

هَذَا نَسْخَةُ الْكِتَابِ

الَّذِي فِيهِ لَقُونُ الرَّسُولِ

وَمَا رَأَى

الْفَتْحُ الْبَيْتُ

فِيهِ كَرَامَةُ الْحَبِيبِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَكَمِ

الْقَوِيُّ الْمُسْلِمُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَدَايَةُ الْأُمَّةِ إِلَى مَعَارِفِ الْأَئِمَّةِ



لناظمها وشارحها

الشيخ أبي جعفر محمد جواد بن المحسن بن
الحسين الخراساني، المتوفى سنة ١٣٩٧هـ

هداية الأمة الى معارف الأئمة

سرشناسه	خراسانی، محمدجواد. ۱۲۹۱-۱۳۵۵
عنوان قراردادی	معارف الشيعة في مذاهب اهل البيت (ع) برگزیده شرح
عنوان و نام پدیدآور	معارف الأئمة شرح هنايه الامه الى معارف الائمة - لناظمها و شارحها ابي جعفر محمدجواد بن المحسن بن الحسين الخراساني: تحقيق قسم الدراسات الاسلاميه، مؤسسة البعثة.
وضعيت ویراسته	ویراست ۲
منشخصات نشر	تهران: بنیاد بعثت. ۱۳۹۵
منشخصات ظاهري	۸۹۸ ص.
شابک	۹۷۸-۹۶۴-۳۰۹-۶۹۷-۷
وضعيت فهرست نویسی	فیبیا
یادداشت	عربی:
یادداشت	کتاب حاضر شرحی است بر معارف الائمه که خود نیز برگزیده و شرحی است بر معارف الشيعه في مذاهب اهل البيت(ع): خراسانی، محمدجواد. ۱۲۹۱-۱۳۵۵. معارف الشيعة في مذاهب اهل البيت(ع) -- نقد و تفسير خراسانی، محمدجواد. ۱۲۹۱-۱۳۵۵. معارف الأئمة -- نقد و تفسير شيعة اماميه -- عقايد شيعة اماميه -- اصول دين
موضوع	توحيد
موضوع	الهيئات
موضوع	توحيد در ادبيات
موضوع	الهيئات در ادبيات
موضوع	شعر مذهبي عربي -- ايران -- قرن ۱۴
شناسه افزوده	خراسانی، محمدجواد. ۱۲۹۱-۱۳۵۵. معارف الشيعة في مذاهب اهل البيت(ع)، شرح
شناسه افزوده	خراسانی، محمدجواد. ۱۲۹۱-۱۳۵۵. معارف الأئمة. شرح
شناسه افزوده	بنیاد بعثت. واحد تحقيقات اسلامي
رده بندی کنگره	۱۳۹۵-۸۳-م ۴: PIA ۵۲۹۹
رده بندی دیویی	۸۹۲/۷۱۶
شماره کتابشناسی ملی	۴۲-۸۵۴۵

مرکز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة
تأليف: الشيخ أبو جعفر جواد بن المحسن بن الحسين الخراساني
تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية- مؤسسة البعثة- قم
الطبعة: الثاني- ۱۴۳۷ هـ.ق
الكمية: ۱۰۰۰ نسخة
ردمک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۰۹-۶۹۷-۷



التوزيع: مؤسسة البعثة- طهران- شارع سمیه
بین شارع شهید مفتاح و شهید موسوی الرقم ۱۷۳
هاتف: +۹۸۲۱۸۸۸۲۳۳۷۴ +۹۸۲۱۸۸۸۳۱۴۰۷
فکس: +۹۸۲۱۸۸۳۲۵۴۶۴
المطبعة: الاسوه

بسم الله الرحمن الرحيم

المؤلف في سطور

اسمه ونسبه

هو، الشيخ محمد جواد بن المحسن بن الحسين بن المحسن بن محمد صادق المَحْولَاتِي الخراساني، وسلسلة نسبه كلهم من أهل الفضل والعلم والصلاح والتقوى؛ فجده الأعلى، الشيخ محمد صادق المَحْولَاتِي، كان من علماء اصفهان المعروفين، وقد استوطن مشهد الرضا(ع) بعد سفره إلى هناك؛ وجده الثاني، الشيخ محسن، كان عالماً فريداً في نواحي (تربة حيدر)؛ وكان جده الأمجد، الشيخ حسين، من علماء وفضلاء مشهد المشهورين؛ وهو أستاذ المرحوم آية الله الآخوند الخراساني في اللغة والأدب، وكان الشيخ محسن (والد المترجم له) يقول: لقد كان المرحوم الآخوند يذكر أستاذه الشيخ حسين كثيراً، ويقول لي مراراً: «أنت تذكرني به». وكان الشيخ محسن من تلامذة المرحوم الآخوند المبرزين ومن مقرري دروسه.

موجز من حياته

ولد في مشهد المقدسة، في الخامس والعشرين من ربيع الأول سنة ١٣٣١هـ، ودرس المقدمات على يد والده، الشيخ محسن (رحمه الله)، وأكمل باقي مراحل درسه عند فضلاء وعلماء مشهد المعروفين في زمانه. ورحل إلى النجف الأشرف حيث أكمل هناك المراحل المتقدمة من الدراسة، حتى مُنِحَ إجازة الاجتهاد وهو لا يزال في الرابعة والعشرين من عمره، وذلك من قِبَل أساتذته المعروفين، كالإصفهاني والاصطهباناتي والعراقي والشاهرودي وغيرهم (نور الله مفاجئهم). وأقام آخر حياته في طهران، حيث عكف على التحقيق والتأليف، فألف ما يربو على ستة وأربعين كتاباً في علوم مختلفة: كالفقه والأصول والأدب واللغة والتفسير والرجال والحكمة والمعارف الأخرى.

.....هداية الأئمة إلى معارف الأئمة

وفاته

توفي (رحمه الله) بطهران في شهر ربيع المولود من سنة ١٣٩٧هـ، بعد أن أمضى عمراً في نهاية الزهد والتقوى، وبعد كثرة المعاناة والآلام واشتداد الأسقام، ودفن في قم المقدسة^١.

بين يدي الكتاب

لقد تعرّض «التوحيد» - باعتباره الأصل الأساسي الذي تتفوّم به باقي أصول الدين - لضرور مختلفة من وسائل الدس والتدليس، فبقيت كثير من الآراء والعقائد المسطورة في هذا الباب، تُدرّس وتُقرأ لأجيال متعاقبة على أنها الحق والصواب، وهي لا تمتّ إلى الواقع بصلة، وما هي إلا آراء وأقوال لا تمثّل إلا أصحابها، ولا تكشف إلا عن أربابها.

لقد كشف مصنّف هذا الكتاب، عن جملة من وسائل الدس والتدليس الدخيلة على عقائد الاسلام؛ وأثبت عقيدة التوحيد بكافة مقاصدها من منهل صافٍ لا ينضب ومعين أصيل ثرّ، من أحاديث الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله) وأهل بيته المعصومين (عليهم السلام)، خالية من كلّ شائبة.

وضع المؤلف في كتابه هذا، يده على مواضع الداء، فشخصها تشخيصاً دقيقاً؛ ثمّ عالجها علاجاً جامعاً مانعاً، حيث بيّن في مقدمته، الدوافع التي حثته إلى تأليف هذا الكتاب، فذكرها بالتفصيل؛ ثمّ طرح البديل لما وصفه بالخطأ والخلط، وكان البديل من لسان الوحي ومن أهل بيته (عليهم السلام).

كان أول موطن من المواطن الخطيرة التي شخصها المصنّف (رحمه الله) في مقدّمة كتابه هذا، هو أنّ «أهل الفلسفة» و«العرفان» - ممّن يتظاهر بالتشيع والموالاة لأهل البيت (عليهم السلام) - أدخلوا أذواقهم الفلسفية ومشاربهم العرفانية في معارف الشيعة، فاختلطت جملة من آرائهم وعقائدهم بمذهب الإمامية خلطاً يصعب تمييزه، إلا على ذوي الخبرة والبصيرة؛ وذلك لأنّ أهل الفلسفة والعرفان لم يكونوا فرقة متميزة

١. اقتبسنا هذا الموجز، من كتاب «الجهاد الأكبر» (حياة آية الله الخراساني (رحمه الله))، ط. تهران، سنة ١٣٩٧هـ.

كسائر فرق الشيعة، مثل الزيدية والفضحية والواقفية وسواهم حتى يحترز منها، بل إنهم إرذلوا ثوب الفقهاء، وتسمّوا بأسماء العلماء، واضفوا على أنفسهم هالة من نعوت التفخيم والاطراء؛ فدلّسوا على الضعفاء بجملته من المصنفات والمؤلفات، حتى سرت الأذواق الفلسفية والعرفانية في معارف الشيعة الإمامية. وهو أمر خطير، يجعل ضرورة الفصل بين الحقّ والباطل مُلِحَّة، لا بدّ أن يتصدّى لها متصدّدٌ جديد.

وتبه في مقدمة كتابه هذا على الفهم الخاطي الذي تبناه الكثيرون، وهو: أنّ الاسلام والايمان لا يعرفان إلا بالفلسفة والعرفان، وأنّ كثيراً من الآيات والأحاديث والحقائق، لا تُدرَك إلاّ بهما. فأثبت خطأ مثل هذه المقولات، وخطل شروحيهم وتأويلاتهم لبعض الأحاديث؛ لأنها لا تنمّ إلاّ عن أذواقهم الشخصية التي لا تهدي الى الحقّ وسواء السبيل، وأنه ليس ثمة حقيقة إلاّ في بيوت أهل الوحي (عليهم السلام)، وليس الحقّ إلاّ ما صدر عن أهل تلك البيوت.

كما أثبت المؤلف (رحمه الله) خطأ القائلين بأنّ المراد من الحكمة في قوله تعالى: ﴿وَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^٢ هو الفلسفة؛ لأنّ الفلسفة عندهم هي الحكمة، ولولاها لم يستقم أمر الدين. وذلك لكي تنطلي مقولاتهم وآرائهم المدسوسة على الناس فتطال العامّ والخاصّ، ويتقبلوها بصدور رحبة لما فيها من الأدلّة القرآنية المحكمة، وكان ملخص ردّ المؤلف (رحمه الله) على هذه المسألة، هو:

«أنّ الفلسفة التي سمّوها بـ«الحكمة» قد طرأت وحدثت في ديار الاسلام بعد النبي (صلّى الله عليه وآله)، وذلك في أثناء القرن الثاني الهجري، وصارت إليها من اليونان؛ أمّا الحكمة الواردة في الآيتين المتقدمتين، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^٣، هي غير الفلسفة الجائئة من اليونان؛ بل هي حكمة التوحيد الخالص والايمان بالله وكتبه ورسله؛ أو هي السُنّة والمعرفة بالدين والفقه في التأويل والعلم بالأحكام؛ أو

ح هداية الأمة إلى معارف الأئمة

هي معارف الكتاب وحلاله وحرامه. فإذا كان المراد من الحكمة التي في الآية هو الفلسفة، فإن النبي (صلى الله عليه وآله) كان مقصراً لا سامح الله - وحاشاه - في أداء الرسالة، لأنه لم يعلمهم آراء أفلاطون وأرسطو وغيرهما من علماء اليونان، مضافاً إلى أن قوله تعالى في آخر الآية المتقدمة ﴿وَأَن كَانُوا مِن قَبْلِ لَفَى ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، دليل على أن ما كان قبل الاسلام من آراء وعقائد، مما لم يكن من وحي وإلهام، كله ضلال مبين.

وبنّه (رحمه الله) أيضاً إلى خطأ «أهل الطريقة» و«المتصوفة» القائلين: إن نتيجة العرفان، هي درك العلم، ونتيجة التصوف هي «الشهود»، وقال: «العرفان ليس إلا محصول الفلسفة أو هو عينها، وإنما الاختلاف في الطريق، والتصوف كالفلسفة حادث في الاسلام، وأنه بعيدٌ عن سبيل النبي (صلى الله عليه وآله) المبعوث بالتوحيد والإيمان».

كما ردّ (رحمه الله) أيضاً على مقولة مدّعي الحكمة، القائلين: «إن معرفة الأصول من شأن العقل ومقامه»، ومقولة مدّعي العرفان، القائلين: «إنها مقام الشهود وهي من شأن القلب»، وما قاله الطرفان: «إن المعرفة أمر لا يتقوم بالتقليد، وإن بناءها على الأثر والحديث ليس إلا تقليداً، بل لا بدّ فيها من التحقيق أو التجريد»؛ فلذلك صارت عندهم أقوال أرسطو وأفلاطون والفارابي وغيرهم من التحقيق دون التقليد، وأحاديث الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته المعصومين (عليهم السلام) من التقليد دون التحقيق! ولا شك أنه إغراق في الضلال وخبط على غير هدى.

لقد قرّر المصنّف هذه المسألة بقوله:

«إنّا نتبع في التوحيد والعرفان حكومة العقل والبرهان، إلا أن في تقريرهما اتبعنا أهل بيت الوحي، المعصومين عن الخطأ، دون كبراء الناس المستبدين بالأراء؛ لا لمحض أنهم أهل الوحي والعصمة، فهم مأمونون عن الخطأ، بل لأنّ تقريرهم (عليهم السلام)، تقرير إمعاني، وجداني، ظاهر كظهور الشمس على الأبصار، ليس مما يرتاب ولا يحتمل غير الصواب، فتقبله العقول حيث لا تجد مسوغاً للنكول».

ولم يقف المتصوفة والفلاسفة عند هذه الحدود، بل تجرّءوا على أهل الفضل والتحقيق وعلى قاطبة الفقهاء والمجدّثين، فرموهم بالجهل عن درك الحقائق؛ كما

طعنوا كل من خالفهم دون استثناء واستحياء؛ ولا شك أن رمي أهل الفضل والعلم بالجهل والنقصان، لا ينسجم مع من يدعي الحكمة والعرفان.

كل ما تقدّم وغيره، جعل همّ والدي (رحمه الله) واهتمامه يتركّز على تأليف كتاب مستقل في التوحيد على مذهب أهل البيت (عليهم السلام)؛ مضافاً إلى أنه لاحظ أن جلّ علماء الامامية من الفقهاء والمحدّثين، بذلوا غاية الجهد والاهتمام في التأليف في الأحكام العملية المتعلقة بالعبادات والمعاملات وغيرها من الفروع، وأنه ليس لهم مثل هذه الجهود في المعارف الالهية؛ أي الأمور الاعتقادية، المتعلقة بالخالق تعالى وأسمائه وصفاته وشؤونه وأفعاله، وهو ما يسمّى بـ «الأصول». لهذا سُمّر (رحمه الله) عن مساعد الجد لتأليف كتاب جامع في أصول الامامية، فألف أولاً كتاب «معارف الشيعة» حيث جمع فيه أقوال الأئمة (عليهم السلام) وآراءهم في التوحيد والمعارف الالهية، فكان كتاباً فريداً في بابيه، جامعاً مطولاً، ومرتباً ترتيباً رائعاً.

وقد بدا له (رحمه الله) بعد تصنيف معارف الشيعة، تلخيص هذا الكتاب، ليكون كتاباً ميسوراً للاستفادة، قابلاً للقراءة والدرس دون عناء وتطويل. وقد اختار هذه المرة أن يكون تلخيص الكتاب منظوماً؛ لأنّ النظم ممّا يسهل حفظه وضبطه ويشيع ذكره، فألف أرجوزته العلمية، وسماها «معارف الاثمة»، وهي من النظم العلمي الفريد في بابيه، الذي يدلّ على ابتكار مؤلفه وسعة باعه، وقد ضمّن هذه الأرجوزة الألفية، ملخص معارف الأئمة (عليهم السلام) في باب التوحيد، مشيراً إلى أقوالهم إجمالاً بالتصريح أو التلميح؛ وذلك في خمسة مقاصد، وهي: ١ - إثبات وجود الله تعالى ٢ - في ذاته تعالى ٣ - في ذاتياته تعالى ثبوتية أو سلبية ٤ - في أفعاله تعالى ٥ - في أسمائه الحسنی وصفاته.

وتقع أرجوزته (رحمه الله) في نحو (٤٦٠٢) بيتاً، تبدأ بقوله:

الحمد لله الذي عرّفنا معارف الحقّ بها شرّفنا

وتنتهي بقوله:

الحمد لله الذي هدانا لولاه لم نَهْتَدِ إلى هُدانا

وقد وفق المصنّف (رحمه الله) وبمنهجيته الرائعة في تليخيص مذهب أهل-

ي هداية الأمة إلى معارف الأئمة

البيت (عليهم السلام) في المقاصد المتقدمة، من بين المذاهب وتمييزه من الخلط الذي دسّه أهل الفلسفة والعرفان، والذي انطلى على الكثيرين، فأعلى كلمة أهل- البيت (عليهم السلام)، وانتصر لمذهبهم وإحقاق طريقهم.

ولم يقتصر عند هذا الحدّ، بل إنّه شرح هذه المنظومة لطالبي المزيد وراغبى التفصيل؛ وذلك بعد أن لاحظ فيها بعض الدقائق والرموز والعبارات التي تحتاج إلى الكشف والبيان، ورغب أيضاً في ذكر الأحاديث الواردة عنهم (عليهم السلام) في تقرير مذهبهم والمشار إليها في النظم بالاجمال، ولكي لا يتعرّض لها أحد بعده بالشرح خلافاً لمقصده ومراده؛ فشرح منظومته بكتاب سمّاه «هداية الأمة إلى معارف الأئمة (عليهم السلام)». وهو هذا الكتاب الذي بين يديك، الذي جاء مستوعباً لكل ما أراد المصنّف ذكره في هذا الباب، وهو ثمرة جهود مخلصة، بذلها فقيه أهل- البيت (عليهم السلام) ومحبيهم والمدافع عن مذهبهم، الشيخ محمد جواد الخراساني (طاب ثراه)، فكان موفقاً في مراده؛ وهو تأليف كتاب مستقل في التوحيد على مذهبهم (عليهم السلام)، وهو - بلا شكّ - كتاب حريّ بالدرس والتتبّع من قبل المؤمنين الموحّدين من محبيهم (عليهم السلام)، فضلاً عن أنّه كتاب منهجيّ يصلح للدرس والتدريس، وينبّه على جملة من المواضيع الدقيقة التي يغفل عنها الكثيرون.

لذا فإنّنا وجدنا من الضرورة بمكان تجديد طباعة هذا الأثر القيم، وذلك بعد تخريج رواياته وتقطيع نصّه وتصحيحه بشكل يناسب مقام مؤلفه (رحمه الله)، ويساعد القارئ والطالب على فهم معانيه وتدبر مضامينه. وقد خرّجنا أغلب نصوص الأحاديث الواردة في الكتاب، من كتاب «بحار الأنوار» للعلامة المجلسي (رحمه الله)؛ لأنّه يظهر أنّه الكتاب المعتمد في التخريج عند المؤلف (رحمه الله)، وقد أشار إليه بقوله في صفحة (١٤): «ومن لم يظفربه؛ أي أصل الحديث أو تمامه، فليطلب الأسانيد من المجلد الثاني والثالث من البحار، فإنّه جامع للأبواب، ومحتوٍ على كتب الأصحاب». وفي الختام، نتوجّه بجزيل الشكر والثناء لمن سعى وبذل في سبيل إحياء وتجديد طباعة هذا الأثر، جزاه الله خير الجزاء.

والله ولي التوفيق

ابن المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المؤلف

انتصار المذهب، تخليصه من بين المذاهب، ثم نشره

الذي حملني على الجهد الشديد، والأتعاب في تأليف هذا النظم والكتاب على مذهب أهل البيت (عليهم السلام) في التوحيد، أني رأيت أن كل مذهب، أو دين إنما يتقوم بأمرين، ويقسم إلى قسمين:

الأول: المعارف الإلهية؛ أي الأمور الاعتقادية بالنسبة إلى الرب تعالى وصفاته وشؤونه، وتسمى بـ«الأصول»، والثاني: الأحكام العملية المتعلقة بالعبادات وغيرها، وتسمى بـ«الفروع»؛ ثم رأيت أن علماء الشيعة (تفراغ أمثالهم) من فقهاءهم ومحدثيهم، قد اعتنوا في نشر مذهب الإمامية وتخليصه من بين المذاهب، بالقسم الثاني منه؛ فاهتموا غاية الإهتمام، فبدلوا همهم وجهودهم فيه، جمعاً وترتيباً وتفصيلاً وتوبيهاً؛ فاكثروا من التأليف والتصنيف فقهاً وحديثاً بما لا يحصى ولا يوصف بالتعريف؛ فاعلنوا وبرزوا بتلك التأليف الرشيقة، مذهب أئمتهم في الأحكام، خالصاً، متميزاً عن غيره على رؤوس الأعلام، فافردوه من بين المذاهب وظهره كالبدر من بين السحاب؛ فسئلوا غيرهم سبل الاستعلام، لو أراد أن يطلع ما لأمتهم من الأحكام.

وبالرغم من ذلك، لم أر لهم في القسم الأول مثل هذا الإهتمام، مع أنه الأصل والأولى، بل الأوجب بالنشر والإعلام. فلم يهتموا بالتأليف فيه مستقلاً، بالتخصيص متميزاً عن غير المذاهب بالتخليص، فضلاً عن توفير المؤلفات وتكثير المصنفات.

بل، عقد له المحدثون باباً في طي الأبواب، وقفل منهم (مثل الصدوق)، من يخصه بكتاب؛ واكتفى الأكثرون عن ذلك بتصنيف الكتب الكلامية، فذكروا في جملة المذاهب: «مذهب الإمامية».

عدم تأليف كتاب
مستقل في الأصول
على مذهب الامامية

ولكن ذلك منهم لا يغني في نشر مذهب الأئمة (عليهم السلام) بالخصوص. هذا، مع إنهم مقتضرون في تلك الكتب على بعض النصوص، وعلم الكلام، مما يشترك فيه كل الفرق، وليس مما استفرد به أهل الحق. فواسفاه! لو سأل سائل عن كتاب جامع في أصول الإمامية، ليس لنا إلا الإرجاع إلى الكتب الكلامية!

هذا، مع إن جلّ الباحثين فيها، إنما بحثوا فيها على أذواقهم الفلسفية، ومشاربهم العرفانية. ولذلك اختلط مذهب الإمامية في القرون اللاحقة لاسيما في عصرنا الحاضر بتلك المذاهب؛ فاشتبه على الفاحص الطالب ما هو الحق الخالص من بين المطالب. ولذلك كثرت الاختلاف في الناس والافتراق حسب اختلاف أولي الأذواق. فلما رأيت هذه المسامحة غير الخيرية، والمساهلة غير المرضية، مع هذه التوالي الفاسدة غير الصالحة للإغماض، وعدم الحجة المسوغة للإهمال والإعراض، دعنتي حميتي إلى انتهاز الفرصة باستدراك ما فات، وبذل الهمة في جمع تلك الشتات، وإبرازها مجموعة محررة في كتاب، وتخصيصه وضعاً بمذهب الأئمة الأطياب (عليهم السلام). فشمّرت عن ساق الإجتهد، مُستمدداً من الله التوفيق والسداد، فألفت في ذلك، أولاً: كتاب «معارف الشيعة» نثراً؛ جمعت فيه أقوال الأئمة في «التوحيد» و«العرفان»؛ وربّته بالأبواب والفصول عنواناً بعد عنوان، مستقصياً في كل فصل وباب، ما وصل إليّ من متون الأصحاب؛ فجاء بحمد الله كتاباً يغني في ذلك عن كل كتاب.

ثم رأيت بعد ذلك، أن الغرض الأقصى والمطلوب الأسنى الذي أتعبت له هذا الأتعاب، وهو نشر مذهب الأئمة (عليهم السلام) بين قاطبة الشيعة في كل باب، لا يتحصّل بتدوين مثل هذا الكتاب؛ لاختصاص مطالعته بأولي الفضل والذرية. وهم لكثرة اشغالهم، وقلة فراغهم، لعلهم لا يراعونه حقّ الرعاية؛ ولعلّ فيهم من لا ينظر إليه في طول سنين مرّة أو في سنة مرّة أو مرتين على حسب الأنفاق. فيبقى في زوايا الاختفاء مسطوراً بين الأوراق، ويكون مما يودّع في مضامين مخازن الكتب المصنّفة ومكاتب الصحف المؤلفة، فتنسج عليه العناكب وتتخذة بيوتاً، وتأكل منه الديدان وتأخذ قوتاً.

من أجل ذلك، بدا لي أن ألخصه على وجه يرغب إليه الراغب، ويتشوق إليه الطالب، مع إبقاء أصله على ما هو عليه، لمن أراد مزيد الاطلاع ممّن له سعة الباع.

فسنح لي أن اجعل الخلاصة منظومة؛ فإنَّ النَّظْمَ ممَّا تشوَّق إليه النفوس، ويسهل حفظه ويشيع ذكره ويروج نشره. وعسى أن يصير بعد ذلك كتاباً درسياً يتدارس به الإمامية، فيتعلمون مذهبهم بالتدريس قبل أن يغلب عليهم أهل التلبس، أو يلبس عليهم دينهم مطالعة كتب أهل التدليس. ثمَّ شرحته بنفسي أيضاً قبل أن يتصرّف فيه أهل التصنيف أو يحرفه أهل التحريف.

فيا أيها الشيعي الخالص في التشيع والإتباع للأئمة (عليهم السلام) المخلص لهم الولاية، والدائن لله بما دانوا، والصائن نفسه عمّا صانوا، والمقرّ لما أقروا، والمنكر لما أنكروا! اليك هذه المنظومة بشرحها في معارفهم، صافية عن أوهام مخالفهم. فإن كنت تطلب الحق والحقيقة من عين صافية، وبحار زاخرة شافية، فهاك ما تهواه واكتف به عمّا سواه. ولكن لا يسمعها إلّا أذن واعية، ولا يعيها إلّا قلوب عن حبّ غير من اصطفاه الله خالية. وإن كنت تطلب الأوهام والظنون من عين حمئة تنفجر بحمّا مسنون، أو عين آنية لا تسمن ولا تغني من جوع، فعليك بأهل الاهواء والمستبدّين بالآراء من هؤلاء، المنوّه باسمهم في الكبراء. ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾^١، فاختر أيّما تحبّ وتشاء، فإنك في الإختيار مختار. ﴿قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...﴾^٢.

ثمَّ أعلم، أنّ «أهل الفلسفة والعرفان»، (ممن يتظاهر بالتشيع ويسمّى عند عامّة الناس بالشّيعية)، ادخلوا اذواقهم الفلسفيّة والعرفانيّة في معارف الشّيعية، وخلطوها بها خلطاً فلا يعرفها الا الخبير، ولا يميّزها إلّا البصير. فاتخذتها الشّيعية منهم، وصيرتها من جملة عقائدهم، جهلاً منهم بحقيقة الحال، وظناً منهم بوحدة المقال.

وذلك لأنّ هؤلاء الطائفة من بدّء حدودهم إلى الغاية، لم يكونوا متميّزين عن الشّيعية كسائر الفرق من الزيدية والقطعية والواقفية وغيرهم حتّى يحترز منهم؛ بل كانوا مختلطين بهم، متواقفين لهم في الفروع ومتظاهرين معهم بالرسوم. فحسّن ظنّ الشّيعية بهم واكتفوا بذلك منهم، زعماً أنّ التشيع بمحض ملازمة الفروع، ومراقبة الرسوم. فبذلك خلطوا أنفسهم بالشّيعية، خلطاً لا يخطر ببال أهل الظّاهر غير الإتحاد. إذ هم لا يعرفون أنّ الوحدة في الفروع والرسوم، غير الوحدة في «الإعتقاد». فأخذوا

اختلاط معارف
الشّيعية بالانواق
الفلسفية والعرفانية

سبب هذا الاختلاط
والامتزاج

منهم ما أدخلوه بحسن الظن بهم من غير انتقاد؛ سيما أنهم اختلفوا في جميع المآرب، حتى الشؤون والمناصب. فاختلفوا بهم في المحافل والجماعات والمدارس والتدريس، والتأليف والتصنيف في الفقه والحديث والتفسير وغيرها، والقضاء والإفتاء ورياسة العامة، والوعظ والتذكير والمناظرة لأهل الخلاف والشقاق؛ بحيث لا يبقى مجال توهم الافتراق. خصوصاً مع ملازمتهم للزهد في الحلال والتقوى الظاهرية التي تشهد بحسن الحال.

فلما تمكن أهل الفلسفة في نفوس الشيعة ووقعوا موقع القبول، وحسبت الشيعة أنهم موافقهم في الفروع والأصول، دلّسوا على الضعفاء (ترويحاً لأذواقهم وتحكيماً لعقائدهم، وصدّاً لهم عن مراجعة أحاديث أهل البيت (عليهم السلام)؛ لئلا يظهر لهم خلاف ما استسوا أو شك فيما دسّسوا) بأمور، أوجبت مزيد الإعتماد عليهم، ومسارعة طلبه العلم إليهم. فاستبق إليهم قوم لم يستحكموا العلم ولم يستضيئوا بنور الهدى، ولم يلجأوا إلى ركن وثيق. فدرسوا عندهم وتعلّموا منهم، حتى اشربوا أذواقهم تلك الأذواق، ورسخت في قلوبهم رسوخ الماء في الأجسام الرقاق. فحسبوا أنها افاضة واشراق، فنشأوا عليها نشأ الشجر في الطين؛ فزعموا أنها هي الدين.

ثم برزوا في الفن فأخذوا في التصنيف، فمضى اسمهم وسما ذكرهم، حتى عُرفوا برجال العلم والتأليف. ثم خاضوا في التدقيق بنقل الأقوال وضروب الاستدلال، حتى وُصفوا بأهل التحقيق. فالبستهم الرياسة لباسها، وأحكمت لهم أساسها، فوطأت الرجال أعقابهم، وزاحم الناس أبوابهم، فاتقوا أهل البصيرة خلافهم، إذ صاروا كبراء القوم وأشرافهم؛ فإن مخالفة الأكابر من أكبر الذنوب عند أهل الظاهر.

كذلك دُست الأذواق الفلسفية والعرفانية في معارف الشيعة الإمامية؛ فجرت وسرت في عاتمهم وخاصهم، إلا القليل ممن عصمه الله، إلى أن آل الأمر في هذا الزمان إلى أن الإسلام والإيمان لا يعرفان إلا بالفلسفة والعرفان. وهيئات! ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^١، و﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^٢، ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾^٣، ويقولون ما لا يعلمون.

وتلك الأمور هذه:

الأول: دعوى أَنَّ حقيقة المعارف الإسلامية لا تنال إلا بالفلسفة والعرفان، وكذلك معنى كثير من الأحاديث لا يعرف إلا بهما. وهذه دعوى يدّعيها كل فريق، والجميع كما قيل:

وكل يدّعي وصلاً بليلى ولبلى لا تقرّ بذا وذاكا
وذلك لأنهم يزعمون كما هم يزعمون، أنهم على شيء، ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾^١. وهيهات! ليست الحقيقة إلا في «بيوت أهل الوحي»، وليست الحق إلا ما صدر عن أهل تلك البيوت. وما الذي يدّعونهُ إلا ﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا...﴾^٢.

كلّا! فلا المعرفة التي أسسوها ونسجوا عليها معرفة إسلامية؛ بل هي فضول وزخارف سمّوها أصولاً ومعارف. ولا فهم الحديث متوقّف على تلك المنسوجات ومبنيّ عليها، كما أنّ المعنى الذي يفسّرون به بعض الأحاديث على مذاقهم ليس بمعناه؛ بل هو تطبيق من غير انطباق، وتأويل على الأدواق، لا تفسير للمعنى المراد من الحاق. وإنّما الذي يهدي الى المعاني المرادة، نفس الأحاديث الواردة، فإنّ بعضها يفسّر بعضاً، ولكنّ الفهم والتفريع من تأييد الله.

الثاني: تكبير فنّهم وأكابرهم بشوامخ الاسامي والألقاب، والمبالغة والاطراء في المدح والوصف العجائب. فمن تكبيرهم الفنّ، أنّ أهل الفلسفة، سمّوا فلسفتهم بـ«الحكمة»، ثمّ فسروها بأنّها: «العلم بحقايق الأشياء على ما هي عليها»، وزاد قوم عليه «على حسب الطاقة البشرية»، وقولهم: «أنّه لولا الحكمة لم يستقم أمر الدّين، وأنّها موهبة إلهيّة يتطوّل بها على من يشاء»، وغير ذلك ممّا لسانا بصدد استقصائه. ثمّ أوّلوا ونزلوا عليها الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾^٣، وقوله: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^٤، وكذلك من الأخبار نظائرها. فمن ذا لا تعجبه الفلسفة بعد سماع ذلك؟! ومن ذا يرغب عن مثل ذلك؟ فأما العامّي، فيفتزّره من غير تكبير، وأما القاصر من أهل العلم وطلبته، فإنّه أيضاً يعجبه هذا الشئ؟

٢. النور ٢٤: ٣٩.

١. الأعراف ٧: ٣٠.

٤. البقرة ٢: ٢٦٩.

٣. لقمان ٣١: ١٢.

لأنه غير خبير، وفساد الدعوى غير بصير. فلذلك ترى الطالب القاصر، يسارع في ابتداء امره إلى تعليم الفلسفة، اغتراراً بهذا الثناء والاطراء. فيحسبها أنها فضل كبير لا يسعه الجهل بهذا الأمر الخطير، أو واجب مهم لا عذر له في التقصير؛ فيتعلم الفن من مدعيه ومعتقديه. فيخوض فيه خوض التائه في بقاء التيه، تقليداً بحسن ظنه بمن يعلمه ويريه. فيرسخ في قلبه شيئاً فشيئاً حتى يتعود عليه أنسه، وتركز اليه نفسه وينطبع عليه ذوقه وينقلب إليه شوقه، فيتدرب له اطمئنان لا يدخله ريبة، فيتخذ ديناً يدين به ربه.

بدء حدوث الفلسفة
في الاسلام

ولكن هيهات ثم هيهات! ليست الاطراءات والتكبيرات إلا الدعاوى والتأويلات. ويكفي في كذب الجميع وبطلانها، أن الفلسفة التي سمّوها بالحكمة، قد حدثت في الاسلام بعد النبي (صلى الله عليه وآله) في أثناء القرن الثاني، وصارت اليهم من «اليونان»، وقد قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، ومثله في آيتين أيضاً.

فقد كان من وظائف النبي (صلى الله عليه وآله) تعليم الحكمة للأمة. فان كان (صلى الله عليه وآله) علمهم، فالحكمة غير هذه الفلسفة الجائفة من اليونان، وإن لم يعلمهم، فقد قصر في الوظيفة؛ وقد خلت الأمة عن الحكمة بزمان حتى من الله عليهم بأهل اليونان. واذن، لم يكن في بعث النبي (صلى الله عليه وآله) امتنان؛ على أن الفهم البصير ربما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، أن ما كان من قبل الإسلام بين الأنعام، مما لم يكن من وحي والهام، كله ضلال.

ومن تكبير «الصوفية» فثمهم، أنهم سمّوا محصول التصوف بـ«العرفان»؛ ثم بالغوا في وصفه واطروا في شأنه بأسنى شأن؛ فيغتر به الجاهل والقاصر والغافل، فيحسبه عرفاناً في الحقيقة، فيطلبه من أهل الطريقة. إذ العرفان من أكبر المواهب ومملاً ينبغي أن يرغب عنه راغب، أو لا يطلبه طالب، لو لم يكن طلبه بواجب. وهو أيضاً كالحكمة، محض التسمية التي لا واقع لها. بل العرفان، ليس إلا محصول الفلسفة أو هو عينها؛ والفن واحد، والاختلاف في الطريق، ودعوى أن نتيجتها «علم» ونتيجته «شهود».

بدء حدوث التصوف
في الاسلام

و«التَّصَوُّف» ايضاً كالفلسفة حادث في الاسلام بعد مضي أعوام، مقارنةً لحدوث الفلسفة او قريباً منها. فيرد عليه ما أوردنا عليها من تقصير النَّبِيِّ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) في العرفان، فليس له على الأُمَّة امتنان أو ليس هذا العرفان بعرفان، ولا طريقه الموصول اليه، طريق النَّبِيِّ المبعوث بالتوحيد والإيمان.

ومن تكبير الفريقين أكابر فنَّهم، قولهم: «الحكيم الإلهي، حكماء الإسلام، عرفاء الإسلام، الحكماء المتألَّهون، العرفاء الشامخون، الأكابر، الأعظم، المشايخ الكبار، المحققون، أهل التحقيق، أهل الله، أهل الولاية، أهل الحقيقة، أهل الكشف، شمس الدِّين، بدر الدِّين، صدر الدِّين» وأمثال ذلك. وهذا النوع من التكبير والتجليل، لا يختص بهؤلاء، بل ذلك دعوى كلِّ محقِّ ومبطل، وان كان المبطل يهتَم بذلك أكثر ليروِّج به باطله.

ثم لا يخفى، إنّما ننكر من هذه التكبيرات ما يريدون بها من التلبيس ويدَّعون أنّهم أكابر الدِّين، والآفتنح معترفون بأنَّهم أكابر الفنِّ؛ ولكن ليس كلِّ كبير في كلِّ فنِّ كبيراً في الدِّين. نعم، هم كبراء لهم في دينهم وفيما يعتقدون.

الثالث: تحقير من خالفهم وأنكر عليهم بالتجهيل، كائناً من كان، وان كان من أجلَّة من يستحق التجليل والتجليل. فيرمون قاطبة الفقهاء وأهل الفضل والتحقيق في الفِرَق والفنون، بأنَّهم: جاهلون، قاصرون عن درك الدقائق أو الوصول الى صقع الحقائق، بل قاصرون عن فهم كلامنا، فكيف عن تحمُّل مقامنا؟! وهم يعمِّمون بهذا الطعن كلَّ من خالفهم من غير استثناء ولا استحياء، حتَّى من كان منهم، فاستبصر، فضلاً عمَّن كان بصيراً منهم أو ابصر. وهذا من خواصِّ هذين الفريقين، اذ ليس لهم عن الحقِّ جواب، فيعارضون الخصوم بالسُّباب، وهذه الرذيلة ممَّن يدَّعي الحكمة والعرفان عجاب!

وأما سائر الفِرَق، فإنَّهم وان كانوا على غير الحقِّ، أمَّا يقابلون خصمهم بالجواب، وان كان غير صواب. ولكن الحكيم والعارف، اعرف بالسياسة في دفع الخصوم والتدبير في افتتان الناس بما يدعونه من العلوم، فإنَّه لا يؤثر شيء في التفتين ووهن الخصم، مثل ما يؤثر رميه بالجهل وقصور الفهم، وإنَّه ليس بأهل، أو ليس له من هذا السهم.

الرابع: إنّ الحكيم يقول: «إنَّ معرفة الأصول من شأن العقل ومقام العقول.»

والعارف يقول: «إنَّها مقام الشهود ومن شأن القلب المزكى عن التعيّبات والحدود». فالمعرفة إذن، أمر لا يتقوّم بالتقليد، بل لا بدّ فيها إمّا من التحقيق أو التجريد، وبناءها على الأحاديث ليس إلّا تقليداً، إذ ليست إلاّ تعبّداً وتقييداً. وبهذا التمهيّد، يجلبون النَّاس إلى قبول ما يلفقون ويصدّونهم عن السَّبيل ويحسبون أنهم مهتدون. وهذا من أتمّ مصائدهم وشبكاتهم، لأصطياد الناس إلى أوهامهم وشبهاتهم. ولكن هذه الشبكة أوهن من بيت العنكبوت، لا يصطاد بها إلّا ضعاف صغار الحوت. وأمّا المطلّع بأصول المذاهب وخابره، فهو يعلم أنّ هذا القول مكيدة من ختاره.

والجواب عنها، مضافاً إلى ما تقرأ في هذا الكتاب (من انهدام بنيان هذين الفئتين باساسهما، وأنّه لا اصل لهما إلّا كسراب وأنّ اساسهما مبنيّ على الفرض والخيال) أنّ العرفان على فرض صحته بزعمهم، ليس له اساس غير اساس الفلسفة؛ بل هما شيء واحد. والفرق، إنّ الفلسفة مقام العلم والتصوّر، والعرفان بزعم أهله مقام الإيقان والشهود. ومعلوم أنّ مقام التصوّر قبل مقام المعايين، ومقام الاثبات ثبوّناً قبل مقام الإثبات شهوداً. فلا يمكن طلب الشهود من دون تصوّر المقصود، ولا السعي في طلب شيء قبل استحضاره في التصوّر.

فإذن، التحقيق المخرج عن التقليد بزعم الفريقين في البداية، منحصر بالعقل؛ إلّا أن العارف يدّعي بعد ذلك في النهاية، الخروج من العقل والنقل، فيرى الحكيم متوقفاً في العقل ومقلّداً للعقل والبرهان، ويرى نفسه خارجاً عن كلّ تقليد بالعيان. وعليه، فليس لنا من العارف جواب آخر في مقام الاثبات. والذي يدّعيه بعد الإثبات، لا ينظر إليه الا بعد الفراغ عنه، و«دون اثباته خرط القتاد».

فاعلم في الجواب، أنّ كذب هذه المكيدة والتلبيس، من أبين المبان لمن طالع «اخبار أهل البيت (عليهم السلام) في التوحيد والعرفان». فمن يطالعها، يظهر له أنّ هذه النسبة كذب وبهتان؛ فإنّهم (عليهم السلام) لم يتكلّموا في ذلك إلّا بالعقل والبرهان. ولعمري! إنّ هذا من سوء الظنّ بمن اصطفاه الله على أهل العقول، ليكونوا هداة لهم إلى السَّبيل، ﴿لَيْتَ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^١؛ كيلا يعملوا بالقياس،

فيضلوها بغير علم ويضلوا الناس. فإذا هم على خلاف ذلك، يدعون العقول إلى التباعد بالقبول من غير حجة، ويطلبون منهم التسليم والافتداء من غير تبين محجة. كلاهما هكذا الظن به ولا بهم. ولكن المخالفين لهم والصادّين عنهم سؤلت لهم أنفسهم، فصنعوا مثل هذه المكيدة، ليستدرجوا الناس إلى فساد العقيدة. اذ ليست عامة الناس ولا خاصتهم في ابتداء أمرهم، مطلعة على أحاديث آل الرسول (عليهم السلام) في المعارف والأصول؛ فيقبلون منهم تقليداً من غير تحقيق، أن الرجوع إلى الحديث في التوحيد يكون من التقليد.

أوليس يُسأل عنهم كيف صار قبول قول أرسطو وأفلاطون والفارابي والغزالي وجنيد وبايزيد وغيرهم، من التحقيق دون التقليد، وقبول قول الرسول وآل الرسول (سلام الله عليهم أجمعين) من التقليد في الأصول؟! ﴿تِلْكَ إِذْ نَاقِضَةٌ ضَيْرِي﴾^١ فهل لهم في ذلك جواب غير أن يقولوا: إنّ قبول قول هؤلاء، ليس من باب الإنكفاء على المنقول، ولا الاعتماد على القائل في القبول؛ بل من باب أنهم تكلموا بالعقول، فلا اعتماد إذن على العقول، لا على شخص القائل ولا المعقول؟

فنحن أيضاً نقول بمثل ذلك: إنّنا لا نعتمد على الأحاديث في الأصول، بما أنّها من آل الرسول (عليهم السلام)، كاعتمادنا عليها في الفروع، بل بما أنّها مبنية على العقول. وذلك، لأنّ الفروع ممّا لا تصل إلى وجهها وجنمها العقول بالاستقلال، «أنّ دين الله لا يصاب بالعقول»، وليس على الله بيان الوجه والاستدلال، بل على الناس القبول بعد الإيمان ومعرفة الرسول (صلى الله عليه وآله)، فلا مجال فيها إلّا التباعد والتسليم.

وأما الأصول، فتصديق اجمالها مقصور على العقول، ولا يمكن جبر العقل بالقبول قبل وضوحه لديه وثبوته عليه؛ وإدراك تفصيلها عندنا، موقوف على ارشاد الرسول وآل الرسول (عليهم السلام) بحجة واضحة، يستنكف العقل عن النكول. وليس للعقل الاستقلال بنفسه في مقام التفصيل، لعدم احاطته التامة، ولو تكلف بالدليل. فلو تكلف فيما ليس من حده، لم يكن جهده إلّا في تضليل. ولذلك ترى الفلاسفة يناقض بعضهم بعضاً في هذا الباب وغيره؛ وكلّ يدعي العقل والبرهان، وهذا شاهد جلّي على خطأ العقل والفكر في ادراك الأشياء تفصيلاً بحقائقها، لولا ارشاد بارئها

آياه. ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾^١.

والحاصل: إِنَّا نَتَّبِعُ فِي التَّوْحِيدِ وَالْعِرْفَانِ، حُكُومَةَ الْعَقْلِ وَالْبِرْهَانِ، إِلَّا أَنَّ فِي تَقْرِيرِهِمَا أَتْبَعْنَا أَهْلَ بَيْتِ الْوَحْيِ (عليهم السلام) الْمَعْصُومِينَ عَنِ الْخَطَا؛ دُونَ كِبَرَاءِ النَّاسِ الْمُسْتَبْدِينَ بِالْأَرَاءِ لَا لِمَحْضِ أَنَّهُمْ أَهْلُ الْوَحْيِ وَالْعَصْمَةِ فَهَمَّ مَأْمُونُونَ عَنِ الْخَطَا، بَلْ لِأَنَّ تَقْرِيرَهُمْ (عليهم السلام)، تَقْرِيرُ امْعَانِي، وَجَدَانِي، ظَاهِرٍ، بَاهِرٍ، كَظْهَرِ الشَّمْسِ عَلَى الْأَبْصَارِ، لَيْسَ مِمَّا يَرْتَابُ وَلَا يَحْتَمِلُ غَيْرَ الصَّوَابِ؛ فَتَقَبَّلْهُ الْعُقُولُ حَيْثُ لَا تَجِدُ مَسَاعَاَ لِلتَّكْوُلِ. ﴿فَأَنَّى تُؤْفِكُون﴾^٢، ﴿وَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾^٣، ﴿ذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾^٤، ﴿فَذَرَهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾^٥.

وإني لم أرد بتصنيف هذا الكتاب إلا لنشر معارف الأئمة (عليهم السلام) وظهور حقايقها على أولى الألباب. ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾^٦. ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُشْكِرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾^٧، ﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرُوا وَإِنَّمَا كُفُوراً﴾^٨. ومن شاء فليمدح ومن شاء فليقدح، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^٩، ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾^{١٠}.

عليك بالتأمل في هذه المقدمة فإنها تهدي إلى وجه الإعراض عن معارف الأئمة (عليهم السلام)، ووجه اختلاط غيرها بها وانتشار غيرها بين الشيعة دونها لتظفر بذلك على حقيقة خفية مذهلة.

محمد جواد الخراساني

٢. غافر ٤٠: ٦٣.

١. البقرة ٢: ٣٢.

٤. الزخرف ٤٣: ٨٣، الماعرج ٧٠: ٤٢.

٣. يونس ١٠: ٣٢.

٦. هود ١١: ٨٨.

٥. الطور ٥٢: ٤٥.

٨. الانسان ٧٦: ٣.

٧. الكهف ١٨: ٢٩.

١٠. المزمل ٧٣: ١٩٠.

٩. البقرة ٢: ٢٥٦.

كلمة اعتذار

هذه المجموعة بما أنها «موسوعة كلامية» باحثة عن المعارف الإلهية، ليست بدعةً في ابتكار هذه الصناعة، ولا فريدة للنظائر في هذه البراعة؛ إلا أنها بوضعها الخاص في ترتيب الأبواب والفصول ومالها من الاختصاص في تهذيب المباني والأصول، وما يخصها من تأسيس الأساس على محض الإقتباس، من مشكاة النبوة وتمهيد القواعد في جميع الأبواب والمقاصد، على ما خرج من بيوت «أهل بيت الوحي والرسالة (عليهم السلام)» (وفي ذلك أحياء لمذهبهم من بين المذاهب، واحقاق لطريقتهم من بين الطرائق، وإعلان بكلمتهم العباء، تسمعها كل أذن واعية، وإبلاغ لذكرهم لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد).

فهني بهذا اللحاظ، من استلزام ذلك الاتعاب الشديد في الاستقصاء والتحرير، ثم التّظّم والتفسير، ليست بأقل من مبتكرات الفنون في تأسيسها. يدعن بذلك البصراء بالتأليف والخبراء من أهل التصنيف.

وعليه، فالمرجوّ من النّاظر، ان لا ينظر إلى هذا التّظّم والشرح بعين الازدراء، فيعترض عليه بما لا يخلو منه كتاب أو بما يتسامح عليه عند اولي الألباب؛ بل ينظر إلى جهة الابتدار إلى هذا الابتكار، والعمل الذي لم يعمل مثله في الاعصار؛ مع ايجابه احتمال مؤنة لا يطبق بحملها إلا الباذل المجاهد، والصّادق الصّابر على الشدائد. فليسامح النّاظم ولينصف الراقم وليشكره على قدر جدّه وبلوغ جهده، وليكمل خلله، ويصحّح زلله، ويعذره في قصوره، ولا يأمل منه فوق ميسوره. فإنّ الاحاطة بجميع الجهات من شخص واحد غير معصوم، أمّا متعذّر أو متعسر؛ والايفاء الكامل بجميع مرادات الطالب والسائل من مؤلف قاصر جاهل، أمّا معسور أو غير ميسور. والله الموفق والمعين في كلّ الأمور.

الجزء الأول

هداية الأمة إلى معارف الأنمة (عليهم السلام)

خطبة الكتاب

أحمدُ من حمد نفسه بالربوبية، وتَوَحَّد بالألوهية، المتعزز بالأحادية الذاتية، وبالصمدية معناه وصفاته، المتفرد بالوحدانية، فليس له مثل، والمتوحد بالفردانية فليس له شبه؛ الذي تعالى عن مجانسة كل موجود، وتنزه عن مشابهة كل محدود، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير؛ لم يزل في أزليته وحيداً بلا ضد ولا ظهير، ولا يزال في أبديته بلا ند ولا نظير؛ الغني في ذاته بذاته عما سواه، وفي كمال صفاته عما عداه؛ القائم بنفسه بعز الاقتدار، والمفتقر إليه غيره بكل الافتقار، المتعالي عن صفات المخلوقين في عز جلاله، والمحيط بكل شيء علماً وقدرةً بعلو كماله؛ الباطن في ذاته فلا تبلغه الأوهام، والظاهر بآياته فلا يخفى على الأفهام؛ حجب العقول عن معرفة ذاته، ولم يحجبها عن اثباته بآياته، جعل لخلقه إلى العلم به دليلاً، ولم يجعل لهم إلى كنه معرفته سبيلاً لا يعرف بتوصيف؛ ولا يكتف بتكييف ولا يحد بشيء من الحدود، وكل شيء غيره محدود؛ كلت دون وصفه العبارة، وضلت دون ذاته الإشارة، الممتنع عن مشاهدة العيون رؤيته، أو مكاشفة القلوب هويته؛ لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار، ولا تحيط به الأبواب وهو يحيط بالأبواب؛ قد تجلى لخلقه لا بذاته، بل بآياته ليدلهم على عظمته وقدرته وإثباته، عرّف نفسه في صنعه للعقول، وأغناهم عن التفكير فيه بما وصف نفسه للرسول؛ بعث الرسل إلى خلقه ليكونوا دعاة لهم إلى الإقرار به مع التنزيه، وحماة لهم عن الخوض والتفكر في ذاته أو التشبيه. والصلاة والسلام على محمد خير من أرسله هدى لأولي الأبواب، فأكمل به معارفه بما أوحى إليه من لب اللباب؛ وأنزل عليه من فرقان الكتاب، برهاناً قيماً

وفصلاً للخطاب، ليفرّق به بين ما لا ريب فيه عمّا فيه الارتياب. ثمّ اتبعه بالأوصياء من عترته الأطياب، يفسّرون لأئمّته التنزيل، ويبصّرونهم على التأويل؛ لئلا يقعوا في مهاوي الزدّي، وفي الضلالة بعد الهدى، وفي الغي بعد أن يتركهم سُدّي. فعليهم جميعاً، صلوات الملك الجبار، ما أظلم الليل واضاء النهار، وما كان أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار. ولعنة الله على أعدائهم ومخالفّي طريقته ما يسعر الجحيم على الكفّار.

أما بعد: فيقول الملّقب بالجواد، والمكتنّى بأبي جعفر، والمسمّى بمحمّد بن المحسن بن الحسين بن المحسن بن محمّد صادق الخراساني:

إني لما أتممت كتابي «معارف الشيعة في مذهب أهل البيت (عليهم السلام)» في التوحيد والمعارف الإلهية، أحببت أن ألخصه منظوماً، ليسهل بتلخيصه ضبطه على الطالب، وينظمه حفظه على الراغب. ثمّ أحببت ثانياً، أن أشرح المنظوم شرحاً يبيّن كنوز حقائقه ورموز دقائقه، ويكشف عن مستور عباراته ومكنون اشاراته، ويشتمل على ذكر الأحاديث الواردة عنهم (عليهم السلام) في تقرير مذهبهم، المشار إليها في النظم بالاجمال، مقتصراً في ذلك على الجملة الصريحة فيه، أو التي تبين الحال مُحيلًا لأصل الحديث أو تمامه إلى ذلك الكتاب، طلباً للاختصار، وحذراً عن الإطالة والاطناب^١. ولأجل ذلك، راعيت في المنظوم من حيث الترتيب والتبويب، ما راعيته فيه من الفصول والأبواب؛ فهو الأصل المعوّل عليه، والمرجع إليه في كلّ مسألة مشكلة، أو مبهمة معضلة. وهو الموفّق والمعين، وعليه أتوكّل وبه استعين.

هذا الكتاب تلخيص
لكتاب «معارف
الشيعة»

١. ومن لم يظفر به، فليطلب الاسانيد من المجلّد الثاني والثالث من البحار، فإنه جامع للأبواب ومحتوٍ على كتب الأصحاب.

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَرَّفَنَا
مَعَارِفَ الْحَقِّ لَدَيْ مَنْ يَعْرِفُ
أَقْدَمَ نِعْمَةٍ بِهِ الْحَمْدُ يَتِمُّ
فَأَوْجِبُ الْحَقَّ عَلَى ذِي الْمَعْرِفَةِ

مَعَارِفَ الْحَقِّ بِهَا شَرَّفَنَا
مِنْ الْمَوَاهِبِ الَّتِي لَا تُوصَفُ
أَعْظَمُ نِعْمَةٍ وَلَكِنْ لَا تَعْمُ
ثَنَاءَ رَبِّهِ عَلَى هَذِي الصِّفَةِ

قال الناظم بعد البسملة:

خطبة المنظومة وما
تشتمل عليه

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَرَّفَنَا (معاشر السَّيِّعة) مَعَارِفَ الْحَقِّ. فيه مضافاً الى براعة الاستهلال، اشارة الى العلة الباعثة على الثناء؛ وهي أَنَّهُ تعالى، عَرَّفَنَا معارف الحق. وأما خصصت هذه العلة من بين العلل بالإيجاب مع أَنَّها كثيرة؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^١ وفقاً لمقاصد الكتاب، وإظهاراً لِمَا شملتنا العناية الإلهية بهذا الشرف الخاص؛ كما قلت: بِهَا شَرَّفَنَا. وأي نعمة ابهى، وأي شرافة أعظم من معرفة المعارف الحقة، كما قلت: مَعَارِفُ الْحَقِّ لَدَيْ مَنْ يَعْرِفُ قدرها أو يكون عارفاً بالأمر، يعرف الخبرات من الشرور، ولا يكون عامياً عن الفضائل، جاهلاً بالكمالات، مِنْ الْمَوَاهِبِ الْكِمَالِيَةِ الْإِلَهِيَةِ الَّتِي لَا تُوصَفُ قدراً وشأناً وفضلاً واحساناً؛ اذ ليس بعد الحق تعالى شيء، ولا بعد حق المعرفة به كمال، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾^٢.

ثم هي بعد ذلك، أقدم نعمة وأسبق نعمة من حيث وجوب الحمد والشكر لها؛^٣ إذ بها الحمد يتم، لانه لولا المعرفة، لا يصح الحمد ولا يقع على وجهه، وهي أيضاً أعظم منة عند أهل المعرفة به تعالى، مَنْ الله بها عليهم ولكن لا تعم. بل خص بها أهلها تفضلاً، ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^٤. ولأجل ذلك، فأوجب الحق والزُّمَ الحقوقِ أداءً على ذي المعرفة ومن خصه الله بهذه الكرامة، ثناءً

١. ابراهيم ١٤: ٣٤، نحل ١٦: ١٨.

٢. يونس ١٠: ٣٢.

٣. ويجوز بها ليرجع الى المضاف اليه، وكذلك في «لا تعم»، يجوز الوجهان.

٤. البقرة ٢: ١٠٥، آل عمران ٣: ٧٤.

فَحَمْدُكَ اللَّهُمَّ حَمْدُ الْعَارِفِ بِمَا وَهَبْتَنَا مِنَ الْمَعَارِفِ
 حَمْدًا لِمَنْ عَلَّمَنَا مَعَارِفَهُ وَخِيًا فَأَغْنَانَا عَنِ الْمَجَازِفَةِ
 وَبَعْدَهُ الْأَحَقُّ بِالثَّنَاءِ لَهُ دَلِيلُهُ الَّذِي هَدَانَا سَبِيلَهُ
 إِذْ هُوَ قَدْ عَرَّفَنَا دَلِيلَهُ دَلِيلُهُ عَرَّفَنَا سَبِيلَهُ
 لَمْ يَشْكُرِ الْخَالِقُ مَنْ لَمْ يَشْكُرِ دَلِيلُهُ الْهَادِيَ سَبِيلَ الشَّاكِرِ
 صَلَّ عَلَى دَلِيلِكَ الْمُؤَيَّدِ خَيْرِ الْبَرَايَا الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ
 ثُمَّ عَلَى الْأَيْمَةِ الْاِثْنَى عَشَرَ هُمْ الْأَوْلَاءُ عَلَى خَيْرٍ وَشَرٍ
 فَالْحَمْدُ ثَابِتًا عَلَى دِلَالَتِهِ إِلَى مُؤَدِّي وَخِيهِ رِسَالَتِهِ

رَبِّهِ عَلَى هَذِي الصِّفَةِ. فيجب عليه قبل الحمد على كل شيء، حمده تعالى على كرامته إياه، لصفة المعرفة. فيقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^١. ولأجل ذلك كررت حمده على هذه الموهبة العظيمة، فقلت:

فَحَمْدُكَ اللَّهُمَّ حَمْدُ الْعَارِفِ بِكَ وبفضل موهبتك هذه؛ فَإِنَّ حمد العارفين، أفضل من حمد غيرهم، بِمَا وَهَبْتَنَا مِنَ الْمَعَارِفِ الْحَقَّةِ، وَخَصَّصْتَنَا (معاشر الإمامية) من بين كل طائفة وفرقة، حَمْدًا لِمَنْ عَلَّمَنَا مَعَارِفَهُ، وَخِيًا عَلَى لِسَانِ أَوْلِيائِهِ، فَأَغْنَانَا عَنِ الْمَجَازِفَةِ التي وقع فيها سائر الْفِرَقِ، بِإِعْرَاضِهِمْ عَنْ أَهْلِ بَيْتِ الْوَحْيِ (ع). وَبَعْدَهُ تعالى، فالأحرى والأَحَقُّ بِالثَّنَاءِ لَهُ، دَلِيلُهُ الَّذِي هَدَانَا سَبِيلَهُ؛ إِذْ هُوَ -تعالى وتقدس- قَدْ عَرَّفَنَا دَلِيلَهُ الَّذِي أَرْسَلَهُ إِلَيْنَا بِمَا أَعْطَاهُ مِنَ الْفَضْلِ وَالْعِلْمِ وَالْكَمَالِ، وَأَجْرَى عَلَى يَدِهِ الْمَعْجَزَاتِ الْبَاهِرَاتِ. وَإِنَّمَا كَانَ دَلِيلُهُ، هُوَ الَّذِي عَرَّفَنَا سَبِيلَهُ، فوجب علينا إِذْنُ ثَنَاؤِهِ، شُكْرًا لِإِفْضَالِهِ، وَأَلَّا لَمْ يَشْكُرِ الْخَالِقُ، مَنْ لَمْ يَشْكُرِ دَلِيلَهُ الْهَادِيَ سَبِيلَ الشَّاكِرِ وَالْحَامِدِ؛ فَإِنَّهُ لَوْلَا هِدَايَتُهُ، لَمْ يَعْرِفْ شَاكِرَ سَبِيلِ شُكْرِهِ، وَلَا حَامِدَ طَرِيقِ حَمْدِهِ؛ وَقَدْ وَرَدَ عَنْهُ (ص): «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمَخْلُوقَ، لَمْ يَشْكُرِ الْخَالِقَ»^٢؛ فوجب علينا إِذْنُ، طَلَبِ الرَّحْمَةِ لَهُ.

فلذلك، بعد افتتاح الكلام بحمده تعالى، اتَّبَعْتُهُ بِالصَّلَاةِ عَلَى رَسُولِهِ، فقلت: صَلَّ عَلَى دَلِيلِكَ الْمُؤَيَّدِ مِنْ عِنْدِكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ، وَبِغَيْرِهِ مِنَ الْعِصْمَةِ وَالْفَضَائِلِ الْخَلْقِيَّةِ الْكِمَالِيَّةِ فِي نَفْسِهِ، خَيْرِ الْبَرَايَا، الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ (ص). ثُمَّ عَلَى الْأَيْمَةِ

وَالْحَمْدُ ثَالِثًا عَلَى إِنْهَائِهِ قُلُوبُنَا تَهْوِي إِلَى أَعْلَامِهِ
لَوْلَا هَذَا مِنَّةً عَلَيْنَا إِلَى الْأَدْلَاءِ لَمَّا أَهْتَدَيْنَا
كُنَّا كَثِيرًا نُوَالِي أَمَّا صَمًّا وَبُكْمًا يَغْمَهُونَ فِي الْعَمَى
وَحُصَّ عَنِّي رَبَّنَا هَدِيَّةً إِمَامَنَا الْغَائِبَ بِالتَّجِيَّةِ
وَأَزْدَدَ عَلَيَّ مِنْهُ فِي الْجَوَابِ إِرْشَادَهُ لِلْحَقِّ وَالصَّوَابِ

الإثنى عشر، لأنهم هم الأدلاء للناس بعده، على كل خير وشي.
ثم إنه تعالى، قد استوجب علينا بسبب إرشاده إيانا إلى رسوله وإلى أوصياء
رسوله من بعده، حمدين آخرين؛ كما قلت: فَالْحَمْدُ ثَانِيًا عَلَى دَلَالَتِهِ لَنَا وَارْشَادِهِ إِيَّانَا
إِلَى مُؤَدِّي وَحْيِهِ وَرِسَالَتِهِ، وهم رسوله وأوصياؤه. وطريق دلالته إليهم (ع)، ما ذكر في
اجراء المعجزات على أيديهم وتخصيصهم بالكمالات النفسية؛ ويزداد في خصوص
الأوصياء أيضاً، ما أنزل فيهم من الآيات وورد عن رسوله (ص) من الروايات.

وَالْحَمْدُ ثَالِثًا عَلَى إِنْهَائِهِ، قُلُوبُنَا وَقَذَفَهُ مَحَبَّتَهُ فِيهَا، بحيث تهوى إلى
أئمتنا (ع) وأعلامه؛ كما قال ابراهيم (ع): ﴿فَاجْعَلْ أَفْنَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾^١.
وهذه منة أخرى خاصة، غير تلك المنّة التي هي عامة بعبئهم مع الآيات والبيّنات؛
وهذه المنّة، أعظم من الأولى؛ وهي الفرقان الذي يحصل منه الافتراق، فضل من
ضلّ، واهتدى من اهتدى. فَإِنَّهُ لَوْلَا هَذَا مِنَّةً عَلَيْنَا إِلَى الْأَدْلَاءِ، لَمَّا أَهْتَدَيْنَا إِلَيْهِمْ (ع).
فإنّه أيضاً، ممّا يدخل في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾^٢، بل لولا هداه
تعالى، كُنَّا كَثِيرًا مِنَ الْفِرَقِ؛ نُوَالِي مِثْلَهُمْ أَمَّا، ونجعلهم أئمةً نقنّدي بهم، فنكون
إذن مثلهم، صَمًّا وَبُكْمًا وَنَعْمَةً كَمَا يَغْمَهُونَ فِي الْعَمَى.

وحيث أن أهل كل زمان لا بدّ لهم من ذكر إمامهم في الخطب وغيرها، والثناء
عليه والدعاء له، والاستمداد منه، اختصت امام زماننا بذكر خاص؛ فقلت:

وَحُصَّ عَنِّي رَبَّنَا هَدِيَّةً خَاصَّةً، زِيَادَةً عَلَى مَا تَشْمَلُ الْجَمِيعَ، إِمَامَنَا الْغَائِبَ
بِالتَّجِيَّةِ (من الصلاة والسلام)، وَأَزْدَدَ عَلَيَّ مِنْهُ فِي الْجَوَابِ، لِأَنَّ رَدَّ التَّحِيَّةِ مِنَ الْكَرَمِ؛
كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^٣. وليكن ردّ

وَبَسَفَدُ، فَالْمَدْعُوُّ بِالْجَوَادِ يَقُولُ يَا شَيْعَةَ خَيْرِ الْهَادِي
يَا طَالِبِي حَقَائِقِ الْعِرْفَانِ! لِلشَّيْعَةِ الْخُلُصِ فِي الْإِيمَانِ

الجواب منه عليّ، إِرْشَادُهُ إِيَّايَ لِلْحَقِّ وَالصَّوَابِ فيما أردت من نظم المعارف وفي غيره من المعارف.

وَيَبْغِدُ الْحَمْدَ وَالصَّلَاةَ، فَالْمَدْعُوُّ الْمَلَقَّبُ بِالْجَوَادِ، الْمَشْتَهَرُ بِهِ، يَقُولُ:

يَا شَيْعَةَ خَيْرِ الْهَادِي! بِصَحِّحٍ أَنْ يَرَادَ بِهِ الرَّسُولُ (ص)، فَإِنَّ شَيْعَةَ الْأُئِمَّةِ (ع) شَيْعَتُهُ أَيْضاً، بَلْ لَيْسَ لَهُ فِي الْحَقِيقَةِ تَابِعٌ إِلَّا شَيْعَتُهُمْ (ع)، وَأَنْ يَرَادَ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع)، لِمَا وَرَدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^١، إِنَّ الْمُنْذِرَ رَسُولُ اللَّهِ (ص)، وَالْهَادِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع).

حقيقة العرفان ومن
هو اهله

يَا طَالِبِي حَقَائِقِ الْعِرْفَانِ! لَا تُسَمِّاهُ وَلَا الْأَوْهَامَ الْمُتَخَيَّلَةَ الَّتِي يَعْدُهَا أَهْلُ كُلِّ فِرْقَةٍ عِرْفَاناً، وَحَقَائِقُ الْعِرْفَانِ، هِيَ الَّتِي لِلشَّيْعَةِ الْخُلُصِ فِي الْإِيمَانِ، لَا الْفِرْقَ الْمُنْتَسِبَةَ إِلَيْهِمْ، وَلَا الْمُنْتَحَلَةَ لِلتَّشْيِيعِ؛ وَإِنْ اقْتَرَوْا بِجَمِيعِ أَثْمَتِهِمْ وَتَظَاهَرُوا بِسِيرَتِهِمْ، بَلْ وَإِنْ دَانُوا بِفِرْعَوِهِمْ وَطَرِيقَتِهِمْ؛ كَالْمُتَفَلْسَفَةِ مِنَ الْمُتَشَيْعَةِ وَبَعْضِ الْمُتَصَوِّفَةِ وَمَنْ يَتَسَمَّى بِالْعِرْفَانِ دُونَ التَّصَوُّفِ كَالشَّيْخِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ. فَإِنَّ هَؤُلَاءِ لَوْ يَعْدُونَ مِنَ الشَّيْعَةِ حَقِيقَةً، فَلَا يَعْدُونَ مِنَ الْخُلُصِ تَشْيِيعاً وَإِيمَاناً.

وَلَكِنْ عِنْدِي، أَنَّ الْاِفْتِرَاقَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الشَّيْعَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، فِي أَصْلِ التَّشْيِيعِ وَحَقِيقَتِهِ^٢؛ وَاطْلَاقِ الشَّيْعَةِ عَلَيْهِمْ عِنْدِي، غَيْرُ جَائِزٍ. وَقَوْلُ الْقَائِلِ مَنْ أحياناً فِي انْتِسَابِهِمْ: «إِنَّهُمْ مِنْ فِرْقِ الشَّيْعَةِ»، تَسَامُحٌ. فَإِنَّ الشَّيْعَةَ الْحَقِيقِيَّةَ لَا فِرْقَةَ لَهَا؛ وَإِنَّمَا يَرِيدُ مِنْهَا مَعْنَى عَامّاً يَشْمَلُ الْكَيْسَانِيَّةَ وَالزَيْدِيَّةَ وَغَيْرَهُمْ مِمَّنْ لَا يَقُولُ إِلَّا بِإِمَامَةِ ثَلَاثَةِ أَوْ أَرْبَعَةٍ.

وَالْحَقُّ عِنْدِي، أَنْ يُقَالَ لِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ (الْمَقْرَئِينَ بِالْجَمِيعِ مَعَ مُخَالَفَتِهِمْ لِلشَّيْعَةِ فِي الطَّرِيقَةِ أَوْ الْإِعْتِقَادِ)، «الْمُتَشَيْعَةُ» أَوْ «الْمُنْتَحَلَةُ» لِلتَّشْيِيعِ، لَا الشَّيْعَةَ، حَذْراً عَنِ الْفِتْنَةِ وَالتَّلْبِيسِ، وَلِتَلَاكٍ بِشَيْعِ الْفُسَادِ فِي الَّذِينَ آمَنُوا. وَظَنِّي بَلْ يَقْبَنِي، أَنَّ اِطْلَاقَ

١. الرعد ١٣: ٧.

٢. إِذَا حَقِيقَةُ كُلِّ فِرْقَةٍ وَمَا بِهِ امْتِيَازَهَا، إِنَّمَا هِيَ عَقَائِدُهَا فِي الْأَصُولِ، دُونَ الْفُرُوعِ وَالرَّسُومِ، فَإِنَّ الْمَعْتَزِلِيَّ قَدْ يَكُونُ حَنْفِيّاً وَأُخْرَى شَافِعِيّاً أَوْ مَالِكِيّاً أَوْ حَنْبَلِيّاً وَالْأَشْعَرِيَّ كَذَلِكَ.

خُذُوا فَهَذِي الْحَقَّةَ الْخَنِيْفَةَ
وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ الْبَيْتِ
ذُرُّوا الَّتِي أَبْدَعَهَا الْمُنْحَرِفَةُ
نَظَّمْتُ مَا صَنَّفْتُ فِيهَا أَوَّلًا
سَمَّيْتُه «مَعَارِفَ الْأَيْمَةِ»
مَعَارِفَ الْأَيْمَةِ الشَّرِيفَةِ
فَإِنَّهُمْ أَذْرَى بِمَا فِي الْبَيْتِ
مِنْ هَذِهِ الطَّرَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ
وَالنَّظْمُ لِلْحِفْظِ يَكُونُ أَسْهَلًا
وَأَسْأَلُ اللَّهَ لِأَنَّ يُتِمَّهُ

الشَّيْبَةَ عَلَيْهِمْ عَلَى الْحَقِيقَةِ، بَلْ عَلَى الْإِطْلَاقِ مِنْ دُونِ الْقَرِينَةِ، مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي لَا يَغْفِرُ. وَاللهُ أَعْلَمُ وَأَبْصَرُ.

وكيف كان، أيُّهَا الطَّالِبُونَ لِحَقِيقَةِ الْعِرْفَانِ الَّتِي عَلَيْهَا الشَّيْبَةُ الْخَالِصَةُ الْخَاصَّةُ فِي الْإِقْتِدَاءِ وَالْإِيمَانِ! خُذُوا فَهَذِي الْمَعَارِفَ الْحَقَّةَ الْخَنِيْفَةَ عَنْ كُلِّ شَرِكٍ وَبَاطِلٍ وَوَهْمٍ؛ وَهِيَ، مَعَارِفُ الْأَيْمَةِ الشَّرِيفَةِ، الَّذِينَ شَرَّفَهُمُ اللَّهُ، فَجَعَلَهُمْ هُدًى لِخَلْقِهِ وَأَدْلَاءَ عَلَى صِرَاطِهِ، وَجَعَلَهُمْ حَبَلًا مَمْدُودًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ عِبَادِهِ، فَخُذُوا بِهَا. وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع)، فَإِنَّهُمْ أَذْرَى بِمَا فِي الْبَيْتِ؛ فَلَا تَمِيلُوا وَلَا تَتَفَرَّقُوا عَنْهُمْ؛ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى وَنَبِيَّهِ (ص) بِالْتِمَسِّكِ بِهِمْ جَمِيعًا قَوْلًا وَاحِدًا، وَلَا تَتَخَذُوا طَرَائِقَ قَدَدًا. وَذُرُّوا الَّتِي أَبْدَعَهَا الْفِرْقُ الْمُنْحَرِفَةُ الَّتِي ابْتَدَعَهَا أَهْلُهَا؛ ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ...﴾^١، غَيْرِ أَنَّهُمْ ﴿يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مُرِيدٍ﴾^٢.

نَمْ اْعْلَمْ، إِنِّي نَظَّمْتُ مِنْ هَذِهِ الْمَعَارِفِ الْحَقَّةِ، مَا صَنَّفْتُ فِيهَا أَوَّلًا، وَسَمَّيْتُهِ بِـ «مَعَارِفِ الشَّيْبَةِ» وَالنَّظْمُ لِلْحِفْظِ يَكُونُ أَسْهَلًا، سَمَّيْتُهِ؛ أَيِ النَّظْمِ أَوِ الْمَنْظُومِ، «مَعَارِفَ الْأَيْمَةِ»، لِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِتَقْرِيرِ مَذْهَبِهِمْ فِي الْمَعَارِفِ. وَأَسْأَلُ اللَّهَ لِأَنَّ يُتِمَّهُ، وَهُوَ خَيْرُ مَسْئُولٍ وَخَيْرُ مَأْمُولٍ.

تقرير المعارف ومقاصد الكتاب اجمالاً

مَعَارِفُ الْإِلَهِ خَمْسٌ فَادَّكِرْ بِهَا مَقَاصِدُ الْكِتَابِ، تَنْحَصِرُ
إِثْبَاتُهُ وَالذَّاتُ وَالذَّاتِي لَهُ أَفْعَالُهُ وَأَخْتِمُ بِالْأَسْمَاءِ تَكْمِلَةً

* * *

حصر المعارف الالهية
في خمسة

مَعَارِفُ الْإِلَهِ؛ أي جهات معرفة الله تعالى خَمْسٌ، فَادَّكِرْ؛ أي فاجعله في ذكرك
وخاطرك بها؛ أي فيها مَقَاصِدُ الْكِتَابِ ومطالبه تَنْحَصِرُ. فالمباحث إذن خمسة:

الأول: البحث عن اثباته تعالى؛ أي اثبات وجوده؛

والثاني: البحث عن ذاته وأنه ما هو في ذاته؛

والثالث: البحث عن ذاتيه؛ أي ماله من الذاتيات؛

والرابع: البحث عن أفعاله؛

والخامس: البحث عن أسمائه الحُسنى؛

وقد أشرت إلى الخمسة بقولي:

إِثْبَاتُهُ إِلَى آخِرِهِ؛ يعني، إِنَّ المعارف الخمسة: إثباته تعالى؛ أي معرفة^١ اثباته
ومعرفة ذاته وذاتيه، وأفعاله وأسمائه؛ ومعرفة الأسماء خاتمة المعارف وتكملة
المباحث. والوجه في تخصيص المباحث، وقوع البحث عنها جميعاً. وأما وضعها

١. إن قيل: إثبات الشيء لا يعد معرفة له بل هو علم به، والعلم غير المعرفة، قلت: بلى، هذا هو المرتكز في
الأذهان؛ ولكن الممهود من أهل اللسان، إطلاق المعرفة على العلم بوجود الشيء واستغفر على كثير من هذا
الإطلاق، منها حديث المفصل المذكور.

بهذا الترتيب، فهو مقتضى البحث عن كل شيء طبعاً؛ ومع ذلك، فهو متخذ أيضاً من كلام الصادق (ع) للمفضل؛ حيث قال (ع):

«الحق الذي تطلب معرفته من الأشياء، هو أربعة أوجه:

أولها: أن ينظر أوجود هو أم ليس بموجود؟

والثاني: أن يعرف ما هو في ذاته وجوهره؟

والثالث: أن يعرف كيف هو وما صنعته؟

والرابع: أن يعلم لماذا هو ولأي علة...؟».

إلى أن قال (ع):

«وأما لماذا هو؟ فساقط في صفة الخالق، لأنه - جل شأنه -

علة كل شيء، وليس شيء بعلة له.^١

والظاهر من قوله (ع) «العلة»، هي العلة الغائية؛ لأنه تفسير لقوله «لماذا هو» فإنه

تعالى ليس غايةً لشيء، بل هو غاية الغايات. وحيث سقط هذا الوجه في حقه،

جعلت مكانه، البحث عن أفعاله، ويصح إدخاله في الثالث، بتنوع الصفة: إلى صفة

الذات وصفة الفعل. فهذه الوجوه الأربعة، ظاهرة من نص هذا الحديث. ثم إني

أضفت إليه، الوجه الخامس، (وهو النظر في اسمائه تعالى) تكميلاً للبحث والكلام

ولما فيها بالخصوص من العناية والاهتمام.

المقصد الاول

في اثبات الصانع

مقدمة في تقرير المسالك

لِلنَّاسِ فِي الْمَعَارِفِ مَسَالِكٌ
إِذْ لَيْسَ لِلْحَقِّ مِنْ اخْتِلَافٍ
وَذَلِكَ الْحَقُّ بِلا اِزْتِيَابٍ
طَرِيقُهُمْ وَخَيِّ وَعِلْمٌ لَدُنِّي
وَاخْتَارَ غَيْرُهُمْ «كَلَامًا» وَفَلَسَفَةً
وَأَعْتَبَرُوا مِنَ الطَّرِيقِ الْمَوْصِلِ
وَمَا عَدَا الْوَاحِدِ مِنْهَا هَالِكٌ
فَالاخْتِلَافُ آيُ الْاِغْتِسَافِ
مِثْلُكَ أَهْلُ الْوَحْيِ وَالْكِتَابِ
فَمَا بِهِ رَيْبٌ وَلَا مِنْ مُوْهِنٍ
أَوْ «مِثْلُكَ الْعِزَّانِ» إِنَّمَا لَا صِفَةَ
«الْعَقْلِ» وَ«النَّقْلِ» وَ«كُشْفِ الْوَاصِلِ»

تقرير المسالك
ومسلكه أهل البيت

بذكر فيها مسالك القوم في باب المعرفة وطرقهم إليها وتقرير مسلك أهل البيت (ع) وتقديمه على غيره، ثم بيان ما هو الطريق عندهم (ع) لغيرهم. لِلنَّاسِ فِي الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ مَسَالِكٌ؛ أي مذاهب شتى، وَمَا عَدَا الْوَاحِدِ مِنْهَا هَالِكٌ بالعقل والنقل. أمّا العقل، فلأنّ الحقّ الواحد والحقيقة الواحدة، لا يحتمل الإختلاف، فلا يكون الحقّ إلّا مع أحد المختلفين^١؛ كما قلت: إِذْ لَيْسَ لِلْحَقِّ الْوَاحِدِ مِنْ اخْتِلَافٍ، فالاختلاف آيُ الْاِغْتِسَافِ وعلامة المشي على غير الطريق^٢؛ وأمّا النقل، فللمتواتر من قوله (ص): «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»^٣، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾^٤، وقوله: ﴿إِنْ

١. خصوصاً أنّ مرجع الاختلاف في جُلّ موارد لولا الكلّ، إلى النفي والاثبات؛ كالجسميّة والمريّة مثلاً، فإتّه

إمّا جسم اولاً، وإمّا مرئيّ أولاً، وكيف يصحّ النفي والاثبات معاً في شيء واحد؟

٢. قال الصادق (ع) في حديث المفضّل: «ففي اختلاف هذه الأقاويل منهم، في الشمس دليل على أنّهم لم يقفوا

على الحقيقة من أمرها.» (بحار ٣/ ١٤٨). ٣. البحار ٢٨/ ٢٩/ ٣٧.

يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ»^١.

فالحق إذن، ليس إلا واحداً من المسالك، وَذَلِكَ الْحَقُّ بِلا اِزْتِيَابٍ وترديد للمتأمل، مَسَلَّكَ أَهْلِ الْوَحْيِ وَالكِتَابِ؛ لصحة طريقهم بالقطع واليقين، وعدم احتمال الخطأ فيه اصلاً. إذ ليس طريقهم من الطرق العادية البشرية، بل إنما هو وَحْيِي وَعِلْمٌ لَدُنِّي؛ أما الوحي، فباعتبارين: إلهامه تعالى إياهم وقذفه في قلوبهم وعلمهم بالوحي المنزل على الرسول (ص) بتمامه وكماله، بل ليس علمهم إلا علم الرسول (ص) ولا طريقهم إلا طريقه؛ وأما اللدني: فهو العلم الذي أشار إليه تعالى بقوله: ﴿وَأَتَيْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^٢.

والى أحد هذين أو اليهما معاً أشار أمير المؤمنين (ع) بقوله جواباً عن «الجائليين»، حيث قال له:

«... عرفت الله بمحمد أم عرفت محمداً بالله؟ قال (ع): «ما عرفت الله بمحمد ولكن عرفت محمداً بالله - عز وجل - حين خلقه وحدث فيه الحدود من طول وعرض، فعرفت أنه مدبر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة؛ كما ألهم الملائكة طاعته وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف»^٣.
وقوله (ع) جواباً عن القائل له:

«بم عرفت ربك؟» قال (ع): «بما عرفتني نفسه»^٤.

وحيثما كان طريقهم في المعرفة، الوحي والإلهام، فما به رَيْبٌ وَلَا مِنْ مُوْهِنٍ. هذا مسلك أهل البيت (ع).

«الكلام» و«الفلسفة»
و«العرفان» مسالك
غير ملكهم

وَآخْتَارَ غَيْرُهُمْ: إما «كلاماً» أو «فلسفةً» أو «مَسَلَّكَ الْعِرْفَانِ» إسماعلاً لا صِفَةً؛ فإنه ليس بعرفانٍ حقيقة، بل هو اسم اصطلاحى؛ كما سميت الفلسفة عند أهلها بـ«الحكمة». وهؤلاء أرباب المسالك الثلاثة، أَعْتَبَرُوا مِنَ الطَّرِيقِ الْمُوَصِّلِ إِلَى المعرفة، ثلاثة^٥: «العقل» و«النقل» و«كشَفُ الواصِلِ» إلى الحقيقة بزعم مدّعيه.

طريق معرفة الله فى
المسالك الثلاثة

١. الأنعام ٦: ١١٦. ٢. الكهف ١٨: ٦٥.

٣. توحيد: ٢٨٥/٢. ٤. توحيد: ٢٨٥/٢.

٥. وزاد قوم طريقاً رابعاً، وهي الفطرة؛ لكنها تأتي في مقام الإثبات خاصة لا في المعرفة؛ لذلك لم تعرّض لها هنا.

أَنَا الْكَلَامُ، فَهُوَ ذُو مَشَارِبٍ لِأَنَّ أَهْلَهُ أَوْلُوا مَذَاهِبٍ
كُلٌّ عَلَى مَذْهَبِهِ قَدْ اقْتَصَرَ بِالْعَقْلِ عِدَّةٌ وَبِالنَّقْلِ أُخْرُ
وَالْعَقْلُ مُطْلَقاً طَرِيقُ الْفَلْسَفِي وَ«الْكَشْفُ» حَسْبُهُ طَرِيقُ الْعَارِفِ
وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ كَسْبُ الْمَعْرِفَةِ طَرِيقُهُ الْعَقْلُ وَمَا قَدْ وَصَفَهُ
فَالْعَقْلُ فِي مُجَرَّدِ الْإِنْبَاتِ وَهُوَ مَعَ الْوَصْفِ لِمَا لِلذَّاتِ

* * *

ثم اختار كل من أصحاب المسالك شيئاً من الثلاثة وتفصيله؛ كما قلت:
أَنَا الْكَلَامُ فَهُوَ ذُو مَشَارِبٍ، لِأَنَّ أَهْلَهُ أَوْلُوا مَذَاهِبٍ؛ فمنهم أهل الحديث
والزّواية، ومنهم أهل العقول والذّراية، ومنهم القائل بهما. ولأجل ذلك، كُلٌّ عَلَى
مَذْهَبِهِ قَدْ اقْتَصَرَ بِالْعَقْلِ عِدَّةٌ، وَبِالنَّقْلِ أُخْرُ.
وَالْعَقْلُ مُطْلَقاً طَرِيقُ الْفَلْسَفِي، كان هناك نقل أم لم يكن، عارضه نقل أم وافقه؛
فهو المعول عندهم وحده بالاستقلال؛ فإن وافقه نقل، كان مؤيداً له، وإن عارضه
يؤول إليه إن أمكن، والآ سقط عن الاعتبار.

وَالْكَشْفُ حَسْبُهُ طَرِيقُ الْعَارِفِ، يعتمد عليه ويقدمه على كل شيء.

وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع) كَسْبُ الْمَعْرِفَةِ؛ أي لغيرهم (فإن معرفتهم، غير كسبية بل
إلهامية أو فطرة) طَرِيقُهُ الْعَقْلُ وَمَا قَدْ وَصَفَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ نَفْسَهُ؛ إمّا في كتابه أو بلسان
أهل وحيه، ولكن لكل منهما مقام. فَالْعَقْلُ فِي مُجَرَّدِ الْإِنْبَاتِ الإجمالي من غير
تفصيل؛ فإنه من مقام العقل لا غير، وَهُوَ مَعَ الْوَصْفِ لِمَا لِلذَّاتِ من الذّاتيات؛ وهي
الصفّات الذاتية وكذا الصفّات الفعلية له. فإنّ إثبات ذلك، ليس من مقام العقل فقط،
بل لا بدّ فيه من رعاية كلا الأمرين: العقل وما وصف به نفسه. وإمّا وقع من وقع في
الخلافا في جهة الاختصار على أحدهما أو عدم رعاية ما هو شرط الاعتبار فيهما
وتفصيله كما بيّنت.

طريق كسب معرفة
الله في مذهب أهل
البيت (ع)

وَالْعَقْلُ مَحْدُودٌ عَنِ التَّحْقِيقِ وَمُطْلَقٌ فِي الْحُكْمِ وَالتَّصْدِيقِ
إِذْ لَيْسَ مُذَرِّكاً بِالِاسْتِقْلَالِ كَسَلًا وَلَا يَسْتَوِي الْإِسْتِزْلَالِ

تقرير محدودية «العقل» في المعارف وغيرها، وبيان حدّه

بيان محدودية
العقل في المعارف

وَالْعَقْلُ مَحْدُودٌ عَنِ التَّحْقِيقِ للأشياء بنفسه؛ أي عن تثبيتها وإدراكها، وأما تحقيقها بمعنى الوصول إلى حقيقتها والكشف عنها، فإنه أمر خارج عن طوره، وغير مراد هنا. والمراد بالمحدودية، تحديد دائرة اطلاقه، وتضييق سعة استقلاله في الإدراك، وقصره على حدّ محدود؛ فلا استقلال له في إدراك جميع الأشياء على الإطلاق. ولكنه مُطْلَقٌ فِي الْحُكْمِ وَالتَّصْدِيقِ من دون تقييد ولا تحديد؛ فإنّ له الحكم في كلّ قضية والتصديق في كلّ واقعة؛ كما عن ابن السكيت عن الرضا(ع) قال:

فما الحجّة على الخلق اليوم؟ فقال(ع): «العقل، تعرف به الصادق على الله فتصدقه، والكاذب على الله فتكذبه». فقال ابن السكيت: «هذا والله هو الجواب»^١

وقال موسى بن جعفر(ع):

«يا هشام! إنّ الله حُجَّتَيْنِ: حجة ظاهرة وحجة باطنة؛ فأما الظاهرة فالرّسل والأنبياء، وأما الباطنة فالعقول»^٢

هذا في حكمه على الإطلاق، وأما في خصوص المعرفة، فقد قال أمير المؤمنين(ع):
بصنع الله يستدلّ عليه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفكر تثبت حجّته»^٣

وقال الرضا(ع) أيضاً مثله، ألا أنّ في روايته، «وبالفطرة تثبت حجّته»^٤، وسيأتي التّظّهر فيه. وقال(ع) أيضاً: «بالعقول يعتقد التصديق بالله وبالأقرار يكمل الإيمان به»^٥

ما هو مقام
محدودية العقل؟

فليس له محدودية في هذا المقام، وإنما محدوديته في مقام الإدراك. إذ ليس مُذَرِّكاً بِالِاسْتِقْلَالِ بنفسه كلاً؛ أي كلّ الأشياء بنحو الضرورة والبدهة، ولا بالاكتساب

١. الكافي ١: ١٦/١٢.

١. الكافي ١: ٢٥/٢.

٢. البحار ٤: ٢٢٨/٣.

٣. التوحيد: ٢/٣٥.

٤. المصدر ٤: ٢٣٠/٢.

لَكِنْ لَهُ الْقَضَاءُ وَالْتَصْدِيقُ فِي كُلِّ مَا نَبَّهَهُ الصَّدِيقُ
كَذَا تَمِيزُ صِحَّةُ الدَّلِيلِ لَهُ عَنِ الْقَاسِدِ وَالْقَلِيلِ

* * *

يَعُونِ الْاِسْتِدْلَالَ؛ وذلك ظاهر لمن راجع وجدانه. فإنَّ لا نعقل الأشياء كلها لا بالفطرة ولا بالاكتساب، وإنَّ مجهولاتنا أكثر من معلوماتنا، لَكِنْ لَهُ الْقَضَاءُ؛ أي الحكم وَالتَّصْدِيقُ فِي كُلِّ مَا نَبَّهَهُ الصَّدِيقُ، فيحتاج إلى منبّه ومعلّم؛ كالطفل الذي له استعداد التعلم، فيتعلّم الأشياء من معلّمها شيئاً فشيئاً.

فالعقل بنفسه لا يدرك كثيراً من الأشياء، وإن خاض فيها خوفاً وأنعب فيها طولاً وعرضاً؛ لكن إذا نبّهه وعلمّه معلّم صدّق، كان له شأنية الحكم والتّصديق، فهو غير محدود من هذه الجهة. وكما أنَّ له مقام الحكم، كَذَا تَمِيزُ صِحَّةُ الدَّلِيلِ لَهُ عَنِ الْقَاسِدِ وَالْقَلِيلِ؛ فهو في هذا المقام أيضاً مطلق من غير تحديد. ثمَّ إِنَّ من تحديد العقل أيضاً، أنّه لا يدرك الجزئيات الخارجيّة بلا واسطة، كما يأتي.

معرفة «الصّانع» من طريق العقل

والوصف، غيابة، اجمالية، اثباتاً وتوصيفاً

إعلم، إنّ المعرفة بالشّيء، قد تكون «شهوديّة»: وهي أن تكون مشهوداً بالعيان أو محسوساً باحدى الحواس الظّاهرة؛ وأخرى غيابة: وهي أن لا يكون مشهوداً ولا محسوساً.

ومعرفة الصّانع عند الجميع، غيابة، إلّا عند من يجوز الرّؤية. والقائلين بالكشف أيضاً ينكرون الغيابة، لكنهم يسمّون كشفهم بالغيب، «شهوداً»؛ فهم يدعون مرتبة بين المرتبتين؛ أعني الغياب والشّهود.

ثمّ المعرفة الغيابة، قد تكون اجمالية: «وهي العلم بوجود الشّيء وثبوته اجمالاً». وهذا لا نسمّيه «معرفة» في الاصطلاح، بل هو العلم بالشّيء؛ وأخرى تفصيليّة: «وهي العلم بخصوصيّاته وصفاته». وقد تقدّم أنّ المعرفة الاتباتيّة، ليست إلّا من شأن العقل فقط؛ وأمّا التفصيليّة، فهي بالعقل والوصف معاً.

ولكنّ الذي عندنا، أنّ المعرفة في باب الصّانع (سواء كانت بالعقل أو بالوصف) تفصيلها أيضاً اجمال. أمّا الوصف، فظاهراً؛ فإنّ غاية ما يظهر من الآيات

معرفة الصانع من
طريق العقل غيابة
اجمالية

وَالْعَقْلُ غَيْرُ مُذْرِكٍ بِالذَّاتِ وَلِلخَارِجِيَّاتِ مِنَ الذَّوَاتِ
وَإِنَّمَا يُذْرِكُ بِالْحَوَاسِ أَوْ صِدْقِ كُلِّيٍّ أَوْ الْقِيَاسِ
فَكُلُّ شَيْءٍ غَابَ عَنِ حِسِّ الْبَشَرِ لَا يَهْتَدِي إِلَيْهِ إِلَّا بِالْأَثَرِ
وَاللهُ غَائِبٌ عَنِ الْحَوَاسِ فَلَا طَرِيقَ غَيْرُهُ لِلنَّاسِ

والزوايات أنه تعالى مثلاً: عالم، قادر، حكيم، لطيف؛ وأما أنه كيف يكون عالماً أو قادراً أو حكيماً أو لطيفاً؟ فليس إلا معرفة إجمالية، بل صريح عدّة من الزوايات ذلك؛ كما ستعرف في «باب أنه تعالى لا يُعرف بكنهه» و«باب أن صفاته عين ذاته» و«باب معاني الأسماء».

وأما العقل، فبيان الحال فيه ما ذكرت: وَالْعَقْلُ غَيْرُ مُذْرِكٍ بِالذَّاتِ من غير وساطة لِلخَارِجِيَّاتِ مِنَ الذَّوَاتِ الْعَيْنِيَّةِ؛ وَإِنَّمَا يُذْرِكُ الْخَارِجِيَّاتِ بِالْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ، أَوْ بِوَسْطَةِ صِدْقِ كُلِّيٍّ عَلَيْهَا، أَوْ بِوَسْطَةِ الْقِيَاسِ وَالتَّمْثِيلِ. وعلى هذا، فكلُّ شَيْءٍ غَابَ عَنِ حِسِّ الْبَشَرِ، من المحسوس وغيره، لَا يَهْتَدِي الْعَقْلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْأَثَرِ، إذ لا طريق للعقل إذن إلى العلم به ومعرفة الآثار؛ وَاللهُ تعالى غَائِبٌ عَنِ الْحَوَاسِ، فَلَا طَرِيقَ غَيْرُهُ؛ أي غير الأثر للناس.

مقدار ادراك العقل
وحدوده

فيكون طريق معرفتهم إياه منحصرة، بالآثار. وإذا ثبت انحصار طريق العقل بالآثار، فلا محالة يكون ادراكه محدوداً بما تؤدّي الآثار إليه. ومن المعلوم: **أولاً: أَنَّ الْآثَارَ لَيْسَتْ إِلَّا أَفْعَالاً مَعْدُودَةً.**

وثانياً: أنها غير وافية بجميع خصوصيات المؤثر تفصيلاً؛ نظير ما إذا رأيت كتاباً، فأنت بمجرّد النظر إليه، تعلم إجمالاً أنّ له مؤلف، ثم إذا نظرت فيه وتصفّحته، تعرف أنه كان فصيحاً، بليغاً، شاعراً، ماهراً وغير ذلك على حسب ما فيه من الآثار. وأما أنه كيف كان فيما فقدت فيه الآثار من الأوصاف، أو كيف كان في اتصافه بالأوصاف التي تؤدّي إليها الآثار؟ فلا سبيل إليه إلا الاجمال.

وثالثاً: أَنَّ الْآثَارَ مَعَ إِجْمَالِ مُؤَدَّاهَا، إِنَّمَا تَوْدِي إِلَى الْأَوْصَافِ، لَا إِلَى كُنْهِ الذَّاتِ وَحَقِيقَتِهِ.

وعلى هذا، فمعرفة الصانع من طريق العقل، ليست إلا مُجْمَلَةً، اثباتاً وهو ظاهر، وتوصيفاً لما بيّناه، ولا يكاد يصل العقل إلى كنه الذات. وإلى هذا التفصيل أشرت بقولي:

وَالْعَقْلُ لَا يُذَكِّرُ بِالْأَفْعَالِ إِلَّا وَجُودَهُ عَلَى الْإِجْمَالِ
أَوْ مَعَ شَيْءٍ مِنْ صِفَاتٍ مُجَمَّلَةٍ لِأَنَّ الْأَنَارَ تُؤَدِّي مُهْمَلَةٌ
تُعَرِّفُ الرُّسُومَ لَا الْمَاهِيَةَ إِذْ هِيَ غَيْرُ الذَّاتِ فِي الْهُيُوتِ
فَانْحَصَرَ الطَّرِيقُ فِي الْإِثْبَاتِ بِالْعَقْلِ ثُمَّ الْعَقْلُ بِالْآيَاتِ

* * *

وَالْعَقْلُ لَا يُذَكِّرُ بِالْأَفْعَالِ، إِلَّا وَجُودَهُ عَلَى الْإِجْمَالِ؛ إِذِ الْأَفْعَالُ (وهي الآثَارُ)، لَا تَثْبِتُ إِلَّا صَرَفَ الوجودِ، أَوْ مَعَ شَيْءٍ مِنْ صِفَاتٍ مُجَمَّلَةٍ إِذَا نَظَرَ إِلَى الْأَفْعَالِ بَعَيْنِ التَّأَمُّلِ وَالتَّدَبُّرِ؛ فَبُرِئَ فِيهَا أَثَرُ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحِكْمَةِ وَاللَّطْفِ مَثَلًا، فَيُثْبِتُهَا لَهُ أَيْضًا أَجْمَالًا، فَهَذَا التَّفْصِيلُ أَيْضًا أَجْمَالٌ. وَإِنَّمَا هُوَ تَفْصِيلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى صَرَفِ الوجودِ، وَإِنَّمَا صَارَتْ تُؤَدِّي مُجَمَّلَةً، لِأَنَّ الْأَنَارَ لَا تُؤَدِّي إِلَى مُؤْتَرَهَا إِلَّا مُهْمَلَةٌ، كَالْقَضَايَا الْمُهْمَلَةُ الَّتِي لَا تُؤَدِّي إِلَّا جَزِئَةً. وَذَلِكَ، لِأَنَّ الْأَنَارَ، إِنَّمَا تُعَرِّفُ الرُّسُومَ لَا الْمَاهِيَةَ، فَهِيَ مَعْرِفَاتٌ رَسْمِيَّةٌ، لَا حَدِيثٌ؛ إِذْ هِيَ غَيْرُ الذَّاتِ فِي الْهُيُوتِ، مَبَائِنُ لَهَا فِي الْجَنَسِيَّةِ، بَلِ السَّخَنِيَّةِ عِنْدَنَا هُنَا أَيْضًا. إِذْ لَيْسَتْ مِنْ بَابِ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ وَلَوْ فَرَضَ، فَالْمَعْلُولُ، أَيْضًا مَبَائِنُ لِلْعِلَّةِ بِمَقْتَضَى الْإِثْنَيْنِيَّةِ، وَالْمَبَائِنُ لَا يَصِيرُ حَدًّا تَامًّا لِلْمَبَائِنِ أَصْلًا، فَلَا يَكُونُ مَعْرِفًا لَكِنَّهُ الذَّاتُ وَهُوَ يَتَّهَمُ أَصْلًا.

انحصار طريق
المعرفة بالعقل

وَحَيْثُ قَدْ تَمَّتْ هَذِهِ الْمَقْدَمَاتُ، ظَهَرَ لَكَ أَمْرَانِ، اشْرَثْتُ إِلَيْهِمَا بِقَوْلِي:
فَانْحَصَرَ الطَّرِيقُ فِي مَقَامِ الْإِثْبَاتِ، بِالْعَقْلِ دُونَ التَّنَلِّ وَالْكَشْفِ؛ إِذْ لَيْسَ الْمَقَامُ مِنَ التَّعَبُّدِ وَلَا مَعْرِفَةِ الْإِغْيَابِيَّةِ مُحْضَةً. ثُمَّ انْحَصَرَ طَرِيقُ ادْرَاكِ الْعَقْلِ بِالْآيَاتِ وَالْأَنَارِ، لَا بِاسْتِقْلَالِ بِنَفْسِهِ، لِأَنَّ الْمَطْلُوبَ جَزْئِي خَارِجِي. وَقَدْ وَرَدَ عَنْهُمْ (ع) مَا يَدُلُّ عَلَى كِلَا الْإِنْحِصَارَيْنِ.

١. أَمَّا الثَّانِي، فَسَيَأْتِي تَفْصِيلُهُ؛ وَأَمَّا الْأَوَّلُ، مَعَ الْإِشَارَةِ إِلَى الثَّانِي أَيْضًا، فَمِنْهَا مَأْمَرٌ مِنْ قَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَالرَّضَا (ع): «بَصْنَعِ اللَّهِ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ، وَبِالْعُقُولِ تَعْتَقِدُ مَعْرِفَتَهُ...»، وَفِي قَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) بَعْدَ ذَلِكَ: «جَعَلَ الْخَلْقَ دَلِيلًا عَلَيْهِ فَكَشَفَ بِهِ عَنْ رُبُوبِيَّتِهِ»، وَقَوْلِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (ع): «إِنَّ اللَّهَ حَجَّتَيْنِ...» إِلَى أَنْ قَالَ: «وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ»، وَهُوَ الظَّاهِرُ فِي انْحِصَارِ الْحُجَّةِ فِي الْعُقُولِ وَالْأَنْبِيَاءِ. وَمِنْهَا: أَيْضًا قَوْلُ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (ع): «يَا هَاشِمُ! إِنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْحَجَّجَ بِالْعُقُولِ، وَأَفْضَى إِلَيْهِمُ الْبَيَانَ وَدَلَّهُمْ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ بِالْأَدَلَّةِ فَقَالَ: ﴿وَالْهَيْكُلُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ١٦٣)، ﴿إِنْ فِي خَلْقِي السَّمَوَاتِ...﴾ (البقرة: ٢: ١٦٤، آل عمران: ٣: ١٩٠). وَمِنْهَا: قَوْلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «دَلِيلُهُ آيَاتُهُ وَوُجُودُهُ إِثْبَاتُهُ»، وَمِنْهَا قَوْلُ الصَّادِقِ (ع) فِي الْإِهْلِيلِجَةِ: «وَلَا يَعْرِفُ إِلَّا بِخَلْقِهِ» وَمِنْهَا: مَكْتُوبُ الرِّضَا (ع) إِلَى فَتْحِ بْنِ يَزِيدَ: «الدَّلَالُ عَلَى وَجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى اِزْتِيَّتِهِ»، وَمِنْهَا: قَوْلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «مَعْرُوفٌ ـــ

وَالْبَحْثُ عَنْهُ فِي الْمَقَامِ الثَّانِي	«الْكَشْفُ» كـ «الرُّوْيَةُ» فِي الْبُطْلَانِ
كـ «الْفِطْرَةِ» الَّتِي أَدْعَتْهَا طَائِفَةٌ	وَهُوَ ثُبُوتِيٌّ لَدَى مَنْ كَشَفَهُ
بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَيْفَ كُنَّا	ذَعَوَى عَلَى مَا لَمْ يَرْزَأْ عَيَانًا
حَتَّى الْبُلُوغِ أَظْهَرَ الْإِيمَانَا	هَبْ أَنْ طِفْلًا مَا رَأَى إِنْسَانًا
شَهَادَةُ الْمُتَكَبِّرِ بِالْإِفْرَارِ	أَوْ قَدْ سَجَعْتُمْ عِنْدَ الْإِضْطِرَارِ
أَوْ كَانَ بِالْعَقْلِ وَالْإِسْتِدْلَالِ	فَعَلَّهُ إِلَيْهِمْ فِي ذَا الْحَالِ

منع طريقيّة «الكشف» و«الفطرة»

في مقام الاثبات؛ وإبطال الفطرة هنا، والكشف في محله

«الْكَشْفُ» عندنا كـ «الرُّوْيَةُ» فِي الْبُطْلَانِ، وَالْبَحْثُ عَنْهُ وَعَنْ إِبْطَالِهِ فِي الْمَقَامِ الثَّانِي؛ أَيِ الْمَقْصِدِ الثَّانِي الَّذِي هُوَ فِي التَّحْقِيقِ عَنْ ذَاتِهِ. وَهُوَ عَلَى فَرْضِ صَحَّتِهِ، طَرِيقٌ ثُبُوتِيٌّ لَدَى مَنْ كَشَفَهُ؛ كـ «الْفِطْرَةِ» الَّتِي أَدْعَتْهَا طَائِفَةٌ.

توضيح ذلك: إِنَّ الطَّرِيقَ إِلَى الْوَاقِعِ وَالذَّلِيلَ عَلَيْهِ، قَدْ يَكُونُ ثُبُوتِيًّا، وَفَائِدَتُهُ مَجْرَدُ ثُبُوتِ الْوَاقِعِ لَدَى مَنْ قَامَ لَدَيْهِ الطَّرِيقُ؛ وَقَدْ يَكُونُ اثْبَاتِيًّا، وَفَائِدَتُهُ اثْبَاتُ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ، مِنْ دُونِ اخْتِصَاصٍ لَهُ بِمَنْ قَامَ عِنْدَهُ؛ فَيُمْكِنُ اثْبَاتُ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ عَلَى الْغَيْرِ. وَالْأَوَّلُ كَالْعِلْمِ، فَإِنَّهُ طَرِيقُ الْوَاقِعِ وَدَلِيلُ مَثْبُوتٍ لَهُ؛ لَكِنَّهُ فِي نَفْسِ الْعَالِمِ فَقَطْ، وَلِذَلِكَ يَكُونُ حِجَّةً لَهُ خَاصَّةً دُونَ غَيْرِهِ؛ وَالثَّانِي كَالْتَوَاتُرِ، فَإِنَّهَا دَلِيلُ اثْبَاتِيٍّ فِي نَفْسِهِ، يَثْبُتُ الْوَاقِعَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مِنْ غَيْرِ اخْتِصَاصٍ بِشَخْصٍ خَاصٍّ.

والكشف والفطرة على فرض صحتهما، حالهما حال العلم، في أنهما طريقان ثبوتيان لنفس الكاشف وصاحب الفطرة، فلا يصحّ عدّهما في الطُّرُقِ الْإِثْبَاتِيَّةِ لِلصَّانِعِ. وَأَيْضًا الْجَمْعُ بَيْنَ الْكَشْفِ وَالْفِطْرَةِ عِنْدَ الْقَائِلِ بِطَرِيقَيْهِمَا مَعًا مُشْكَلٌ، لِاسْتِلْزَامِ تَخْصِيصِ كُلِّ مَنِهْمَا بِمُورِدٍ خَاصٍّ، قِضَاءً لِحَقِّ الْبَيِّنُونَةِ. وَالِاتِّزَامُ بِالْفَرْقِ بَيْنَ الثُّبُوتِ

بِالذَّلَالَاتِ مَنَعُوتٍ بِالْعِلَامَاتِ»، وَمِنْهَا قَوْلُ الْحُسَيْنِ (ع): «مَعْرُوفٌ بِالْآيَاتِ وَمَوْصُوفٌ بِالْعِلَامَاتِ...»، وَمِنْهَا: قَوْلُ الْبَاقِرِ (ع): «مَوْصُوفٌ بِالْآيَاتِ وَمَعْرُوفٌ بِالْعِلَامَاتِ»، وَمِنْهَا: قَوْلُ الرَّضَا (ع): «مَعْرُوفٌ بِالْآيَاتِ»، وَأَيْضًا: «يَعْرِفُ بِالْآيَاتِ وَيَثْبُتُ بِالْعِلَامَاتِ».

وَكُلُّ مَا دَلَّ عَلَى انْحِصَارِ الطَّرِيقِ بِالْآيَاتِ وَالْحُدُوثِ وَالصَّنْعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مَتَى يَأْتِي، فَإِنَّهُ يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى انْحِصَارِ الطَّرِيقِ بِالْعِلَامَاتِ؛ إِذِ الْمَعْرِفَةُ بِالْآيَاتِ وَالْبِرْهَانُ مِنْ شَأْنِ الْعَقْلِ.

الحاصل بالكشف والحاصل بالفطرة، كالفرق الحاصل بين ما هو حاصل بالعقل أو الكشف. اللهم إلا أن يخصص الكشف بـ «الجاهل الشاك»، والفطرة بـ «الغافل» أو بالعكس؛ وأن الثبوت بالفطرة اجمالي؛ كالثبوت بالعقل، وبالكشف تفصيلي، وفيهما نظر.

ما هو المراد من
الفطرة؟

ثم إن المراد بالفطرة، دعوى مفطورة البشر على التوحيد؛ كمفطورة على فطرياته، بحيث لو خلّي وطبعه ولم ير إنساناً حتى يكبر، أقر بفطرته على وجود الصانع؛ ولكنها مغفول عنها بسبب الاختلاط بالأوهام والشبهات، أو المتابعة للشهوات؛ ومع ذلك، غير زائلة بالكلية، بل هي مركوزة مغشية بالموانع؛ فإذا ارتفعت الموانع (وذلك عند الإلجاء والاضطرار وانقطاع الأسباب)، ارتفع الغشاء؛ وظهرت الفطرة من تحت الغطاء، فاقترت بإله السماء.

انكار الصدوق (ره)
دعوى الفطرة

وقد وقعت هذه الدعوى من بعض القدماء، وأنكرها الصدوق (ره) أشدّ الإنكار؛ ولكن بالرغم من ذلك، كثر ذكرها في هذه الأعصار على الألسنة والأفواه، خصوصاً في زماننا حتى صارت عند أهل زماننا من الأصول المسلمة التي يشنع على منكرها؛ وذلك لغلبة التقليد في هذه الأزمنة على التحقيق.

وكيف كان، فإن دعوى الفطرة على الوجه المتقدم، دعوى على ما لم يروا عياناً بانفسهم ولم يشهده بأعينهم؛ ومع ذلك ادعوا رجماً بالغيب: **يَأْتُهُ لَوْ كَانَ كَيْفَ كَانَا؟** كما قال الصدوق (ره): «إن هذا الشيء لم يكن، وهو اخبار بما لم يكن إن لو كان كيف كان يكون». وإنا نقول: **هَبْ أَنْ طِفْلاً مَا رَأَى إِنْسَاناً حَتَّى الْبُلُوغِ، ثُمَّ شَهِدْتُمُوهُ أَنَّهُ حِينَ بَلَغَ أَظْهَرَ الْإِيمَانَ. أَوْ أَتَكُمْ قَدْ شَهِدْتُمُ الْمُنْكَرَ الْمَضْطَرَّ، وَسَمِعْتُمْ عِنْدَ الْإِضْطِرَارِ شَهَادَةَ هَذَا الْمُنْكَرِ بِالْإِقْرَارِ؛ فَمَنْ أَيْنَ يَظْهَرُ لَكُمْ أَنَّ هَذِهِ الشَّهَادَةَ مِنْ جِهَةِ زَوَالِ الْمَانِعِ عَنْ لَا الْفِطْرَةِ، وَأَنَّهَا مِنْ بَرُوزِ الْفِطْرَةِ الْمَوْدَعَةِ الْكَامِنَةِ؟ فَعَلَهُ اللَّهُ فِي ذَا الْحَالِ، فَكَانَتْ الشَّهَادَةُ بِتَوْفِيقِ خَاصٍّ وَعِنَايَةِ خَاصَّةٍ؛ أَلْهَمَهُ اللَّهُ إِيَّاهَا فِي تِلْكَ الْحَالَةِ وَأَرْشَدَ قَلْبَهُ بِإِلْهَامٍ مِنْهُ؛ أَوْ كَانَ إِقْرَارُهُ عِنْدَ ذَلِكَ بِالْعَقْلِ وَالِاسْتِدْلَالِ؛ فَإِنَّهُ عِنْدَ الْإِلْجَاءِ وَالِاضْطِرَارِ، يَفْرُغُ الْقَلْبُ لِلِاسْتِدْلَالِ، وَتَظْهَرُ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ بِلَا تَرْدِيدٍ وَاشْكَالٍ. أَوْ كَانَ مُنْكَراً أَنْكَارَ جُحُودٍ مَعَ اسْتِيقَانِ الْقَلْبِ لِلْوُجُودِ، فَأَلْجَأَهُ الْاضْطِرَارُ إِلَى الْإِقْرَارِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا...﴾^١**

طريق لاثبات الفطرة

والحاصل: أن دعوى الفطرة، لا طريق لهم إلى اثباتها، ولا شاهد لهم على ثبوتها، بل هي مبنية على دعويين آخرين: احدهما، أمر لم يتفق إلى الآن؛ والثانية،

وَإِنْ يَكُنْ فَذَٰكَ فَرَضٌ نَادِرٌ لَيْسَ حَرِيًّا فِي الطَّرِيقِ يُذَكَّرُ
ثُمَّ التُّبُوتُ لَا يَزِيدُ لِلْمَقَرِّ شَيْئًا وَلَا يُفِيدُ لِلزَّامِ الْمُصَرِّ
فَلَيْسَ لِلْبَحْثِ مُحْصَلٌ بَلَى مَنْ أَتَى لَهَا يَجِدُ لَهَا مُحْصَلًا

* * *

الدَّعْوَى عَلَى قَلْبِ الْمُتَّقِ لَهُ أَوْ قَلْبِ مَنْ لَوْ اتَّفَقَ لَهُ، وَهَلْ هَذَا إِلَّا تَخَرُّصٌ بِالْغَيْبِ؟! وَإِنْ يَكُنْ الْأَمْرُ واقِعاً عَلَى مَا زَعَمُوا فَذَٰكَ فَرَضٌ نَادِرٌ الْوُقُوعِ؛ وَمِثْلُهُ لَيْسَ حَرِيًّا فِي الطَّرِيقِ يُذَكَّرُ بَأَن يَجْعَلَ أَحَدُ الطَّرِيقِ الْمُثَبِّتَةَ لِلصَّانِعِ.

لا ثمرة مسهمة
لا ثبات الفطرة

ثُمَّ التُّبُوتُ لِلْفِطْرَةِ وَتَسْلُمُهَا، لَا ثَمَرُ ثَمَرَةٍ مُهِمَّةٍ، لِأَنَّ ثُبُوتَهَا النَّفْسَ الْأَمْرِي لَا يَزِيدُ لِلْمَقَرِّ لِلصَّانِعِ شَيْئًا فِي إِيمَانِهِ وَاعْتِقَادِهِ، وَلَا يُفِيدُ لِلزَّامِ الْمُصَرِّ عَلَى الْإِنْكَارِ. أَمَّا الْأَوَّلُ، فَلَأَنَّ الْمُؤْمِنَ الْمُقَرَّ، مَوْقِفٌ بِالصَّانِعِ، فَهَذَا الْعِلْمُ بِالتُّبُوتِ؛ أَيْ الْإِعْتِقَادُ بِثُبُوتِ الْفِطْرَةِ وَأَنَّ التَّوْحِيدَ فَطَرِيٌّ لِلْبَشَرِ، لَا يُؤَثِّرُ فِيهِ شَيْئًا؛ بَلْ هُوَ مُقَرَّرٌ، مَذْعَرٌّ، مُعْتَرَفٌ بِرَبِّهِ، ثُبُتَتْ فَطْرَةُ لِلْبَشَرِ أَمْ لَمْ تُثَبِّتْ، خُصُوصاً أَنَّهُ إِذَا رَاجَعَ وَجْدَانَهُ لَا يَرَى فِي نَفْسِهِ اثْرًا مِنْ الْفِطْرَةِ، وَلَا أَنَّ اقْرَارَهُ وَإِيمَانَهُ الْمَوْجُودَ مِنْ اثْرِ الْفِطْرَةِ؛ وَأَمَّا الثَّانِي، فَلَأَنَّ الْمُنْكَرَ فِي حَالِ انْكَارِهِ، غَافِلٌ عَنِ الْفِطْرَةِ يَزْعُمُ مَذْعِبَهَا، وَهِيَ مَذْهُولٌ عَنْهَا مِنْ قَلْبِهِ؛ فَكَيْفَ يُمْكِنُ الزَّامَةُ بَأَنَّ التَّوْحِيدَ فَطَرِيٌّ لَكَ وَأَنْتَ الْآنَ لَا تَشْعُرُ بِهِ؟

وَعَلَى هَذَا، فَلَيْسَ لِلْبَحْثِ عَنْ ثُبُوتِ الْفِطْرَةِ مُحْصَلٌ، بَلَى مَنْ أَتَى لَهَا وَصَارَ مُضْطَرًّا، يَجِدُ لَهَا؛ أَيْ لِلْفِطْرَةِ، مُحْصَلًا، إِنْ كَانَتْ هِيَ ثَابِتَةً واقِعاً؛ كَمَا يَدْعُونَ. فَفَائِدَتُهَا مَخْصُوصَةٌ بِالْمُضْطَرِّينَ عِنْدَ أَنْفُسِهِمْ، وَمِثْلُ هَذِهِ الْفَائِدَةِ لَيْسَتْ مِمَّا يَهْتَمُّ بِهَا؛ فَالْأَوَّلَى، الْإِضْرَابُ عَنْهَا. أَلَا أَنَّ الْفِطْرَةَ صَارَتْ الْيَوْمَ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُهْمَةِ، يَهْتَمُّونَ بِهَا أَكْثَرَ الْإِهْتِمَامِ، وَيَعْتَمِدُونَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنَ الْإِعْتِمَادِ عَلَى الْأَدَلَّةِ وَالْبَرَاهِينِ. وَلِذَلِكَ، يَكُونُ مِظَنَّتُهُ أَنْ يَصِيرَ الْإِعْتِقَادُ بِالصَّانِعِ مُوهُونًا عِنْدَ الْمُنْكَرِينَ الْمُعْطَلِينَ؛ فَيُطْعَنُونَ عَلَى الْمُوَحِّدِينَ زَعْمًا بِأَنَّ اعْتِمَادَهُمْ فِي الدَّلِيلِ، عَلَى مِثْلِ هَذَا الطَّرِيقِ السَّقِيمِ الْعَلِيلِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ لَهُمْ إِلَّا الدَّعَاوَى عَلَى الْأَنْفُسِ وَالْقُلُوبِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ وَالْقَوْلُ بِغَيْرِ الْعِلْمِ عَلَى السَّرَائِرِ. فَلَا بَدَّ مِنَ التَّنْبِيهِ عَلَى بَطْلَانِ هَذِهِ الدَّعْوَى لَثَلَا يَغْتَرَّ بِهَا الْآخَرُونَ.

ضرورة إبطال دعوى
الفطرة

فَاعْلَمْ، إِنَّ الْمُثَبِّتِينَ لِلْفِطْرَةِ اسْتَشْهَدُوا لثُبُوتِهَا بِالْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ، وَهَذَا مِنْ قُصُورِ فَهْمٍ أَوْ قَلَّةِ تَأَمُّلٍ. فَإِنَّهُ مَعَ الْغَضِّ عَنْ عَدَمِ تَمَامِيَّةِ دَلَالَتِهَا عَلَى مَا أَرَادُوا، وَفَرْضِهَا دَالَّةً عَلَى مَا اسْتَفَادُوا، فَإِنْ أَرَادُوا بِهَا التَّأْيِيدَ، فَغَيْرُ مُفِيدٍ؛ وَإِنْ أَرَادُوا بِهَا الْاسْتِدْلَالَ، فَغَيْرُ

استشهاد القائلين
بالفطرة، بالآيات
والأخبار

وَحَيْثُ أَنَّ الْمُدَّعِي قَدِ ادَّعَى
أَشْهَدُ بِالْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ
دَعَوَى عَلَى الْخَالِقِ وَالْخَلْقِ مَعًا
لِيُسَيِّدَ الْأَمْرَ بِصُنْعِ الْبَارِي
إِذْ بَنَصَّهَا دَمٌّ عَلَى الرِّذَالَةِ

لائمة لاستشهادهم
بالآيات والروايات

سديد. أما التأييد، فإنك خبير بأنه فيما كان المطلوب المؤيد له في نفسه، أمراً، ثابتاً، وجدائياً أو مثبتاً، برهانياً؛ ففي مثله إذا وردت آية أو رواية، كانت مؤيدة له، لثبوته في نفسه بدونها؛ وقد عرفت أن الفطرة ليست إلا دعوى على دعوى، ولم يتم لها ثبوت في نفسها ولم تقع مبرهنات عليها؛ مع أن التأييد بالأمر التعبدى لما كان أصل المتعبد به في محل الإنكار ليس إلا كالاتدلال. وأما الاستدلال، فهو بعكس التأييد؛ إنما يصح فيما كان الاستشهاد بالآية أو الرواية بنظر الاستقلال، لتكون دليلاً مثبتاً للمطلوب، ولا يكون ذلك إلا إذا لم يكن المطلوب ثابتاً في نفسه. وحينئذ فالذي يثبت بهما إنما هو ثبوت تعبدى، وهو لا يفيد في مقام الدليل على إثبات الصانع بحيث يجعل من أدلته الفطرة التي ثبتت بالتعبد، هذا.

ولكن التحقيق بعد عدم تمامية دعوى الفطرة في نفسها، أنه لو تمت دلالة الآيات والروايات على ثبوتها (مع أنها مغفولة، مذهولة، لا يجدها المقر في وجدانه ولا المنكر في جنانه) لكان مفادها الحكاية عن الجعل بحسب الخلقة الأولية والطبينة الصرفة؛ نظير الحكاية عن أن الأرواح خلقت قبل الاجساد، وأنها أقرت في عالم الذر بالتوحيد، وغير ذلك مما لا علم لنا به؛ إلا أنه لا يفيد إلا تعبداً محضاً، نظير التعبد بأمثال تلك الأمور. كل ذلك على فرض تمامية دلالتها، ولكن الكلام بعد فيها فلنذكر ما استدلل به وننظر في دلالته.

استشهاد القائلين بالفطرة بالآيات والأخبار

ادلة الفطرة من
الآيات

وَحَيْثُ أَنَّ الْمُدَّعِي لَلْفِطْرَةِ قَدِ ادَّعَى دَعَوِيْنِ؛ أَعْنِي دَعَوَى عَلَى الْخَالِقِ وَالْخَلْقِ مَعًا، أَمَا عَلَى الْخَلْقِ، فَلَيْمَّا مَرَّ؛ وَأَمَا عَلَى الْخَالِقِ، فَلَأَنَّ مَنْ يَدْعِي الْفِطْرَةَ لِلْبَشَرِ يَدْعِي عَلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ مَوْدَّعُهَا فِيهِ، وَجَاعِلُهَا لَهُ، وَفَاطِرُهَا عَلَيْهَا؛ فَلَا بَدَلَ لَهُ فِي هَذَا الْادِّعَاءِ عَلَى اللَّهِ أَيْضاً مِنْ إِقَامَةِ شَاهِدٍ. فَلِذَلِكَ أَشْهَدُ لِلدَّعَوِيْنِ بِالْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ مَعًا؛ لِيُسَيِّدَ الْأَمْرَ بِصُنْعِ الْبَارِي تَعَالَى أَيْضاً، وَيُسْتَدَلَّ بِهَا عَلَى الثَّبُوتِ أَوْ يُؤَيَّدَ بِهَا. وَلَيْسَ لَا

وَيَغْضَاهَا تَوْبِيخٌ مِّنْ أَشْرَكَ بِهِ مُغْتَرَفًا بِرَبِّهِ وَصَاحِبِهِ
بَحِثْ لَوْ سَأَلْتَهُ: مَنِ خَالَقُكَ وَخَالِقُ السَّمَاءِ؟ أَوْ مَنِ رَازِقُكَ؟
قَالَ: هُوَ اللَّهُ الْمُفِضُ خَيْرُهُ فَقُلْ: لِمَذَا تَعْبُدُونَ غَيْرَهُ؟

دلالة نسي الآيات
للمؤمن

في الآيات من دلالة، إذ بغضها ذم المقربين لا المنكرين على الرذالة والدنائة بالعتو والطغيان والتضرع والإلتجاء في حالتي الأمن والبلاء والفاقة والرخاء؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾^١. ونظائره كثيرة؛ كقوله: ﴿وَمَا يَكُم مِّنْ نِّعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ تُمْ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾^٢ وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُشْرِكِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^٣.

ولا صراحة في أمثال هذه الآيات على فطرة ولا إيهام، والاستدلال بها كأصل الدعوى، مبني على الدعوى أيضاً؛ وهي دعوى أَنَّ المخاطب بها، المنكروين، فيختص بهم؛ والمنكر الغافل المصّر على الإنكار، كيف ينقلب إلى الإلتجاء لولا ظهور الفطرة في حال الاضطراب؛ ولعمري! إن هذه الدعوى على مورد هذه الآيات، وحملها على مورد الإنكار من أظهر مصاديق «التفسير بما لا يرضي صاحبه».

وَبَغْضَاهَا تَوْبِيخٌ مِّنْ أَشْرَكَ بِهِ، بعبادة الأصنام وغيرها، مع أنه يكون مُغْتَرَفًا بِرَبِّهِ وَصَاحِبِهِ؛ كمشركي قريش، فإنهم كانوا معترفين بأن ربهم وخالقهم، الله، وكانوا يقولون: أنشدك بالله والرحم؛ وكانوا يقولون: لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك، وكانوا يعتذرون في عبادتهم الأصنام، بقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...﴾^٤، وقولهم: ﴿هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاعْبُدْهُ﴾^٥.

فمثل هذا المشرك، ليس منكرًا لله ولا غافلاً عنه، بل هو بحيث لو سألته مَنْ خَالَقُكَ وَخَالِقُ السَّمَاءِ؟ أَوْ مَنِ رَازِقُكَ؟ قَالَ: هُوَ اللَّهُ الْمُفِضُ خَيْرُهُ على الكائنات. فعند ذلك، فَقُلْ: لِمَذَا هَؤُلَاءِ تَوْبِخُأَ لَهُمْ عَلَى الشَّرِكِ؛ كَمَا عَلَّمَ اللَّهُ نَبِيَّهُ (ص): لِمَذَا

٢. النحل ١٦: ٥٣ و٥٤.

٤. الزمر ٣٩: ٣.

١. العنكبوت ٢٩: ٦٥.

٣. يونس ١٠: ١٢.

٥. يونس ١٠: ١٨.

وَلَوْ تَعَمُّ كُلُّ مُنْكَرٍ لَهُ كَانَ السُّؤَالُ هَكَذَا اسْتِدْلَالُهُ
وَدَايَةَ الْفِطْرَةِ، لَمْ يُرَدَّ بِهَا إِذْ عَانَ كُلُّ نَسَمَةٍ بِرَبِّهَا
بَلْ هِيَ كَالْقَيْمِ وَالْحَنِيفِ وَضَفَّ لِكُلِّ دِينِهِ الشَّرِيفِ
لِذَاكَ فَتَرَتْ بِهِ تَمَاماً نُبُوَّةً، وَلَايَةً، إِسْلَاماً

تَعْبُدُونَ غَيْرَهُ؟ هذا مضمون الآيات التي استدلت بها، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾^١، وقوله: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾^٢، ونظائره كثيرة. وهذه الآيات أيضاً لا صراحة فيها على الفطرة ولا إيهام؛ والاستدلال بها أيضاً، مبني على دعوى اختصاص الخطاب فيها بالمنكرين، وهي كما ترى؛ بل ظهورها وظهور سياقها قبلاً وبعداً ينادي بالمخاطبة مع المشركين.

تسميم المخاطبة
لكل منكر لا يدل
على الفطرة

وَلَوْ فرضنا أَنَّ المخاطبة في هذه الآيات، تَعَمُّ كُلُّ مُنْكَرٍ لَهُ تعالى (سواء كان الإنكار، إنكاراً للربوبية أو الإلهوية) فتكون الآية من حيث شمولها للمنكر الغافل، دالة على الفطرة بالتقريب المذكور كَانَ السُّؤَالُ هَكَذَا؛ يعني، على هذا النحو: من خلق السموات والأرض؟ من يرزقكم...؟ استدلاله للصانع بعينه؛ غاية الأمر، أنه استدلال وبرهان على طريق السؤال. وحينئذ فالإقرار بعد ذلك والإعتراف لا يكون إقراراً عن الفطرة، بل هو إقرار عن الحجة والبرهان، وظهور الحق على قلبه، ظهور بعد البيان. فلو كان مثل ذلك فطرة، لما كان لاختصاصها بالتوحيد وجه، بل الإنسان على هذا مفسطور على كل شيء حقيقة، وكان منكراً له لشوب ذهنه، لأنه يقبله ويقربه مع البينة والبرهان.

استدلالهم بآية
الفطرة

وَدَايَةَ الْفِطْرَةِ، التي استدلت بها أيضاً، وهي قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٣. وهي وإن كانت صريحة في لفظ «الفطرة»، إلا أن الكلام،

في معناها هنا وما هو الموصوف بها. فإنه لم يَرَدْ بِهَا فطرة التوحيد وإذْعَانُ كُلِّ نَسَمَةٍ؛ أي مخلوق، بِرَبِّهَا خَاصَّةً؛ بَلْ هِيَ كَالْقَيْمِ وَالْحَنِيفِ المذكورين فيهما، وَضُفَّ لِكُلِّ دِينِهِ الشَّرِيف وتمامه، لا لخصوص معرفة الرب والإقرار به؛ لِذَلِكَ قُفِّرَتْ آيَةُ الفطرة بِهِ تَمَاماً؛ أي بالدين بجميعه: بُيُوتُهُ، وَلَايَةُ، إِسْلَاماً.

فقد فُسِّرَتْ نارة: بالاسلام؛ كرواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألته عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾، ما تلك الفطرة؟ قال (ع): هي الاسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾؟ وفيهم المؤمن والكافر»^١.

ما ورد منهم (ع) في
تفسير آية الفطرة

واخرى: بالولاية؛ كرواية ابي بصير عن الباقر (ع)، قال (ع): «الولاية»^٢.
وثالثة: بالتوحيد خاصة؛ كرواية زُرارة والحلي وهشام بن سالم، عن أبي عبد الله (ع)، قال (ع): «التوحيد»^٣، وقال (ع): «فطرهم جميعاً على التوحيد»^٤.
ورابعة: بالتوحيد والنبوة والولاية؛ كرواية عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله (ع)، قال: «التوحيد ومحمد رسول الله وعلي أمير المؤمنين»^٥؛ ورواية الهيثم الرَّماني، عن الرضا (ع)، عن جدّه الباقر (ع)، قال: «هو لا إله إلا الله ومحمد رسول الله (ص) وعلي أمير المؤمنين (ع) إلى هاهنا التوحيد»^٦.

فهذه التفاسير المختلفة، شاهدة^٧ على أن المراد بها الدين، ألا خصوص التوحيد منه؛ وليس هذا الاختلاف مبنياً على الباطن والتأويل، بل هو على مقتضى ظاهر التنزيل؛ ومن المعلوم أَنَّ النُّبُوَّةَ والولاية والاسلام، ليست فطريات ولم يدْعَ أَحَدٌ أَنَّها فطرية.

١. البحار ١: ١٥١/٣٠. ٢. المصدر ٣: ٢٧٧/٢.

٣. المصدر ٣: ٢٧٧/٤٠٥. ٤. المصدر ٣: ٢٧٨/٨.

٥. المصدر ٣: ٢٧٨/٩. ٦. المصدر ٣: ٢٧٧/٣.

٧. وأيضاً لا دلالة في لفظ «الفطرة» في الآية على الفطرة في التوحيد، ألا بضميمة تفسيرها بهذه الاخبار، وبعضها وارد في أخذ الميثاق ولا مانع أن يكون الله تعالى فطرهم كذلك في ذاك الوقت ولا دلالة على بقاء الفطرة بحالها بعده، إلا بضميمة الاخبار الآتية ويأتي حالها.

فَالَّذِينَ فِطَرُهُ لَهُ شَرْعِيَّةٌ وَصِبْغَةُ اللَّهِ عَلَى الْبَرِيَّةِ
وَكُلُّ دِينٍ أَهْلُهُ الْفَاطِرُ لَهُ فَصَارَ فِطْرُهُ لَهُمْ وَشَاكِلَتُهُ
وَذُو الْجَلَالِ فَاطِرُ الْإِسْلَامِ دِينًا، قَدْ اضْطَفَّاهُ لِإِتِّمَامِ
فَالَّذِينَ فِطْرُهُ لَهُ تَعَالَى شَرْعُهُ بِجَعْلِهِ كَمَا لَا
وَفِطْرُهُ لَنَا إِذِ الشَّرِيعَةُ صَيَّرَهَا طَوْعاً لَنَا طَبِيعَةً
وَالَّذِينَ فِطْرُهُ بَنَاهُ رَبُّنَا لَا أَنَّهُ يَكُونُ فِطْرِيًّا لَنَا
فَتَهْتَدَى النَّفْسُ لَهُ جَلِيًّا لَوْ خُلِّيتْ وَطَبِعَتْهَا الْفِطْرِيَّا

فهذه التفسير كظاهر الاطلاق، شواهد على أَنَّ الفطرة ليست بذلك المعنى؛ فإنَّ هذه الأمور ليست ممَّا تهتدى إليها النفوس عند تخليتها وبقائها على صرافتها، بل معنى الفطرة هنا حيث إنَّها وصف للدين، إنَّما هو الشريعة؛ وبهذا الاعتبار تضاف إلى الله فيقال: فطرة الله؛ كما يضاف الدين إليه، فيقال: دين الله. فالَّذِينَ فِطْرُهُ لَهُ تَعَالَى، بمعنى كونه فاطره وجاعله وشارعه، فهي أيضاً فطرة شَرْعِيَّةٌ وهو باعتبار آخر: صِبْغَةُ اللَّهِ الَّتِي قَدَّرَهَا عَلَى الْبَرِيَّةِ، وَكُلُّ دِينٍ أَهْلُهُ الْفَاطِرُ والمبتدع لَهُ، فَصَارَ فِطْرُهُ ثَانَوِيَّةٌ لَهُمْ بطول ممارستهم ونموهم عليه؛ وصار أيضاً شَاكِلَةً لَهُمْ باعتبار تشاكلهم بشكل واحد. وَذُو الْجَلَالِ بِنَفْسِهِ فَاطِرُ الْإِسْلَامِ وجاعله دِينًا قَدْ اضْطَفَّاهُ لِإِتِّمَامِ.

وقد تضاف الفطرة إلى الخلق؛ كما قال تعالى: ﴿فَطَرُ النَّاسِ عَلَيْهَا﴾؛ كما أَنَّ الدِّينَ أيضاً يضاف إليهم، فيقال: ديني ودين الناس؛ فالفطرة إذن لها معنيان باعتبار الاضافتين؛ كما أَنَّ الدِّينَ كذلك، فَالَّذِينَ فِطْرُهُ لَهُ تَعَالَى؛ بمعنى أَنَّهُ شَرْعُهُ بِجَعْلِهِ كَمَا لَا لِلْبَشَرِ، وَفِطْرُهُ لَنَا أيضاً باعتبار اضافته إلينا؛ إِذِ الشَّرِيعَةُ صَيَّرَهَا اللَّهُ طَوْعاً وبالاختيار، لا جبراً وبالاضطرار لَنَا طَبِيعَةً؛ فَالَّذِينَ شَرْعِيَّةٌ وطبيعة ثانوية، طبع الله عباده عليه تشريعاً لا تكويناً.

نَمَّ إِنَّهُ فَرَقَ بَيْنَ الْفِطْرَةِ وَالْفِطْرَى، وَالَّذِينَ فِطْرُهُ بَنَاهُ رَبُّنَا وَفِطْرُهُ، لَا أَنَّهُ يَكُونُ فِطْرِيًّا لَنَا، فَتَهْتَدَى النَّفْسُ لَهُ جَلِيًّا لَوْ خُلِّيتْ وَطَبِعَتْهَا الْفِطْرِيَّا؛ يَعْنِي، أَنَّ الدِّينَ فِي ظَاهِرِ الْآيَةِ مُحْكَمٌ بِأَنَّهُ نَفْسُ الْفِطْرَةِ، بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ فِطْرَةُ اللَّهِ لِلنَّاسِ، وَبِهَذَا الْاعْتِبَارِ،

الفطرة في الآية
ليست بالمعنى المراد

الفرق بين الفطرة
والفطرى

وَنَسَبَةُ الْفِطْرِيِّ إِلَيْهِ لَوْ تَرَى أُرِيدَ أَنَّ الَّذِينَ مِمَّا فُطِرُوا
أَوْ أَنَّهُ الْفِطْرِيُّ فِي الْقَبُولِ تَقَبَّلَهَا الْفِطْرَةُ بِالْعَقُولِ
أَوْ هُوَ طَبِيعِيٌّ بِلا سَخِيمَةٍ يُلَاقِمُ الطَّبَائِعَ السَّالِمَةَ

يُسَمَّى الاسلام «الفطرة»^١؛ يقال: وُلِدَ على الفطرة؛ أي على الاسلام، ويقال: المرتدّ الفطري؛ أي الذي ارتدّ عن الاسلام بعد أن وُلِدَ فيه، وكون الدين فطرة، لا يستلزم كونه فطرياً؛ فلو فرض أن المراد بالدين هو التوحيد خاصّة، فلا دلالة في الآية ايضاً على كونه فطرياً. والحاصل: إن الدين أو الاسلام مسند إلى الفطرة^٢، لا إلى الفطري.

وَنَسَبَةُ الْفِطْرِيِّ إِلَيْهِ لَوْ تَرَى فِي بعض الموارد، أُرِيدَ به إحدى المعاني الثلاثة: إما أَنَّ الَّذِينَ مِمَّا فُطِرُوا؛ أي مِمَّا فَطَرَهُ اللهُ وجعله فطرة للناس؛ أو أَنَّهُ الْفِطْرِيُّ فِي الْقَبُولِ، تَقَبَّلَهَا الْفِطْرَةُ بِالْعَقُولِ؛ يعني، أَنَّ قبوله بعد الثبوت بالبيّنة من فطريات العقول، فهو فطري القبول؛ أو هُوَ طَبِيعِيٌّ بِلا سَخِيمَةٍ فِيهِ، يُلَاقِمُ الطَّبَائِعَ السَّالِمَةَ عن حُبِّ الشّهوات أو شوب الظلمات؛ يعني، أَنَّ الَّذِينَ قَدْ جُعِلَ فُطْرِيّاً؛ أي طبيعياً، إذا الفطرة تأتي بمعنى الطبع ايضاً؛ يعني، أَنَّهُ رُوِيَ فِي صِبْغِهِ وصوغه من القوانين والاحكام ما يلائم الطباع ويوافقها، حيث لم تكلف نفس الآ وسعها ولم يجعل فيه عسر وحرَج وغير ذلك. والفرق بين الوجهين ظاهر، فَإِنَّ الْأَوَّلَ بمعنى أَنَّهُ فُطْرِي الْقَبُولِ للعقول، والثاني أَنَّهُ فُطْرِي الطَّبَاعِ ومقبول الطباع. فافهم!

١. في الكافي باب كراهية الرهبانية عن الصادق(ع) في شكايه امرأة عثمان بن مظعون، قال: قال رسول الله(ص): يا عثمان! لم يرسلني الله بالزّهانية ولكن بعثني بالحنفيّة السهلة السمحة، أصوم وأصلي والمس اهلي، فمن أحب فطرتي فليست بستي ومن ستنى النكاح. (البحار ٢٢: ٢٦٣/٣). وعنه(ع) ايضاً قال: قال رسول الله(ص): «من أحب أن يكون على فطرتي فليست بستي، وإن من ستنى النكاح.» (المصدر ١٠٣: ٣٦/٢٢٢).

٢. فيقال: الدين فطرة والاسلام فطرة، ولا يقال: الذين فطري والاسلام فطري؛ فَإِنَّ الْفُطْرِيَّ هُوَ الْمُنْسُوبُ إِلَى الْفِطْرَةِ والمنسوب الى الفطرة غير الفطرة.

وَأَمَّا الْأَخْبَارُ فَحَمَلُهَا عَلَى مَا قُلْتُ فِي الْآيَاتِ لَيْسَ مُشْكِلًا

استشهاد القائلين بالفطرة بالأخبار، ودفعها

وَأَمَّا الْأَخْبَارُ فَحَمَلُهَا عَلَى مَا قُلْتُ فِي الْآيَاتِ لَيْسَ مُشْكِلًا لِلنَّازِرِ فِيهَا بَعِينَ التَّامِلِ، فَلْتَحْتَمِلْ أَيْضًا عَلَى فَرْضِ تَمَامِهَا عَلَى أَحَدِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ، لَكِنَّهَا غَيْرُ تَامَّةٍ.

فمنها: ما استشهد فيه بقوله تعالى: ﴿وَلَّيْنِ سَأَلْتَهُمْ...﴾؛ فمن أبي هاشم الجعفري عن أبي جعفر الثاني (ع)، قال: قلت: «قل هو الله أحد»، ما معنى الأحد؟ قال (ع): المجتمع عليهم بالوحدانية يقول: ﴿وَلَّيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾، بعد ذلك له شريك وصاحبة.^١ وفي رواية أخرى له: «ما معنى الواحد؟ قال (ع): الذي اجتماع اللسان عليه بالتوحيد؛ كما قال الله - عز وجل -: ﴿وَلَّيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾»^٢.

وجه دلالتها على مرادهم: أن المراد بالمجتمع عليه، اجتماع الكل من المنكر والمقر، ولا يتم من المنكر إلا بالفطرة؛ ولكنه غير صريح في ذلك ولا ظاهر؛ بل المراد اجتماع المقرين من المخلصين والمشركين. ويؤيده قول موسى بن جعفر (ع) في جواب هارون، حين سأله عن معنى الرنديق، فقال (ع):

«هو الراد على الله وعلى رسوله...؛ إلى أن قال: هم الملحدون، عدلوا عن التوحيد إلى الألحاد...؛ إلى أن قال: أول من تزندق والحد إبليس...؛ إلى أن قال: ويشهدون أن لا إله إلا الله؛ كما وصفهم الله في قوله: ﴿وَلَّيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾»^٣؛ فأنه صريح في أن المخالط بالسؤال، المقرون مع

١. العنكبوت ٢٩: ٦١. البحار ٣: ٢٠٨. ٢. لقمان ٣١: ٢٥. المصدر ٣: ٢٠٨/٤.

٣. المصدر ١٠: ٢٤٣/٢.

الأنكار، أو المنكرون مع الأقرار، بل قول أبي جعفر (ع) في رواية الاولى (:) «... بعد ذلك شريك وصاحبة»؛ أي بعد الأقرار بأن خالق السموات والارض هو الله ايضاً) ظاهر في أن جوابهم بالاعتراف في قوله تعالى: ﴿لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾، شهادة عن الاعتقاد والأقرار، لا التفات إلى الفطرة بعد الأنكار.

ومنها: ما عن زرارة في عدة روايات عن الباقر والصّادق - عليهما السلام -، في قوله تعالى: ﴿فَطَرَهُ اللَّهُ أَتَىٰ فِطْرَ النَّاسِ...﴾^١، وقوله: ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ...﴾^٢، وفي بعضها: استشهاد ايضاً بقوله: ﴿وَلَيِّنَ سَائِلَتَهُمْ...﴾.

١. فعنه [زرارة] عن الباقر (ع): ما الحنيفة؟ قال (ع): «هي الفطرة التي فطر الناس عليها، فطر الله الخلق على معرفته»^٣.

٢. وفي اخرى: «فطرهم الله على المعرفة»^٤.

٣. وفي اخرى، عن قوله تعالى: ﴿فَطَرَهُ اللَّهُ أَتَىٰ فِطْرَ النَّاسِ عَلَيْهَا﴾، قال (ع): «فطرهم على معرفة أنه ربهم، ولولا ذلك، لم يعلموا إذا سئلوا مَنْ رَبُّهُمْ وَمَنْ رَازَقُهُمْ؟»^٥.

٤. وفي اخرى: «فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفة أنه ربهم. قلت: وخاطبهم؟ قال: فطأطأ رأسه، ثم قال: لولا ذلك، لم يعلموا مَنْ رَبُّهُمْ وَلَا مَنْ رَازَقُهُمْ»^٦.

٥. وفي اخرى، قال: وسألته عن قول الله: ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ...﴾ قال (ع): «أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة، فخرجوا كالذر، فعرفهم واراهم صنعهم؛ ولولا ذلك، لم يعرف احد ربّه، وقال: قال رسول الله (ص): كل مولود يولد على الفطرة: يعني، على المعرفة بأن الله - عز وجل - خالقه، فذلك قوله: ﴿وَلَيِّنَ سَائِلَتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾^٧. وبرواية العباسي: «فعرّفهم نفسه واراهم نفسه، ولولا ذلك، ما عرف احد ربّه، وذلك قوله: ﴿وَلَيِّنَ

٢. اعراف ٧: ١٧٢.

١. روم ٣٠: ٣٠.

٤. المصدر ٣: ٢٧٩/١١.

٣. البحار ٣: ٢٧٩/١٢.

٦. المصدر ٣: ٢٧٨/١٠.

٥. المصدر ٦٧: ١٣٤/٥.

٧. المصدر ٦٧: ١٣٥/٧.

سَأَلْتَهُمْ... ﴿١﴾، وليس فيها الاستشهاد بحديث كلّ مولود.

٦. وفي أخرى عنه (ع) في اخذ الميثاق: «واخذ عليهم الميثاق بالربوبية ولمحمد (ص) بالنبوة؛ ثم كفل لهم الارزاق، وانساهم رؤيته، واثبت في قلوبهم معرفته.»^٢

٧. وفي أخرى عن ابي عبدالله (ع)، قلت: كانت رؤية معاينة؟ قال (ع): «ثبتت المعرفة في قلوبهم وأنسوا ذلك الميثاق وسيذكرونه بعد، ولولا ذلك، لم يدر احد من خالقه ولا رازقه.»^٣ هذا برواية العياشي؛ وبرواية المحاسن، قال: سألت ابا عبدالله (ع) عن قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ...﴾، قال (ع): «ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف وسيذكرونه يوماً؛ ولولا ذلك، لم يدر احد من خالقه ولا من رازقه.»^٤ وهذه كلّها روايات زرارة.

٨. وعن ابن مسكان، عن ابي عبدالله (ع) في الآية، قلت: معاينة كان هذا؟ قال (ع): «نعم، فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه؛ ولولا ذلك، لم يدر احد من خالقه ورازقه؛ فمنهم من اقرّ بلسانه ولم يؤمن بقلبه، فقال الله: ﴿فَمَا كَانُوا يَلْمِزُونَهُ بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ...﴾.»^٥

٩. وعن ابي هاشم الجعفري عن ابي محمد العسكري (ع)، قال (ع): «ثبتت المعرفة ونسوا ذلك الموقف وسيذكرونه؛ ولولا ذلك، لم يدر احد من خالقه ولا من رازقه.»^٦

وهذه الروايات كما ترى، بعضها غير آب عن الحمل على الفطرة التشريعية؛ كالاولى والثانية في السؤال عن الحنيفية؛ والباقى إنّما يتوهم إياها عن ذلك لمكان قوله (ع): «ولولا ذلك لم يدر احد»؛ وقوله (ع): «ثبتت المعرفة في قلوبهم»؛ وهذا ظاهر في أنّ الفطرة، فطرة قلبية نفسية؛ ولكن بعضها كالصريح في اختصاص ذلك بعالم الذر

١. المصدر ٥: ٢٥٤/٥١.

٢. البحار ٥: ٢٥٨/٦١.

٣. المصدر ٣: ٢٨٠/١٦.

٤. المصدر ٥: ٢٥٧/٥٨.

عند أخذ الميثاق، كالرابعة.

ويؤيده ما عن ابي بصير، قلت لابي عبدالله (ع): كيف علموا القول حيث قيل لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟﴾^١

قال (ع): «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ فِيهِمْ مَا إِذَا سَأَلَهُمْ أَجَابُوهُ؛ يَعْنِي، فِي الْمِيثَاقِ..»^٢ وفي أخرى عنه (ع) في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟﴾، قلت: قالوا بلى بالسنتهم؟ قال (ع): نعم، وقالوا بقلوبهم. فقلت: وإي شيء كانوا يؤمنون؟ قال (ع): صنع منهم^٣ ما اكتفى به.^٤ فهذه الجملة (ولولا ذلك...)، لا يمنع من حلل جميعها على الاختصاص بذلك الوقت؛ لأنه تعالى أراد أن يسألهم ويأخذ منهم الميثاق، فلا بد أن يفطرهم بوجه يعرفونه فيجيئون، إلا أن قوله (ع): «ثبتت المعرفة...»، ربما ينافي ذلك.

وهذه الجملة، أظهر جملة فيها يتخيل شهادتها على مراد المدعين؛ لكنها لو ابقيت على ظاهرها لزم منها الدعوى الكاذبة، لأن هذه الروايات تنبئ عن امر واقعي عام، فلا بد له من شاهد ظاهر في النفوس، لأنها تدعي ثبوتها لها، مع أنه شيء لا يجده المقر في نفسه ولا المنكر.

أما المنكر، فظاهر؛ وأما المقر، فلأن أحداً من المقرين لا يرى في نفسه استناد اقراره إلى فطرته؛ بل إما مستند إلى تحقيقه واستدلاله، أو إلى رسوخه فيه بحسب نشوه في أهل الأقرار؛ فكيف يمكننا تصديق دعوى شيء على انفسنا، مع أننا لا نرى في وجداننا منه اثر؟ ولا مجال للحمل على أنها مخفية أو منسية؛ لأن ظاهر قوله (ع): «ثبتت المعرفة ونسوا ذلك الموقف...»، بل صريحه، أن المعرفة غير منسية، وأن المنسي هو الموقف؛ ولزم ذلك الدعوى، أنهم ينكرون ما يعرفون، ولزمه انحصار الانكار والكفر في الجحود. وعليه، فلا يبقى محل لطرو الألباء والاضطرار إلا لأجل الألباء إلى الأقرار؛ فلا بد حينئذ من صرفها عن ظاهرها خروجاً من لزوم الكذب. والوجه الصحيح، أن تحمل على أن الثابت هو التمكن من المعرفة لانفسها؛ يعني،

١. اعراف ٧: ١٧٢.

٢. البحار ٥: ٢٥٨/٦٣.

٣. المصدر ٥: ٢٥٨/٦٠.

٤. الظاهر فيهم، يدك منهم.

أنه تعالى لما عرّفهم نفسه واراھم صنعه وجعل فيهم ما اذا سألهم، اجابوه ومكّنهم من المعرفة والقبول؛ ثم استنطقهم فاجابوه، واخذ منهم الميثاق فاطاعوه؛ رفع عنهم تلك الاحوال وانسأهم ذلك المشهد؛ ولكن ابقى فيهم ذلك التمكّن من تحصيل المعرفة وادراكها وقبولها. فهذه الاخبار ردّ على القائل بالجبر ومنكر الاستطاعة.

وامّا استشهاد الباقر(ع) في الحديث الخامس بقوله: ﴿ولئن سألتهم...﴾ فإنه ايضاً لا يستقيم بظاھرہ؛ ويرد عليه ما اوردنا على قوله(ع): «... ثبتت المعرفة...»؛ فإنّ المستولين لو كانوا هم المشركين، فقد عرفت أنّ إقرارهم ليس مستنداً إلى الفطرة ولا عن تذكّر الفطرة، ولا عن كونهم مولودين على الفطرة، ولا عن أنّه اراھم في عالم الذر نفسه وصنعه، ولو كانوا هم الغافلين.

فمع أنّ، الحديث الثامن اثبت أنّهم لا يؤمنون؛ ومثله روايات أخرى في اخذ الميثاق، أنّ منهم من آمن ومنهم من جحد، ومن جحد هناك لم يؤمن هنا، فكيف يمكن نسبتهم إلى الفطرة على الاقرار؟ مع أنّهم لم يؤمنوا هناك، لم يكن إقرارهم ايضاً لو افترؤا مستنداً إلى الفطرة، قابل إلى الاحتجاج والاستدلال بعد السؤال. فلا بدّ لهذا الاستشهاد ايضاً من محمل، والمحمل ايضاً ما ذكرنا؛ وتوجيهه، أنّه(ع) اراد أنّه تعالى لما اراھم صنعه وعرّفهم نفسه بما صنع منهم ما يعرفون، ليعرفوا الخالق والرازق عن غيره، وثبتت الاستطاعة والتمكّن من المعرفة وتميز الخالق عن غيره؛ ولم يرفع ذلك عنهم حتّى أنّهم ولدوا ايضاً على هذه الفطرة من التمكن والتمييز، فلذلك لئن سألتهم؛ يعنى، هؤلاء المشركين، من خلق السموات والأرض؟ فمع أنّهم يعبدون الأصنام، ليقولنّ الله دون الأصنام، لأنّهم يتمكّنون من معرفة الخالق والرازق وتمييزه عن غيره فقوله(ع): «يعنى، على المعرفة بأنّ الله - عزّ وجلّ - خالقه في تفسير قوله(ص): «يولد على الفطرة»، يحمل على التمكن على المعرفة.

ومنها: قوله(ص): «كُلّ مولود يولد على الفطرة حتّى يكون ابواه يهودانه وينصرانه»؛ والظاهر من السيد المرتضى(ره) أنّه ممّا نقله العامّة والخاصّة، وهو ايضاً

لا يدلّ على مرادهم؛ فإنّ الفطرة هنا لا يراد بها فطرة معرفة الصّانع، بقريته يهودانه وينصرّانه، إذ اليهود والنصارى مَقْرُونُونَ بالرّب؛ بل المراد بها الفطرة الأولى؛ أي الطبيعة السّاذجة الصّرفة الخالية، الّتي يتمكّن معها من قبول الحق وتمييز الباطل.

ويؤيّد^١ ما في الكافي عن أبي عبد الله (ع)، قال: «إِنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- خَلَقَ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَلَى الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَهُمْ عَلَيْهَا، لَا يَعْرِفُونَ إِيمَانًا بِشَرِيعَةٍ وَلَا كُفْرًا بِجُحُودٍ، ثُمَّ بَعَثَ اللَّهُ الرَّسُلَ تَدْعُو الْعِبَادَ إِلَى الْإِيمَانِ بِهِ، فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَهْدِ اللَّهُ»^٢ ومنها^٣: خطبة الرضا (ع) بمحضر المأمون: «يَصْنَعُ اللَّهُ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ، وَبِالْعُقُولِ تَعْتَقِدُ مَعْرِفَتَهُ، وَبِالْفِطْرَةِ تُثَبِّتُ حُجَّتَهُ...»؛^٤ لكنّ هذه الخطبة توافق خطبة أمير المؤمنين (ع) في أكثر العبارات، وهذه العبارة بعينها في خطبته (ع) موجودة، وفيها: «بِالْفِكْرِ تُثَبِّتُ حُجَّتَهُ»^٥؛ وعن جامع الأخبار أيضاً عن أمير المؤمنين (ع): «وَبِالْفِكْرِ تُثَبِّتُ حُجَّتَهُ»؛ فاحتمال التّصحيف في خطبة الرضا (ع) ظاهر؛ مع أنّ ثبوت الحجّة بالفكر، أظهر وانسب من ثبوته بالفطرة. مع أنّه لا يبقى بعد قوله (ع): «يَصْنَعُ اللَّهُ يَسْتَدِلُّ عَلَيْهِ وَبِالْعُقُولِ تَعْتَقِدُ مَعْرِفَتَهُ» للفطرة معنى ولا مجال، خصوصاً أنّه (ع) قال (بلا فصل): «جَعَلَ الْخَلْقَ دَلِيلًا عَلَيْهِ فَكَشَفَ بِهِ عَنْ رُبُوبِيَّتِهِ»، فلو كانت الفطرة ثابتة وبها تثبت الحجّة، فايّ معنى بعدها لجعله الخلق دليلاً عليه وكاشفاً عن ربوبيّته؟

ولو بنينا على أنّ العبارة غير مصّحفة، فالفطرة قابلة للحمل على التّسرع والدّين، فالمعنى أنّ بشرعه تعالى الدّين؛ كما قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا...﴾^٦، ثبتت حجّته؛ كما قال: ﴿لَثَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرِّسَالِ...﴾^٧. ويمكن أن تكون الفطرة من الفطور بمعنى الحدود؛ كقوله أي الرضا (ع) أيضاً: «مُسْتَشْهَدٌ بِكُلِّيةِ الْأَجْنَاسِ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ، وَبِعَجْزِهَا عَلَى قُدْرَتِهِ،

١. ويؤيّدّه أيضاً أنّه على ما قالوا لم يبق للمرتد نوع واحد وهو المرتد الفطري؛ بل الكافر ليس إلّا قسماً واحداً،

٢. المصدر ٦٩: ١٢٢/١.

لأنّ كلّ أحد يولد على الفطرة.

٤. المصدر ٤: ٢٥٣/٦.

٣. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

٦. شوری ٤٢: ١٣.

٥. المصدر ٣: ٢٨/٥٥.

٧. نساء ٤: ١٦٥.

وبفطورها على قدمته.^١ فالمعنى أَنَّ بحدوث الاشياء الَّذِي يُرى بالعيان ثبتت حجته، فإنَّ الحدوث، حجة على ثبوت المُحدث.

ومنها: مكتوب الرضا(ع) الى فتح بن يزيد الجرجاني: «الحمد لله الملهم عباده الحمد، وفاطهم على معرفة ربوبيته، الدال على وجوده بخلقه، وبحدوث خلقه على ازلته...»^٢، والفطرة هنا، إمّا تشريعية: اي جعل معرفته فطرة وصيغة لهم فدعاهم اليها؛ او طبيعية، ولكن الطبيعة الأطلاقية القابلة لكل شيء؛ اي جعلهم مفطوراً على قبول معرفته بالاستدلال؛ كما قال(ع): «الدال على وجوده بخلقه...»

ومنها: خطبة امير المؤمنين(ع): «فبعث الله فيهم رسله، وواتر اليهم انبيائه ليستأدوهم ميثاق فطرته...»^٣؛ والفطرة هنا، ظاهرة في التشريعية، والمراد بها الدّين كلّهُ لا خصوص الأقرار بالصانع؛ اذ الأنبياء لم يبعثوا لخصوص ذلك، وكثير منهم بل اكثرهم، إنّما بعثوا الى قوم مفرّقين؛ فالمراد، أنّهم بعثوا ليستادوا الناس ما اخذ الله ميثاقهم عليه ممّا جعل لهم فطرة، وهو الدّين كلّهُ. هذا، مع أنّ سيرة الأنبياء(ع)، كانت على الاحتجاج والاستدلال؛ كما قال امير المؤمنين(ع): «الذي سُئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحدّ ولا ببعض، بل وصفته بافعاله ودلّت عليه بآياته...»^٤ لا على مطالبتهم بالتوحيد وايقالهم الى فطرتهم.

فان قيل: «إنَّ الاستدلال كالأضطرار، نوع من كشف الغطاء عن الفطرة المغشّية»؛ قلت: «اذا كانت الفطرة بهذه الحيثية من الخفاء لكلّ احد، حتّى يحتاج في ازالتها الى الاستدلال، فايّ فائدة للفطرة؟ مع أنّه على هذا، لا وجه لتخصيص التّوحيد بالفطرة كما تقدّم؛ اذ كلّ شيء يرفع غطاءه بالاستدلال، فكُلّ قضية اذن فطرية.

ومنها: ما في «تفسير الامام(ع)» و«الأحتجاج» من استدلال الصادق(ع) بركوب السفينة، وحيث إنّ هذا الحديث اظهر الكلّ في بادي النظر واعمدها عند مدّعي الفطرة، تعرّضت في النظم لذكره بالخصوص، فقلت:

٢. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

١. البحار ٤: ٢٢٢/٢.

٤. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

٣. المصدر ١١: ٦٠/٧٠.

وَمَّا عَنِ الصَّادِقِ (ع): «هَلْ رَكِبْتَ قَطُّ؟»
 إِذْ لَيْسَ فِيهِ ذِكْرُ فِطْرَةٍ وَلَا
 سَفِينَةٍ؟» فَالْمُسْتَدِلُّ قَدْ خَلَطَ
 بِهَا الْأَمَامَ الْعَسْكَرِيُّ عَظَمَاءَ
 بَلْ حَارَ فِيهِ فَاشْتَهَى أَنْ يَنْجَلِيَ

وَمَّا عَنِ الصَّادِقِ (ع): «هَلْ رَكِبْتَ قَطُّ سَفِينَةً؟» فَالْمُسْتَدِلُّ قَدْ خَلَطَ فِي فِهْمِ
 الْمُرَادِ؛ فَاسْتَدَلَّ بِمَا لَا دَلَالَه فِيهِ عَلَى مَا ارَادَ، وَالْحَدِيثُ هَذَا:

«قَالَ الْأَمَامُ الْعَسْكَرِيُّ (ع) فِي تَفْسِيرِ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»: اِي اسْتَعِينْ عَلَى أُمُورِي كُلِّهَا بِاللَّهِ الَّذِي لَا تَحَقُّ الْعِبَادَةُ إِلَّا لَهُ، الْمَغِيثُ إِذَا اسْتَغِيثَ، وَالْمَجِيبُ إِذَا دُعِيَ؛ وَهُوَ مَا قَالَ رَجُلٌ لِلصَّادِقِ (ع): يَا بَنَ رَسُولَ اللَّهِ (ص)! ذَلَّنِي عَلَى اللَّهِ مَا هُوَ؟ فَقَدْ أَكْثَرَ عَلَيَّ الْمَجَادِلُونَ وَحَيَّرُونِي. فَقَالَ (ع): يَا عَبْدَ اللَّهِ! هَلْ رَكِبْتَ سَفِينَةً قَطُّ؟ قَالَ نَعَمْ، قَالَ (ع): فَهَلْ كَسَرَ بِكَ حَيْثُ لَا سَفِينَةَ تَنْجِيكَ وَلَا سَبَاحَةَ تَغْنِيكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَهَلْ تَعَلَّقَ قَلْبُكَ هُنَاكَ أَنْ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُصَكَ مِنْ وَرَطَتِكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ الصَّادِقُ (ع): فَذَلِكَ الشَّيْءُ هُوَ اللَّهُ الْقَادِرُ عَلَى الْإِنجَاءِ حَيْثُ لَا مَنْجَى، وَعَلَى الْأَغَاثَةِ حَيْثُ لَا مَغِيثٌ.»^١

بيان خلط المستدل
 بهذه الرواية

وَأَمَّا بَيَانُ خَلْطِ الْمُسْتَدِلِّ: فَهُوَ أَنَّ الْحَدِيثَ بِنَفْسِهِ غَيْرُ صَرِيحٍ فِي الْفِطْرَةِ؛ وَاسْتَظْهَرَهَا مِنْهُ اسْتِنْبَاطِيٌّ مُحْضٌ، وَمَقْدَمَاتُهُ كُلُّهَا وَهَمِيَّةٌ فَرْضِيَّةٌ؛ إِذْ لَيْسَ فِيهِ وَفِي كَلَامِ الصَّادِقِ (ع) ذِكْرُ فِطْرَةٍ صَرِيحاً، وَلَا بِهَا الْأَمَامُ الْعَسْكَرِيُّ (ع) اسْتِنْدَ فِي كَلَامِهِ وَعَظَمَاءَ كَلَامِهِ بِكَلَامِ الصَّادِقِ (ع)، حَتَّى يَسْتَفَادَ مِنْهُ الْفِطْرَةَ بِقَرِينَةِ التَّعْلِيلِ وَالْأَسْتِشْهَادِ؛ بَلْ هُوَ (ع) إِنَّمَا فُسِّرَ مَعْنَى «اللَّهُ»: «بِأَنَّهُ الْمَغِيثُ إِذَا اسْتَغِيثَ حَيْثُ لَا مَغِيثٌ، وَالْمَجِيبُ إِذَا دُعِيَ حَيْثُ لَا مَجِيبٌ» ثُمَّ اسْتَشْهَدَ لَهُ بِقَوْلِ الصَّادِقِ (ع): «فِي أَنَّهُ الْمَغِيثُ حِينَ لَا مَغِيثٌ» فَلَيْسَ هُوَ (ع) فِي مَقَامِ الْفِطْرَةِ؛ وَلَا عَنْ إِنْكَارِ اللَّصَّانِ وَقَعَ سُؤَالُ السَّائِلِ حَتَّى يَكُونَ انْتِكَارُهُ قَرِينَةً عَلَى أَنَّ الصَّادِقَ (ع) كَانَ يَصُدِّدُ اثْبَاتَهُ لَهُ بِالْفِطْرَةِ؛ بَلْ الظَّاهِرُ مِنْ قَوْلِهِ: «فَقَدْ أَكْثَرَ عَلَيَّ الْمَجَادِلُونَ وَحَيَّرُونِي» أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّرِينَ وَأَنَّهُ حَارَ فِيهِ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ

أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ مَا هُوَئِيَّةُ جِسْمٍ وَصُورَةٍ؟ وَمَا كَيْفِيَّتُهُ؟
 أَجَابَهُ بِمَا بِهِ قَدِ التَّجَنَّى مَعَ فَقْدِ مَا بِهِ النَّجَاءُ يُرْتَجَى
 بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ قَدْ تَعَلَّقَا قَلْبُكَ إِذْ خَفْتَ عَلَيْكَ الْفَرَقَا
 فَهَلْ هُنَاكَ كَانَ فِي الْخِيَالِ مِنْ جِسْمٍ أَوْ صُورَةٍ أَوْ مِثَالٍ؟
 فَهُوَ الَّذِي تَعَلَّقَ الْقَلْبُ بِهِ بَلَا تَكْثِيفٍ وَلَا تَشْبِيهِ
 وَلَوْ بَنَى الْخَضْمُ عَلَى الْمُنَازَعَةِ فَبَاتَهَا قَضِيَّةً فِي وَاقِعَةٍ
 فَلَا عُمُومَ بَلٍ وَلَا مَحَالَ أَنْ تَمَانَ إِلَهُامٍ أَوْ اسْتِدْلَالٍ

* * *

المختلفين فيه، من أنه جسم او صورة او غير ذلك؛ فاشتَهَى أَنْ يَنْجَلِيَ عَلَيْهِ ذَاتَهُ؛ فقال: «دَلَّنِي عَلَى اللَّهِ» فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَقَال: دَلَّنِي عَلَى فُلَانٍ، بعد المعرفة به والجهل بمكانه او باحواله لا في مقام انكار شيء وطلب الدليل على اثباته؛ الا ترى الزنادقة كانوا يقولون: ما الدليل على اثبات الصانع؟

فالسائل أَمَا سَأَلَ عَنِ الدَّاتِ، لا عن الاثبات، أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ مَا هُوَئِيَّةُ تَعَالَى، أَهوَ جِسْمٌ وَصُورَةٌ؟ ام لا؟ وَأَنَّهُ مَا كَيْفِيَّتُهُ؟ فعند ذلك أَجَابَهُ (ع) بِمَا ابْتَلَى بِهِ، من ركوب السفينة ووقوعه في الاضطراب الملجئ له الى الألتجاء به تعالى، وَأَنَّهُ تَعَالَى، هُوَ الَّذِي قَدِ التَّجَنَّى بِهِ مَعَ فَقْدِ كُلِّ مَا بِهِ النَّجَاءُ يُرْتَجَى؛ فكَأَنَّهُ (ع) قَالَ: بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ قَدْ تَعَلَّقَا قَلْبُكَ إِذْ خَفْتَ عَلَيْكَ الْفَرَقَا؟ فَهَلْ هُنَاكَ كَانَ فِي الْخِيَالِ، مِنْ جِسْمٍ أَوْ صُورَةٍ أَوْ مِثَالٍ؟ فَهُوَ الَّذِي تَعَلَّقَ الْقَلْبُ بِهِ بَلَا تَكْثِيفٍ وَلَا تَشْبِيهِ.

وَلَوْ بَنَى الْخَضْمُ عَلَى الْمُنَازَعَةِ، واصرَّ على أَنَّ السَّائِلَ كَانَ مِنَ الْمُنْكَرِينَ، وَأَنَّ الْجَوَابَ مِنَ الْأَمَامِ (ع)، جواب استدلالى، ولا يتم الاستدلال الا بالفطرة؛ لقلنا جواباً عنه: فَبَاتَهَا قَضِيَّةً فِي وَاقِعَةٍ خَاصَّةٍ، واتفاق خاص وقع لهذا الشخص بالخصوص؛ وقد علم الامام (ع) به فاستدل له بمقتضى حاله، فَلَا عُمُومَ فِيهَا بِنَصِّ لَفْظِيٍّ تَدَلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مُنْكَرٍ يَتَّقُ لَهُ عِنْدَ الْاضْطِرَارِ هَذَا الْإِتْفَاقَ؛ بَلٍ وَلَا مَحَالَ أَنْ تَمَانَ قَدْ اتَّفَقَ لِهَذَا الرَّجُلِ اِيضاً، إِلَهُامٍ خَاصٍّ مِنَ اللَّهِ؛ فَإِنَّهُ تَعَالَى مَقْلَبُ الْقُلُوبِ، فَوَجَّهَ قَلْبَهُ اِلَيْهِ عَنَانِيَّةً بِهِ أَوْ كَانَ مِنْهُ اسْتِدْلَالٌ بِعَجْزِهِ فِي تِلْكَ الْحَالِ اِلَى الْقَادِرِ الْمُتَعَالِ؛ وقد علم به الامام (ع)، فَنَبِّهَهُ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ وَاسْتَدَلَّ لَهُ بِهِ؛ إِذْ لَا صِرَاحَةَ فِي نَصِّ الْخَبَرِ، عَلَى أَنَّ ظَهْرَ الْحَقِّ عَلَيْهِ

كان بسبب بدو الفطرة عن غطائها وظهورها بعد خفائها^١.

هذا تمام الكلام في الفطرة وشواهدا. وقد تحصل: أن هذه الدعوى غير تامة
لا في نفسها، لأنها دعوى على ما لم يكن من دون شاهد له، لا من الوجدان ولا من
العيان، ولا في شواهدا لورودها لغير هذا الشأن.

بل التحقيق: أن هذه الدعوى، يكذبها ما هو المعلوم المعهود بل المشهود من
فطرة ارباب العقائد المختلفة وسيرتهم؛ فإننا نرى أن كل صاحب عقيدة إنما يتوجه
عند الجائه واضطراره إلى ما يعتقده، فيتوسل به أو إليه، ولا يرجع احد منهم إلى
الحق؛ فكيف تصدق الفطرة في خصوص المنكر الجاهل من غير عيان ولا شاهد؟ بل
مقتضى وحدة الطباع أنه لا يرجع إلى شيء، لأنه موقن بعدم قاهر غير عادي بعد
انقطاع الاسباب. اللهم إلا أن يشاء الله شيئاً وسع ربي كل شيء علماً، نعم يرجع إلى
الله وإلى الحق، كل اهل باطل عند ظهور آثار الموت ومعاناة العذاب؛ كما دلت عليه
السنة والكتاب، لكنه من جهة المعاناة لا الفطرة، واين هذا من تلك؟

فنبصر كيلا يشبهون عليك الأمر؛ كما أنهم كثيراً ما يدلسون أو يشبهون هذه
الفطرة، بالفطرة العقلية والفطرة الاستدلالية، فإن الانسان مفطور على التحقيق
ومقبول على الاستدلال، حتى أن ذلك مودع في الأطفال، ولكن اين هذه ايضاً من
تلك؟ فلا يفرنك ما يأتون به من الامثال، فإن كلها من امثلة فطرة الاستدلال لا فطرة
الانتقال عند شدة الحال.

١. ونضيف ايضاً على ما ذكرنا، وجهين آخرين، ثبت بهما أن السائل لم يكن من المنكرين وأن الصادق (ع) لم
يكن مجيباً له بالفطرة: الأول: الفطرة عند القائل، من دلائل التوحيد، فاذا زال المانع عن ظهورها بسبب
الاضطرار عن خفائها وظهرت آثارها، سيحصل اليقين؛ لأنها من الدلائل القطعية، والمفروض أن هذا
السائل، قد ابتلى بالاضطرار وبرزت فطرته عن الستار وحصل له العلم في تلك الحال بالمبدء الفعال، فكيف
يمكن معذلك فرضه منكراً أو زنديقاً؟ الثاني: أن العسكري (ع) إنما استشهد بقول الصادق (ع) تأييداً
وتمثيلاً لما قرره من أنه تعالى مجيب لمن دعاه ومغيث لمن استغاث به، ولا يستقيم هذا الاستشهاد إلا بأن
كان هذا السائل قد دعى الله حين ابتلائه بالفرق، فاجابه واستغاث به فاغاثه ونجاه؛ ومعد ذلك فكيف يمكن
فرض كونه منكراً وكون الصادق (ع) مجيباً آياه بالفطرة؟ واين يبقى بعد ذلك موقع للاستشهاد بكونه مجيباً
لمن دعاه مغيثاً لمن استغاث به؟ فافهم وتعقل!

وَالْعَقْلُ عَمَّ فِي الطَّرِيقِ وَانْحَصَرَ
وَكُلُّ مَسْلُكٍ هُنَا مُخْتَارٍ
وَكَالْحُدُوثِ نِسْبَةُ الْإِنِّكَانِ
وَالْمَسْلُكِ الْأَوَّلِ لِلْكَلاَمِيِّ
وَمَوْ لَدَيْهِ أَشْرَفُ الطَّرِيقِ
يَسْبِذُ بِالتَّقْسِيمِ لِلتَّوَجُّودِ

طَرِيقُهُ أَلْعَامُ بِبُرْهَانِ الْأَثَرِ
يَسُوُّوْلُ تَحْقِيقًا إِلَى الْأَثَارِ
تَلَازَمًا وَذَانِ إِيْتَانِ
وَالثَّانِي لِلْحَكِيمِ دُوْهُ اِهْتِمَامِ
يَسْزَعُمُهُ طَرِيقُهُ الصَّدِيقِ
فَيُنْثِيَتْ الْوَاجِبُ فِي الْمَوْجُودِ

بيان انحصار طريق العقل بـ«برهان الأثر»

وارجاع المسالك كلها اليه، وتقرير مسلكي المتكلمين

والحكماء في الاستدلال، واعراض أهل البيت (ع) عن مسلك الحكماء

وَالْعَقْلُ عَمَّ فِي الطَّرِيقِ، وَلَا يَخْصُ بوقت خاص؛ وشخص خاص كالكشف والفترة على فرض تماميتهما؛ وَانْحَصَرَ طَرِيقُهُ أَلْعَامُ بِبُرْهَانِ الْأَثَرِ، ويسمى بـ«برهان الإِنِّ» وهو ان يستدل من الاثر الى المؤثر ومن المعلول الى العلة»، وطريق العقل عندنا منحصر بهذا الوجه.

تقرير مسلك
المتكلمين والحكماء
وترجع الاول

وَكُلُّ مَسْلُكٍ هُنَا مُخْتَارٍ لِقَوْمٍ يَسْلُكُونَهُ فِي الاستدلال، وان كانوا يسمونه باسم خاص؛ فهو يُؤوْلُ تَحْقِيقًا؛ اي عند التحقيق، إلى الْأَثَارِ وَكَالْحُدُوثِ نِسْبَةُ الْأُمْكَانِ؛ اي نسبتها نسبة واحدة، وكلاهما من برهان الأثر؛ اذ كل شيء او كل وصف يُستدل به على وجود الصانع تعالى، فهو اثر من آثاره، فليس غير برهان الأثر شيء.

فتسمية الحكماء طريقة المتكلمين خاصة ببرهان الأثر دون طريقهم، خطأ؛ كما قلت، فهما سَيَانُ شَأْنًا وَرَبْتَةً، وقد تلازما ايضا، فكل حادث ممكن وكل ممكن حادث، ومع التلازم، فهما في رتبة واحدة. فكل شأن كان لاحدهما، كان للآخر، فان كان الاستدلال بالحدوث يعد من برهان الأثر، كان الاستدلال بالأمكن ايضا كذلك؛ فَإِنَّ الْأُمْكَانَ اِثْرَ لِلْوَاجِبِ؛ كما أن الحدوث اثر للقديم، فهما في الحكم سَيَان.

وَذَانِ إِيْتَانِ؛ يعني، كليهما من برهان الإِنِّ؛ وَالْمَسْلُكِ الْأَوَّلِ لِلْكَلاَمِيِّ، فأنه يستدل بحدوث الاشياء على وجود القديم؛ والثاني لِلْحَكِيمِ، فأنه يستدل بإمكان الاشياء على وجود الواجب. وهذا الثاني، دُوْهُ اِهْتِمَامِ ومزية عنده، يتبخر به ويغلو فيه

لَكِنْ طَرِيقُ اللَّهِ فِي الْقُرْآنِ لَيْسَ عَلَى الْوُجُوبِ وَالْإِمْكَانِ
وَلَا لِأَفْضَلِ الْبَيْتِ كَالْخَلِيلِ فِيمَا يَسُوءُ الْأَثَارِ مِنْ دَلِيلِ
أَلَيْسَ هَؤُلَاءِ صَدِّقِينَ أَهْمُ عَدَاوَةِ مُصَدِّقِينَ؟
لَا ذَا وَلَا ذَاكَ بَلَّ الْحَكِيمُ عَلَى شُمُوحٍ فَتَنَهُ مُقِيمٌ
وَأَنْ بَنَى دَعْوِيَهُ الْأَشْرَفِيَّةَ عَلَى مَرِيَّةٍ، فَمَا الْمَرِيَّةُ

غُلُوءًا فَاحِشًا؛ كما قلت:

وَهُوَ لَدَيْهِ أَشْرَفُ الطَّرِيقِ يَزَعِمُهُ طَرِيقَةُ الصَّديقِ، حيث يقول: إِنَّ هَذَا النَّحْوُ من الاستدلال، طريقة الصديقين يبدؤه أولاً: بالتقسيم للوجود، فيقسمه الى «الواجب» و«الممكن»، فيثبت بذلك وجود الواجب في الوجود من الأشياء؛ كما سنقرره. وقد ابطلت أولاً غلوه ودعوى اشرفيته وكونه طريقة الصديقين، فقلت:

لَكِنْ «طَرِيقُ اللَّهِ» فِي الْقُرْآنِ لَيْسَ عَلَى «الْوُجُوبِ» و«الْإِمْكَانِ» وَلَا لِأَهْلِ الْبَيْتِ؛ كَالْخَلِيلِ ايضاً وغيره من الانبياء (ع) فإنه ليس لهم فيما يسوء الآثار من دليل؛ فإننا كلما رأينا منهم من البرهان، إنما هو الاستدلال بالآثار، دون الوجوب والأمكن؛ أليس هَؤُلَاءِ صَدِّقِينَ؟ حيث لم يسلكوا هذا الطريق في احتجاجهم، أم هم؟ يعني، انفسهم خاصة، عَدَاوَةِ مُصَدِّقِينَ؟ فكان هذا طريقاً لانفسهم، يعتقدون به الله - عز وجل -، وذاك طريقاً لهم للاثبات على غيرهم لئلا يخرجوا عن الصديقين؛ لَا ذَا وَلَا ذَاكَ، جَلَّ شأنهم ان لا يكونوا من الصديقين او يكونوا بالوجوب والأمكن مصدقين؛ بَلَّ الْحَكِيمُ شأنه الغلو في نفسه وفي مذهبه وهو على شُمُوحٍ فَتَنَهُ مُقِيمٌ؛ ان هو إلا كبر في صدورهم ما هم بالغيه؛ فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم.

وَأَنْ بَنَى الْحَكِيمُ دَعْوِيَهُ الْأَشْرَفِيَّةَ عَلَى مَرِيَّةٍ يَدْعِيهَا فِي طَرِيقَتِهِ، فَمَا تِلْكَ الْمَرِيَّةُ المتوهمه؟ غير أنهم يدعون أن طريقهم الاستدلال من العلة إلى المعلول، وهو اشرف من الاستدلال بالمعلول على العلة، لتقدم العلة وسبقها على المعلول وفاعليتها له؛ ولذلك يناسب تسمية الموقن المصدق بهذا التصديق بالصديق.

ولكن هذه الدعوى فاسدة، اذ ليس طريقهم الا تقسيم الوجود الى «الواجب» و«الممكن»؛ ثم الاستدلال بالممكن على الواجب، فاي شيء منه علة واي شيء معلول؟ فان اريد ان المأخوذ في هذا الدليل وهو الأمكان، علة بالنسبة الى المأخوذ في ذلك الطريق وهو الحدوث؛ ففيه، أن الحدوث والأمكان كما قلنا، وصفان،

ادعاء الحكيم
باشرفية طريقه من
بين الطرق

تقرير مذهب اهل
البيت (ع) في برهان
الإن

فساد دعوى الحكما
في تقسيم الوجود
الى «الواجب»
و«الممكن»

فَلَا الْوُجُودَ عِلَّةَ الْحُدُوثِ وَلَا لِيَذَاتِ الصَّانِعِ الْمَبْحُوثِ
وَلَا لِتَقْسِيمِ الْوُجُودِ أَوَّلًا مَزِيَّةً لَا يَنْبَغِي أَنْ تَهْمَلَا
مَعَ أَنَّهُ الْمُرَادُ لِلْكَلاَمِيِّ أَغْنَى وَضُوحُهُ عَنِ الْإِغْلَامِ
إِذِ الْحُدُوثُ عَارِضُ الْمَوْجُودِ كَغَيْرِهِ فَكَانَ كَالْمَعْهُودِ

متلازمان، متقارنان في عروضهما على الشيء، لا يكون احدهما علة للآخر، بل كلاهما معلولان في الوجود لشيء ثالث.

نعم، الأماكن اعم من الحدوث لصدق الممكن على ما لم يكن دون الحادث؛ لكنه باعتبار الأماكن الذاتي وأنه يمكن ان يوجد. وعلى كل حال، فالأماكن ليس علة لحدوث الحادث، وان اريد بالعلة، الوجود، فلا الوجود علة الحدوث، ان اريد العلة بالاضافه اليه، ولا لذات الصانع المبحوث عنه، الذي هو المدلول والمستدل عليه، ولا تخلوا عليته عن احد الامرين؛ ولا لتقسيم الوجود اولاً مزية مهمة توجب شرافة الطريق، بحيث لا ينبغي أن تهمل، وإن اهماله يضر بالاستدلال، مع أنه المراد للكلامي ايضاً؛ فإنه ايضاً ينظر الى تقسيم الوجود او الموجود إلى الحادث والقديم، ولكنه لم يصرح به ايكالاً الى وضوحه، وقد أغنى وضوحه عن الإغلام به؛ إذ الحدوث عارض الموجود أو الوجود كغيره؛ اعني الامكان، والمأخوذ في الدليل والمستدل به هو الموجود الحادث، كالموجود الممكن، لا الحدوث بما هو حدوث فكان امر هذا التقسيم كالمعهود.

فالمتكلم استغنى بوضوح التقسيم عن التصريح به، وربما صرح به بعض ايضاً. والحكيم اراد تبعيد المسافة؛ كما أن بعضهم بعد المسافة ازيد من ذلك؛ فقسم المتصور في الذهن، اولاً: إلى ما يجب وجوده في الخارج وما يمتنع وجوده، وما ليس بواجب ولا ممتنع؛ او بعبارة اخرى: إلى ما يمتنع وجوده وما لا يمتنع، ثم الذي لا يمتنع وجوده، فإما أن يجب وجوده او لا يجب؛ وبوجه آخر: ما لا يمتنع وجوده إما ان يكون موجوداً او ليس بموجود، لا كلام فيما ليس بموجود؛ كما لا كلام في الممتنع، وما كان موجوداً إما أن يجب وجوده، او لا، وهو الممكن.

وهذه التقسيمات كلها، مقدمات استطرادية، لا دخل في اصل الدليل والبرهان؛ وإنما يتوقف البرهان على الحادث الموجود المستلزم للقديم، او الممكن الموجود المستلزم لواجب الوجود.

بَلِ الْحُدُوثِ وَاجِدُ الْمَزْيَةِ صَغِيرُهُ كَالْكُبْرَى بَدَتْ جَلِيَّةٌ
يَنفِي بِالْأَجْزَاءِ وَيَالِكُلِّ مَعَا وَلَيْسَ الْأَنْكَائُ جَلِيَّةً جَامِعاً

لا مزية لطريق
الحكيم على غيره

فتحصّل: أنّ طريقة الحكيم، لا مزية لها على غيرها، ولا الاستدلال فيها استدلال من العلة. نعم، قد يوجه العلة بناءً على أصلهم الفاسد من اصالة الوجود ووحدته الحقيقية؛ فحقيقة الوجود عندهم، ليس إلا واحداً، وهو الله؛ فهو العلة للماهيات الاعتبارية والحادثات الأمكانية. فعلى طريقة الحكماء، حيث كان النظر إلى الوجود، وهو في الواقع واحد وعلة كلّ موجود، فالاستدلال بحسب الواقع وكُتب الأمر، استدلال من العلة، وإن كان في الظاهر تقسيم إلى الواجب والممكن.

ولكن هذا التوجيه أيضاً مضافاً إلى فساد أصله غير وجيه، لعدم موافقته:

أولاً: لما قرروا من دليلهم؛ فإنّ الدليل الذي قرروه، ظاهر في الاستناد إلى الممكن وجعله مستلزماً للواجب لا إلى الوجود، ومحض كونه ثبأً هو الأصل، لا يوجب كونه هو الأصل في الدليل أيضاً، مع كونه مغفولاً فيه.

وثانياً: لو تمّ هذا الوجه وصحّ في نفسه، فلا اختصاص له أيضاً بالحكيم؛ إذ للمتكلّم أن يقول بمثله أيضاً وإن كان يستدلّ بالحديث فإنّه كما عرفت، لا ينفك عن تقسيم الوجود، والأصل المذكور أصل مسلكي يسلكه الحكيم والمتكلّم معاً.

وإذا تبين لك عدم مزية لطريقة الحكيم على طريقة المتكلّم، فاسمع الآن لمزية طريقة المتكلّم عليها؛ كما قلت: بلِ الْحُدُوثِ وَالْأَسْتِدْلَالُ بِهِ فِي طَرِيقَةِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَاجِدُ الْمَزْيَةِ مِنْ جِهَاتٍ:

مزايابرهان الحدوث
(برهان الإن) على
برهان الامكان

اوليها: أن صغريه كالكبرى بدت جليةً، أي ظاهرة بديهية، وهي من المزيات البرهانية؛ فإنّ البرهان، كلّما كانت صغريه وكبراه اجلي، كان البرهان ابهى واعلى، وبرهان الحدوث كذلك بكلتا مقدّمتيه؛ فإنّ صغريه: «أنّ الاشياء حادثة»، وهي وجدانية ظاهرة، وكبراه: «وهي كلّ حادث يحتاج الى المحدث»، أيضاً وجدانية لا خفاء فيه. وأمّا برهان الأمكان، فليس كذلك؛ فإنّ صغريه: «وهي أنّ الاشياء ممكنة»، غير ظاهرة، بل تحتاج الى الأثبات والبيان وكذا كبراه: «وهي كلّ ممكن محتاج الى الموجد» فهي أيضاً غير ظاهرة كظهور كلّ حادث يحتاج الى المحدث.

الأولى: بداهة برهان
الحدوث وعدم
بداهة برهان الامكان

أَتَكْزَرُ الْإِمْتِكَانَ لِلْأَفْلَاكِ وَمَا
كَذَاكَ لَا يَبْقَى بِدَفْعِ الْأَزَلِيِّ
يَشَبِّهُهَا كَالنَّفْسِ بَغْضِ الْحُكَمَاءِ
إِذْ عِنْدَهُ الْوُجُوبُ لِلْكَلِّ جَلِّي
بِغَيْرِهِ مِنْ مُوَضِّحِ الْمَرَامِ

الثانية: برهان
الحدوث اشمل من
برهان الامكان

ثانيتها: أنَّ برهان الحدوث، يفي بالأجزاء وبالكُلِّ معاً؛ فكما يمكن جمع الموجودات بأسرها دفعة في الدليل بان يقال: «العالم حادث»، كذلك يمكن انفراد كل جزء على حده في الدليل واثبات صانع له، بان يقال: «هذا الشيء حادث فيحتاج الى المحدث»؛ فهذا الدليل اشمل، وكلما كان الدليل اشمل، كان اجمل واكمل وَلَيْسَ برهان الامكان جلياً؛ كما عرفت ولا جامعاً، لأنَّ اثبات الامكان لكل من اجزاء العالم مشكل جداً كيف؟ وقد أَتَكَزَرَ الْإِمْتِكَانَ لِلْأَفْلَاكِ وَمَا يَشَبِّهُهَا كَالنَّفْسِ النَّاطِقَةِ بَغْضِ الْحُكَمَاءِ.

الثالثة: برهان
الحدوث واف بدفع
ازلية الاشياء

ثالثتها: أنَّ برهان الحدوث واف بدفع من يرى ازلية الأشياء؛ فإنَّا اذا اثبتنا حدوث الأشياء، لا يبقى مجال لأزليتها. وأما برهان الامكان، فكما لا يمكن اثباته لجميع الاجزاء، كَذَاكَ لَا يَبْقَى بِدَفْعِ الْأَزَلِيِّ؛ إِذْ عِنْدَهُ الْوُجُوبُ لِلْكَلِّ جَلِّي، وهذا الفساد اعظم من الجميع؛ فإن غاية ما ثبتت هذالبرهان كما سنقرّه، أنّه لولا وجود الواجب في جميع الموجودات لدار او تسلسل. والازلي يقول: بأنَّ الجميع واجب، ولا دافع له بهذا البرهان.

الرابعة: برهان
الامكان في افادته
بحتاج الى ضمنية

رابعتها: ما اشرت اليه بقولي: بَلْ لَا يَفِي وَلَا يَفِيدُ شَيْئاً إِلَّا انْضِمَامُ بَغْيَرِهِ مِنْ مُوَضِّحِ الْمَرَامِ؛ مثل ما بالذات إلى الواجب وما بالغير الى الممكن، بحيث يوجب افتقار الممكن الى الواجب وعدم افتقار الواجب اليه ولو جعلهما من خواص الواجب والممكن، والآ فمجرد اثبات الممكن والواجب على تفسيريهما لا يفيد فيما هو المقصود من اثبات الصانع للعالم ومصنوعيّة العالم؛ فَإِنَّ «الواجب» على تفسيره: «بما كان وجوده ضرورياً، او ما يمتنع عدمه، او لا يجوز عدمه»، يصدق على الممكن ايضاً وهو الواجب بالغير؛ و«الممكن» على تفسيره: «بما يستوى طرفاه، او بما لم يكن وجوده وعدمه ضرورياً، او بما يجوز عدمه، او لا يمتنع عدمه»، لا يوجب افتقاره الى الواجب، الا بأن يضم اليه أنّه بالغير؛ وهذه الضمنية بنفسها، كافية في جعلها طريقاً للاثبات، بان يقال: الموجود إمّا بالذات او بالغير؛ وكلّ ما بالغير، لا بد وان ينتهي الى ما بالذات والآ لدار او تسلسل؛ ومع كفايتها بنفسها، طريقاً، لا وجه لجعلها ضمنية لغيرها.

وَقَرُّوْا هَذَا الدَّلِيلَ هَكَذَا: وَإِنْ أَمِنَ كَانَ الْجَمِيعُ مُمَكِّنًا فَهُوَ، وَإِلَّا دَارَ أَوْ تَسْلَسَلَا وَقَرُّوْا الْأَوَّلَ: إِنَّا نَرَى وَإِنَّ هَذَا الْوُضْفَ وَضْفُ الْحَادِثِ فَالْمَسْلُكَانِ، وَاحِدٌ كَمَا تَرَى فَالْوَجْهَ لَا يَدُوْرُ فِي هَذَيْنِ إِذِ الْمَنَاطُ كَوْنُهُ مِنَ الْأَثَرِ

إِنْ كَانَ فِي الْوُجُودِ وَاجِبٌ فَذَا فَاجْتِيجَ لِلتَّغْيِيرِ فَإِنَّ يَقِفَ هُنَا وَالْكُلُّ عِنْدَ الْعَقْلِ عُدٌّ بَاطِلًا لِلْعَالَمِ الْفَنَاءِ وَالتَّغْيِيرِ وَاجْتِاجَ كُلِّ حَادِثٍ بِمُحْدِثٍ وَاجْتِاجَ فِي الْأَثَرَيْنِ قُرْوَا فَأَتِ بِمَا شِئْتَ سَوَى الْوُجْهَيْنِ فَكُلُّ وَضْفٍ أَثَرِي يُغْتَبَرُ

وَقَدْ قَرُّوْا هَذَا الدَّلِيلَ؛ اعني برهان الأمكان بعد تقسيم الموجود الى الواجب والممكن، هَكَذَا: إِنْ كَانَ فِي جُمْلَةِ الْوُجُودِ وَاجِبٌ، فَذَا هُوَ الْمَطْلُوبُ، وَإِنْ أَمِنَ، كَانَ الْجَمِيعُ مُمَكِّنًا؛ اذ لا ثالث لهما، وارتفاع الضدين اللذين لا ثالث لهما كارتفاع التقيضين. فَاجْتِيجَ إِذَنْ لِلتَّغْيِيرِ الَّذِي لَا يَكُونُ مُمَكِّنًا، فَإِنَّ يَقِفَ الْاِفْتِقَارَ هُنَا بَانَ كَانَ الْمَفْتَقَرُ اِلَيْهِ وَاجِبًا، فَهُوَ الْمَطْلُوبُ، وَإِلَّا بَانَ كَانَ الْمَفْتَقَرُ اِلَيْهِ اَيْضًا مُمَكِّنًا، دَارَ، اِنْ قُرِضَ اِفْتِقَارُهُ اِلَى مَا هُوَ مَفْتَقَرُ اِلَيْهِ، أَوْ تَسْلَسَلَا اِنْ لَمْ تَنْتَهِ سِلْسَلَةُ الْاِفْتِقَارِ اِلَى نِهَآيَةٍ. وَالْكُلُّ عِنْدَ الْعَقْلِ عُدٌّ بَاطِلًا، وظهور بطلانهما غني عن تجسّم الدليل.

تقرير برهان الامكان
بعد تقسيم الموجود
الى الواجب والممكن

وَقَرُّوْا الْأَوَّلَ (وهو برهان الحدوث) هَكَذَا: إِنَّا نَرَى لِلْعَالَمِ الْفَنَاءَ وَالتَّغْيِيرَ، وَكُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ فِي تَغْيِيرٍ وَتَبَدُّلٍ وَتَجَدُّدٍ وَزَوَالٍ؛ وَإِنَّ هَذَا الْوُضْفَ، وَضْفُ الْحَادِثِ، وَاجْتِاجَ بِالضَّرُورَةِ كُلِّ حَادِثٍ بِمُحْدِثٍ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ، فَكَانَ، وَالشَّيْءُ لَا يَتَكَوَّنُ بِنَفْسِهِ وَالْمَعْدُومُ لَا يَوْجُدُ إِلَّا بِمَوْجِدٍ مَوْجُودٍ؛ فَإِنْ كَانَ هُوَ اللَّهُ الْقَدِيمُ، فَقَدْ تَمَّ الْمَطْلُوبُ، وَإِلَّا دَارَ اَوْ تَسْلَسَلَا؛ كَمَا مَرَّ. وَقَضِيَّةُ الدَّوْرِ وَالتَّسْلَسُلِ مِنْ مَتَمِّمِ الْأَسْتِدْلَالِ فِي كُلِّ وَجْهِ وَدَلِيلٍ.

تقرير برهان الحدوث

وَإِذَا تَبَيَّنَ التَّفَرِيرَانِ، فَالْمَسْلُكَانِ وَاحِدٌ كَمَا تَرَى، وَلَيْسَا بِطَرِيقَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، وَأَمَّا اخْتِلَافُ فِي الْأَثَرَيْنِ قُرْوَا مِنْ آثَارِ الصَّانِعِ، فَاجْتِاجُ كُلِّ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ اثْرًا؛ وَهَذَا نَظِيرُ أَنْ يَسْتَدَلَّ وَاحِدٌ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَآخِرُ بِالذَّوَابِّ وَالْبَشَرِ، وَلَا يَخْرُجُ شَيْءٌ مِنْهَا عَنْ الْأَسْتِدْلَالِ بِالْأَثَرِ.

بيان ان الوجه لا
يضمحلر بهذين
الطريقتين ولذلك
استكثر اهل البيت (ع)
من الوجوه ما هذا
الوجوب والامكان

وَعَلَى هَذَا فَالْوَجْهَ لَا يَدُوْرُ وَلَا يَنْحَصِرُ فِي هَذَيْنِ الْوُجْهَيْنِ، فَأَتِ بِمَا شِئْتَ سَوَى الْوُجْهَيْنِ؛ إِذِ الْمَنَاطُ كَوْنُهُ مِنَ الْأَثَرِ، فَكُلُّ وَضْفٍ أَثَرِي يَبْعُدُ مِنَ الْأَثَرِ

مِنْ ذَاكَ أَهْلُ الْبَيْتِ مِنْهُ اسْتَكْتَرُوا
فَكُلُّ مَا سِيقَ فِي الْأَسْتِدْلَالِ
وَكُلُّ وَجْهِ مَا عَدَا الْإِمْكَانَ
وَأَتَمَّا الْعُمْدَةُ بِالْإِثْبَاتِ
وَالْفُتْنِ وَالْإِلْفِ وَالْتَدْبِيرِ
وَالْأَخْتِلَافِ وَكَأَلِاتِّصَالِ
وَأَهْمَلُوا الْإِمْكَانَ إِذْ هُمْ أَبْصَرُوا
مِنْ أَثَرِ الْمُؤَثِّرِ الْفَعَّالِ
كَبْرِيَهُ تَسْتَعْنِي عَنِ الْبَرْهَانِ
صُغْرِيَهُ كَالْحُدُوثِ لِلذَّوَاتِ
وَالشَّكْلِ وَالتَّرْكِيبِ وَالتَّصْوِيرِ
وَالْفَقْرِ وَالْخُلُوِّ عَنِ إِهْمَالِ

التفات اهل البيت
بيرهان الحدوث
وامعالمهم برهان
الامكان

يُعْتَبَرُ فِي مَقَامِ الْأَسْتِدْلَالِ، مِنْ ذَاكَ أَهْلُ الْبَيْتِ (ع) مِنْهُ؛ أَيِ مِنَ الْوَجْهِ اسْتَكْتَرُوا، وَلَمْ يَقْتَصِرُوا عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ، بَلِ اسْتَدَلُّوا بِوَجْهِ كَثِيرَةٍ، وَأَهْمَلُوا الْإِمْكَانَ فَلَمْ يَذْكُرُوهُ، إِذْ هُمْ (ع) أَبْصَرُوا بِهِ.

ولعل الوجه ما ذكرنا فيه من الخلل، مضافاً إلى أَنَّ إطلاق الواجب عليه تعالى ومقابلته بالممكن، غير معروفين بالعرف واللغة، وإتّما هما من مصطلحات الفلاسفة، وإذ قد تبين أَنَّ المناطق في الدليل كونه من الآثار، فكلُّ مَا سِيقَ فِي الْأَسْتِدْلَالِ فَهُوَ إِذَنْ مِنْ أَثَرِ الْمُؤَثِّرِ الْفَعَّالِ، وَكُلُّ وَجْهِ مِنَ الْحُدُوثِ وَغَيْرِهِ مِمَّا سَأَتِي مَا عَدَا الْإِمْكَانَ، كَبْرِيَهُ تَسْتَعْنِي عَنِ الْبَرْهَانِ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا وَجْدَانِيَّةٌ ضَرُورِيَّةٌ، بِخِلَافِ كُبْرَى الْأَمْكَانِ؛ فَانْهَاجَتْ تَحْتَاجَ إِلَى الْإِثْبَاتِ كَمَا عَرَفَتْ.

اثبات الصغرى هو
المعتمد في الاستدلال

وَأَتَمَّا الْعُمْدَةُ بِالْإِثْبَاتِ فِي كُلِّ وَجْهِ، صُغْرِيَهُ؛ كَالْحُدُوثِ مِثْلًا لِلذَّوَاتِ فِي قَوْلِكَ: وَهَذَا الشَّيْءُ حَادِثٌ، وَكَذَلِكَ التَّغْيِيرُ فِي قَوْلِكَ: الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَمِثْلُ الصَّنْعِ فِي قَوْلِكَ: الْعَالَمُ مُصْنُوعٌ، وَالتَّأْلِيْفُ فِي قَوْلِكَ: الْعَالَمُ مُؤَلَّفٌ، وَالتَّدْبِيرُ فِي قَوْلِكَ: الْعَالَمُ مَدَبَّرٌ، وَالشَّكْلُ وَالتَّرْكِيبُ وَالتَّصْوِيرُ لِلْأَجْسَامِ، وَالْأَخْتِلَافُ كَاخْتِلَافِ الْأَضْدَادِ وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَاختِلَافِ الْأَلْسِنَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَكَأَلِاتِّصَالِ؛ أَيِ اتِّصَالِ النَّظْمِ وَالتَّدْبِيرِ لِلْعَالَمِ، وَالْفَقْرِ؛ يَعْنِي افْتِقَارَ الْعَالَمِ إِلَى مَدَبَّرٍ وَافْتِقَارَ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ، وَالْخُلُوِّ عَنِ إِهْمَالِ؛ يَعْنِي، أَنَّ الْعَالَمَ لَا أَهْمَالَ فِيهِ، وَأَنَّ وَضْعَهُ كَذَلِكَ لَيْسَ عَنْ إِهْمَالٍ بَلْ عَنْ تَقْدِيرٍ قَادِرٍ فَعَالٍ.

١. وهذا ظاهر، لأنَّ الْأَسْتِدْلَالَ عَلَيْهِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِغَيْرِهِ وَلَيْسَ شَيْءٌ غَيْرُهُ إِلَّا وَهُوَ مَخْلُوقٌ لَهُ؛ كَمَا قَالَ الصَّادِقُ (ع): «وَكُلُّ شَيْءٍ سِوَاهُ مَخْلُوقٌ»؛ وَكُلُّ مَا هُوَ مَخْلُوقٌ لَهُ فَهُوَ أَثَرُهُ. البحار ٣: ٢٩٥/١٩.

وَكُلُّ ذَا مِمَّا قَدْ اسْتَدِلَّ بِهِ وَإِنْ كَلَّا آيَةً لِلْمُنْتَبِهِ
وَالْفَرْقُ أَنْ بَعْضُهَا أَعْمُ مِنْ بَعْضُ فِي الْإِتْبَاتِ، تَأَمَّلْ وَافْتَظِنْ
وَالْكُلُّ كُتُبِيَّاتُهَا فِطْرِيَّةٌ جَلِيَّةٌ فِطْرِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ
يُدْرِكُهَا الْعَقْلُ بِلَا تَمَحُّلٍ بِفِطْرَةِ الْإِذْرَاكِ وَالْتَمَحُّلِ
فَالْعَقْلُ عَنْ ضَرُورَةِ الْوُجْدَانِ يَقْضِي صَرِيحاً لِلْبِنَاءِ بَانَ
وَأَبْهَ لِكُلِّ وَضْعٍ وَاضِعٌ وَكُلُّ مَصْنُوعٍ عَلَيْهِ صَانِعٌ
وَكُلُّ فِعْلٍ صَادِرٌ عَنْ فَاعِلٍ وَالْقَتْلُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ قَاتِلٍ

وَكُلُّ ذَا مِمَّا قَدْ اسْتَدِلَّ بِهِ فِي كَلِمَاتِ الْأُئِمَّةِ (ع) واحتجاجاتهم على الخصماء؛
وَإِنْ كَلَّا آيَةً لِلْمُنْتَبِهِ، واثِر من آثار المؤثر عنده. وَالْفَرْقُ أَنَّ بَعْضُهَا أَعْمُ مِنْ بَعْضٍ فِي
الْإِتْبَاتِ؛ تَأَمَّلْ! وَافْتَظِنْ! فَإِنَّ الْحَدُوثَ، أكثر اثباتاً من الصَّنْعِ والتَّركِيبِ مثلاً، والاتِّصَالِ
اتِّمَّ من الْأَهْمَالِ، وكذلك يجري بعضها فيما لا يجري فيه غيره، فثبت ما لا يثبت غيره؛
كالصَّنْعِ والاتِّصَالِ مثلاً فيما لا اختلاف فيه وفيما فيه اختلاف.

وَالْكُلُّ كُتُبِيَّاتُهَا فِطْرِيَّةٌ جَلِيَّةٌ؛ اعني فِطْرِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ، يُدْرِكُهَا الْعَقْلُ بِلَا تَمَحُّلٍ
بِفِطْرَةِ الْإِذْرَاكِ وَالْتَمَحُّلِ؛ فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمَعَانِي الْكَلِيَّةِ، تدركها عقولنا بصفائها من دون
تمَحُّلٍ واستدلال، وتسمَّى هذه الفطرة بـ «الفطرة العقلية»، لأنَّ المدرك لها العقل؛ كما
أَنَّ كَثِيرًا مِنَ اللَّذَاتِ وَالْأَلَامِ الْجِسْمَانِيَّةِ وَالنَّفْسَانِيَّةِ، تدركها نفوسنا وامزجتنا، وتسمَّى
هذه الفطرة بـ «الفطرة الطبيعية»، لأنَّ مدركها الطَّبع.

وَالَّذِي انْكَرَتْ عَلَى مَدْعَى الْفِطْرَةِ فِي بَابِ التَّوْحِيدِ، إِنَّمَا هُوَ انْكَارُ أَنَّ تَكُونَ
المعرفة من إحدى الفطرتين، وقد ذكرت شيئاً من هذه الكبريات الفطرية.

ما هو مورد انكارنا
على مدعى الفطرة؟

فَالْعَقْلُ عَنْ ضَرُورَةِ الْوُجْدَانِ، أي الَّذِي يَجِدُهُ فِي نَفْسِهِ وَمِنْ نَفْسِهِ، يَقْضِي
قَضَاءً صَرِيحاً مِنْ غَيْرِ خَفَاءٍ وَلَا تَرْدِيدٍ، بَأَنَّ لِلْبِنَاءِ بَانَ؛ كَمَا قَالَ امير المؤمنين (ع):
«وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَنٍ أَوْ جَنَابَةٍ مِنْ غَيْرِ جَانٍ؟»^١ وَيَقْضِي أَيْضاً أَنَّهُ لِكُلِّ وَضْعٍ فِي
تَرْكِيبٍ وَتَصْوِيرٍ وَتَأْلِيفٍ، وَاضِعٌ لَا بُدَّ مِنْهُ؛ وَكُلُّ مَصْنُوعٍ عَلَيْهِ صَانِعٌ لَا بُدَّ مِنْهُ؛ وَكُلُّ
فِعْلٍ صَادِرٌ عَنْ فَاعِلٍ لَا بُدَّ مِنْهُ؛ فَإِنَّ وَجُودَ الْإِفَاعِيلِ، تَدُلُّ عَلَى فَاعِلِهَا؛ وَالْقَتْلُ لَا بُدَّ لَهُ
مِنْ قَاتِلٍ؛ كَمَا قَالَ (ع): «أَوْ جَنَابَةٍ مِنْ غَيْرِ جَانٍ»؛ وَكَذَلِكَ كُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٍ أَوْ يَحْتَاجُ إِلَى

نموذج من الكبريات
النظرية

وَصُغَرِيَّاتُ هَذِهِ الْمَعَانِي وَاضِحَةٌ أَيْضاً عَلَى الْوُجْدَانِ
وَالشُّبُهَاتُ أُورِثَتْهَا الْاِخْتِفَاءُ لَيْسَ لَهَا ذَاتاً كَالْإِمْكَانِ، خَفَاءُ
فَالصَّنْعُ ظَاهِرٌ لِكُلِّ مَنْ نَظَرَ إِذْ كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ لِلصَّنْعِ أَثَرٌ

مغيّر، وكلّ حادث يحتاج الى مُحدث، والفقير محتاج الى الغنيّ، وما بالغير الى ما بالذات.

وعند التدبّر والتّحقيق، صُغَرِيَّاتُ هَذِهِ الْمَعَانِي وَاضِحَةٌ أَيْضاً عَلَى الْوُجْدَانِ؛ وان لم تكن كوضوح الكبريات؛ لأحتياجها الى ادنى تأمل وتدبّر. وأمّا الشُّبُهَاتُ الَّتِي افقتها الملاحدة أو اهل الاستدلال في بعضها، أُورِثَتْهَا الْاِخْتِفَاءُ؛ فاحتاجت الى دقّة وامعان، او توضيح وبيان. لَيْسَ لَهَا ذَاتاً وفي نفسها، لولا تلك الشُّبُهَاتِ، كَالْإِمْكَانِ، خَفَاءُ؛ فَإِنَّ امكان الأشياء خفي في نفسه يحتاج الى تقرير وبيان واثبات بعد معنى الامكان. وأمّا الحدوث والتغيّر والصَّنْع والتأليف والتركيب والشكل والتّصوير والاختلاف والأفتقار والأتصال وعدم الاهمال، امور واضحة، في نفسها، ظاهرة بالعيان، لمن لا ينكر الوجدان.

واذ قد تبَيَّنَ تَكَثَّرُ الطَّرِيقِ وتعدّد الوجوه بالأجمال، فلنذكر بالتفصيل ما ورد عن الأئمة (ع) من الاستدلال بهذه الوجوه.

تقرير «الصَّنْع» و«التدبير»

واثباتهما بآثارهما على ما يستفاد من الروايات

فَالصَّنْعُ ظَاهِرٌ لِكُلِّ مَنْ نَظَرَ بعينه الى اعيان الموجودات، وفيه اشارة إلى أَنَّ الاستدلال بالصَّنْع مخصوص بالمشهودات؛ إِذْ كُلُّ شَيْءٍ من هذه المشهودات، فِيهِ لِلصَّنْعِ أَثَرٌ ظاهر. قال امير المؤمنين (ع): «كَفَى بَاتِقَانِ الصَّنْعِ لَهَا آيَةٌ، وَبِمُرِّ الطَّيْعِ عَلَيْهَا دَلَالَةٌ، وَبِحُدُوثِ الْفَطْرِ عَلَيْهَا قَدَمَةٌ، وَبِاحْكَامِ الصَّنْعِ لَهَا عِبْرَةٌ.»^١

مُؤَلَّفٌ، مُشَكَّلٌ، مُصَوَّرٌ مُقَدَّرٌ، مُحَدَّدٌ، مُدَبَّرٌ
فَسِيحَةٌ ذُو وَضْعٍ وَذُو الْوَانِ وَمِنْهُ ذُو صَوْتٍ وَذُو الْحَانِ
وَالْكُلُّ ذُو كَمٍّ وَكَثِيفٌ خَاصٌّ وَفَيْئَةٌ وَوَضْعٌ اخْتِصَاصِيٌّ

آثار الصنع

الاستدلال بآثار
الصنع والتدبير في
الآيات والروايات

وأما آثار الصنع، فإن كل شيء مؤلف، ذو تأليف؛ مشكّل، ذو شكل؛ مصوّر ذو تصوير؛ مقدّر، ذو تقدير؛ محدّد، ذو حدود؛ مدبّر، ذو تدبير خاص؛ فمِنهُ ذُو وَضْعٍ خاص في العرض والعمق والطول؛ ومنهُ ذُو الْوَانِ مختلفة، وَمِنْهُ ذُو صَوْتٍ خاص وَذُو الْحَانِ مختلفة. وَالْكُلُّ ذُو كَمٍّ في مقدار على حدّ معين، وَذُو كَثِيفٍ خاص في اللون والطعم واللينة والخشونة وغيرها؛ وَذُو هَيْئَةٍ مخصوصة في الأشكال، وَذُو وَضْعٍ اختصاصي يختص به؛ فهذه كلّها آثار الصنع والتأليف والتدبير. قال الصادق (ع) لأبن أبي العوجاء:

«أمصنوع انت ام غير مصنوع؟» قال: لست بمصنوع. فقال (ع):
«فلو كنت مصنوعاً. كيف كنت تكون؟» فلم يحر جواباً وقام
وخرج.^١

وفي رواية أخرى، فقال (ع) له:

«فصف لي لو كنت مصنوعاً كيف كنت تكون؟» فبقى عبد الكريم
مَلِيّاً لا يحير جواباً، وولع بخشبة كانت بين يديه وهو يقول:
طويل، عريض، عميق، قصير، متحرّك، ساكن، كلّ ذلك صفة
[صنعة خل] خلقه؛ فقال (ع): ان كنت لم تعلم صفة الصنعة
غيرها، فاجعل نفسك مصنوعاً لما تجد في نفسك ممّا يحدث
من هذه الأمور.^٢

وقال (ع) ايضاً في حديث الأهليلة:

«أرايت إن اريتك تدبيراً، أتقرّ أنّ له مدبراً وتصويراً أنّ له
مصوراً؟ قال: لا بدّ من ذلك، قلت: الست تعلم أنّ هذه
[الاهليلة] لحم مركّب على عظم، فوضع في جوف، متصل

آثار الصنع والتدبير
في الاهليلة

وَمِنْهُ مَا يَنْمُو عَلَى تَذْيِيرٍ مِنْ بَذْنِهِ لِمُنْتَهَى التَّقْدِيرِ
كَالْمَغْدِيَّاتِ وَكَالْحَيَوَانِ وَكَالنبَاتَاتِ وَكَالْإِنْسَانِ

بُغْصَنٍ مُرَكَّبٍ عَلَى سَاقٍ، يَقُومُ عَلَى أَصْلِ يَتَقَوَّى بِعُرُوقٍ مِنْ
تَحْتِهَا عَلَى جَرَمٍ مُتَّصِلٍ بَعْضٌ بِبَعْضٍ؟ قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: السَّتْ
تَعْلَمُ أَنَّ هَذِهِ الْإِهْلِيلِجَةَ، مَصُورَةٌ بِتَقْدِيرٍ وَتَخْطِيطٍ وَتَأْلِيفٍ
وَتَرْكِيبٍ وَتَفْصِيلٍ، مُتَدَاخِلٌ بِتَأْلِيفِ شَيْءٍ فِي بَعْضِ شَيْءٍ بِهِ طَبَقٌ
بَعْدَ طَبَقٍ، وَجِسْمٌ عَلَى جِسْمٍ، وَلَوْنٌ مَعَ لَوْنٍ، أَبْيَضٌ فِي صَفْرَةٍ،
وَلَيْزٌ عَلَى شَدِيدٍ، فِي طِبَائِعٍ مُتَفَرِّقَةٍ، وَطَرَائِقٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَاجْزَاءٍ
مُؤْتَلِفَةٍ مَعَ لِحَاءٍ تَسْتَبْقِيهَا، وَعُرُوقٍ يَجْرِي فِيهَا الْمَاءُ، وَوَرَقٍ
يَسْتَرِهَا وَيَقِيهَا مِنَ الشَّمْسِ أَنْ تَحْرِقَهَا، وَمِنَ الْبَرْدِ أَنْ تَهْلِكَهَا
وَالرَّيْحُ أَنْ تَذْبِلَهَا.^١

وَمِنْهُ؛ أَيِ مِنَ الشَّيْءِ مَا يَنْمُو بَعْدَ وَجُودِهِ شَيْئاً فَشَيْئاً عَلَى تَذْيِيرٍ مُخْصِصٍ،
مُنْتَدِجاً مِنْ بَذْنِهِ؛ أَيِ يَدْعُو وَجُودَهُ وَنَشَأَ لِمُنْتَهَى التَّقْدِيرِ الَّذِي قَدَّرَ لَهُ مِنْ حُدُودِ كَمَالِهِ؛
وَذَلِكَ كَالْمَغْدِيَّاتِ، فَإِنَّهَا تَتَكَوَّنُ عَلَى كَيْفِيَّةٍ خَاصَّةٍ مِنَ الْمَاءِ وَالتُّرَابِ؛ وَكَالْحَيَوَانِ
وَكَالنبَاتَاتِ وَكَالْإِنْسَانِ، وَالْجَمِيعُ ظَاهِرَةٌ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى
طَعَامِهِ * أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبّاً * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبّاً * وَعِنَباً
وَقَضْباً * وَزَيْتُوناً وَنَخْلاً * وَحَدَائِقَ غُلْباً * وَفَلَكِهَةً وَأَبْأ * مَتَعْنَاكُمْ وَلِنَبْلُوَكُمْ﴾^٢.
وَقَالَ تَعَالَى أَيْضاً: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ
شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُتَرَاكِباً وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ
وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ
وَيَنْعَمِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^٣.

وَقَالَ أَيْضاً: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ
وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ

آثار الصنع والتدبير
في الاشياء التي
تنمو بعد وجودها
شياءاً فشيئاً

وَمِنْهُ مَا مُقَدَّرٌ إِلَى قَدَرٍ تَغْرِضُ اطْوَارَ عَلَيْهِ كَالْبَشَرِ

وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُشْرِكُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُشْرِكِينَ ﴿١﴾

والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وقال تعالى في الانسان: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^٢. وغيرها من الآيات.

الاستدلال بآثار
الصنع والتدبير في
الآيات والروايات

وقال الصادق (ع): «أرأيت الاهليلجة قبل أن تعقد؟ اذ هي في قمعها ماء بغير نواة، ولا لحكم ولا قشر ولا لون ولا طعم ولا شدة؟ قال: نعم، قلت: أرأيت لو لم يرفق الخالق ذلك الماء الضعيف الذي هو مثل الخردلة في القلة والذلة، ولم يقوّه بقوته، ويصوّره بحكمته، ويقدره بقدرته، هل كان ذلك الماء يزيد على أن يكون في قمعها غير مجموع بجسم وقمع وتفصيل؟ فإن زاد، زاد ماءً متراكباً غير مصور ولا مخطط ولا مدبر بزيادة اجزاء ولا تأليف اطباق.»^٣

وَمِنْهُ مَا مُقَدَّرٌ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ وَأَجَلٌ مُسَمًّى وَمَحْتَمٍ، تَغْرِضُ اطْوَارَ مختلفة عَلَيْهِ في طول قدره؛ كَالْبَشَرِ وغيره. فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَمَا كَانَ، مُنْشَأً بِهَذَا الشَّانِ حِينَ مَا كَانَ فِي الرَّحْمِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ * فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ * فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَدِيرُونَ﴾^٤.

أثار الصنع والتدبير
في خلق الانسان

وقد بَيَّنَّتِ الْآيَةُ الْمُتَقَدِّمَةُ اطْوَارَهُ فِي تِلْكَ النَّشْأَةِ لَهُ، اطْوَارَ خَاصَّهُ فِي نَشْأَتِهِ بَعْدَ الْوِلَادَةِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجْلاً مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^٥.

وقال أيضاً: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ

٢. مؤمنون ٢٣: ١٢ - ١٤.

١. انعام ٦: ١٤١.

٤. مرسلات ٧٧: ٢٠ - ٢٣.

٣. البحار ٣: ١٥٧/١.

٥. غافر ٤٠: ٦٧.

وَمَا مَقْدَرٌ عَلَىٰ أُصُولٍ
وَالشَّمْسُ أَيْضًا وَالتُّجُومُ وَالْقَمَرُ
كُلٌّ مُّسَخَّرٌ بِأَمْرِ رَبِّهِ
كَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُصُولُ
كَذَا الرِّيحُ وَالسَّحَابُ وَالْمَطَرُ
مُؤْتَمِرٌ لِّمَا مُوَكَّلٌ بِهِ

جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْئَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ^١.

وقال أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَتُقَرُّوا إِلَىٰ الرَّحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَزْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا...﴾^٢.

ومنه ما مَقْدَرٌ عَلَىٰ أُصُولٍ منتظمة، وموازين منتظمة، كاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُصُولِ الاربعة، وَالشَّمْسِ أَيْضًا وَالتُّجُومِ وَالْقَمَرِ؛ فَإِنَّ لَهَا حركات خاصة طويلاً وعرضاً، ومنازل مخصوصة؛ قال تعالى:

﴿وَأَنبَأَتْ لَهُمُ اللَّيْلُ تَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارُ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ * وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^٣.

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^٤.

وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^٥.

كَذَا الرِّيحُ وَالسَّحَابُ وَالْمَطَرُ، كُلٌّ مَقْدَرٌ عَلَىٰ أُصُولٍ منتظمة وفصول معلومة، وَكُلٌّ مُّسَخَّرٌ بِأَمْرِ رَبِّهِ، مُؤْتَمِرٌ لِّمَا مُوَكَّلٌ بِهِ قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالتُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^٦.

آيات الصنع والتدبير
في الليل والنهار
والشمس والقمر
والنجوم...

٢. حج ٢٢: ٥.

١. روم ٣٠: ٥٤.

٤. انبياء ٢١: ٣٣.

٣. يس ٣٦: ٣٧ - ٤٠.

٦. نحل ١٦: ١٢.

٥. يونس ١٠: ٥.

وَهِيَ مَعِ أَنَّهَا عَلَى تَقْدِيرِهَا يُدَبِّرُ الَّذِي عَلَى الشَّرِّ تَخْجِي عَنِ الْمُدَبِّرِ السَّيِّئِ وَآيَةُ التَّدْبِيرِ أَيْضاً وَاضِحَةٌ كَبَيِّنَتْ إِذْ مُلْهُدَ بِالْآلَاتِ هَذِي لِحَاجَةٍ وَذِي لِحَاجَةٍ

شَوَاهِدُ لِحِكْمَةِ التَّدْبِيرِ إِذْ كَانَ كُلُّ فِي الشَّرِّ مُؤَثَّرًا كَالْمَلِكِ السَّائِسِ أَمْرَ النَّاسِ مِنْ حَيْثُ مَا نَرَى لِكُلِّ مَضْلَعَةٍ مُعَدَّةٌ لِكَثْرَةِ الْحَاجَاتِ فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَسْلُكِ اللَّجَاجَةَ

وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ النَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾^١.
وقال: ﴿يَغْشَى النَّيْلَ النَّهَارُ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالتُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^٢.
وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ النَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْقُلُوكِ آيَاتٍ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^٣.

وقد تكلم الصادق (ع) في حديث «المفصل»، فصلاً مشبعاً في الشمس والقمر والتجوم والليل والنهار والفصول والرياح والسحاب والأمطار، وكيفيتها وخواصها وآثارها، يطول المقام بذكر الجميع، وكذلك تكلم في حديث الاهليلجة في كل منها على الاجمال؛ وهي مع أَنَّهَا عَلَى تَقْدِيرِ خَاصٍّ فِي أَنْفُسِهَا شَوَاهِدُ أَيْضاً لِحِكْمَةِ التَّدْبِيرِ، تشهد بأن تدبيره تعالى كلها عن حكمة؛ لأنَّ بِهَا يُدَبَّرُ الَّذِي عَلَى الشَّرِّ مِنَ الجماد والنبات والحيوان والانسان، إِذْ كَانَ كُلُّ فِي الشَّرِّ مُؤَثَّرًا، فالشمس بوجه، والقمر بوجه، والليل بوجه، والنهار بوجه، والرياح بوجه، والسحاب بوجه، والمطر بوجه، والحر بوجه، والبرد بوجه. ففي الاهليلجة بعد قوله (ع): «ورق يسترها وبقيةها من الشمس أن تحرقها، ومن البرد أن تهلكها والريح أن تذهبها»، قال (ع):

«افليس لو كان الورق مطبقاً عليها كان خيراً لها؟ قلت: الله احسن تقديرًا لو كان؛ كما تقول: لم يصل إليها ريح يروحها ولا برد

بيان آثار الصنع والتدبير في كلام الصادق (ع) للمفصل وحديث الاهليلجة

يشدها ولعفت عند ذلك، ولو لم يصل إليها حرّ الشمس، لما
نضجت؛ ولكن شمس مَرّة، وريح مَرّة، وبرد مَرّة؛ قدّر الله ذلك
بقوّة لطيفة ودبّره بحكمة بالغة».

فهى بهذه الدلالة، تحكي عن المُدبّر السّياس، الذي بسياسته يدبّر الامور
على ما ينبغي من رفع المحذور وجلب الخير ودفع الشّرور، كالمَلِك السّائِس أَمَرَ
النّاس. وآية التدبير منها بوجه آخر ايضاً واضحة، وذلك من حيث ما نرى لكلّ منها
مُصلَحة خاصّة. فمن تأمل في اجزاء العالم حقّ التأمل، يرى العالم كَبِينَة إِذْ مُهَدّ
بِالآلاتِ والادوات التي جُعِلَت مُعَدَّةً لِكثَرَةِ الحاجاتِ والمآرب الماسّة اليها، هُذِي
لِحَاجَةٍ وَذِي لِحَاجَةٍ. قال الصادق (ع) (في حديث المفضّل):

اول الادلة على
وجود الصانع
المدير نهية هذا
العالم ونظم اجزائه

«أول العبر والادلة على الباري - جل قدسه - تهيئة هذا العالم
وتأليف اجزائه ونظمها على ما هي عليه؛ فإنك إذا تأملت العالم
بفكرك، وميزته بعقلك، وجدته كالبيت المبنى المعدّ فيه جميع
ما يحتاج اليه عباده؛ فالسّماء مرفوعة كالسّقف، والأرض
ممدودة كالسّباط، والنّجوم منضودة كالمصابيح، والجوهر
مخزونة كالذّخائر؛ وكلّ شيء فيها لشأنه معدّ؛ والانسان
كالمملّك ذلك البيت، والمحوّل جميع ما فيه؛ وضروب النبات
مهيّئة لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفة في مصالحه ومنافعه؛
ففي هذا دلالة واضحة على أنّ العالم، مخلوق بتقدير وحكمة
ونظام وملايمة، وأنّ الخالق له واحد. وهو الذي ألّفه ونظّمه
بعضاً الى بعض، جلّ قدسه، وتعالى جدّه، وكرم وجهه، ولا إله
غيره، تعالى عمّا يقول الجاحدون وجلّ وعظم عمّا ينتحله
الملحدون...»^٢.

وقال (ع) ايضاً في هذا الحديث:

«فكر في هذه الأشياء التي تراها موجودة معدّة في العالم من
مآربهم: فالتراب للبناء، والحديد للصناعات، والخشب للسفن

لَقَائِلٍ مِنْ قَلْبِهِ السَّلِيمِ لَا يَبْدُ مِنْ مُدَبِّرٍ حَكِيمٍ
* * *

وغيرها، والحجارة للأرحاء، والنحاس للآواني، والذهب والفضة للمعاملة، والجوهر للذخير، والحبوب للغذاء، والثمار للتفكه، واللحم للمأكل، والطيب للتلذذ، والأدوية للتصحيح، والدواب للحمولة، والخطب للتوقد، والرماد للكلس، والرمال للأرض؛ وكم عسى أن يُحصي المحصى من هذا وشبهه! أرايت أن رجلاً دخل داراً، فنظر إلى خزائن مملوءة من كل ما يحتاج إليه الناس، ورأى كل ما فيها، مجموعاً، معداً للأسباب، معروفة، لكان يتوهم أن مثل هذا يكون بالأهمال ومن غير عمد؟! فكيف يستجيز عاقل أن يقول: هذا في العالم وما أعد فيه من هذه الأسباب؟...^١

وعلى هذا التقرير، فإن كل من تأمل في أجزاء العالم وخواصها وفوائدها، ولم يسلك طريق اللجاجة والعناد، لقائِلٍ مِنْ قَلْبِهِ السَّلِيمِ، أنه لا يبدُ للعالم مِنْ مُدَبِّرٍ حَكِيمٍ؛ قال الصادق (ع) للمفضل:

«لو رأيت تمثال انسان مصوراً على حائط، فقال لك قائل: أن هذا ظهر هيئتنا من تلقاء نفسه، لم يصنعه صانع؛ اكنتم تقبل ذلك؟! بل كنت تستهزئ به؛ فكيف تنكر هذا في تمثال مصور جماد، ولا تنكر في الانسان الحي الناطق...؟»^٢

وقال امير المؤمنين (ع): «هل يكون بناء من غير بان او جناية من غير جان؟»^٣

وقال الصادق (ع) في جواب الزنديق الذي سأله: ما الدليل على صانع العالم؟

فقال (ع):

«وجود الافاعيل التي دلت على أن صانعها صنعها؛ ألا ترى أنك

بيان بعض ما ورد عنهم (ع) في وجود الصانع المدبر

٢. المصدر ٣: ١/٨٨.

١. البحار ٣: ١/٨٦.

٣. المصدر ٦٤: ١٩/٤٠.

ثُمَّ الْحُدُوثُ، حَالَةٌ تَجَدَّدَتْ لِلشَّيْءِ، غَيْرُ الْحَالَةِ الَّتِي بَدَتْ
مِنْ ذَلِكَ اسْتَلْزَمَ لِلتَّغْيِيرِ بَلْ لَيْسَ غَيْرُهُ لَدَى التَّدْبِيرِ

إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبنيّ، علمت أنّ له بانيّاً، وإن كنت لم تر
الباني ولم تشاهد...؟» إلى أن قال (ع): «... فلم يكن بدّ من اثبات
الصّانع لوجود المصنوعين، والأضطرار منهم إليه أنّهم
مصنوعون...»^{١ ٢}.

بأني ذكر بقيّته.

تقرير «الحدوث» وتفسيره بما ورد عنهم (ع)، وبيان التغيير

تعريف الحدوث
على القول المشهور

المشهور أنّ «الحادث»، هو المسبوق بالعدم؛ وقيل: هو المسبوق بالتغيير،
ليشمل المعدوم بعد الوجود؛ ولا حاجة إليه، لأنّ العدم الحاصل بعد الوجود،
مسبوق بالعدم. ومع ذلك، فالذي قلّته مستفاداً من الروايات، احسن منهما:

تعريف الحدوث
على ما يستفاد من
رواياتهم (ع)

ثُمَّ الْحُدُوثُ، حَالَةٌ تَجَدَّدَتْ لِلشَّيْءِ غَيْرُ الْحَالَةِ الَّتِي بَدَتْ لَهُ؛ أَيِ ظَهَرَتْ لَهُ
وكانت عليه؛ يعني، أنّ الحدوث، هي الحالة المتجدّدة للشيء؛ فإن كان الشيء
معدوماً ثم صار موجوداً، فالحالة المتجدّدة له، هو الوجود بعد العدم، وإن كان
موجوداً ثمّ انعدم، فالحالة المتجدّدة، هو العدم بعد الوجود. ومن أجل ذلك التجدد،
اسْتَلْزَمَ لِلتَّغْيِيرِ، إذ لا يعقل تجدد الحالة من غير تغيير، بَلْ لَيْسَ غَيْرُهُ لَدَى التَّدْبِيرِ، إذ
التغيير ليس إلّا تجدد الحالات.

١. البحار ٣: ٢٩/٣.

٢. البحار ٣: ١٥٣/١. وقد جمع الصادق (ع) في حديث الاهليجة بين الاستدلال بالصنع والتدبير والحدوث في
قوله (ع): «ولعمري لو تفكروا في هذه الامور العظام، لعانوا من امر التركيب، ولطف التدبير الظاهر، ووجود
الاشياء مخلوقة بعد أن لم تكن ثم تحوّلها من طبيعة الى طبيعة، وصنعة الى صنعة، ما يدلّهم ذلك على
الصانع، فإنّه لا يخلو شيء من أن يكون له اثر بتدبير وتركيب، يدلّ على أنّ له صانعاً مدبّراً وتألّف بتدبير
يهدي الى حكيم واحد.

فَالْحَادُثُ، الْوُجُودُ مِنْ بَعْدِ الْعَدَمِ أَوْ عَدَمٌ بَعْدَ الْوُجُودِ الْمُضْطَلَمِ
إِنْ شِئْتَ قُلْ: مَا لَمْ يَكُنْ فَكَانَ أَوْ كَانَ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ وَبَيَّنَّا

وعلى هذا التفسير: من أنَّ الحدوث هي الحالة المتجددة، فَالْحَادُثُ هو الْوُجُودُ مِنْ بَعْدِ الْعَدَمِ، أَوْ عَدَمٌ بَعْدَ الْوُجُودِ الْمُضْطَلَمِ الثاني؛ إِنْ شِئْتَ قُلْ: بعبارة أخرى: الحدوث أو الحادث، مَا لَمْ يَكُنْ، فَكَانَ، أَوْ كَانَ ثُمَّ لَمْ يَكُنْ وَبَيَّنَّا؛ أي ذهب وزال والألف في كان وبان للأطلاق؛ يعني، أَنَّ الحادث ما كان على أحد النحويين: إما ان لم يكن فكان؛ أو كان، ثُمَّ لَمْ يَكُنْ؛ وإن كان الاقتصار على الأول أيضاً جائزاً؛ لأنَّ العدم الطَّارِئ على الوجود أيضاً ممَّا لم يكن، فكان؛ كما عرفت في تفسير المشهور. وكيف كان، فقد ورد في كلامهم (ع) ذكر الحدوث والأستدلال به تارة مطلقاً، واخرى على أحد النحويين.

ففي خطبة امير المؤمنين (ع): «الدَّال على قدمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده»^١

وفي مكتوب الرضا (ع) الى فتح بن يزيد: «الدَّال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازيلته....»^٢

وفي الأهليلة، قلت: «افلست قد رأيت الاهليلجة بعد حدوثها وعابنتها بعد أن لم تكن شيئاً، ثُمَّ هلكت كأن لم تكن شيئاً؟....»^٣

وقال الرضا (ع) لرجل قال له: ما الدليل على حدوث العالم؟ فقال (ع): «انت لم تكن ثُمَّ كنت، وقد علمت أَنَّك لم تكون نفسك ولا كونك من هو مثلك.»^٤

وقال الصادق (ع) في جواب أسئلة الزنديق في ردِّ مقالة الازليّة:

«إِنَّ الْأَشْيَاءَ تَدُلُّ عَلَى حَدُوثِهَا مِنْ دَوْرَانِ الْفَلَكَ بِمَا فِيهِ، وَهِيَ

سبعة افلاك، وتحرك الأرض ومن عليها، وانقلاب الأزمنة

واختلاف الوقت، والحوادث التي تحدث في العالم من زيادة

ونقصان وموت وبلوى، واضطرار النفس الى الإقرار بأنَّ لها صانعاً

ثُمَّ الْحُدُوثُ حَيْثُ قَابِلُ الْقَدَمِ قَابِلُهُ فِي كُلِّ شَأْنٍ بِالْقَدَمِ
فَعَمَّ مَا بِالْفِعْلِ قَدْ تَغَيَّرَا أَوْ كَانَ قَابِلًا لِأَنْ يُغَيَّرَا

ومدبراً؛ اما ترى الحلو يصير حامضاً، والعذب مُراً، والجديد
بالياً، وكل الى تَغْيَر وفناء^١.

وقال الرضا(ع) في خلق السموات: «ولكنه - عز وجل - خلقها في ستة ايام
ليظهر للملائكة ما يخلقه منها شيئاً فشيئاً، فتستدل بحدوث ما يحدث على الله
- تعالى ذكره - مرة بعد مرة».

وقال الصادق(ع) جواباً لأبي شاکر الدبصاني حين قال:

ما الدليل على حدث العالم؟ قال(ع): «يستدل عليه باقرب
الأشياء. قال: وما هو؟ فدعى(ع) بيضة، فوضعها على راحته،
ثم قال: هذا حصن ملموم، داخله غرقى رقيق، تطيف به فضة
سائلة وذهبة مائعة، ثم تنفلق عن مثل الطاوس، أدخلها شيء؟
قال: لا، قال(ع): فهذا الدليل على حدث العالم. قال: اجزت
فاوجزت وقلت فاحسنت^٢».

يعني، أن هذا الذي يخرج منها عن مثل الطاوس، لم يكن بشيء قد دخلها ثم
خرج عنها، فهو ممّا لم يكن، فكان، وهو دليل على الحدوث.

تقابل الحدوث والعدم
في تمام الشؤون

ثُمَّ الْحُدُوثُ حَيْثُ قَابِلُ الْقَدَمِ تمام المقابلة، قَابِلُهُ فِي كُلِّ شَأْنٍ ثَابِتٌ لَهُ بِالْقَدَمِ؛
فكُلُّ ما ثبت للقديم من وصف، ثبت عدمه للحادث بمقتضى المقابلة الكلية.
فالقديم: ما لم يكن مسبوقاً بالعدم، والحادث: ما كان مسبوقاً به؛ والقديم: ما لا أول له،
والحادث: ما كان له أول؛ والقديم: ما لم يكن بالغير ولا مسبوقاً به، والحادث: ما كان
كذلك؛ ومن ذلك أن القديم ما ليس متغيراً لا بالذات ولا بالفعل؛ وبعبارة اخرى: ما لا
يكون مُتَغَيَّرًا ولا قَابِلًا للتغير، والحادث ما هو بخلافه؛ فهو إمّا متغير بالفعل او متغير
بالذات وان لم يظهر منه التغير بالفعل. وعلى هذا فَعَمَّ مَا بِالْفِعْلِ قَدْ تَغَيَّرَا وظهر منه
التغير، أَوْ كَانَ قَابِلًا لِأَنْ يُغَيَّرَا.

الحدوث نوعان ما
هو متغير بالفعل وما
هو متغير بالقوة

فَمَعْنُهُ مَا الْقَبُولُ فِيهِ بَيِّنٌ وَالْأَخْتِبَارُ فِيهِ سَهْلٌ هَيِّنٌ
لَوْ ضَمَّ مِثْلُهُ إِلَيْهِ يَكْبُرُ وَلَوْ أَخَذَتْ مِنْهُ شَيْئاً يَصْغُرُ
وَمِنْهُ مَا الْعَقْلُ يَرَاهُ قَابِلًا وَإِنْ عَلَيْنَا الْأَخْتِبَارُ أَشْكَلًا
فَالْإِنْسُ وَالنَّبَاتُ وَالْحَيَوَانُ وَتَحْوُهَا حُدُوثُهَا مُبَانَ
وَالْأَرْضُ سُخَّرَتْ لَنَا تَسْخِيرًا فَقَدْ بَدَأَ قَبُولُهَا التَّغْيِيرَا
وَأَمَّا الْأَفْكَالُ فَفِي تَغْيِيرٍ يَنْبُتُ بِالْإِزْوَادِ لِلْمُسْتَبِيرِ
وَالْعَقْلُ لَا يَمْنَعُ أَنْ تَغْيَرَتْ لَوْ ضَمَّ مِثْلُهَا إِلَيْهَا كَبُرَتْ
فَكَانَ إِبْثَابُ الْحُدُوثِ ظَاهِرًا لِكُلِّ شَيْءٍ كَانَتْ مِنْهَا يَرَى

* * *

ثم القابلية للتغيير على وجهين:

فَمَعْنُهُ: مَا الْقَبُولُ فِيهِ ظَاهِرٌ بَيِّنٌ، وهو بحيث يكون الْأَخْتِبَارُ فِيهِ سَهْلٌ هَيِّنٌ؛ وذلك بأن تقبل الزيادة والنقص، فالزيادة بأنه لَوْ ضَمَّ مِثْلُهُ إِلَيْهِ، يَكْبُرُ، والنقص بأنه لَوْ أَخَذَتْ مِنْهُ شَيْئاً، يَصْغُرُ؛ فكثير من اجزاء العالم، فإنها ظاهرة القبول للزيادة والنقص بهذا الوجه؛ وَمِنْهُ: مَا الْعَقْلُ يَرَاهُ قَابِلًا للتغيير إذا نظر اليه في ذاته، وَإِنْ عَلَيْنَا الْأَخْتِبَارُ أَشْكَلًا.

انعام الاشياء من حيث قابليتها للتغيير

فالأقسام إذن ثلاثة: منه ما هو متغير بالفعل؛ أي التغيير له حاصل بالعيان؛ ومنه ما ليس متغيراً بالعيان، لكنه قابل له بالامتحان؛ ومنه ما يصعب فيه الامتحان، ولكن العقل يرى له الشائبة والقبول. فَالْإِنْسُ وَالنَّبَاتُ وَالْحَيَوَانُ وَتَحْوُهَا مِنَ الْاَوَّلِ، فَإِنَّ حُدُوثَهَا مُبَانَ ظَاهِرٌ؛ ومن الثاني الْأَرْضُ، فَإِنَّهَا سُخَّرَتْ لَنَا تَسْخِيرًا، نقلبها كيفما نشاء، فَقَدْ بَدَأَ بِذَلِكَ قَبُولُهَا التَّغْيِيرَا؛ وَأَمَّا الْأَفْكَالُ، فإثبات التغيير لها بوجهين: اعني بالوجه الأول والثالث؛ أما الأول، فَإِنَّ كُلَّ فَلَكَ فِي تَغْيِيرِ ظَاهِرٍ لِمَنْ رَاقِبَ حَرَكَاتِهَا، فَإِنَّ لِكُلِّ فَلَكَ حَرَكَةً، مخصوصة، مضبوطة، معروفة عند اهله، وكل متحرك، متغير، وتغيرها وحركاتها يَنْبُتُ بِالْإِزْوَادِ لِلْمُسْتَبِيرِ.

وأما تقرير الوجه الثالث: فكما قلت: وَالْعَقْلُ لَا يَمْنَعُ أَنْ تَغْيَرَتْ بِالانضمام، بأن يكون لَوْ ضَمَّ مِثْلُهَا إِلَيْهَا كَبُرَتْ أو أَخِذَ مِنْهَا شَيْءٌ صَغُرَتْ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَسِيًّا فِي الْأَخْتِبَارِ وَلَا تَنَالَهُ يَدُ الْأَخْتِبَارِ، أَلَا أَنَّ الْعَقْلَ لَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهَا الزيادة والنقصان بالنظر

الى ذاتها؟ ويكفى في اثبات الحدوث، امكان التغير؛ فإن امكانه كفعليته.
وقد استدلال الصادق (ع) بالتغير الشأني على الحدوث في بعض محاجته مع
ابن ابي العوجاء؛ قال ابن ابي العوجاء في اليوم الثالث من دخوله عليه (ع): ما الدليل
على حدث الاجسام؟

استدلال الصادق (ع)
على الحدوث
بالتغير الشأني

فقال (ع): «إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا اذا ضمّ
اليه مثله صار كبيراً، وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الاولى؛
ولو كان قديماً، ما زال ولا حال، لأنّ الذي يزول ويحول، يجوز
ان يوجد ويبطل، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في
الحدوث، وفي كونه في الأزل، دخوله في القدم؛ ولن تجتمع
صفة الازل والحدوث والقدم والعدم في شيء واحد.
فقال عبد الكريم: هبك علمت في جرى الحالتين والزمانين
على ما ذكرت واستدللت على حدوثها، فلو بقيت الاشياء على
صغرها؛ من اين كان لك أن تستدل على حدثها؟

فقاله العالم (ع): إنّما نتكلّم على هذا العالم المصنوع، فلو
رفعناه ووضعنا عالماً آخر، كان لا شيء أدل على الحدث، من
رفعنا إياه ووضعنا غيره؛ ولكن اجيبك من حيث قدّرت ان
تلزمنّا، ونقول: إنّ الاشياء لو دامت على صغرها، لكان في الوهم
متى ما ضمّ شيء الى مثله كان اكبر وفي جواز التغير عليه،
خروجه من القدم؛ كما بان في تغييره دخوله في الحدوث، ليس
لك ورائه شيء يا عبد الكريم». فانقطع وخزي.

فقوله (ع): «أنّ الاشياء لو دامت...»، استدلال للحدوث بتجويز الوهم؛ اي
العقل، التغير الشأني بالانضمام؛ وحاصله: أنّه لو فرض بقائها على حالها وعدم

١. غير خفي أن هذا مخالف لمذهب الفلاسفة القائلين بقدّم الافلاك، وكذلك يخالف قول من يقول منهم بعدم
جواز الخرق والالتيام فيها؛ ولعلّهم يقولون به وضعاً؛ يعني بحسب الوضع الفعلي الذي هي عليه فعلاً، لا
استحالة ذلك عليها ذاتاً، فإنّه يؤل الى القول بالقدم ايضاً.

وَالْإِتِّصَالُ ظَاهِرٌ غَيْرُ خَفِيٍّ	لَأَنَّ مَا فِي الْكَوْنِ كَالْمُؤَلَّفِ
يَقُومُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ آخَرَ	وَبَعْضُهُ لِبَعْضٍ كَالْمُؤَثَّرِ
كَأَنَّهَا أَجْزَاءُ شَيْءٍ وَاحِدٍ	تَنْحُو إِلَى حُصُولِ شَيْءٍ فَارِدٍ
فَطَوْرُ الشَّمْسِ وَطَوْرُ الْقَمَرِ	وَطَوْرُ الرِّيحِ وَطَوْرُ الْمَطَرِ
تُخَيِّنُ بِهَا الْأَرْضُ وَيُخَيِّئُ مَا بِهَا	مِنْ إِنْسِهَا وَطَيْرِهَا دَوَابِّهَا

تغيّرها، فهي وان لم تكن كذلك فعلاً، لكنّ العقل يجوزه عليها شأنًا؛ وهذا التقرير، يجري فيما لا يمكن الاختبار ايضاً، فكان إثبات الحدوث على هذا التقرير، ظاهراً لكلّ شيءٍ كائنٍ مِمَّا يُرَى.

وامّا ما لا يرى، فاثبات الحدوث له، فرع الدليل المثبت له؛ فان كان المثبت له الشرع، فالشرع لا يشتهه إلا حادثاً مصنوعاً، وان كان العقل، والعقل لا طريق له الى اثباته فهو لا يشك في صفة ما اثبتته.

تقرير «الاتصال» و«الألجاء» و«الأضطراب» و«الحاجة» و«الافتقار» و«التضاد» و«الاختلاف»

وقد استدللّ بكلّ منهما في الاخبار، ودلالاتها ظاهرة؛ كما قلت:

وَالْإِتِّصَالُ ظَاهِرٌ غَيْرُ خَفِيٍّ لِمَنْ تَفَكَّرَ فِي الْكَوْنِ؛ لَأَنَّ مَا فِي الْكَوْنِ كَالْمُؤَلَّفِ الْوَاحِدِ وَكَمَعْمَلٍ وَاحِدٍ لَصْنَعَةٍ خَاصَّةٍ، يَقُومُ بَعْضُهُ؛ أَي بَعْضُ الْكَوْنِ بِبَعْضٍ آخَرَ فِي حُصُولِ الْاِثَرِ مِنْهُ؛ بِحَيْثُ لَوْلَاهُ، لَمْ يَتِمَّ لَهُ اِثَرٌ، فَيَكُونُ كُلُّ مِنْهَا كَجُزْءِ الْعَلَّةِ، وَبَعْضُهُ لِبَعْضٍ الْآخَرِ كَالْمُؤَثَّرِ لَهُ تِمَامُ الْمُؤَثِّرِ؛ بِحَيْثُ لَوْلَاهُ، لَمْ يَكُنْ لَهُ نَشْوءٌ وَلَا بَقَاءٌ. وَالْأَوَّلُ، كَاِتِّلَافٍ كُلِّ مِنَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْهَوَاءِ وَالرِّيحِ وَالْمَطَرِ وَالْحَرِّ وَالْبَرْدِ وَتَعَاُضُهَا فِي حُصُولِ مَالِهَا مِنَ الْاِثَرِ؛ فَإِنَّ كَلَّامَهَا، لَا يَتِمُّ عَمَلُهُ إِلَّا بِالْآخَرِ؛ وَالثَّانِي، كَتَأْثِيرِهَا مَجْتَمِعاً أَوْ مُفْرَداً بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَوَالِيدِ الثَّلَاثَةِ: الْمَعْدِنِ وَالنَّبَاتِ وَالْحَيَوَانِ؛ فَإِنَّهَا لَهَا بِمَنْزِلَةِ الْمُؤَثَّرِ ابْتِدَاءً وَاسْتِدَامَةً، وَإِنَّكَ إِذَا تَأَمَّلْتَهَا، تَرَى هَذِهِ الْأَبْعَاضَ فِي الْإِتِّصَالِ وَالْأَرْتِبَاطِ، كَأَنَّهَا أَجْزَاءُ شَيْءٍ وَاحِدٍ، تَنْحُو وَتَمِيلُ وَتَسْعَى إِلَى حُصُولِ شَيْءٍ فَارِدٍ؛ وَمِنْ عَجِيبِ تَدْبِيرِهَا أَنَّهَا تَعْمَلُ عَلَى التَّنَاوُبِ، فَطَوْرُ الشَّمْسِ، وَطَوْرُ الْقَمَرِ، وَطَوْرُ الرِّيحِ،

تقرير الاتصال

وَالْأَضْطِرَارُّ ظَاهِرٌ مِنْ بَعْدِ ذَا
إِذْ كُلُّ ذَا لِأَجْلِ شَيْءٍ أُخِذَ
يَضْطَرُّ بِالْفَعْرِ بِلا تَكْسِيرٍ

وَطَوْرًا الْمَطَرُ، وَأَنَّهَا حَيْثُ تَجْرِي عَلَى ذَلِكَ تُخَيِّنُ بِهَا الْأَرْضَ وَيُخَيِّي مَا بِهَا مِنْ
إِنْسَهَا وَطَيَّرَهَا وَذَوَائِبَهَا؛ فهذا تقرير الاتصال.

وجه دلالة الاتصال
على الصانع المدبّر

وَأَمَّا وَجْهُ دَلَالَتِهِ عَلَى الصَّانِعِ الْمُدَبِّرِ، فظَاهِرٌ أَيْضاً؛ فَإِنَّ ائْتِلَافَ الْمُتَبَائِنَاتِ
وَاجْتِمَاعَهَا عَلَى اثَرٍ وَاحِدٍ، خُصُوصاً ائْتِلَافَ مُتَضَادَّاتِهَا، كَالطَّبَائِعِ الْمُتَضَادَّةِ، مِثْلُ
الْعُنَاصِرِ مَعَ أَنَّهَا غَيْرُ شَاعِرَةٍ وَلَا قَادِرَةٍ مِمَّا لَا يُمْكِنُ إِلَّا بِمُرِيدٍ شَاعِرٍ، وَمُدَبِّرٍ قَاهِرٍ، وَكَمَا
أَنَّ هَذَا الْاِتِّصَالَ يَدُلُّ عَلَى الْمُؤَثِّرِ الْفَعَالِ، كَذَلِكَ وَاحِدَةٌ تَأْثِيرُهُ تَدُلُّ عَلَى وَاحِدَةِ الْمُؤَثَّرِ؛
كَمَا سَبَّجِيءُ تَقْرِيرِهِ فِي بَابِ التَّوْحِيدِ. وَقَدْ اسْتَدَلَّ الصَّادِقُ (ع) بِالْاِتِّصَالِ عَلَيْهِمَا،
وَسَنَذَكِرُهُ - اِنْشَاءً اللَّهُ - هُنَاكَ.

تفسير الاضطراب

وَأَمَّا الْأَضْطِرَارُّ، فَهُوَ أَيْضاً ظَاهِرٌ مِنْ بَعْدِ ذَا؛ إِي بَعْدِ ثُبُوتِ الْاِتِّصَالِ وَتَقْرِيرِهِ، إِذْ
كُلُّ ذَا الْمَذْكُورِ لِأَجْلِ شَيْءٍ أُخِذَ؛ كَمَا بَيَّنَّتْ، فَإِنَّ كُلَّاً مِنْ أَجْزَاءِ الْمَذْكُورَةِ وَغَيْرِهَا، لَهُ
اِثَرٌ خَاصٌّ وَطَبِيعَةٌ مَخْصُوصَةٌ، هِيَ غَايَتُهَا الْمَحْفُوظَةُ، وَفَائِدَتُهَا الْمَحْلُوظَةُ؛ وَلَمَّا كَانَتْ
غَيْرَ مُدْرِكَةٍ وَلَا شَاعِرَةٍ، فَلَا مُحَالَةَ تَكُونُ مَقْهُورَةً تَحْتَ قُوَّةِ قَاهِرَةٍ؛ فَهِيَ مُضْطَرَّةٌ فِي
حَرَكَاتِهَا وَسُكُنَاتِهَا وَمَقَادِيرِهَا وَتَأْثِيرِهَا. فَاضْطِرَارُ الْعَالَمِ يَدُلُّ عَلَى الْمُدَبِّرِ الْقَاهِرِ الْقَادِرِ؛
كَمَا قُلْتُ:

استدلال الصادق (ع)
بالاضطرار

فَمَا هُوَ الْمَجْبُوبُ بِالتَّأْثِيرِ، إِذْ لَيْسَ تَأْثِيرُهُ عَنْ ادْرَاكِ وَشُعُورٍ، فَيَكُونُ مُجْبُولاً
بِالطَّبْعِ، يَضْطَرُّ لَا مُحَالَةَ فِي فِعْلِهِ بِالْفَعْرِ بِلا تَكْسِيرٍ؛ وَقَدْ اسْتَدَلَّ بِذَلِكَ، الصَّادِقُ (ع) فِي
الْحَدِيثِ الْآتِي فِي مُحَاجَّتِهِ مَعَ الْمَصْرِيِّ، قَالَ (ع):

«أَمَّا تَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ يَلْجَأَانِ لَيْسَ لِهَمَا مَكَانٌ إِلَّا مَكَانُهُمَا؟ فَإِنْ كَانَا يَقْدِرَانِ
عَلَى أَنْ يَذْهَبَا وَلَا يَرْجِعَا، فَلَمْ يَرْجِعَا فَإِنْ لَمْ يَكُونَا مُضْطَرَّيْنِ، فَلَمْ لَا يَصِيرَ اللَّيْلُ،
نَهَاراً وَالتَّهَارُ لَيْلاً، اضْطَرَّ اللَّهُ يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ.»

وَقَدْ أَشَارَ (ع) إِلَى اضْطِرَارِّ الرِّيحِ وَالزَّعْدِ وَالسَّحَابِ وَالْمَطَرِ وَحَرَكَةِ الْأَرْضِ مِنْ
الزَّلَازِلِ أَيْضاً فِي حَدِيثِ الْأَهْلِيلِجَةِ، فِي كَلَامٍ طَوِيلٍ.

وَالْإِفْتِقَارُ مِنْهُ أَيْضاً بِنَانَا لِلْسَّافِلَاتِ سِيَمَا الْإِنْسَانَا
وَبِاضْطِرَارٍ وَاتِّصَالِ حُتَمَا الْفَقْرُ لِلْعُلُوبِيِّ إِذْ تَلَاوَمَا
وَكُلُّ مَا بِالْغَيْرِ فَهُوَ يَنْتَهِي مِنْ أَجْلِ فَقْرِهِ لِمَا بِذَاتِهِ
وَكُلُّ طَبِيعِيٍّ مَجْبُوبٌ بِكَلَا إِزَادَةِ بِالْإِفْتِقَارِ أَهْلَا

تقرير الافتقار

وَأَمَّا الْإِفْتِقَارُ، فهو مِنْهُ؛ أي من تقرير الاتصال ايضاً، بِنَانَا وظهر، ولكنه
لِلْسَّافِلَاتِ خَاصَّةً، سِيَمَا الْإِنْسَانَا لكثرة افتقاره؛ فَأَنَّ افتقار السَّافِلَاتِ بأسرها الى
العلويات، وتأثير العلويات في تكوينها، امر لا يجهله احد؛ وأما العلويات، فافتقارها
من حيث ذاتها غير ظاهر؛ أَلَا أَنَّ افتقارها من حيث الاتصال والاضطرار الى مدبر
غيرها ايضاً غير خفي بالملازمة؛ كما قلت: وَبِاضْطِرَارٍ الى قولي إِذْ تَلَاوَمَا، فَإِنَّ كَلَامًا
الاضطرار والاتصال متلازمان مع الفقر.

وقد استدللَّ الصَّادِقُ (ع) بِالْإِفْتِقَارِ، قيل له (ع): مَالِدَّلِيلِ عَلَى الْوَاحِدِ؟ فقال (ع):
«ما بالخلق من حاجة»^١

ومِمَّا يَنْفَرَعُ عَلَى دلالة الْإِفْتِقَارِ، القاعدة المسلَّمة المعروفة، وهي: «أَنَّ كُلَّ مَا
بِالْغَيْرِ، لَا يَدَّ وَأَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا بِالذَّاتِ»؛ كما قلت: وَكُلُّ مَا بِالْغَيْرِ فَهُوَ يَنْتَهِي مِنْ أَجْلِ
فَقْرِهِ لِمَا بِذَاتِهِ؛ أي الى ما كان وجوده وقوامه بذاته، وكذلك؛ لأنه لو لم تنقطع سلسلة
الافتقار لتسلسلت وهو محال.

ومِمَّا يَشِيرُ إِلَى التَّمَسُّكِ بِالْقَاعِدَةِ، قول الرِّضَا (ع) (في خطبته بمحضر
المؤمن): «وَكُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهِ مَعْلُولٍ...»^٢؛ أي معلول له، وهذا تقرير للصغرى.
واكتفى (ع) به لوضوح الكبرى؛ فَإِنَّ المَعْلُولَ لِلْغَيْرِ لَا يَدَّ وَإِنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا بِالذَّاتِ.
وَكُلُّ طَبِيعِيٍّ مَجْبُوبٌ بِكَلَا إِزَادَةِ وَشُعُورٍ، فهو بِالْإِفْتِقَارِ أَهْلَا، وبهذا يمكن اثبات
الافتقار للعلويات ايضاً، وكذلك لكل ما له اثر طبيعي بلا شعور واختيار؛ فَإِنَّ المَجْبُوبَ
من غير شعور، لا يمكن ان يكون مؤثراً بالذَّاتِ، فلا يَدَّ وَإِنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا بِالذَّاتِ.
وسَيَأْتِي الْأَسْتِدْلَالُ بِهَذَا الْوَجْهِ فِي كَلَامِ الصَّادِقِ (ع) فِي رَدِّ الطَّبِيعِيِّينَ.

وَالْأَخْتِلَافُ نَاشِئٌ عَنْ مَضْلَحَةٍ
مِنْهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
كَذَا اخْتِلَافُ النَّاسِ فِي الْأَلْوَانِ
وَعَبْرَ ذَا مِنْ اخْتِلَافِ الْأَمْكِنَةِ
وَالْخُلْفُ فِي أَفْرَادٍ نَوْعٍ وَاحِدٍ
وَهَذِهِ الْحَوَادِثُ الْكَوْنِيَّةُ
فَالْأَخْتِلَافُ كَانَ عَنْ مُدَبِّرٍ

وَحِكْمَةُ آيَةٍ أَيْضاً وَاضِحَةٌ
وَنَشَأَةُ الْإِنْسَانِ فِي أَطْوَارٍ
وَالْوَجْهِ وَاللِّسَانِ وَالْأَلْحَانِ
فِي طَبَعِهَا كَذَا اخْتِلَافُ الْأُزْمِنَةِ
مِنْ كَامِلٍ أَوْ نَاقِصٍ أَوْ زَائِدٍ
عَنْ فُجَاءَةٍ أَوْ ضِيَّةٍ جَوِيَّةٍ
وَلَا يَكُونُ ذَا بِإِلَّا مُقَدَّرٍ

* * *

وَأَمَّا الْأَخْتِلَافُ، فمعلوم أنه إذا كان ناشئاً عن مَضْلَحَةٍ وَحِكْمَةٍ فهو آيَةٌ أيضاً
وَاضِحَةٌ الدلالة، وذلك بضميمة كونه بالطبع والجبلة ومن غير ارادة واختيار.
والاختلاف موجود في كثير من الموجودات:

مِنْهُ: اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ؛ كقوله تعالى: ﴿وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ
اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ...﴾^١
ومنه: نَشَأَةُ الْإِنْسَانِ فِي أَطْوَارٍ مختلفة؛ كما قال: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ
ذَاتِهِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^٢
وكذا اخْتِلَافُ النَّاسِ فِي الْأَلْوَانِ وَالْوَجْهِ وَاللِّسَانِ وَالْأَلْحَانِ؛ كما قال تعالى:
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾^٣
وَعَبْرَ ذَا مِنْ اخْتِلَافِ الْأَمْكِنَةِ فِي طَبَعِهَا، كَذَا اخْتِلَافُ الْأُزْمِنَةِ فِي طَبَعِهَا أَيْضاً؛
فإنَّ طبائع الامكنة والبلدان مختلفة، وطبائع النصول والأزمان متفاوتة.
وكذا الْخُلْفُ والاختلاف الواقع في أَفْرَادٍ نَوْعٍ وَاحِدٍ؛ كالإنسان او البقر والغنم
او غيرها، مِنْ كَامِلٍ فِي خَلْقِهِ، أَوْ نَاقِصٍ أَوْ زَائِدٍ فِيهَا.
وكذا اختلاف الدواب والانعام في الوانها، خصوصاً اختلاف نثائها مع آبائها
وامهاتها.
ومن الاختلاف ايضاً، حدوث هذه الحوادث الكونية الواقع عَنْ فُجَاءَةٍ وبغته،

تقرير الاختلاف

نموذج من الاختلاف
الموجود في
الموجودات

وَكُلُّ شَخْصٍ إِنْ بَنَفِيهِ اسْتَدَلَّ
إِذْ كُلُّ شَخْصٍ عَارِفٌ بِنَفْسِهِ
وَأَنَّهُ مُرَكَّبٌ، مُقَدَّرٌ
وَمَا بِهِ مِنْ ذُلِّ الْأَفْتِقَارِ
يَأْتِيهِ مَا يَحُولُ عَنْ مُهْمِهِ
وَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ حِينًا كَاتِبًا
وَلَا الَّذِي يَكُونُ مِنْ أَثْنَالِهِ
يَجْرِي عَلَيْهِ مَا جَرَى عَلَيْهِ
لِرَبِّهِ فَذَلِكَ أَجْلَى وَأَدَلُّ
وَمَا بِهِ مِنْ تُغْمِيهِ وَتُؤْيِيهِ
مُؤَلَّفٌ، مُدَبَّرٌ، مُقَدَّرٌ
وَمَا يَتَوَبُّهُ بِكُلِّ اخْتِيَارٍ
مِنْ فَسَخِ عَزَمِهِ وَنَقْضِ هَمِّهِ
فَلَمْ يَكُنْ لِنَفْسِهِ مَكُونًا
إِذْ خَالَ مِثْلُهُ إِذَنْ كَخَالِهِ
فَلَيْسَ أَمْرٌ غَيْرُهُ إِلَيْهِ

أَرْضِيَّةٍ أَوْ جَوِّيَّةٍ؛ كَالْحَرِّ وَالْبَرْدِ فِي غَيْرِ أَوَانِهَا، وَالصَّوَاعِقِ وَالْأَمْطَارِ الْغَيْرِ الْمَتَرَقِّبَةِ،
وَالنَّوَازِلِ الْغَيْرِ الْمَعْتَادَةِ مِنَ الطَّاعُونِ وَالْوَبَاءِ وَالْخُسْفِ وَالزَّلَازِلِ الْأَرْضِيَّةِ، وَمَا يَقَعُ فِيهَا
مِنْ غَيْرِ عَادَةٍ.

فَالْأَخْتِلَافُ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرَ، كَانَ لَا مُحَالَهَ عَنْ مُدَبَّرٍ، مُخْتَارٍ، حَكِيمٍ؛ إِذَا
حَدُوثُ الْحَادِثَاتِ أَوْ تَخَالَفُ الْحَوَادِثِ أَوْ تَخَلَّفُ الطَّبِيعِيَّةُ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ مُحَالٍ، وَكَذَلِكَ
لَا يَكُونُ ذَا الْأَخْتِلَافِ بِكُلِّ مُقَدَّرٍ؛ لِأَنَّ كُلَّهُ عَلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ وَاجِلٍ مَحْتَوٍ. وَسَيَأْتِي فِي
الرَّدِّ عَلَى الطَّبِيعِيِّينَ كَلَامَ الصَّادِقِ (ع) فِي تَحْقِيقِ الْأَخْتِلَافِ وَاسْتِدْلَالِهِ بِهِ.

دلالة الاختلاف على

وجود مدبر حكيم

تقرير الاستدلال لكل شخص بمصنوعيته ومدبريته؛

وكذا استدلاله بعوارض النفس وحالاتها،

وما يعرضها من فسح العزائم ونقض الهمم

وَكُلُّ شَخْصٍ إِنْ بَنَفِيهِ اسْتَدَلَّ لِرَبِّهِ، فَذَلِكَ أَجْلَى وَأَدَلُّ، إِذْ كُلُّ شَخْصٍ عَارِفٌ
بِنَفْسِهِ، وَهُوَ أَعْرِفُ بِذَاتِ نَفْسِهِ مِنْ ذَاتِ غَيْرِهِ؛ فَيَكُونُ الْاسْتِدْلَالُ بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ أَجْلَى
وَأَدَلُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، بَلْ كَذَلِكَ الْاسْتِدْلَالُ بِهِ لَغَيْرِهِ أَيْضًا، لِأَشْرَاطِ الْغَيْرِ مَعَهُ فِي
الْجَنَسِيَّةِ وَالنَّوْعِيَّةِ؛ وَأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَعْرِفُ مَا بِهِ مِنْ تُغْمِيهِ وَتُؤْيِيهِ وَسَائِرِ حَالَاتِهِ، وَأَنَّهُ
مُرَكَّبٌ، مُصَوَّرٌ، مُؤَلَّفٌ، مُدَبَّرٌ، مُقَدَّرٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ آثَارِ الْمَصْنُوعِيَّةِ. وَيَعْرِفُ أَيْضًا مَا
مِنْ ذُلِّ الْأَفْتِقَارِ الَّذِي لَا يُمْكِنُ رَدُّهُ عَنْ نَفْسِهِ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ ذَلِيلَ الْفَقْرِ وَالْفَاقَةِ؛ وَيَعْرِفُ
أَيْضًا مَا يَتَوَبُّهُ وَيَعْرِضُهُ نَوْبَةً بَعْدَ نَوْبَةٍ مِنَ الْآلَامِ وَالْأَسْقَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ إِلَى الْمَوْتِ
وَالْفَنَاءِ؛ وَكُلُّ ذَلِكَ بِكُلِّ اخْتِيَارٍ مِنْهُ وَلَا إِرَادَةٍ.

وإنه ربما يأتيه ويرد عليه ما يحوّل ويمنع عن فهمه الذي اهتم له، وذلك من فسّخ عزيمه اذا عزم على شيء، ونَقَضَ هَمَّهُ اذا هَمَّ بشيء، ويعرف أنه لم يك شيئاً من الدهر كائناً؛ كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾^١. ولما مضى قبله زمان ولم يكن موجوداً، فلم يكن هو لنفسه مكوّناً؛ إذ المعدوم لا يكون الموجود، فلا بد أن يكون له موجد غيره، ولا الذي يكون من أمثاله ممن لم يكن، فكان، يجوز ان يكون مكوّناً له كآبيه مثلاً، إذ حال مثله إذن، كحالِهِ، يَجْرِي عَلَيْهِ مَا جَرَى عَلَيْهِ؛ فكما كان هو معدوماً والمعدوم لا يوجد نفسه، فكذلك كان أبوه من قبله، وإذا لم يكن أبوه الذي مثله موجداً لنفسه، فليست أمُّه غيره إليه ايضاً؛ فعن الرضّاع (ع)، «وقد جاء اليه رجل فقال: يا بن رسول الله! ما الدليل على حدوث العالم؟ فقال (ع): «انت لم تكن ثم كنت، وقد علمت أنك لم تكون نفسك ولا كونك من هو مثلك.»^٢

بيان بعض ما ورد
منهم (ع) نسي
الاستدلال بخلق
الانسان

وعنه (ع) ايضاً، وقد سئله بعض الزنادقة ما الدليل عليه؟ قال (ع): «إني لما نظرت الى جسدي، فلم يمكنني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجّر المنفعة اليه، علمت أن لهذا البنيان بانيّاً، فاقررت به؛ وما اري من دوران الفلك بقدرته، وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم، وغير ذلك من الآيات العجيبات المتقنات، علمت أن لهذا مقدراً ومنشأً.»^٣
وقال الصادق (ع) في الاهليلجة: «والعجب من مخلوق يزعم أن الله يخفي على عباده، وهو يرى اثر الصنع في نفسه بتركيب يبهر عقله وتأليف يبطل حجّته.»^٤
وقد تقدّم في الاستدلال بالصنع قوله (ع) لابن ابي العوجاء: «أمصنع انت ام غير مصنوع؟»^٥

وعن هشام بن حكم، عنه (ع)، في جواب ابي شاعر الديصاني حين قال: ما الدليل على أن لك صانعاً؟ فقال (ع): «وجدت نفسي لا تخلو من احدئى جهتين: إما أن تكون صنعتها انا، فلا اخلو من احد معينين: إما أن اكون صنعتها وكانت موجودة، فقد استغنت بوجودها عن صنعتها، وإن كانت

١. البحار ٣: ١١/٣٦.

١. الانسان ٧٦: ١.

٢. المصدر ٣: ١/١٥٢.

٣. المصدر ٣: ١٢/٣٧.

٤. المصدر ٣: ٢٣٨٥٠.

معدومة، فإنك تعلم أنَّ المعدوم لا يحدث شيئاً، فقد ثبت المعنى الثالث: أنَّ لي صانعاً، وهورب العالمين. فقام وما اجاب جواباً^١.
وقد اخذ هشام هذا الطريق عنه (ع) فاجاب به هشام بن سالم، حيث قال هشام بن سالم:

حضرت محمد بن النعمان الأحول، فقام اليه رجل، فقال له: بِمَ عرفت ربك؟ قال: بتوفيقه وارشاده وتعريفه وهدايته. قال: فخرجت من عنده، فلقيت^٢ هشام بن الحكم، فقلت له ما اقول لمن يستلني، فيقول لي: بِمَ عرفت ربك؟ فقال: ان سأل سائل، فقال: بِمَ عرفت ربك؟

قلت: عرفت الله - جل جلاله - بنفسي؛ لأنها اقرب الأشياء اليّ، وذلك إني اجدّها أبعاضاً مجتمعةً، واجزاء مؤتلفة، ظاهرة التركيب، مبيّنة الصنعة على ضروب من التخطيط والتصوير، زائدة من بعد نقصان، وناقصة من بعد زيادة، قد أنشأ لها حواس مختلفة وجوارح متباينة: من بصر وسمع وشّام وذائق ولامس، مجبولة على الضعف والنقص والمهانة، لا تدرك واحدة منها مدرك صاحبها، ولا تقوى على ذلك عاجزة عن اجتلاب المنافع اليها ودفع المضار عنها، واستحال في العقول وجود تأليف لا مؤلف له، وثبات صورة لا مصوّر لها؛ فعلمت أنَّ لها خالقاً خلّقها، ومصوّراً صوّرها، مخالفا لها في جميع جهاتها؛ قال الله

١. البحار ٣: ٢٣/٥٠.

٢. ظاهره أنَّ هشام بن سالم، لم يعجبه جواب محمد بن النعمان، ولكّنه من قصور توهمه، وإلا فإنَّ محمد بن النعمان، لا يقصر عن هشام بن الحكم، بل كلاهما علّمان، وكلاهما مُصيّان في جوابهما؛ وذلك لأنَّ السؤال بكلمة «بِمَ عرفت ربك؟» قد يكون سؤالاً عن الدليل وهو الذي عرفه منها هشام بن سالم ولم يحتمل غيره، وهذا لا يوافقه جواب محمد بن النعمان، فلذلك لم يرض به؛ وقد يكون سؤالاً عن الوصف والكيّفة، او عن سبب المعرفة والهداية، وجواب محمد بن النعمان يوافق هذا الأخير، ولعلّه فهم ذلك الغرض من السائل، فاجابه بما اجاب وقد اصاب، ولكن لم يتفطن له هشام بن سالم.

تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^١.

دلالة احوال النفس
على الصانع المدبّر

وأما دلالة احوال النفس، فقد اشار اليها الصادق (ع) ايضاً في محادثته مع ابن ابي العوجاء في المسجد الحرام؛

قال: ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل؟ ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى الأيمان.

فقال (ع): وبيك! كيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك؟ نشؤك ولم تكن مكبرك بعد صغرك، وقوتك بعد ضعفك، وضعفك بعد قوتك؛ وسقمك بعد صحتك، وصحتك بعد سقمك؛ ورضاك بعد غضبك، وغضبك بعد رضاك؛ وحزنك بعد فرحك، وفرحك بعد حزنك؛ وحبك بعد بغضك، وبغضك بعد حبك؛ وعزmk بعد إبانك، وإبانك بعد عزmk؛ وشهوتك بعد كراهتك، وكراهتك بعد شهوتك؛ ورغبتك بعد رهبتك، ورهبتك بعد رغبتك؛ ورجائك بعد يأسك، ويأسك بعد رجائك؛ وخاطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقده من ذهنك.

قال ابن ابي العوجاء: وما زال يعدّ عليّ قدرته التي هي في نفسي التي لا ادفعها حتّى ظننت أنّه سيظهر فيما بيني وبينه^٢.

استظهاّر: يظهر من هذا الحديث، أنّ الحبّ والكراهة والعزم والاباء التي هي من مبادي الارادة، كسائر حالات النفس من الامور الغير الاختيارية، وأنّها من الله، ولا مانع منه اذا لم تكن بمثابة توجب سلب الاختيار؛ كما قال تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْنَكُمُ الْإِيمَانَ وَكَرَّهَ إِلَيْنَكُمُ الْكُفْرَ وَالْقُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ...﴾^٣؛ أو إنّ المراد أنّها من الله تعالى معلولة عن اسبابها الموجبة لها؛ كالقوة والضعف والصّحة والمرض وغيرها، فإنّه لا شبهة أنّها من الله، مع أنّ الغالب فيها كونها معلولة عن الاسباب الاختيارية.

دلالة نسخ العزائم
ونقض الهمم على
الصانع المدبّر

وأما دلالة فسخ العزائم ونقض الهمم: والمراد بها، حيولة المشيآت بين الارادات ووقوع الامور على خلاف المرادات، فعن ابي عبد الله (ع):

إنّه قام رجل الى امير المؤمنين (ع)، فقال: يا امير المؤمنين، بما عرفت ربك؟ قال (ع): «بفسخ العزائم ونقض الهمم، لمّا ان

هممت، حال بيني وبين همّي، وعزمت فخالف القضاء عزمي،
فعلمت أنّ المدبّر غيري.^١

وقد سئل ابو عبدالله (ع) بمثل ذلك، فقليل: بم عرفت ربّك؟! فقال (ع): «بنفس
العزم ونقض الهم؛ عزمت ففسخ عزمي، وهممت فنقض همّي.»^٢ وسئل امير-
المؤمنين (ع)، ما الدليل على اثبات الصانع؟ قال (ع): «ثلاثة اشياء: تحويل الحال،
وضعف الاركان، ونقض الهمّة.»^٣

توضيح: ضعف الاركان، هو الضاعف الطاري على الاعضاء والحواس، بعد
القوّة بسبب الهرم؛ كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً...﴾؛^٤ وأما
تحويل الحال، فيحتمل ارادة الاحوال المتبدّلة من حين الولادة الى الهرم متدرّجة
بالرشد والنمو، فيناسب ضعف الأركان؛ ويحتمل ايضاً ارادة الاحوال العارضة على
النفس التي بيّنها الصادق (ع) لابن ابي العوجاء.

تَمَمّة

هذا الطريق؛ اعني استدلال كلّ احد بشخصه وعوارض نفسه وحالاتها، طريق
تامّ لشخص المستدل في اثبات مربوبيّته ومربوبيّة نوع الانسان؛ ويجري حكمه ايضاً
في انواع الحيوان. وأما بالنسبة الى غيرهما من اجزاء العالم واثبات مربوبيّتها على
الخصم، فإنّها يتمّ لو كان الخصم ممّن كان اتّصال العالم عنده مفروغاً عنه، وأنّه يرى
العالم من باب الاتّصال كأنّه اجزاء شيء واحد؛ فاذا ثبت مربوبيّة جزء منها، ثبتت
المربوبيّة للجميع. ولعلّ السائل عن الرضا (ع) كان كذلك، حيث قال: ما الدليل على
حدوث العالم؟ فقال (ع): «انت لم تكن ثمّ كنت» وكأنّه كان الاتّصال والملازمة امراً
مفروغاً عنه عند غيره من السائلين والخصوم ايضاً، اذ كانت الائمّة (ع) يكتفون في
مقام اثبات الحدوث او المصنوعيّة والمربوبيّة والمدبّريّة ببعض الاشياء، وكانت
الخصوم يقنعون به. وأما اذا كان الخصم ممّن لا يقنع بذلك، فلا بدّ من الاحتجاج عليه
بطريق آخر وتتميمه به؛ كما صنع الصادق (ع) في حديث الاهليلجة.

٢. المصدر ٣: ٢١/٤٩.

١. البحار ٣: ١٧/٤٢.

٤. روم ٣٠: ٥٤.

٣. المصدر ٣: ٢٩/٥٥.

فَهَذِهِ الْأُمُورُ دَلَّتْ ظَاهِرَةً
وَأَنَّهَا حَادِثَةٌ مَصْنُوعَةٌ
فَاخْتِيجُ لِلصَّانِعِ بِالْبَدَاهَةِ
وَإِنْ تَكُنْ تَكُونَتْ مِنْ أَشْهَاءِ
فَلَيْسَ إِذَا أَنَّهُ مُكَوَّنَةٌ
وَيَسْتَجِيلُ عِنْدَ ذِي السَّدَادِ
أَوْ يُوجَدُ الْمَوْجُودُ ثَانِيًا وَهَلْ

بِأَنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا مُدَبَّرَةٌ
وَكُلُّهَا كَهَيْئَةٍ مَجْمُوعَةٍ
فَإِنَّ هُوَ الرَّبُّ فَلَا كِرَاهَةَ
كَانَتْ إِذِنْ مُكَوَّنَاتٍ نَفْسِهَا
إِذْ لَمْ تَكُنْ أَوْ حِينَ صَارَتْ كَائِنَةً
يُؤَثِّرُ الْمَعْدُومُ فِي الْإِبْجَادِ
بِالذَّاتِ أَوْ بِالْغَيْرِ أَوَّلًا حَصَلَ

تقرير نتيجة الادلة المذكورة وتوضيح

دلالتها وتتميمها على «الصانع» الذي نقول به

فَهَذِهِ الْأُمُورُ دَلَّتْ دَلَالَةً ظَاهِرَةً، بِأَنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا مُدَبَّرَةٌ، وَأَنَّهَا حَادِثَةٌ لظهور
حدوثها، مَصْنُوعَةٌ لظهور اثر الصنع فيها، وَكُلُّهَا كَهَيْئَةٍ مَجْمُوعَةٍ، كَأَنَّهَا بَيْتٌ مَمْهَدَةٌ
بِالْأَسْبَابِ.

فَاخْتِيجُ لِلصَّانِعِ بِالْبَدَاهَةِ، إِذَا الْحَادِثُ يَحْتَاجُ إِلَى الْمَحْدُثِ، وَالْمَصْنُوعُ إِلَى
الصَّانِعِ، وَالْمُؤَلَّفُ إِلَى الْمُؤَلِّفِ؛ وَحِينَئِذٍ فَلَا يَخْلُو الْوَاقِعُ مِنْ أَحَدٍ أُمُورٍ ثَلَاثَةٍ:
أَمَّا أَنْ يَكُونَ مُحَدِّثُهَا وَصَانِعُهَا الرَّبُّ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - الَّذِي نَقُولُ بِهِ، أَمْ هِيَ
أَنْفُسُهَا؛ أَوْ مَا هُوَ مِثْلُهَا فِي الْحُدُوثِ وَالْمَصْنُوعِيَّةِ؛ فَإِنْ كَانَ هُوَ الرَّبُّ تَعَالَى، فَلَا كِرَاهَةَ
وَلَا نِزَاعَ؛ وَإِنْ تَكُنْ هِيَ تَكُونَتْ مِنْ أَشْهَاءِ وَاسَاسُهَا بِنَفْسِهَا وَلَمْ يَكُنْ لَهَا رَبٌّ، كَأَنَّ
الْأَشْيَاءَ إِذِنْ هِيَ مُكَوَّنَاتٌ نَفْسِهَا، وَإِذَا كَانَتْ هِيَ مُكَوَّنَةٌ أَنْفُسُهَا، فَلَيْسَ يَخْلُو أَيْضًا عَنْ
أَحَدٍ أَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنَّهَا مُكَوَّنَةٌ لِنَفْسِهَا حِينَ إِذْ لَمْ تَكُنْ، أَوْ حِينَ صَارَتْ كَائِنَةً مَوْجُودَةً؛
فَإِنْ كَانَتْ مُكَوَّنَةٌ لَهَا وَهِيَ مَعْدُومَةٌ، فَهَذَا مُحَالٌ كَمَا قُلْتُ:

وَيَسْتَجِيلُ عِنْدَ ذِي السَّدَادِ يُؤَثِّرُ الْمَعْدُومُ فِي الْإِبْجَادِ، فَيُوجَدُ الشَّيْءُ وَهُوَ
مَعْدُومٌ، وَإِنْ كَانَتْ مُكَوَّنَةٌ لَهَا وَهِيَ مَوْجُودَةٌ، فَهُوَ أَيْضًا مُحَالٌ؛ لِأَنَّهُ تَحْصِيلُ الْحَاصِلِ.
وَلَا فَرْقَ فِي بَدَاهَةِ الْعَقْلِ مِنْ حَيْثُ الْإِسْتِحَالَةُ بَيْنَ أَنْ يَوْجَدَ الْمَعْدُومُ شَيْئًا أَوْ يُوجَدَ
الْمَوْجُودُ ثَانِيًا بَعْدَ وَجُودِهِ، هَبْ أَنَّهُ يُمْكِنُ الوجودُ الثَّانِي، لَكِنَّهُ يَعُودُ الْإِسْكَالُ فِي
الوجودِ الْأَوَّلِ، وَأَنَّهُ هَلْ كَانَ حَصُولُهُ الْأَوَّلُ بِالذَّاتِ أَوْ كَانَ بِالْغَيْرِ أَوَّلًا حَصَلَ، ثُمَّ أَوْجَدَ
نَفْسَهُ وَهَكَذَا فَيَتَسَلَّلُ إِلَى مَا لَانْهَاءَهُ لَهُ؟

وَأَنْ تَكُنْ صَانِعَهَا أَمْثَالُهَا فَحَالُهَا فِي الْحُكْمِ أَيْضاً حَالُهَا
فَاحْتِيجَ بِالمُكُونِ الْحَكِيمِ وَالصَّانِعِ المُدَبِّرِ الْقَدِيمِ

* * *

وَأَنْ تَكُنْ صَانِعَهَا أَمْثَالُهَا لَا أَنْفَسَهَا، فَحَالُهَا فِي الْحُكْمِ أَيْضاً حَالُهَا؛ كَمَا تَقْدَمُ فِي الاستدلال بالنفس، فَإِنَّ حُكْمَ الْأَمْثَالِ وَاحِدٌ، فَيَجَزُّ فِي مِثْلِ الشَّيْءِ مَا يَجْرِي فِيهِ. فَاحْتِيجُ إِذَنْ بِالمُكُونِ الْحَكِيمِ وَالصَّانِعِ المُدَبِّرِ الْقَدِيمِ، وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى؛ وَبِمَا ذُكِرَ، احْتَجَّ الصَّادِقُ (ع) فِي الْأَهْلِيلِجَةِ عَلَى خَصْمِهِ حِينَ قَالَ: إِنَّمَا أَعْطَيْتُكَ أَنَّ الْأَهْلِيلِجَةَ حَدَثَتْ وَلَمْ أَعْطِكَ أَنَّ الصَّانِعَ لَا يَكُونُ حَدَثًا لَا يَخْلُقُ نَفْسَهُ، قَالَ (ع):

«أَمَّا إِذَا ابْتِغَايْتَ الْإِلَهِيَّةَ فِي الْبَاطِلِ، فَاعْلَمْنِي، مَتَى خَلَقْتَ نَفْسَهَا وَدَبَّرْتَ خَلْقَهَا قَبْلَ أَنْ تَكُونَ أَوْ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ؟ فَإِنْ زَعَمْتَ أَنَّ الْأَهْلِيلِجَةَ، خَلَقْتَ نَفْسَهَا وَدَبَّرْتَ خَلْقَهَا بَعْدَ مَا كَانَتْ، فَإِنَّ هَذَا مِنْ أَبْيَنِ الْمَحَالِّ؛ كَيْفَ تَكُونُ مَوْجُودَةً مُصْنُوعَةً ثُمَّ تَصْنَعُ نَفْسَهَا مَرَّةً أُخْرَى؟ فَيَصِيرُ كَلَامُكَ إِلَى أَنَّهَا مُصْنُوعَةٌ مَرَّتَيْنِ؛ وَلَكِنْ قُلْتَ: أَنَّهَا خَلَقْتَ نَفْسَهَا وَدَبَّرْتَ خَلْقَهَا قَبْلَ أَنْ تَكُونَ، إِنَّ هَذَا مِنْ أَوْضَحِ الْبَاطِلِ وَابْيَنِ الْكُذْبِ؛ لِأَنَّهَا قَبْلَ أَنْ تَكُونَ، لَيْسَ بِشَيْءٍ، فَكَيْفَ يَخْلُقُ لَا شَيْءَ شَيْئًا؟ وَكَيْفَ تَعِيبُ قَوْلِي أَنَّ شَيْئًا يَصْنَعُ الْأَشْيَاءَ، وَلَا تَعِيبُ قَوْلَكَ أَنَّ لَا شَيْءَ يَصْنَعُ الْأَشْيَاءَ؟ فَانْظُرْ أَيَّ الْقَوْلَيْنِ أَوْلَى بِالْحَقِّ؟

قال: «قولك،

قلت: فما يمنعك منه؟

قال: قد قبلته واستبان لي حَقُّهُ وَصَدَقَهُ بِأَنَّ الْأَشْيَاءَ الْمُخْتَلِفَةَ وَالْأَهْلِيلِجَةَ لَمْ يَصْنَعْنِ أَنْفُسَهُنَّ وَلَمْ يَدَبِّرْنَ خَلْقَهُنَّ؛ لَكِنَّهُ تَعَرَّضَ لِي أَنَّ الشَّجَرَةَ، هِيَ الَّتِي صَنَعَتِ الْأَهْلِيلِجَةَ، لِأَنَّهَا خَرَجَتْ مِنْهَا. قلت: فمن صنع الشجرة؟

قال: الاهليلجة الاخرى،

قلت: اجعل لكلامك غاية تنتهي اليها؛ فإما ان تقول: هو الله سبحانه ويقبل منك، وإما ان تقول الاهليلجة فنسلك،

قال: سل،

قلت: اخبرني عن الاهليلجة هل تنبت منها الشجرة إلا بعد ما ماتت وبلت وبادت؟

قال: لا،

قلت: أن الشجرة قد بقيت بعد هلاك الاهليلجة مائة سنة، فمن كان يحييها ويزيد فيها ويدبر خلقها ويربّيها وينبت ورقها؟ مالك بدّ من ان تقول هو الذي خلقها؛ ولئن قلت: الاهليلجة، وهي حيّة قبل ان تهلك وتبلّى وتصير تراباً وقد ربّت الشجرة وهي ميتة إنّ هذا لقولٌ مختلف.

قال: لا اقول ذلك...^١، الحديث.

وفي قوله الاخير(ع): «فمن صنع الشجرة...»، ابطال ان يكون صانع الشيء ما هو مثله وأن هذا بنفسه كاف في البطلان من دون حاجة الى التسلسل وبطلانه، كان التسلسل باطلاً لم يكن. وقوله(ع): «اجعل لكلامك غاية...»، اشارة إلى أنه لا بدّ من الانتهاء الى ما ليس بحادث ومخلوق، والآ تجري فيه قاعدة المثليّة، سواء تسلسل ام لم يتسلسل.

فقد تحصّل من هذه الوجوه المختلفة، احتياج العالم الى غيره ممّا ليس مثله، وفي ذلك، اثبات الصانع القديم، الحكيم العليم، الذي يعتقد المسلمون ومن يوافقهم من المليين. ولا بدّ بعد ذلك من التعرّض لِشُبّه المبطّلين المنكرين واباطالها اتماماً للحجّة وتتميماً للمحجّة.

الْمُنْكَرُونَ كُلُّهُمْ مَعْطَلَةٌ قَدْ عَطَّلُوا اللَّهَ عَنِ الْمُدَاخَلَةِ
وَالْكُلُّ أَهْمَلُوا عَنِ التَّدْبِيرِ وَالْعَمِدِ صُنْعَ الْعَالَمِ الْكَبِيرِ
لَكِنَّمَا الْقَائِلُ بِالطَّبِيعَةِ أَوْ غَيْرَهَا لَا يُنْكِرُ الصَّنِيعَةَ
وَلَا اقْتِضَاءَ كُلِّ صَانِعٍ بَلْ يُنْسِبُ الْأَمْرَ إِلَى الَّذِي أَدْعَى
وَفِي ثُبُوتِ مَا أَدْعَى بِرُغْبِهِ إِنْ بَاتَ مَا أَنْكَرَهُ بِرُغْبِهِ
وَالْمُهْمِلُ الْمُطْلَقُ ذَهْرِي فَقَطْ وَقَوْلُ غَيْرِهِ بِقَوْلِهِ اخْتَلَطَ

رد المنكرين، وبيان شعبهم أولاً، وتسمية جميعهم بالمعطلة؛

وبيان حقيقة ما دعاهم إلى الإنكار

الْمُنْكَرُونَ عَلَى شُعْبِهِمُ الْمُخْتَلَفَةِ، كُلُّهُمْ مَعْطَلَةٌ، يشتركون في جامع التعطيل؛ فانهم جميعاً قَدْ عَطَّلُوا اللَّهَ الَّذِي هُوَ الصَّانِعُ الْحَقِيقِيُّ عَنِ الْمُدَاخَلَةِ وَالتَّصَرُّفِ فِي الْعَالَمِ. فذهب بعضهم إلى إنكار الصانع رأساً، وآخر إلى إثبات غير الحقيقي؛ اعني الطبيعة، والثنوية أيضاً تشاركهم في هذا التعطيل واقعاً، ألا أنهم لا يعدّون من المنكرين ظاهراً، والكلام معهم في باب التوحيد.

وإنما الكلام هنا مع «الدهرية» و«الطبيعية» و«القائلين بازلية الأشياء»، وَالْكُلُّ أَهْمَلُوا عَنِ التَّدْبِيرِ وَالْعَمِدِ صُنْعَ الْعَالَمِ الْكَبِيرِ؛ فقالوا: بأن العالم لا مدبر له، يعتمد إلى تدبيره بارادة ومشية. لَكِنَّمَا الْقَائِلُ بِالطَّبِيعَةِ أَوْ غَيْرَهَا؛ كَالنُّورِ وَالظُّلْمَةِ عِنْدَ الثَّنَوِيَّةِ، لَا يُنْكِرُ أَصْلَ الصَّنِيعَةِ لِلْعَالَمِ، فَلَا يَنْفِي كَوْنَهُ مَصْنُوعاً وَلَا اقْتِضَاءَ كُلِّ صَانِعٍ. فَلَا يَنْفِي الْكِبْرِيَّ، وَهِيَ: «أَنَّ كُلَّ مَصْنُوعٍ يَحْتَاجُ إِلَى الصَّانِعِ»؛ بَلْ يُنْسِبُ الْأَمْرَ؛ اعني التكوين والتدبير، إِلَى الَّذِي أَدْعَى مِنَ الطَّبِيعَةِ وَغَيْرِهَا، وَفِي ثُبُوتِ مَا أَدْعَى بِرُغْبِهِ إِنْ بَاتَ مَا أَنْكَرَهُ بِرُغْبِهِ؛ أَي رَغْماً لَأَنَّهُ كَمَا سَنَقَرُّهُ.

تقرير عقيدة «الدهري»
و«الطبيعي» و«القائلين
بازلية الأشياء»

وَالْمُهْمِلُ الْمُطْلَقُ الَّذِي لَا يَقُولُ بِمَوْثَرٍ أَصْلًا، إِنَّمَا هُوَ ذَهْرِي فَقَطْ، وَقَوْلُ غَيْرِهِ (وهو الطبيعي) بِقَوْلِهِ اخْتَلَطَ، حَيْثُ لَمْ يَفْرُقْ بَيْنَهُمَا؛ وَرَبَّمَا جَعَلَا مَذْهَبًا وَقَوْلًا وَاحِدًا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ فَإِنَّ الذَّهْرِيَّ، لَا يَقُولُ بِشَيْءٍ فِي ظَاهِرِ مَقَالَتِهِ.

ثُمَّ إِنَّ هَذَا مِنْ حَيْثُ ظَاهِرُ الْمَقَالَاتِ، وَأَمَّا بِمَقْتَضَى تَحْلِيلِهَا الْوَاقِعِي وَيَحْسَبُ

بَلْ لَا تَرَى الْقَائِلَ بِالْأَهْمَالِ رَأْسًا وَلَوْ بِصَانِعِ إِجْمَالٍ
إِذْ مَزَجَ الدَّهْرَ إِلَى الطَّبَاعِ أَوْ بِثُلْثِهَا قُضِيَ لِلصَّانِعِ
وَإِنَّمَا هُمْ مُنْكَرُوا الرَّحْمَنِ كَغَيْرِهِمْ لِشَهْوَةِ الْغِيَا
وَأَخَذَتْ أَسَاسَهُ الزَّنَادِقَةُ وَافْتَرَقَتْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ الْمَارِقَةُ

باطن الاعتقادات، فقد يرجع انكار الجميع الى انكار الصانع الذي يقوله المؤمنون بشرايع الانبياء(ع)، لا انكار الصانع اصلاً ولو اجمالاً؛ كما نتهت عليه بقولي: بَلْ لَا تَرَى فِي قَاطِبَةِ الْمُنْكَرِينَ، الْقَائِلَ بِالْأَهْمَالِ رَأْسًا وَمُطْلَقًا وَلَوْ بِصَانِعِ وَمَذْهَبِ إِجْمَالٍ بَاطِنًا، وان لم يصرح بعنوان الصانع لفظاً، حتى من الدهرية؛ إِذْ مَزَجَ الدَّهْرَ الَّذِي يَقُولُ بِهِ الدَّهْرِيُّ أَيْضًا، أَمَّا إِلَى الطَّبَاعِ أَوْ إِلَى شَيْءٍ آخَرِ مِثْلِهَا، وان لم يسميها، قُضِيَ هُوَ أَيْضًا لِلصَّانِعِ كُبًّا. وَإِنَّمَا هُمْ؛ أَيِ الدَّهْرِيَّةِ أَيْضًا، مُنْكَرُوا الرَّحْمَنِ؛ كَغَيْرِهِمْ لِشَهْوَةِ الْغِيَا وَلِلْفَرَارِ مِنَ الْعَبْدِيَّةِ إِلَى الْإِلَهِيَّةِ؛ كَمَا قَالَ الصَّادِقُ(ع) فِي الْإِهْلِيلِجَةِ:

«ولعمري! ما أني الجُهَالُ مِنْ قِبَلِ رَبِّهِمْ، وَأَنْتُمْ يَرُونَ الدَّلَالَاتِ الْوَاضِحَاتِ وَالْعَلَامَاتِ الْبَيِّنَاتِ فِي خَلْقِهِمْ وَمَا يَعَانُونَ مِنْ مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالصَّنْعِ الْعَجِيبِ الْمُتَقَنِّ، الدَّالِّ عَلَى الصَّانِعِ؛ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ فَتَحُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَبْوَابَ الْمَعَاصِي، وَسَهَّلُوا لَهَا سَبِيلَ الشَّهَوَاتِ، فَغَلَبَتِ الْإِهْوَاءُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، وَاسْتَحْوَذَ الشَّيْطَانُ بِظُلْمِهِمْ عَلَيْهِمْ؛ وَكَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمُ الْمَعْتَدِينَ^١ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا﴾^٢.

وهذه الإنكار، أَخَذَتْ أَسَاسَهُ الزَّنَادِقَةُ الْأُولَى «الزناديق» فِي كُلِّ شَرِيعٍ: مَنْ آمَنَ بِهِ ظَاهِرًا وَبَلَّحَدَ فِي الْخَفَاءِ؛ وَإِنَّمَا أَحْدَثُوهُ حُبًّا لِلشَّهَوَاتِ. سَأَلَ هِرُونَ، مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ(ع)، قَالَ:

فَإِنَّ الزَّنَادِقَةَ فَدَكَّرَتْ فِي الْإِسْلَامِ، وَهُوَ لَا زَّنَادِقَةَ الَّذِينَ يُرْفَعُونَ
إِنَّمَا فِي الْأَخْبَارِ، هُمُ الْمُنْسُوبُونَ إِلَيْكُمْ فَمَا الزَّنَادِقَةُ عِنْدَكُمْ أَهْلُ

القائل بالأهمال
مطلقاً لا يوجد

من هم الزنادقة وما
أسوا؟

البيت؟

فقال (ع): «الزنديق»: هو الرّاد على الله وعلى رسوله، وهم الَّذِينَ يَحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ؛ قَالَ اللَّهُ: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَمَلَهُمْ﴾^١؛ وهم الملحدون فعدلوا عن التوحيد الى الالحاد.

فقال هرون: اخبرني عن أول من الحد وتزندق.

فقال موسى (ع): اول من الحد وتزندق في السماء، ابليس اللعين؛ فعصى وافتخر على صفى الله ونجيبه آدم؛ فقال اللعين: انا خير منه، خلقتني من نار وخلقته من طين؛ فعتى عن امر ربه، والحد فتوارث الالحاد ذريته الى ان تقوم الساعة.

ابليس اول زنديق
وملحد

فقال ولا بليس ذرية؟

فقال (ع): نعم، أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى قَوْلِ اللَّهِ: ﴿...إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا * مَا أَشْهَدُتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا﴾^٢ لَأَنَّهُمْ يَضِلُّونَ ذَرِيَّةَ آدَمَ بِزَخَارِفِهِمْ وَكَذِبِهِمْ، ويشهدون أن لا اله الا الله؛ كما وصفهم الله في قوله: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٣؛ اي إنهم لا يقولون ذلك الا تلقينا وتاديباً وتسمية^٤.

وقد كانت الزنادقة في الاسلام كابن ابي العوجاء واضرابه، يشككون في الصانع، ويحاجون الأئمة (ع) واهل العلم. فالزنادقة: هم الذين احدثوا الانكار بعد الانبياء. ولكن وافتترقت من بعد ذلك المارقة الذين خرجوا عن الدين والطاعة، فصاروا

٢. كهف ١٨: ٥٠ - ٥١.

١. مجادلة ٥: ٢٢.

٤. البحار ١٠: ٢٤٣.

٣. لقمان ٣: ٢٥.

فَقِيلَ بِالشَّمْسِ وَقِيلَ بِالقَمَرِ وَقِيلَ بِالنُّورِ وَبِالطَّنَعِ أُخِرَ
وَهَؤُلَاءِ حَيْثُ وَافَقُوا عَلَى ثُبُوتِ صَانِعٍ وَإِنْ تَقَابَلَا
يَسْهَلُ إِبْثَاتُ الْإِلَهِ لَهُمْ لِأَنَّهُمْ فِي شَخْصِهِ تَوَهَّمُوا
وَمُنْكَرُ اللَّهِ لَدَى التَّائُلِ لَيْسَ بِمُنْكَرٍ عَنِ التَّعَقُّلِ
بَلْ هُوَ إِمَّا ظَانٌّ أَوْ جَاحِدٌ أَوْ أَنَّهُ مُسْتَضَعَّفٌ مُقَلَّدٌ

شعباً واتخذ كل شعبه رباً، فُقِيلَ بِالشَّمْسِ وَقِيلَ بِالقَمَرِ وَقِيلَ بِالنُّورِ والظلمة، وقال بِالطَّنَعِ؛ اي الطبيعة أَخِرَ.

وهؤلاء حَيْثُ وَافَقُوا المثنين عَلَى ثُبُوتِ صَانِعٍ وَإِنْ تَقَابَلَا الصانع الحقيقي، ليسوا كالمنكر رأساً، ولذلك يَسْهَلُ إِبْثَاتُ الْإِلَهِ الْحَقِّ لَهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ جَمِيعاً يوافقون في اصله وإنما فِي شَخْصِهِ تَوَهَّمُوا. فتوهم كل منهم ما اعتقده رباً، فإنهم متوهمون في صفاته لا منكرون في اثباته.

وطريق ردعهم عما اعتقدوه، واثبات الله تعالى لهم، ارشادهم الى الصفات اللازمة للاتفة بصانع العالم وتنبيههم على خطائهم في التطبيق، لعدم وجود تلك الصفات فيه، فهو للرؤية ليس بحقيق.

وَمُنْكَرُ اللَّهِ مطلقاً (سواء اثبت صناعاً ام لا) لَدَى التَّائُلِ، لَيْسَ بِمُنْكَرٍ له عَنِ التَّعَقُّلِ والعلم البقيني البرهاني، وكذا في اثبات غيره، بَلْ هُوَ إِمَّا ظَانٌّ فِيهِمَا أَوْ جَاحِدٌ له مع العلم والعمد؛ أَوْ أَنَّهُ مُسْتَضَعَّفٌ مُقَلَّدٌ يَقْلُدُ آبَاءَهُ ومن يحسن به الظن؛ كما قال تعالى في قوم: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ...﴾^١ و﴿...إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^٢؛ وقال في الدهرية: ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَوَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَى وَمَا يَهْدِيكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^٣؛ وقال في آخرين: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً...﴾^٤؛ وفي آخرين: ﴿...قَالُوا بَلْ نَشْبُعُ مَا أَلْقَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا...﴾^٥.

وقال امير المؤمنين (ع): «فالويل لمن انكر المقدر وجحد المدبر! زعموا أنهم

١. انعام ٦: ١١٦، يونس ١٠: ٦٦، زخرف ٤٣: ٢٠.

٢. نمل ٢٧: ١٤.

٣. جاثية ٤٥: ٢٤، بقرة ٢: ٧٨.

٤. جاثية ٤٥: ٢٤.

٥. بقرة ٢: ١٧٠.

وَالْأَغْلَبُ الطَّالِبُ لِلْفَرَارِ فَيَطْلُبُ الْفَرَارَ بِالْأَنْكَارِ
فَلَيْسَ مُنْكَرًا عَلَى التَّحْقِيقِ وَإِنَّمَا يَأْبَى عَنِ التَّصْدِيقِ
مِنْ أَجْلِ ذَا يُفْحَمُ فِي الْمُنَاطَرَةِ فَيَنْتَهِي عَنِ صَوْلَةِ الْمُكَابَرَةِ
فَقَدْ تَجَرَّؤُا إِلَى التَّنَزُّلِ وَمِنْ يَقِينِهِ إِلَى التَّنَزُّلِ

كالنبات ما لهم زارع، ولا لأختلاف صورهم صانع، لم يلجأوا الى حجة فيما ادَّعوا، ولا تحقيق لما وَّعوا؛ وهل يكون بناء من غير بان او جناية من غير جان؟ بل لا يمكن ان يكون منكر حق او مدعي باطل موقناً به بحيث لا يحتمل الخلاف لأنه لا يتم عليه الحجة حينئذ؛ وقد قال تعالى: ﴿لَيْتَ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ...﴾^١. قال الصادق (ع): ابي الله أن يعرف باطلاً حقاً، ابي الله ان يجعل الحق في قلب المؤمن باطلاً لا شك فيه، ولو لم يجعل هذا هكذا ما عُرف حق من باطل.^٢

هذا بحسب نوع الأنكار، فإن الأنكار لا يخلوا عن احد الثلاثة، بل عن الاثنين، فإن التقليد ايضاً يرجع الى الظن، ولكن الأغلب بحسب الواقع هو المنكر الطالِبُ لِلْفَرَارِ عن التكليف الذي كلف به، فيجعل الأنكار وسيلة للفرار، فَيَطْلُبُ الْفَرَارَ بِالْأَنْكَارِ. فَلَيْسَ مثل هذا ممن يعد مُنْكَرًا عَلَى التَّحْقِيقِ؛ اي حقيقة وواقعاً، وَإِنَّمَا يَأْبَى عَنِ التَّصْدِيقِ فهو آب عن الايمان لا منكر له تعالى عن الايمان. مِنْ أَجْلِ ذَا يُفْحَمُ فِي الْمُنَاطَرَةِ بادئى مُخَاصَمَةٍ، فَيَنْتَهِي عَنِ صَوْلَةِ الْمُكَابَرَةِ وشدتها؛ وهذا يكشف عن أنه ليس في انكاره على ايقان ولا في جحوده على حجة وبرهان، وطريق افحامه وجهان:

طريق افحام المنكر
ومدايته الى الحق

الاول: ان تلقى عليه ما يوجب التشكيك في اعتقاده فيتزلزل عن جحوده ويتزلزل في معقوده؛

والثاني: ان تخوفه بفرض الأمر على خلاف معتقده، فتراه مبهوتاً في تردده. وافحام الخصم كما يؤثر ويفيد في تبكيته وتبهيته وكسر صولة انكاره، كذلك يؤثر ويفيد في تدريبه واستدراجه الى قبول الحق بالحجج والبيّنات؛ فإن تبكيته اولاً، وتشكيكه في اعتقاده، ممّا يقوّي الحجة في التأثير ويساعد القلب على القبول. وقد

١. نساء ٤: ١٦٥.

١. البحار ٣: ٢٦.

٢. البحار ٥: ١٢/٣٠٣.

كَأَن تَقُولَ هَلْ صَعِدَتْ فِي السَّمَاءِ أَوْ جُلَّتْ فِي الْأَرْضِ تَرِيَهُ مُفْحَمًا

اشرت الى الاول بقولي: فَقَدْ تَجَرَّؤُهُ إِلَى التَّنَزُّلِ عَنْ مَكَابِرِهِ وَمِنْ يَقِينِهِ الَّذِي يَظْهَرُهُ
وَبِرَائِيهِ إِلَى التَّنَزُّلِ فِي اعْتِقَادِهِ، وَذَلِكَ كَأَن تَقُولَ لِمَنْكَرِ الصَّانِعِ لِلْعَالَمِ:

هَلْ صَعِدَتْ فِي السَّمَاءِ أَوْ جُلَّتْ فِي افطار الأرض فلم تر صانعاً؟» فَإِنَّكَ إِذَا
الْقَيْتَ عَلَيْهِ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ، تَرِيَهُ مُفْحَمًا، مَبْهُوتًا، مُتَزَلِّزًا فِي أَنْكَارِهِ. وَقَدْ افْحَمَ
الصَّادِقُ (ع) بِمِثْلِ ذَلِكَ الزَّنْدِيقَ الْمَصْرِيَّ أَوَّلًا، ثُمَّ احْتَجَّ عَلَيْهِ ثَانِيًا، فَأَمَّنَ عَلَى يَدَيْهِ.

قَالَ (ع) لَهُ: أَتَعْلَمُ أَنَّ لِلْأَرْضِ تَحْتًا وَفَوْقًا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ (ع):
فَدَخَلْتَ تَحْتَهَا؟ قَالَ: لَا، قَالَ (ع): فَمَا يَدْرِيكَ بِمَا تَحْتَهَا؟ قَالَ: لَا.
أَدْرِي، أَلَا إِنِّي أَظُنُّ أَنَّ لَيْسَ تَحْتَهَا شَيْءٌ، قَالَ (ع): فَالْظَّنُّ عَجْزٌ مَا
لَمْ تَسْتَيْقِنْ؟ وَقَالَ (ع): فَصَعِدْتَ إِلَى السَّمَاءِ؟ قَالَ: لَا، قَالَ (ع):
فَتَدْرِي مَا فِيهَا؟ قَالَ: لَا، قَالَ (ع): فَعَجِبًا لَكَ! لَمْ تَبْلُغِ الْمَشْرِقَ وَلَمْ
تَبْلُغِ الْمَغْرِبَ وَلَمْ تَنْزِلْ تَحْتَ الْأَرْضِ وَلَمْ تَصْعَدْ إِلَى السَّمَاءِ وَلَمْ
تَخْبِرْ هُنَاكَ فَتَعْرِفَ مَا خَلْفَهُنَّ وَأَنْتَ جَا حِدٌ مَا فِيهِنَّ! وَهَلْ يَجْحَدُ
الْعَاقِلُ مَا لَا يَعْرِفُ؟ فَقَالَ الزَّنْدِيقُ: مَا كَلَّمَنِي بِهَذَا أَحَدٌ غَيْرِكَ،
فَقَالَ (ع): فَانْتَ فِي شَكٍّ مِنْ ذَلِكَ، فَلَعَلَّ هُوَ، أَوْ لَيْسَ هُوَ، قَالَ:
وَلَعَلَّ ذَاكَ.

فَقَالَ (ع): إِنِّي الرَّجُلُ! لَيْسَ لِمَنْ لَا يَعْلَمُ حِجَّةً عَلَى مَنْ يَعْلَمُ؟
فَلَا حِجَّةَ لِلْجَاهِلِ يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ! فَفَهِّمْ عَنِّي! فَإِنَّا لَا نَشْكُ فِي
اللَّهِ أَبَدًا؛ أَمَا تَرَى الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ يَلْجَأَانِ لَيْسَ لِهَمَا مَكَانٌ إِلَّا
مَكَانَهُمَا، فَإِنْ كَانَا يَقْدِرَانِ عَلَى أَنْ يَذْهَبَا وَلَا يَرْجِعَا، فَلِمَ
يَرْجِعَانِ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا مُضْطَرَّيْنِ، فَلِمَ لَا يَصِيرُ اللَّيْلُ نَهَارًا، وَالنَّهَارُ
لَيْلًا، اضْطَرُّوا وَاللَّهُ.

يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ! الَّذِي تَذْهَبُونَ إِلَيْهِ، وَتُظَنُّونَ بِالْوَهْمِ، فَإِنْ كَانَ
الذَّهْرُ يَذْهَبُ بِهِمْ لِمَ لَا يَرُدُّهُمْ؟ وَإِنْ كَانَ يَرُدُّهُمْ لِمَ لَا يَذْهَبُ
بِهِمْ؟ الْقَوْمُ مُضْطَرَّوْنَ يَا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ، السَّمَاءُ مَرْفُوعَةٌ، وَالْأَرْضُ
مَوْضُوعَةٌ، لِمَ لَا تَسْقُطُ السَّمَاءُ عَلَى الْأَرْضِ وَلِمَ لَا يَنْحَدِرُ الْأَرْضُ
فَوْقَ طَبَاقِهَا، فَلَا يَتِمَّاسِكَانِ وَلَا يَتِمَّاسِكُ مِنْ عَلَيَّهِمَا؟

م حاجة الصادق (ع)
مع المتكبرين على الوجه
الاول من الاتهام

فقال الزنديق: امسكهما والله ربهما وسيدهما!

فأمّن الزنديق على يد أبي عبد الله (ع). فقال له (ع) حمران بن-
اعين: جعلت فداك، ان آمنت الزنادقة على يدك، فقد آمنت
الكفار على يد أبيك^١.

وقال (ع) في الاهليلجة، في ردّ الطبيب الذي كان يزعم أنّه لم يدرك الله باحد
من الحواس، وما لم يدركه حواسه فليس بشيء:

«اخبرني هل احطت بالجهات كلّها وبلغت منتهاها؟ قال: لا،
قلت: هل رقيت الى السّماء التي ترى او انحدرت الى الارض
السفلى، فجئت في اقطارها؟ او هل خضت في غمرات البحور،
واخترقت نواحي الهواء فيما فوق السّماء او تحتها الى الارض
وما اسفل منها فوجدت ذلك خلواً من مدبّر حكيم، عالم
بصير؟ قال: لا، قلت فما يدريك لعلّ الذي انكره قلبك، هو في
بعض ما لم تدركه حواسك ولم يحط به علمك؟
قال: لا ادري، لعلّ في بعض ما ذكرت مُدبّراً، وما ادري لعلّه
ليس في شيء من ذلك شيء.

قلت: اما إذ خرجت من حدّ الإنكار الى الشكّ فإني ارجو ان
تخرج الى المعرفة....»^٢

وقال (ع) ايضاً في محاجته مع ابن أبي العوجاء:

«أرأيت لو كان معك كيس فيه جواهر، فقال لك قائل: هل في
الكيس دينار؟ فنفيت كون الدينار في الكيس؛ فقال لك قائل:
صف لي الدينار، وكنت غير عالم بصفته، هل كان لك أن تنفي
كون الدينار في الكيس وانت لا تعلم؟ قال: لا، فقال (ع): العالم
اكبر واطول واعرض من الكيس، فلعلّ في العالم صنعة من
حيث لا تعلم صفة الصنعة من غير الصنعة... فانقطع
عبد الكريم....»^٣

وَقَدْ تُخَيِّفُهُ عَلَى الْجُحُودِ مَعَ فَرَضِ صِدْقِ مُدَّعِي الْمَعْبُودِ
إِنْ كَانَ مَا نَقُولُ كُنْتُ هَالِكًا وَإِنْ كَمَا نَقُولُ زِدْنَا نُسْكَأ

* * *

وقد مرّ صدره في تقرير الصنع، وهذا منه (ع) في ردّ انكاره كونه مصنوعاً او كون العالم مصنوعاً، فافحم (ع) بعد عدم علمه ومعرفته صفة الصنع بهذا التقرير.

محااجة الصادق (ع)
والرضا (ع) مع
المتكرين على الوجه
الثاني من الانعام

وقد اشرت الى الوجه الثاني من الإنعام بقولي: وَقَدْ تُخَيِّفُهُ عَلَى الْجُحُودِ مَعَ فَرَضِ صِدْقِ مُدَّعِي الْمَعْبُودِ، بأن تقول: إِنْ كَانَ الْحَقُّ مَا نَقُولُ كُنْتُ هَالِكًا قطعاً وَإِنْ كَانَ؛ كَمَا نَقُولُ: لم نهلك ولم نفقد شيئاً غير أنّا زِدْنَا نُسْكَأ وعبادة، وهذا لا يضرنا شيئاً.

قال الصادق (ع) لابن ابي العوجاء^١ في محاجته في الحرم (وهو آخر احتجاجة (ع) عليه وقد مات بعده): ان لم يكن الأمر كما تقول، وليس كما تقول، نجونا ونجوت، وان يكن الأمر كما تقول، نجونا وهلكت». فاقبل عبد الكريم على من معه وقال: وجدت في قلبي حزاة، فردّوني! فردّوه ومات!^٢

وقال (ع) له ايضاً في محاجته الاخرى وكان مع ابن مَنَع في الحرم:

«ان يكن الأمر على ما يقول هؤلاء وهو على ما يقولون؛ يعني اهل الطواف، فقد سلموا وعطبتهم؛ وان يكن الأمر كما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتهم وهم....»^٣

وقال الرضا (ع) لرجل من الزنادقة: «أرأيت إن كان القول، قولكم، وليس هو كما تقولون، السنا وإياكم شرعاً سواء، ولا يضرنا ما صلينا وصُمنّا وزكينا وافرنا؟ فسكت، فقال (ع): ان يكن القول قولنا، وهو قولنا وكما نقول، الستم قد هلكتم ونجونا؟ قال: -رحمك الله - فاوجدني كيف هو، الحديث. وفي آخره فما برح حتى اسلم.»^٤

وفي الديوان المنسوب الى امير المؤمنين (ع):

قال المنجّم والطبيب كلاهما لن يحشر الأموات، قلت إليكما
ان صحّ قولكما فليست بخاسرٍ إن صحّ قولي، فالخسار إليكما

١. وقد احتج (ع) بمثله ايضاً في حديث الاهليلجة، ذكرته في الفصل الآتي: «ولا الصعود في السماء تيسراً....».

٢. البحار ٣: ٤٨/٢٠.

٣. المصدر ٣: ١٢/٣٦.

٤. المصدر ٣: ١٨/٤٣.

حُجَّةٌ كُلُّ مُنْكَرٍ الرَّحْمَنِ لِلنَّفْيِ دَعْوَى عَدَمِ الْوُجْدَانِ
يَغْنِي بِهِ الْجَسَّ وَدَفَعُهُ جَلِيلِي إِذْ عَدَمَ الْقَضْرَ عَلَيْهِ مُنْجَلِي
فَالرُّوحَ وَالنَّفْسَ مِنَ الْأَعْيَانِ لَيْسَا بِمُخْسُوسَيْنِ لِلْأَنسَانِ
وَالْعِلْمَ بِالْمُخْسُوسِ أَيْضاً يُغْتَبَرُ طَوَّراً بِنَفْسِهِ وَطَوَّراً بِالْأَثَرِ

هذا في افحام المنكر، وأما ابطال شبهه التي يزعمه حججه، فاعلم: إنَّ للمعطلة حجتان:

حجة مشتركة، يشترك فيها كل منكر من النافي المطلق وغيره.
وحجة تختص بالطبيعي المثبت شيئاً يستند اليها؛ فإنَّ الطبيعي، تنحل دعويه الى دعويين: احديهما، نفي الله تعالى، وثانيتهما، اثبات الطبيعة، فلا بد من حجتين.

بيان حجة المنكر المطلق وكل منكر في جهة النفي

حُجَّةٌ كُلُّ مُنْكَرٍ الرَّحْمَنِ (سواء اثبت شيئاً ام لا)، لِلنَّفْيِ خَاصَّةً، دَعْوَى عَدَمِ الْوُجْدَانِ؛ يَغْنِي بِهِ الْجَسَّ، اي الوجدان الحسي لا العقلي والقلبي، فإن المنكرين لا يجاوزون الحس؛ وحاصل دعويهم: «أَنَّ الصانع لو كان موجوداً، لكان محسوساً باحدى الحواس، وحيث لم ندركه بحاسة من حواسنا، فليس بموجود».

وهذه الدعوى، مبنية على دعويين: احديهما: انحصار الموجود العيني فيما تبلغه الحواس، وانكار وجوده ما لم يكن محسوساً؛ وثانيتهما: دعوى عدم بلوغ الحس اليه.

دعويان على عدم وجود الصانع من المنكرين

والدعويان كلناهما مجازفتان. فدعوى عدم الوجدان واضح البطلان، ودفعه جليلي ومبان؛ إذ عَدَمُ الْقَضْرِ عَلَيْهِ؛ اي عدم كون الموجود مقصوراً على المحسوس مُنْجَلِي، لوجود اشياء عينية، غير مدركة بالحواس؛ فَالرُّوحَ وَالنَّفْسَ مِنَ الْأَعْيَانِ الموجودة، مع أنَّهما لَيْسَا بِمُخْسُوسَيْنِ لِلْأَنسَانِ، وكذلك العقل، وكذلك القوى الفعالة في الإنسان؛ ولذلك لا يقصر طريق العلم بالشيء المحسوس مع كونه محسوساً بالحس والعيان؛ اذ قد يكون الشيء غائباً او ميتاً فلا يناله الحس؛ واليه اشرت بقولي: وَالْعِلْمَ بِالْمُخْسُوسِ أَيْضاً يُغْتَبَرُ، طَوَّراً بِنَفْسِهِ من طريق الحس اذا كان حاضراً، وطَوَّراً بِالْأَثَرِ اذا كان غائباً، فليس العلم به لو كان محسوساً بالأحساس به.

عدم وجدان الصانع بالحواس لا يدل على عدم وجوده تعالى

وَلَيْسَتْ الطَّبِيعَةُ الْمَكْنُونَةُ مَحْسُوسَةٌ فَهِيَ إِذَنْ مَوْهُوَةٌ
بَلْ مَا هُوَ الْمُدْرِكُ بِالْأَصَالَةِ قَلْبٌ وَجِسْنَا لَهُ كَالَةَ

* * *

وَالْقَلْبُ لَا يَقْصُرُ فِي الْأَحْسَاسِ إِذَاكُمُ كَفَاقِيدِ الْحَوَاسِ
فَلَا وَجُودَ الشَّيْءِ بِالْجِسِّ يَقِفُ وَلَا بِهِ يَخْصُلُ كُلُّ مَا انْكَشِفَ

هذا بالنسبة إلى كل منكر يدعي عدم الوجدان.

ويزيد الطبيعي على غيره بالنقض عليه بالطبيعة؛ كما اشترت إليه: وَلَيْسَتْ الطَّبِيعَةُ الْمَكْنُونَةُ مَحْسُوسَةٌ ايضاً، فمن اين علم بها؟ فَهِيَ إِذَنْ مَوْهُوَةٌ، غير ثابتة له على مقتضى دعويه. هذا كله على فرض كون الحواس بانفسها مدرّكة، فيدعى أَنَّ القلب الذي يعبر به عن النفس لا ادراك له بالخصوص الآ بمدرّكاته، وهي منحصرة في الحواس.

المدرّك الاصل
للسان القلب
والحواس آلة له

لكن الحقّ عند اهل بيت (ع)، خلافاً، بَلْ مَا هُوَ الْمُدْرِكُ بِالْأَصَالَةِ عندهم (ع) «قَلْبٌ»، وَجِسْنَا لَهُ كَالَةَ؛ نظير النظرة التي تجعل على العين لا ادراك لها اصلاً. والمراد بـ «القلب» هنا، «محض المدرّك الباطن، الذي ليست من الحواس». فلا ينافي ما سيأتي: من أَنَّ المدرّك الحقيقي الاصل هو النفس.

والقلب ان اريد به اللحم الصنوبري، فهو مركز اجتماع ما يؤدّي الحواس؛ وان اريد به القوة المدرّكة، فهو يرادف العقل او الوهم او يعبر به عن النفس. وَالْقَلْبُ لَا يَقْصُرُ فِي الْأَحْسَاسِ إِذَاكُمُ، بل يدرك تارة به، واخرى بنفسه بمشاعر النفس، وثالثة بالعقل كَفَاقِيدِ الْحَوَاسِ بالاصل او بالعرض؛ فإنّه لا يخلو عن الأدراك، وإنّما يخلو عن بعض انواعه.

اسباب ادراك القلب

وبعد تبين ما ذكر، فَلَا وَجُودَ الشَّيْءِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ بِالْجِسِّ يَقِفُ؛ فيكون موقوفاً عليه بحيث لو لم يحس به، لم يكن موجوداً وَلَا بِهِ يَخْصُلُ كُلُّ مَا انْكَشِفَ؛ بحيث لو لم يكن محسوساً، مبصراً او ملموساً، لم يكن مكشوفاً معلوماً. هذا كله بالنسبة الى الدعوى الأولى.

وامّا الدعوى الثانية: التي هي صغرى الدعوى الأولى، وهي إِنَّ الوجدان

وَلَا يَسْتَمُّ عَدَمُ الْوُجْدَانِ لَوْ لَمْ يَسْتَمُّ الْفَخْصُ بِالْعَيَانِ
وَالْفَخْصُ غَيْرُ مُمَكِّنٍ لَهُ هُنَا وَلَوْ فَرَضْنَا الرَّبَّ مَحْسُوسًا لَنَا
لَا يُمَكِّنُ الْفَخْصُ عَنْ أَطْبَاقِ الثَّرَى وَلَا الصُّعُودُ فِي السَّمَاءِ تَيَسَّرًا

بيان أن عدم الوجدان
متوقف على الفحص
التمام وهو غير متيسر

الحسي لم يبلغ اليه، فإن لها شرطاً وهو الفحص التام، وَلَا يَسْتَمُّ عَدَمُ الْوُجْدَانِ واقعاً، ولا يتحقق بحيث يصدق عليه أنه عدم الوجدان لَوْ لَمْ يَسْتَمُّ الْفَخْصُ بِالْعَيَانِ والحس. والفحص التام: هو أن يفحص عن المطلوب في جميع مظانّه ومحتملاته، بحيث لم يبق موضع إلا وقد فحص وبحث عنه؛ فإذا فحص كذلك ولم يجد، صدق في حقّ الفاحص عدم الوجدان، فيصح منه ادّعاؤه. وَالْفَخْصُ التام كذلك غَيْرُ مُمَكِّنٍ لَهُ هُنَا. وَلَوْ فَرَضْنَا الرَّبَّ مَحْسُوسًا لَنَا، بحيث لو فحصنا عنه لاحسنا به، وهذه قضية تعليلية فرضية؛ نظير: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

أما وجه عدم الأمكان، فلاّنه لَا يُمَكِّنُ الْفَخْصُ عَنْ أَطْبَاقِ الثَّرَى، ولو فحصاً ناقصاً، فضلاً عن الفحص التام، وَلَا الصُّعُودُ فِي السَّمَاءِ تَيَسَّرًا، فكيف يمكن دعوى عدم الوجدان؟ واليه اشارة الصادق (ع) في محاجّته مع المصري في الاهليلجة، وقد تقدّم ذكرهما.

وهذا بعد التسلم والتّنزل عن مناقشة الخصم في الكبرى، ولكن الشّأن والكلام كلّ الكلام فيها. فَإِنَّ الرَّبَّ الَّذِي نَدْعِيهِ، ليس من المحسوس عيناً، بل لا يدركه العقل والوهم ذاتاً، ليس له مكان ولا يدرك بالعيان. ووجدانه، وجدان العقل والبرهان، بأنّه موجود من غير امعان.

بيان بعض ما ورد
عنهم (ع) في عدم
ادراكه تعالى بالحواس

وقد ورد عنهم (ع) اخبار كثيرة في أنّه تعالى ليس بمحسوس، نذكرها في محلّه. فمن ذلك ما قال الرضا (ع) لرجل من الزنادقة في جملة محاجّته:

«فلا يعرف بكيفية ولا بآبئونه ولا بحاسة ولا يقاس بشيء. قال الرجل: فإذاً أنّه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس؟ فقال (ع): وبلك! لما عجزت حواسك عن ادراكه، انكرت ربوبيته، وإنّا لما عجزت حواسنا عن ادراكه، ايقنا بأنّه ربنا وأنّه شيء خلاف الاشياء.»^١

وقال الصادق (ع) في انكار الادراك للحواس، في محاجته مع الديصاني واستدلاله (ع) له بالبيضة، بعد قوله «: اخبرت فاوجزت، وقلت فاحسنت وقد علمت أنا لا نقبل إلا ما ادركناه بابصارنا، او سمعناه بأذاننا، او لمسناه باكفنا، او شممناه بمناخرنا، او ذقناه بافواهنا، او تصوّر في القلوب بياناً واستنبطته الروايات ايقاناً، فقال (ع): ذكرت الحواس الخمس، وهي لا تنفع شيئاً بغير دليل؛ كما لا تقطع الظلمة بغير مصباح.»^١
وقال الصادق (ع) في معاني ما ذكر تفصيلاً في الاهليلجة، ... ثم قال:

اخبرني بم تحتج في معرفة ربك الذي تصف قدرته وربوبيته؟
وانما يعرف القلب الاشياء كلها بالدلالات الخمس التي وصفت لك.
قلت: بالعقل الذي في قلبي، والدليل الذي احتج به في معرفته.

قال: فأتى يكون ما تقول وانت تعرف أن القلب لا يعرف شيئاً بغير الحواس؟ فهل عاينت ربك ببصر، او سمعت صوته باذن، او شممته بنسيم، او ذقته بفم، او مسسته بيد، فاذى ذلك المعرفة الى قلبك؟

قلت: رأيت اذا انكرت الله وجحدته لأتلك زعمت أنك لا تحسه بحواسك التي تعرف بها الأشياء، واقررت أنا به، هل بد أن قد يكون احدنا صادقاً والآخر كاذباً؟ قال: لا، قلت: رأيت ان كان القول قولك، فهل يخاف علي شيء مما اخوفك به في عقاب الله؟ قال: لا،

قلت: أرايت ان كان كما اقول والحق في يدي، الست قد اخذت فيما كنت احاذر من عقاب الخالق بالثقة، وأتلك قد وقعت بجحودك وانكارك في الهلكة؟! قال: بلى،

قلت: فأئنا اولى بالحزم واقرّب من النجاة؟ قال: انت، ألا أتلك على ادعاء وشبهة وأنا على يقين وثقة. لأنني لا أرى حواس الخمس ادركته وما لم تدركه حواسي، فليس عندي بموجود! قلت: إنّه لما عجزت حواسك عن ادراك الله انكرته، وأنا لما

عجزت حواسي عن ادراك الله تعالى صدقت به، قال: وكيف ذلك؟
قلت: لأنَّ كلَّ شيء جرى فيه اثر تركيب لجسم، او وقع عليه
بصر للون، فما ادركته الأبصار ونالته الحواس، فهو غير الله
سبحانه، لأنَّه لا يشبه الخلق ولا يشبهه الخلق، وإنَّ هذا الخلق
ينتقل بتغيير وزوال وكلَّ شيء اشبه التغيير والزوال فهو مثله؛
وليس المخلوق كالخالق ولا المحدث كالمحدث.
قال: إنَّ هذا لقول، ولكنني منكر ما لم تدركه حواسي فتؤدِّيه
إلى قلبي!

فلما اخذ اللجاج، اخذ عليه السلام في الاحتجاج عليه بما يلزمه على الإقرار،
بأنَّه قد يعلم الشيء الغائب عن حواسه ويصدق به وهو لم يحسَّه، فاصرَّ على الإنكار
ولم يعط من نفسه الأقرار، وهو طويل نذكر ملخصه، فبلغ من لجاجه أنَّه (ع) قال له:
«هل تشهد بأنَّ هذه الأهليلة مشتملة على نواة وانت لم
تحسَّها؟ قال: لا، لعلَّه لم يكن شيء! قال (ع): هل تشهد بأنَّ
تحت القشر لحم؟ قال: لا، لعلَّه لم يكن لحم! قال (ع): هل تشهد
بأنَّ امثال هذه الأهليلة موجودة في البلدان؟ قال: لا، لعلَّه لم
يكن غيرها شيء! قال (ع): فهل تشهد أنَّ لهذه الأهليلة
شجرة؟ فاضطرَّ بالأعتراف بعد الاعتساف.»^٢

وقد ذكرت في طريق الأفهام قوله (ع) له: «هل احطت بالجهات كلّها».

وقد قال (ع) ايضاً في جملة ما احتجَّ عليه:

«أمّا إذْ أبيت الآ الجهالة وزعمت أنَّ الأشياء لا يدرك الآ
بالحواس، فأني اخبرك أنَّه ليس للحواس دلالة على الأشياء ولا
فيها معرفة الآ بالقلب، فإنَّه دليلها ومعرفتها الأشياء التي تدعي أنَّ
القلب لا يعرفها الآ بها.»^٣

ثمَّ استدلَّ (ع) له تارة بهداية القلب وارشاده بعد ذهاب الحواس، وأخرى
بارشاده قبل اراءة الحواس؛ كطلب المولود اللبن، والبكاء اذا جاع، والضحك اذا شبع،

والتقاط فراخ الطير الحب، وسباغها اللحم، وامساك فراخ الطير البرّ عن الماء مخافة الغرق دون طير الماء، وامثال ذلك فلم يقنع؛ الى ان قال (ع): «سأبَيِّنُكَ من قبل نفسك خاصّة ما يستبين لك، أنّ الحواسّ، لا تعرف شيئاً إلّا بالقلب». ثمّ بيّن له ثلاثة اشياء: الأول: الرؤيا، فقال (ع):

«هل رأيت في منامك أنّك تدخل بلاداً رايتها وما لم ترها؟ وهل رأيت الاموات ممّن كنت تعرفهم فتكلّمت معهم وعرفتهم وأكلت معهم؟ فإني حواسّ دلّتك على ذلك مع أنّها بمنزلة الميّت؟

استدلال الصادق (ع) بالرؤيا والاحتلام والتفكير على أنّ القلب أصل في الادراك

قال: إنّهُ كما تقول، وربما رأيت الشيء في منامي، ثمّ لا امسي حتّى اراه في يقظتي، فقال (ع): ايّ حواسّك دلّتك عليه؟ قال: هذا شيء لا يدخله الحواسّ؛ ثمّ قال: الذي رايته في منامي ليس إلّا السّرّاب، فقال (ع): كيف جعلته كالسّرّاب، مع أنّك تجد فيها الفرح والحزن وتجد آثارها.

الثاني: الاحتلام، فقال (ع):

«هل احتلمت قطّ حتّى قضيت في امرئة تعرفها ام لم تعرفها تُهمّتك واخذت منها لذّتك مثل ما تجد في يقظتك، وخرج منك المني، مثل ما يخرج منك في اليقظة؟ قال: بلى، قال (ع): وفي ذلك كسرٌ لحبّتك في السّرّاب، قال: ما يَرى المحتمل في منامه إلّا ما كانت حواسّه دلّت عليه في اليقظة، فقال (ع): ما زدت على ان قوّيت مقالتي إنّ القلب يعقِل الأشياء بعد ذهاب الحواسّ.»

الثالث: الفكر والتدبير، فقال (ع):

«اخبرني، هل تحدث نفسك بتجارة او صناعة او بناء او تقدير شيء، ثمّ تأمر به اذا احكمت تقديره في ظنّك؟ قال: نعم، قال (ع): فهل شرّكت قلبك في ذلك الفكر شيئاً من حواسّك؟ قال: لا، قال (ع): افلا تعلم أنّ الذي اخبرك به قلبك حقّ؟ قال: اليقين هو، فزدني ما يذهب الشكّ عني ويزيل الشبهة من قلبي.»^١

وَلِلطَّبِيعِيِّ وَمَنْ ضَاهَاةَ
وَهِيَ الْأَفَاعِيلُ الَّتِي قَرَّرْنَا
إِذْ هِيَ تَقْضِي بِلُزُومٍ صَانِعٍ
وَالْأَضْلَ وَاجِدَ وَالْإِخْتِلَافَ فِي
وَالدَّفْعَ ظَاهِرًا فَإِنَّ الْمُسْتَنْدَ
إِذِ الْأَفَاعِيلُ الَّتِي مُكَوَّنَةٌ
وَهِيَ تُنَادِي أَنَّ مَنْ أَنْشَرَهَا
لَيْسَ يَجُوزُ مِثْلُهَا أَنْ تَصُدِّرَا
وَإِنْ يَكُنْ لِلدَّهْرِ وَالطَّبِيعَةِ

بَيِّنَةٌ أُخْرَى عَلَى دَعْوَاهُ
لِلصَّانِعِ الَّذِي بِهِ أَقَرَّرْنَا
فِي عَقْلِ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَبُدِيعٍ
تَوْجِيهِهِ كُلِّ عَلَى مَا يَضْطَفِي
لَا يَثْبُتُ الَّذِي ادَّعَاهُ وَاعْتَمَدَ
مُحْكَمَةً مُتَقَنَةً مُحَسَّنَةً
مُدَبَّرٌ حَكِيمٌ إِذْ دَبَّرَهَا
عَنْ غَيْرِ مَنْ كَانَ عَلِيماً قَادِراً
ذَا الْوُضُفِ كَانَ شَأْنُهُ الصَّنِيعَةَ

حُجَّة «الطبيعي» واضرابه في جهة الإثبات

وَلِلطَّبِيعِيِّ وَمَنْ ضَاهَاةَ، مِمَّنْ يَقُولُ بِشَيْءٍ يُؤَثَّرُ فِي الْمَوْجُودَاتِ، بَيِّنَةٌ أُخْرَى
عَلَى دَعْوَاهُ؛ وَهِيَ بَعِينُهَا الْأَفَاعِيلُ الَّتِي قَرَّرْنَا لِلصَّانِعِ الَّذِي بِهِ أَقَرَّرْنَا وَانْكِرَهُ، إِذْ هِيَ؛
أَيُّ الْأَفَاعِيلِ، تَقْضِي بِلُزُومٍ صَانِعٍ لَهَا فِي عَقْلِ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَبُدِيعٍ؛ فَإِنَّ وَجُودَ الْأَفَاعِيلِ،
دَالٌّ عَلَى وَجُودِ فَاعِلٍ لَهَا عَقْلًا.

وهذه الدلالة العقلية، لا تختص بعقل دون عقل. وَالْأَضْلَ (وهو الدليل) وَاجِدٌ
ومشترك بين المؤمن والطبيعي، وهو وجود الأفاعيل وَالْإِخْتِلَافَ بينهما إنما هو في
تَوْجِيهِهِ وتطبيقه كُلِّ مِنْهُمَا كُلِّ عَلَى مَا يَضْطَفِي ويذهب إليه «المؤمن» يقول: إِنَّ
الفاعل الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْأَفَاعِيلُ، هو الله؛ و«الطبيعي» يقول: هي الطبيعة.

وَالدَّفْعَ ظَاهِرًا، فَإِنَّ الْمُسْتَنْدَ، وهو وجود الأفاعيل، لَا يَثْبُتُ الَّذِي ادَّعَاهُ
الطبيعي وَاعْتَمَدَ عَلَيْهِ؛ أعني الطبيعة، بل يثبت خلافه إذا عُرِضَ عَلَى الْعَقْلِ الْقَاضِي
فِي الْمَقَامِ، إِذِ الْأَفَاعِيلُ الَّتِي مُكَوَّنَةٌ، موجودة، مُحْكَمَةُ الْبِنَاءِ، مُتَقَنَةُ الصَّنْعِ، مُحَسَّنَةٌ
الصُّورِ؛ وَهِيَ تُنَادِي بِلِسَانِ حَالِهَا: أَنَّ مَنْ أَنْشَرَهَا مِنَ الْعَدَمِ إِلَى صَفْحِ الْوُجُودِ، مُدَبَّرٌ،
حَكِيمٌ، إِذْ دَبَّرَهَا وَفَدَّرَهَا، كَذَلِكَ بِهَذَا الْأَتْقَانِ وَالْحِكْمَةِ. وَإِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا الْعَقْلُ، يَقْضِي بِصَرَافَتِهَا
أَنَّهُ لَيْسَ يَجُوزُ مِثْلُهَا أَنْ تَصُدِّرَا عَنْ غَيْرِ مَنْ كَانَ عَلِيماً قَادِراً. وَحِينَئِذٍ، فَرَدَّدَ الطَّبِيعِيُّ
وَالدَّهْرِيُّ إِنْ رَجَعَ فِي قَوْلِهِ بِالذَّهْرِ إِلَى اثْبَاتِ شَيْءٍ كَالطَّبِيعِيِّ، فَنَقُولُ لِكُلِّ مِنْهُمَا:

وَإِنْ يَكُنْ لِلدَّهْرِ وَالطَّبِيعَةِ، أَوْ أَيْ شَيْءٍ فَفَرْضْتُمْ ثَابِتًا ذَا الْوُضُفِ، مِنَ الْعِلْمِ

وَذَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي نَقُولُ سَمَاءُ بِاسْمِ ذِكْرِهِ مَخْمُولُ
إِنْ رَأَاهُ فَاقْدِ الْكَمَالَ فَلَيْسَ صَانِعاً بِلَا إِشْكَالٍ

والقدرة والحكمة، كَانَ شَأْنُهُ الصَّنِيعَةَ لَا مُحَالَةَ وَلَا نِنَازَعَهُ.

محل النزاع بيتا
وبين الطبيعي

وَذَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي نَقُولُ بِهِ، لِأَنَّا لَا نَشْخِصُهُ بِشَخْصِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ، وَلَا كَيْفِيَّةٍ خَاصَّةٍ؛ بَلْ نَقُولُ: إِنَّ صَانِعَ الْعَالَمِ، هُوَ الَّذِي مَتَّصِفٌ بِالْكَمَالِ، عَالِمٌ، قَادِرٌ، حَكِيمٌ، خَبِيرٌ، وَسَمِينٌ «اللَّهُ». فَالْاِخْتِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ فِي مَحْضِ التَّسْمِيَةِ؛ لِأَنَّهُ وَافَقْنَا فِي الْوَصْفِ وَخَالَفْنَا فِي الْأِسْمِ، وَالْفَرْقِ، إِنَّا سَمَيْنَاهُ بِاسْمٍ مَشْهُورٍ، وَهُوَ سَمَاءُ بِاسْمِ ذِكْرِهِ مَخْمُولٌ، وَإِنْ كَانَ الذَّهْرِيُّ أَوْ الطَّبِيعِيُّ رَأَاهُ؛ أَيْ الَّذِي اثْبَتَهُ فَاقْدِ الْكَمَالَ، لَا عِلْمَ لَهُ وَلَا قُدْرَةَ، فَلَيْسَ عِنْدَ الْعَقْلِ صَانِعاً بِلَا إِشْكَالٍ، بَلِ الصَّانِعُ إِذَنْ غَيْرُهُ، إِذِ الْعَاجِزُ، لَا يَصْدُرُ مِنْهُ شَيْءٌ، وَالْجَاهِلُ لَا يَفْعَلُ الْحِكْمَةَ. فَهُوَ إِذَنْ، لَوْ كَانَ شَيْئاً وَمَوْجُوداً، يَحْتَاجُ إِلَى صَانِعٍ وَمُدَبِّرٍ.

قال الصادق (ع) في حديث المفْضَل:

«فَكَرُّ يَمْفُضُ! فِي أَعْضَاءِ الْبَدَنِ، أَجْمَعَ وَتَدْبِيرُ كُلِّ مِنْهَا لِلْأَرْبِ: فَاِلِدَانِ لِلْعِلَاجِ، وَالرَّجُلَانِ لِلسَّعْيِ، وَالْعَيْنَانِ لِلْأَهْتِدَاءِ، وَالْفَمُ لِلْأَعْتِدَاءِ، وَالْمَعْدَةُ لِلْهَضْمِ، وَالْكَبِدُ لِلتَّخْلِيصِ، وَالْمَنَافِذُ لِلتَّنْفِيزِ الْفُضُولِ، وَالْأَوْعِيَةُ لِحَمْلِهَا، وَالْفَرْجُ لِأَقَامَةِ النَّسْلِ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ الْأَعْضَاءِ إِذَا تَأَمَّلْتَهَا وَاعْمَلْتَ فِكْرَكَ فِيهَا وَنَظَرْتَ، وَجَدْتَ كُلَّ شَيْءٍ مِنْهَا وَقَدْ قَدَّرَ لَشَيْءٍ عَلَى صَوَابٍ وَحِكْمَةٍ.

بطلان مذهب
الطبيعي في كلام
الصادق (ع)

قال المفْضَلُ: فَقُلْتُ: يَا مَوْلَايَ! إِنْ قَوْمًا يَزْعُمُونَ أَنَّهَا مِنْ فِعْلِ الطَّبِيعَةِ؟ فَقَالَ (ع): سَلِّمْ عَنْ هَذِهِ الطَّبِيعَةِ، أَيْ شَيْءٍ لَهُ عِلْمٌ وَقُدْرَةٌ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْأَفْعَالِ، أَمْ لَيْسَتْ كَذَلِكَ؟ فَإِنْ أَوْجِبُوا لَهَا الْعِلْمَ وَالْقُدْرَةَ؛ فَمَا يَمْنَعُهُمْ مِنْ إِثْبَاتِ الْخَالِقِ، فَإِنَّ هَذِهِ الصِّفَةَ صِفَتُهُ، وَإِنْ زَعَمُوا أَنَّهَا تَفْعَلُ هَذِهِ الْأَفْعَالِ لِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا عَمْدٍ، وَكَانَ فِي أَعْمَالِهَا مَا قَدْ تَرَاهُ مِنَ الصَّوَابِ وَالْحِكْمَةِ، عِلْمٌ أَنَّ هَذِهِ فِعْلُ الْخَالِقِ الْحَكِيمِ، وَأَنَّ الَّذِي سَمَّوْهُ طَبِيعَةً، هُوَ سَنَّتَهُ فِي خَلْقِهِ

الجارية على ما اجرئها.^١

قال (ع) ايضاً في هذا الحديث:

«فأما اصحاب الطبايع، فقالوا: إن الطبيعة لا تفعل شيئاً لغير معنى ولا^٢ عما فيه تمام الشيء في طبيعته، وزعموا أن المحنة تشهد بذلك؛ فقبل لهم: فمن اعطى الطبيعة هذه الحكمة والوقوف على حدود الاشياء، بلا مجاوزة لها، وهذا قد يعجز عنه العقول بعد طول التجارب؟ فان اوجبوا: للطبيعة الحكمة والقدرة، على مثل هذه الافعال، فقد افترأ بما انكروا، لأن هذه هي صفات الخالق؛ وان انكروا ان يكون هذا للطبيعة فهذا وجه الخلق، يهتف بأن الفعل للخالق الحكيم.»^٣

ابطال الطبيعة
وغيرها مما يفرض
بيرهان ترددي علمي

وقال (ع) ايضاً في الأهليلة جواباً عن ان تكون الاشياء صانعة لانفسها:

«وان رجعت الى أن الاهليلة صنعت نفسها ودبرت خلقها، فما زدت إن اقررت بما انكرت ووصفت صانعاً مدبراً اصبت صفته، ولكنك لم تعرف، فسميته بغير اسمه؛ قال: وكيف ذلك؟ قلت: لأنك اقررت بوجود حكيم، لطيف، مدبر، فلمأ سألتك من هو؟ قلت: الاهليلة، قد اقررت بالله سبحانه، ولكنك سميته بغير اسمه؛ ولو عقلت وفكرت، لعلمت أن الاهليلة، انقص قوة من ان تخلق نفسها واضعف حيلة من ان تدبر خلقها.....»^٤

وهذا الذي افاده (ع) على فرض المماشاة، والآفقد اورد عليه ثانياً بما تقدم: «أن الاهليلة هل خلقت نفسها قبل أن لم تكن او بعد ان كانت». وفي «الأحتجاج» في اسئلة الزنديق عن ابي عبدالله (ع)، قال: فمن قال بالطبايع؟ قال (ع): من لم يملك البقاء ولا صرف الحوادث وغيّرتة الأيام والليالي لا يردّ الهرم ولا يدفع الأجل ما يصنع به.»^٥

١. البحار ٣: ١/٦٧.

٢. والظاهر أن فيه سقطاً، ولعله كان هكذا (ولا تعدو) او (ولا تتجاوز عما فيه).

٣. المصدر ٣: ١/١٥٨.

٤. البحار ٣: ١/١٤٩.

٥. البحار ١٠: ٢/١٨٢.

وَأَجَدَهُ أَمْ هِيَ قَدْ تَعَدَّدَتْ	فِي ذَنْبِهِ فَاسْتَلَّهُ مَا الطَّبِيعَةُ
فَإِنْ يَكُنْ وَاحِدَةً شَخْصِيَّةً	نَوْعِيَّةً فِي ذَيْنِ أَمْ تَفَرَّدَتْ
فَلَيْ هُوَ اللَّهُ بِغَيْرِ مِيزٍ	* * *
أَوْ وَاحِدًا فَهِيَ إِذَنْ سَخِيفَةٌ	كَامِلَةٌ قَدِيمَةٌ ذَاتِيَّةٌ
إِذْ فَاقَدَ الْكَمَالَ غَيْرُ مُعْطٍ	وَإِنْ تَكُنْ فَاقِدَةً الْوُضُفَيْنِ
	فِي وَضْفِهَا وَذَاتِهَا ضَعِيفَةٌ
	وَذُو الْحُدُوثِ نَفْسُهُ مُسْتَعْطَى

والحاصل: إنَّ هذا امر ظاهر في العقول أنَّ كل شيء فرض صانعاً للأشياء، ومدبراً لها، لا بد أن يفرض له علم وقدرة وحكمة لما فيها من آثار ذلك، فلا يكون مؤثراً فاقداً لها.

وإنَّ تُرِدْ زيادةً على هذا التحرير، بديعةً في التقرير في دفعه بجميع الفروض والتصاوير، فاستلَّهُ: ما الطبيعة التي تفرضها؟ أهي طبيعة واحدة أم هي قَدْ تَعَدَّدَتْ؟ ثم هي طبيعة نوعيَّة في ذَيْنِ القسمين، أم تَفَرَّدَتْ فهي فردية فيهما؟ يعني، أنها على فرض وحدتها واحدة نوعيَّة، فيكون نوع واحد سارياً في جميع الأشياء، او واحدة فردية شخْصِيَّة، بأن تفرض الطبيعة شخصاً واحداً جزئياً مؤثراً في الكل، وعلى فرض تعددها أيضاً، إما أن تفرض انواعاً متعدّدة على عدد الماهيات المتباعدة، فتكون لكل ماهية طبيعة نوعيَّة تخص بها، او تفرض طبائع متعدّدة شخْصِيَّة على عدد الاشخاص، فتكون لكل شخص طبيعة خاصّة تؤثّر فيه.

فَإِنْ يَكُنْ وَاحِدَةً شَخْصِيَّةً، ولا محالة تكون منفصلة عن الأشياء، خارجة عنها؛ اذ لا يعقل كونها داخله فيها مع التجزّي فتخرج عن كونها واحدة شخْصِيَّة؛ وحينئذٍ فلا يخلو إما أن تكون كامِلَةٌ في العلم والقدرة، قَدِيمَةٌ في الوجود، ذَاتِيَّةٌ فيه وفي كمالها، ولازم ذلك كونها بسيطة ايضاً؛ اذ التركيب ينافي القدم، كما سيأتي؛ او لم تكن كذلك، بل هي فاقدة في الجهات.

فان كان الأول، فذِي هُوَ اللَّهُ بِغَيْرِ مِيزٍ، اذ لا نعني به إلا الواحد الشخصي البسيط الكامل القديم بالذات؛ وَإِنْ تَكُنْ فَاقِدَةً الْوُضُفَيْنِ، اي الكمال والقدم الذاتي، أو فقدت واحداً منهما، فهي إذن، سَخِيفَةٌ في وَضْفِهَا لنقصها، وَذَاتُهَا ايضاً ضَعِيفَةٌ، عاجزة، فليس لها شأنية الصنعة والربوبية، إِذْ فَاقَدَ الْكَمَالَ غَيْرُ مُعْطٍ وَذُو الْحُدُوثِ

وَإِنْ تَكُنْ طَبِيعَةً نُّوعِيَّةً سَارِيَةً فِي الْكُلِّ خَارِجِيَّةً
فَإِنَّ نَفْيَ فِي الْجَامِعِ الْوُجُودِي بَيِّنَ الْمَهَيَّاتِ سِوَى الْوُجُودِ
فَذَلِكَ وَحْدَةُ الْوُجُودِ سُمِّيَتْ طَبِيعَةً نُّوعِيَّةً نَمُوتُ

* * *
ثُمَّ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى مَا فَرَضَهُ فَإِنْ يَكُنْ عَيْنُ الَّذِي قَدْ عَرَضَهُ
اتَّخَذَ الْعِلَّةَ وَالْمَعْلُولَ وَاسْتَخَذَتْ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ
وَكَيفَ قَدْ تَكَثَّرَ الْبَسِيطُ أَمْ كَيْفَ الْأَضْدَاءُ بِهِ تُحِيطُ

نَفْسُهُ مُسْتَعْطَى، يستعطي الوجود لنفسه من غيره، وَإِنْ تَكُنْ الطَّبِيعَةُ الْوَاحِدَةُ
المفروضة، طَبِيعَةً، نُّوعِيَّةً، سَارِيَةً فِي الْكُلِّ، ولا محالة تكون خَارِجِيَّةً، عَيْنِيَّةً؛ اذ لو
كانت اعتبارية كالطبيعة المفهومية لا تؤثر شيئاً في العين وحينئذٍ فَإِنَّ نَفْيَ هذا القائل
في الْجَامِعِ الْوُجُودِي، بَيِّنَ الْمَهَيَّاتِ كُلِّ شَيْءٍ سِوَى الْوُجُودِ، فَذَلِكَ الْجَامِعِ الْمَفْرُوضِ
يبعنه «وَحْدَةُ الْوُجُودِ» عند القائل لها، ولكن سُمِّيَتْ طَبِيعَةً نُّوعِيَّةً عند هذا القائل؛
فَقَمْعِيَّتُ حَقِيقَتِهَا وليس معه كلام، سوى الكلام في وحدة الوجود وسيأتي إبطالها
- انشاء الله - مفصلاً، إلا إني اذكر هنا ما يستلزم هذا الفرض من الفساد في المقام.

وان كان لا يقول بوحدة الوجود، بل يفرض الطبيعة النوعية العينية غير
الوجود، فهو أيضاً مثله في الفساد ويرد عليه ما يرد عليه من الأيراد؛ ولذلك قلت: ثُمَّ
عَلَيْهِ؛ اي على فرض كون الطبيعة، هي الوجود، أَوْ عَلَى مَا فَرَضَهُ أَي شَيْءٍ كان غير
الوجود، فلا يخلو من احد امور ثلاثة:

أما ان تكون الطبيعة، عين كُلِّ فرد فرد من الأشياء، او جزئها، او معها من غير
عينية ولا جزئية.

وقد اشرت الي الأول بقولي: فَإِنْ يَكُنْ الْمَفْرُوضُ عَيْنُ الَّذِي قَدْ عَرَضَهُ؛ اي كان
العارض والمعرض واحداً، بحيث لم يكن الفرد الا نفس الطبيعة المفروضة من
الوجود او غيره، اتَّخَذَ الْعِلَّةَ وَالْمَعْلُولَ، وَاسْتَخَذَتْ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ؛ اذ المفعول
حادث بالفرض، والمفروض أنه نفس الطبيعة الفاعلة، فهي ايضاً حادثة، والحادث لا
يكون صانعاً؛ لأنه يحتاج الى صانع آخر. وَكَيفَ قَدْ تَكَثَّرَ الْبَسِيطُ الواحد، فصار عيناً

وَإِنْ يَكُنْ جُزْءٌ عَلَى التَّمَامِ فَفِيهِ مَا فِيهِ مِنَ الْكَلَامِ
إِذْ بُوْجُودُ كُلِّهِ اسْتِنَادٌ لَوْ كَانَ عِلَّةً لَهُ لَدَارًا
وَإِنْ تَجَزَّيْ فَالْبَسِيطُ انْتَشَرَا وَصَارَ حَادِثًا لِمَا تَغَيَّرَا
وَإِنْ يَكُنْ مَعَهُ بِلَا تَقْوَمِ وَمَعَ فَنَاءِ الشَّيْءِ لَمْ يَنْغَدِمِ
فَقَدْ تَجَزَّيْ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ أَوْ أَلْ أَثَرُهُ إِلَى التَّعَدُّدِ
وَالْحُكْمُ فِيهِ عَيْنٌ مَا لَوْ اتَّخَذَ فِي النَّوعِ وَالشَّخْصِ وَإِذَا زَادَ الْعَدَدُ
فَقَدْ تَعَدَّدَ الْقَدِيمُ الذَّاتِي لَوْ فَرِضْتَ كَامِلَةً بِالذَّاتِ

* * *

لافراد كثيرة متباينة وغير متباينة؟ فيكون شيء واحد بتمامه عين زيد وعين عمرو وعين الإنسان وعين البقر وعين الحجر وهكذا، وهذا مما لا يعقل. أَمْ كَيْفَ الْأُضْدَادُ مِنَ الصِّفَاتِ بِهِ تُحِيطُ؟ فَإِنَّهُ يَلِزَمُ أَنْ يَكُونَ شَيْئًا وَاحِدًا مُتَّصِفًا بِالْأُضْدَادِ فِي أَنْ وَاحِدٍ: فَيَكُونُ قَاعِدًا وَقَائِمًا وَيَقْظَانًا وَنَائِمًا وَهَكَذَا. وَلَعَلَّهُ إِلَى هَذَا إِشَارَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ حَيْثُ قَالَ: «وَالْحَقُّ أَنَّ وَجُودَ الطَّبِيعِيِّ بِمَعْنَى وَجُودِ اشْخَاصِهِ»، أَنْ ارَادَ بِقَوْلِهِ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا مَعْنَى لَوْجُودِ الطَّبِيعِيِّ بِنَفْسِهِ، بَلِ الْمَعْنَى بِوُجُودِهِ وَجُودِ اشْخَاصِهِ، وَإِضًا كَيْفَ يُؤَثِّرُ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ آثَارًا مُخْتَلِفَةً، مُتَضَادَّةً؛ كَمَا فِي الْجَمَادَاتِ وَالنَّبَاتَاتِ وَالْحَيَوَانَ وَالْإِنْسَانَ؟

أما الثاني: وهو أن تكون الطبيعة جزءاً من الأشياء؛ فإما أن تكون بتمامها جزءاً من كل شيء أو تكون جزءاً لها بنحو التجزي والتقسيم، فيكون لكل شيء قسط منها، وكلاهما باطلان؛ كما قلت:

وَإِنْ يَكُنْ الْمَفْرُوضُ جُزْءٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ عَلَى التَّمَامِ، فَفِيهِ إِضًا مَا فِيهِ؛ إِي مَا فِي ذَلِكَ الْفَرَضِ مِنَ الْكَلَامِ، فَيَرِدُ عَلَيْهِ مَا يَرِدُ عَلَيْهِ، إِذَا لَمْ يَفْرُقْ فِي لُزُومٍ مَا ذَكَرَ بَيْنَ كَوْنِهِ تَمَامَ الْأَشْيَاءِ أَوْ جُزْءًا مِنْهَا لَوْحِدَةِ الْمَنَاطِ. وَلَمَّا كَانَ فِي الْأَيْرَادِ الْأَوَّلِ خَفَاءُ تَعَرَّضَتْ لَهُ بِالْخُصُوصِ، إِذْ الْجُزْءُ بُوْجُودُ كُلِّهِ اسْتِنَادُ الْوُجُودِ لِنَفْسِهِ، لِبِدَاهَةِ أَنَّهُ لَا وَجُودَ لِلْجُزْءِ إِلَّا بِوُجُودِ الْكُلِّ وَحِينَئِذٍ لَوْ كَانَ الْجُزْءُ عِلَّةً لَهُ، لَدَارَا وَهُوَ ظَاهِرٌ؛ وَإِنْ فَارَضْنَا أَنَّ ذَلِكَ الْمَفْرُوضُ تَجَزَّيْ وَكَانَ فِي كُلِّ شَيْءٍ قِسْطٌ مِنْهُ، فَالْبَسِيطُ إِذْ انْتَشَرَا وَتَفَصَّمَ وَالبَسِيطُ

لأنفصام له، وَصَارَ أيضاً حادثاً على فرض قدمه، لِمَا تَغَيَّرَ بسبب التجزّي.

وأما الثالث: وهو أن تكون الطبيعة مع كل شيء، لكن لا بالممازجة لا تماماً ولا جزءاً، بل كانت موجودة بالاستقلال، قائمة بذاتها، باقية بنفسها، غير حادثة بحدوث الأشياء، ولا فانية بفنائها، غير أنّها معها تؤثر في كل شيء اثرها. فإلى بطلانه اشترت بقولي: وَإِنْ يَكُنْ المفروض معه بِلا تَقْوَمُ من دون أن يكون مقوماً له، لا بنحو العينية ولا بنحو الجزئية، وأنه أيضاً مَعَ فَنَاءِ الشيء لَمْ يَنْعَدِم، فلا يخلو إما أن يفرض مع كل شيء جزءاً منه، فَقَدْ تَجَزَّيَ حينئذٍ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ قطعاً أَوْ آلَ أَمْرُهُ إِلَى التَّعَدُّدِ، فيخرج عن فرض الوحدة الى فرض التعدد.

بيان ذلك: أنه لا يمكن فرضه مع الكل وبقائه على بساطته ونوعيته، إذ المفروض كونه طبيعة نوعيّة، ولا يمكن فرض النوعيّة إلا بأن يفرض له افراد، ولا يصحّ فرض الأفراد إلا بنحو من الاتحاد من العينية او الجزئية، فإذا فرض خارجاً عن الشيء غير مقوم له، لم يبق له افراد من هذه الأشياء. فلا بدّ مع فرضه متحققاً مع الأشياء، إما التجزئة والتفسيط، او يفرض له افراد واقعية، كلّ فرد مع شيء من الأشياء، غير متحد معه ولا مقوم له؛ لأنّ النوع بما هو نوع، لا تحقّق له ما لم يكن فرداً؛ كما أنه لا يكون نوعاً ما لم يفرض له فرد. وحينئذٍ، فإذا فرض له افراد متحققة، كان المؤثر في الأشياء تلك الأفراد، لا النوع؛ اذ ليس النوع له تحقّق خاصّ، فيخرج الفرض عن كون المؤثر شيئاً واحداً، اذ الأفراد متعدّدة، فيدخل في فرض التعدد.

وَالْحُكْمُ فِيهِ من حيث الأيراد، عَيْنُ مَا لَوْ اتَّحَدَ فِي النَّوعِ وَالشَّخْصِ؛ غاية الأمر، أن النوع هناك واحد وهنا انواع، والشخص هناك واحد وهنا اشخاص، فيجري ما في النوع الواحد من الكلام في الانواع المتعدّدة ايضاً، وكذلك في الشخص، وَإِذَا زَادَ الْعَدَدُ هنا لفرض التعدد، فَقَدْ تَعَدَّدَ الْقَدِيمُ الدَّائِي إِذَا شَخْصاً، ان فرض اشخاصاً، او نوعاً، ان فرض انواعاً. وذلك لَوْ قُرِصَتْ الانواع او الأشخاص كَامِلَةً، وبِالذَّاتِ، كما هو المفروض، وآلا فالكلّ حادث، والحادث ليس بصانع. والكلام في ابطال تعدّد القديم، في باب التوحيد.

ثُمَّ الطَّبِيعَةُ لَدَيْهِمْ نَاقِصَةٌ
لَأَنَّهَا كَانَتْ هِيَ الْمَدَارُ
مِنْ ذَاكَ فِي خَوَارِقِ الْأَفْعَالِ
فَقَالَ إِنَّهَا بِالْإِتِّفَاقِ
وَذَا عُدُولُ إِنْ يَكُنْ ذَرِيًّا
لَوْ تَمَّ مِثْلُ هَذَا الْإِتِّفَاقِ
تَخَوُّدَةٌ فِي فِعْلِهَا مُخَصَّصَةٌ
فِيمَا بَدَأَ فِي فِعْلِهَا اسْتِمْرَارُ
الْجَيِّ كَالدَّهْرِيِّ إِلَى الْإِهْمَالِ
وَصُدْفَةٌ أَذْتُ إِلَى اخْتِرَاقِ
صَارَ الطَّبِيعِيُّ إِذَنْ دَهْرِيًّا
لَسَمَّ الْإِهْمَالَ عَلَى الْأُطْلَاقِ

«الطبيعة» مع الغض عما فيها، غير مغنية فيما يتفق على خلاف العادة

ثُمَّ الطَّبِيعَةُ لَدَيْهِمْ؟ أي لدى القائلين بفاعليتها، نَاقِصَةٌ، غير وافية بتمام الأحداث، مَخْدُودَةٌ فِي فِعْلِهَا، مُخَصَّصَةٌ بِالْأُمُورِ الْجَارِيَةِ عَلَى الْعَادَاتِ؛ لِأَنَّهَا؛ أي الطبيعة، إِنَّمَا كَانَتْ هِيَ الْمَدَارُ عِنْدَهُمْ فِيمَا بَدَأَ فِي فِعْلِهَا، اسْتِمْرَارٌ وَعَادَةٌ. وَمِنْ أَجْلِ ذَاكَ، فِي خَوَارِقِ الْأَفْعَالِ، الْجَيِّ الطَّبِيعِيُّ كَالدَّهْرِيِّ إِلَى اعْتِقَادِ الْإِهْمَالِ، فَقَالَ: إِنَّهَا، أي الأفعال الخارقة للطبيعة بِالْإِتِّفَاقِ، وَأَنَّهَا صُدْفَةٌ أَذْتُ إِلَى اخْتِرَاقِ الطَّبِيعَةِ، وَذَا عُدُولُ مِنَ الطَّبِيعِيِّ عَنْ قَوْلِهِ بِالطَّبِيعَةِ إِنْ يَكُنْ ذَرِيًّا، مَشْعُرًا بِهِ وَقَدْ صَارَ الطَّبِيعِيُّ إِذَنْ دَهْرِيًّا. وَالَّذِي يَرُدُّ عَلَيْهِ بِالْخُصُوصِ أَنَّهُ لَوْ تَمَّ مِثْلُ هَذَا الْإِتِّفَاقِ وَالصُدْفَةِ، لَسَمَّ الْإِهْمَالَ عَلَى الْأُطْلَاقِ، فَلَا وَجْهَ لَتَخْصِيصِهِ بِبَعْضٍ، وَالْقَوْلُ بِالطَّبِيعَةِ فِي بَعْضٍ؛ وَإِنْ لَمْ يَتَمَّ لِمَحَالَّةٍ وَقُوعِ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ، فَلَا يَتَمُّ فِي بَعْضٍ أَيْضًا. وَالْحَاصِلُ: أَنَّهُ لَوْ صَحَّ الْإِتِّفَاقُ، لَصَحَّ مَوْجِبَةٌ كَلِّيَّةٌ، كَمَا تَقُولُ الدَّهْرِيَّةُ؛ وَلَوْ لَمْ يَصَحَّ فَلَا يَصَحُّ مَوْجِبَةٌ جَزْئِيَّةٌ أَيْضًا، إِذَا الْمَمْتَنَعُ لَا يَصِيرُ مُمْكِنًا وَلَوْ جَزْئِيًّا.

تقرير مذهب «الدَّهْرِي» القائل بالأهمال المطلق،

وَأَنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا بِالْعَرَضِ وَالْإِتِّفَاقِ، وَأَنَّهَا أَزَلِيَّةٌ، وَذَكَرَ حُجَّتَهُمْ وَابْطَالَهَا

الكلام هنا مع القائل بالأهمال وأزلية الأشياء، سُمِّيَ دَهْرِيًّا أَمْ غَيْرَ دَهْرِيٍّ. وَإِنَّمَا خَصَّصْتُ الدَّهْرِيَّ بِالذِّكْرِ، لظهور هذا المقالة منه؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى حَاكِيًّا عَنْهُمْ: ﴿يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ...﴾^١.

وَحُجَّةُ الْقَائِلِ بِالْأَهْمَالِ أَنَاثْنَا وَخَارِقُ الْأَفْعَالِ
قَالُوا: بَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ بِالْعَرَضِ وَالْإِتِّفَاقِ لَا بِعَمْدٍ وَعَرَضِ
لَوْ كَانَ رَبٌّ لَمْ يُصِبْ حَرِيمَهُ بِأَقْبِ تَسْلُبُهُ نَعِيمَهُ
أَوْ لَمْ يُصِبْ بِالْبَرِّ وَالْأَطْفَالِ مِنْ أَلَمِ وَالْمَوْتِ وَالْأَجَالِ
لَوْ كَانَ رَبٌّ يَصْنَعُ الصَّنِيعَةَ لَمْ تَنْقُضِ الْخَوَارِقُ الطَّبِيعَةَ

وكيف كان، وَحُجَّةُ الْقَائِلِ بِالْأَهْمَالِ امران:

احدهما: آفَاتُنَا الَّتِي تَصَيَّبْنَا عَامَّةً او خَاصَّةً؛

حجة الدهرى

القائل بالاهمال

والثاني: خَارِقُ الْأَفْعَالِ، وهي الحوادث الكونية الَّتِي عَلَى خِلافِ الْعَادَةِ، او العوارض الَّتِي تَعْرِضُ الْأَشْيَاءَ عَلَى خِلافِ الطَّبِيعَةِ؛ كالعوارض الشخصية الَّتِي تَعْرِضُ أَفْرَادَ الْإِنْسَانِ وَالْحَيَوَانَ وَغَيْرَهُمَا مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ تَفْرُضَ لَهُ طَبِيعَةً نَوْعِيَّةً^١.

تقرير مذهب الدهرى

وهؤلاء قَالُوا: بَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ بِالْعَرَضِ وَالْإِتِّفَاقِ، لَا بِعَمْدٍ مِنْ عَامِلٍ وَعَرَضِ مِنْ مَدَبِّرٍ، حَتَّى يَكُونَ مَفْتَرًّا إِلَى صَانِعٍ وَمَدَبِّرٍ؛ وَقَالُوا فِي تَوْجِيهِ الدَّلِيلِ الْأَوَّلِ: بَأَنَّهُ لَوْ كَانَ رَبٌّ، مَدَبِّرٌ، حَكِيمٌ، وَهَذَا الْمَخْلُوقُ مَلِكُهُ وَحَرِيمُهُ، لَمْ يُصِبْ حَرِيمَهُ بِأَقْبِ تَسْلُبُهُ نَعِيمَهُ، بَلِ الْمَالِكُ الْمَدَبِّرُ الْحَكِيمُ، يَحْمِي دَائِمًا حَرِيمَ مَلِكِهِ عَنِ الْآفَاتِ، وَلَا يَرْضَى أَبَدًا بَزْوَالَهُ أَوْ فُسَادَهُ، أَوْ لَا أَقَلَّ مِنْ أَنَّهُ لَمْ يُصِبْ آفَاتَهُ بِالْبَرِّ وَالصَّالِحِ وَالْأَطْفَالِ، الَّذِينَ لَا ذَنْبَ لَهُمْ وَلَا حِرَاكَ، فَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَصِيبَهُمْ مِنْ أَلَمٍ وَلَا يَذِيقَهُمْ مِنَ الْمَوْتِ وَلَا يَصْطَلِمُهُمْ بِطَوَارِقِ الْأَجَالِ. فَهَذِهِ الْآفَاتُ الْعَامَّةُ وَالْخَاصَّةُ، تَكْشِفُ عَنْ أَنَّهُ لَا مَدَبِّرَ لَهَا، بَلِ هِيَ أُمُورٌ عَرَضِيَّةٌ اتِّفَاقِيَّةٌ، فَإِذَا لَمْ تَكُنْ لَهَا مَدَبِّرَ لَهَا، لَمْ يَكُنْ لِمَنْ تَصِيبُهُ هَذِهِ الْآفَاتُ أَيْضًا مَدَبِّرٌ وَلَا لِمَنْعُهُ عَنْهَا.

وقالوا في تقرير الدليل الثاني: أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي الْوَاقِعِ رَبٌّ يَصْنَعُ الصَّنِيعَةَ، لَمْ تَنْقُضِ الْخَوَارِقُ الْحَادِثَةَ الطَّبِيعَةَ الْمَصْنُوعَةَ الْمَعْتَادَةَ، بَلِ كَانَتْ مُسْتَمِرَّةً عَلَى حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، لَمْ يَنْقُضْهَا نَاقِضٌ، لِأَنَّهَا مَصْنُوعٌ رَبِّهَا. فَحَيْثُ أَنَّ الْخَارِقَ، نَاقِضٌ لِلطَّبِيعَةِ، لَمْ يَكُنْ مِنْ فَعْلِهَا؛ لِأَنَّهَا لَا تَنْقُضُ نَفْسَهَا، وَلِأَنَّ الطَّبِيعَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تُؤَثِّرُ اثَرَيْنِ، وَلَا هُوَ مِنْ

١. الظاهر عندي أَنَّ الدهرى يقول بازلية الدهر، ومراده، بالدهر، الوضع العادى الجارى، ولا يقول بازلية الاشياء كلها، بل جمع بين ازلية الدهر وحدوث الموجودات، حيث يقول: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ فهو يعنى أَنَّ هذا المجيء والذهاب جار على الدوام، فازلية الدهرية غير الازلية المطلقة.

وَالدَّفْعُ أَنَّ كُلَّ ذِي تَطَوُّرٍ
وَالْخَرْقُ وَالْآفَاتِ فَعَلٌ قَدْ طَرَأَ
لَا يَحْدُثُ الْفِعْلُ بِغَيْرِ فَاعِلٍ
وَلَا تَأْتُرُ بِكُلِّ مُؤَثِّرٍ
فَلَا يَصْدُقُ حَدُوثُ عَارِضٍ
وَالْإِتِّفَاقُ حَادِثٌ عَنْ سَبَبٍ
هَبْ أَنَّهُ يُمْكِنُ الْإِتِّفَاقُ
لَا فِي الَّتِي قَامَتْ عَلَى نِظَامٍ
كَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْأَفْلاكِ
يَهْدِي إِلَى الْفَاعِلِ وَالْمُدَبِّرِ
ذَلَّ عَلَى أَنَّ لَهُ مُقَدِّراً
وَلَا التَّدَابِيرُ بِغَيْرِ عَامِلٍ
وَلَا تَغْيِيرٌ بِكُلِّ مُغَيِّرٍ
وَلَا إِنْتِقَاصٌ بِغَيْرِ نَاقِضٍ
وَإِنْ يَكُنْ قَدْ يَخْتَفِي عَلَى الْغَيْبِ
لَكِنَّهُ فِيمَا اتَّفَقَ اخْتِرَاقٌ
يَجْرِي نِظَامُهَا عَلَى الدَّوَامِ
وَكُلُّ مَا يَجْرِي بِهَا إِنْفِكَالٌ

فعل صانعها، لأنَّ الصَّانِعَ أيضاً لا ينقض ما صنعه. فإن كانت الطبيعة مصنوعة له، لم يكن نقضها منه، فليس إلا العرض والاتفاق، فإذا كان الناقض بالعرض والاتفاق، كان المنقوض أيضاً كذلك. هذا تفصيل مقالتهم، وحاصلها: أنهم ذهبوا إلى أنَّ بناء الموجودات على الصُّدْفَةِ والاتِّفَاقِ واستشهدوا له بما ذكر.

الجواب عن الدهرية، أولاً: منع الصُّدْفَةِ وأنها محال؛ وثانياً: منع الشَّهَادَةِ فِي الشَّاهِدِينَ، وأنهم إنما توهموا منها الشهادة لما خفي عليهم وجه الحكمة فيهما، فزعموا أنَّ لا حكمة فيها ولا غرض، فحسبوا أنها بالاتِّفَاقِ والعرض. وأما لو فرض لها حكمة وغرض، فلا مانع عن انتسابها إلى المدبِّرِ الحكيم، إذ لا يلزم منهما إذن نقض للغرض.

وَأَمَّا تَفْصِيلُ الْجَوَابِ: فَهُوَ كَمَا قُلْتُ: وَالِدَّفْعُ أَنَّ كُلَّ ذِي تَطَوُّرٍ تَعْرِضُ عَلَيْهِ أَطُورٌ مُخْتَلِفَةٌ: فَطَوْرًا يَحْدُثُ، وَطَوْرًا يَفْنَى، وَطَوْرًا يَنْمُو، وَطَوْرًا يَقِفُ، وَطَوْرًا يَنْكَسِرُ، وَطَوْرًا يَنْسَبُ، وَطَوْرًا يَنْشِبُ؛ وَهَكَذَا يَهْدِي بِنَفْسِهِ مِنْ أَجْلِ عُرُوضِ هَذِهِ التَّطَوُّرَاتِ الَّتِي هِيَ آيَةُ الْحَدُوثِ إِلَى الْفَاعِلِ وَالْمُدَبِّرِ. وَالْخَرْقُ وَالْآفَاتُ أَيْضاً فِي نَفْسِهِمَا فِعْلٌ آخَرٌ قَدْ طَرَأَ، ذَلَّ عَلَى أَنَّ لَهُ مُقَدِّراً، إِذْ لَا يَحْدُثُ الْفِعْلُ بِغَيْرِ فَاعِلٍ، وَلَا التَّدَابِيرُ مِنْ طَوْرٍ بِغَيْرِ عَامِلٍ، وَلَا يَعْقِلُ تَأْتُرُ بِكُلِّ مُؤَثِّرٍ، وَلَا تَغْيِيرٌ بِكُلِّ مُغَيِّرٍ، وَهَذَا وَاضِحٌ فِي الْعَقْلِ لَا شَبْهَةَ فِيهِ، فَلَا يَصْدُقُ حَدُوثُ عَارِضٍ، وَلَا إِنْتِقَاصٌ بِغَيْرِ نَاقِضٍ، بَلِ الشَّيْءُ الْحَادِثُ يَفْتَقِرُ حَدُوثًا وَبِقَاءً إِلَى مُحْدِثٍ وَمُبْقٍ، وَفِي زَوَالِهِ وَتَغْيِيرِهِ إِلَى مُزِيلٍ وَمُغَيِّرٍ.

وَالْإِتِّفَاقُ الَّذِي قَدْ يَكُونُ عَلَى خِلَافِ الْعَادَةِ، حَادِثٌ أَيْضاً عَنْ سَبَبٍ وَإِنْ يَكُنْ قَدْ يَخْتَفِي السَّبَبُ عَلَى الْغَيْبِ الْجَاهِلِ بِالْأَسْبَابِ؛ فَيَحْسَبُ أَنَّهُ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ هَبْ أَنَّهُ اخْتِفَاءُ السَّبَبِ لَا يَدُلُّ عَلَى هَدْمِ الْمَسْبُوبِ

بَلْ كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ ذُو انْتِسَاقٍ
وَالْإِنْفَاقِ خَارِقِ الطَّبِيعَةِ
لَوْ أَنَّ دَوْلَاباً تَرَاهُ تَتَّقِ
فَكَيْفَ بَدَأَ الْعَالَمَ الْكَبِيرَ
وَأَضَلَّ هَذَا الْمُتَنَكِّرُ الْعُجَابِ
وَأَتَّهَمُ فِي هَذِهِ الدُّنْيَةِ
مِنْ غَيْرِ مِخْنَةٍ وَلَا ابْتِلَاءٍ
وَأَنْ يُعَاقَبُوا ذَانِمًا مِنْ كُلِّ شَرٍّ
وَإِذَا رَأَوْا خِلَافَ مَا هُمْ أَثْلُوا
وَلَمْ تَعْمَلْ أَخْلَاقُهُمْ إِلَى الْجَحَمِ
قَالَ أَمْرُهُمْ إِلَى الرَّأْيِ الْأَضْلَى

وَأَتَّهَمَا الْخَرَقُ بِالْإِتْفَاقِ
لَا خَارِقُ الشَّيْءِ إِلَى الصَّنِيعَةِ
بِأَنَّهُ يَنْفُسِهِ لَمْ يَتَّقُ
كَأَنَّ بِلَا عَمْدٍ وَلَا تَذْبِيرٍ؟
الْجَهْلُ بِالْحِكْمَةِ وَالْأَسْبَابِ
تَوَقَّعُوا مَعِيشَةً هَيِّئَةً
وَلَا عُقُوبَةً عَلَى اجْتِرَاءِ
وَلَا يُصِيبُهُمْ أَذًى وَلَا ضَرَرٌ
تَعَمَّلُوا بِأَنَّهُمْ قَدْ أَفْسَلُوا
فَانْكُرُوا الرَّبَّ وَتَاهُوا فِي الظُّلَمِ
بِأَنَّ الْأُمُيَّاءَ كُلَّهَا مِنْ الْأَزَلِ

يُمْكِنُ الْإِتْفَاقُ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ، لَكِنَّهُ إِنَّمَا يَصِحُّ إِنْ يَصَارَ إِلَيْهِ فِي الشَّيْءِ الَّذِي حَدَثَ أحياناً وَفِيمَا اتَّفَقَ اخْتِرَاقٌ عَلَى خِلَافِ الْعَادَةِ الْمُسْتَمَرَّةِ لَا فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي قَامَتْ عَلَى نِظَامٍ وَنَسَقٍ وَاحِدٍ، يَجْرِي نِظَامُهَا عَلَى الدَّوَامِ وَالتَّوَالِي؛ كَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْأَفْلَاقِ، وَكُلُّ مَا يَجْرِي مُتَسَقاً بِلا انْفِكَالٍ، كَالطَّبَائِعِ الْعَنْصَرِيَّةِ لِلْعُنْصُرِ، وَالْحَرَكَاتِ وَالْآثَارِ الْكَوَاكِبِ وَالصُّورِ النَّوْعِيَّةِ النَّبَاتِيَّةِ وَالْحَيَوَانِيَّةِ وَالْإِنْسَانِيَّةِ.

بَلْ عِنْدَ التَّحْقِيقِ، كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ ذُو انْتِسَاقٍ، لَا يَجْرِي فِيهِ الْإِتْفَاقُ وَلَا تَصَدَّقُ عَلَيْهِ الصَّدْفَةُ. وَأَتَّهَمَا الْخَرَقُ لِلْعَادَاتِ بِكَوْنِهَا بِالْإِتْفَاقِ، وَالْإِتْفَاقُ لَوْ صَحَّ وَكَانَ، فَإِنَّمَا هُوَ خَارِقُ الطَّبِيعَةِ وَنَاقِضُهَا، لَا خَارِقُ الشَّيْءِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الصَّنِيعَةِ، وَكَيْفَ يُمْكِنُ فَرْضُ الْإِتْفَاقِ وَهُوَ وَقُوعُ الشَّيْءِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ لِهَذَا الْعَالَمِ الْكَبِيرِ بِمَا فِيهِ؟ فَيَقَالُ: إِنَّهُ بِجَمِيعِ مَا فِيهِ صَارَ مَوْجُوداً بِنَحْوِ الْإِتْفَاقِ وَمِنْ غَيْرِ سَبَبٍ، وَكَيْفَ يَرْضَى عَاقِلٌ مِنْ نَفْسِهِ بِأَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ اتَّفَاقِي وَلَوْ أَنَّ دَوْلَاباً تَرَاهُ فِي مِفَازَةٍ، وَهِيَ تَتَحَرَّكُ وَتَعْمَلُ، تَتَّقُ وَتَطْمَئِنُّ بِأَنَّهُ يَنْفُسِهِ لَمْ يَتَّقُ، فَكَيْفَ بَدَأَ الْعَالَمَ الْكَبِيرَ كَانَ بِالْإِتْفَاقِ مِنْ نَفْسِهِ بِلَا عَمْدٍ وَلَا تَذْبِيرٍ؟

وَأَضَلَّ هَذَا الْبِدْعَ الْمُتَنَكِّرُ الْعُجَابِ وَمِنْشَأُ حَدُوثِهِ عَنْ أَهْلِ الْأَرْتِيَابِ أَمْرَانِ:

الْأَوَّلُ: الْجَهْلُ بِالْحِكْمَةِ وَالْأَسْبَابِ؛

وَالثَّانِي: إِنَّهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا الدُّنْيَةِ، تَوَقَّعُوا مَعِيشَةً هَيِّئَةً مُرَضِيَةً مِنْ غَيْرِ مِخْنَةٍ وَلَا ابْتِلَاءٍ، وَلَا عُقُوبَةٍ عَلَى الْاجْتِرَاءِ مِنْهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي؛ وَتَوَقَّعُوا أَنْ يُعَاقَبُوا ذَانِمًا مِنْ

منشأ حدوث قول
الدهري بأن العالم
حادث بالاتفاق
والصدفة

كُلُّ شَرٍّ، وَلَا يُصِيبُهُمْ مَا دَامُوا فِيهَا أَذَى وَلَا ضَرَرٌ؛ وَإِذْ رَأَوْا خِلَافَ مَا هُمْ أَتَمَّلُوا وَتَوَقَّعُوا، تَعَلَّلُوا لَانْكَارِ الرَّبِّ والخروج عن رتبة التكليف الذي هو الاصل الاول في ذلك بِأَنَّهُمْ قَدْ أَهْمِلُوا وليس لهم راع ولا مدبر وَلَمْ تَصِلْ أَخْلَائُهُمْ إِلَى الْحُكْمِ المنظورة في هذا الخوارق والآفات، فَأَنْكَرُوا الرَّبَّ وَتَأَهَّوْا فِي الظُّلْمِ، فَعَمُوا وَصَمُّوا، فَالْ أَمْرُهُمْ إِلَى الرَّأْيِ الْأَصْلِيِّ؛ لِأَنَّهُ أَصْلُ كُلِّ ضَلَالٍ وفوق كُلِّ ضلال، بِأَنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا مِنْ الْأَزَلِّ. وقد اجاب الصادق (ع) عنهم بتفصيل بيّن اجمالاً، ولكنّي اذكر لك كلامه (ع) بطوله. قال (ع):

حديث المنفعل

كلام الصادق (ع) في ردة الاممال، واثبات الصانع المدبر الحكيم

«يا مفضل! إِنَّ الشَّكَّكَ جَهِلُوا الْأَشْيَاءَ والمعاني في الخلقة، وقصرت أفهامهم عن تأمل الصواب والحكمة، فيما ذرء الباري - جَلَّ قَدْسُهُ - وبراء من صنوف خلقه في البرِّ والبحر والسَّهْلِ والوَعْرِ، فخرجوا بقصر علومهم إلى الجحود، وبضعف بصائرهم إلى التكذيب والعنود، حتّى انكروا خلق الأشياء، وادّعوا أَنَّ كونها بأهمال، لا صنعة فينا ولا تقدير ولا حكمة من مدبرٍ ولا صانع، تعالى الله عمّا يصفون، وقاتلهم الله اتّى يؤفكون؟!»

فهم في ضلالهم وعماهم وتحيّرهم بمنزلة عميان، دخلوا داراً قد بنيت اتقن بناء واحسنه، وفرشت باحسن الفرش وافخره واعدّ فيها ضروب الأطعمة والأشربة والملابس والمأرب التي يحتاج اليها ولا يستغنى عنها، ووضع كلّ شيء من ذلك موضعه على صواب من التقدير وحكمة من التدبير، فجعلوا يتردّدون فيها يميناً وشمالاً، ويطوفون بيوتها ادباراً واقبالاً، محجوبة ابصارهم عنها لا يبصرون بنية الدار وما اعدّ فيها وربّما عثر بعضهم بالشئ الذي قد وضع موضعه واعدّ للحاجة اليه وهو جاهل بالمعنى فيه ولما اعدّ ولماذا جعل كذلك فتدمر^١ وتسخط وذمّ الدار وبانيها.

علة حدوث القول بالاممال في كلام الصادق (ع)

فهذه حال هذا الصنف في انكارهم ما انكروا من امر الخلقه
واثبات الصنعة، فإنهم لما غربت اذهانهم عن معرفة الأسباب
والعلل في الأشياء، صاروا يجولون في هذا العالم حيارى، ولا
يفهمون ما هو عليه من اتقان خلقه وحسن صنعته وصواب
تهيئته؛ وربما وقف بعضهم على الشيء لجهل سببه والأرب
فيه، فيسرع الى ذمّه ووصفه بالأحالة والخطأ؛ كالذي اقدمت
عليه المانيّة الكفرة، وجاهرّت به الملحدة المارقة الفجرة
واشباههم من اهل الضلال المعلنين انفسهم بالمحال...^١

وقال (ع) ايضاً في هذا الحديث:

«... وقد كان من القدماء طائفة انكروا العمد والتدبير في الاشياء
وزعموا أنّ كونها بالعرض والاتفاق، وكان ممّا احتجّوا به هذه
الآفات التي تلد على غير مجرى العرف والعادة؛ كالأنسان يولد
ناقصاً او زائداً اصبعاً، ويكون المولود مشوّهاً مبدل الخلق،
فجعلوا هذا دليلاً على أنّ كون الاشياء ليس بعمد وتقدير بل
بالعرض، كيفما اتفق ان يكون؟

وقد كان ارسطاطاليس ردّ عليهم، فقال: إنّ الذي يكون
بالعرض والاتفاق، إنّما هو شيء يأتي في الفرط مرّة مرّة
لاعراض تعرض الطبيعة فتزيلها عن سبيلها، وليس بمنزلة الامور
الطبيعة الجارية على شكل واحد، جرياً دائماً متتابعاً.

وانت يا مفضّل! ترى اصناف الحيوان يجري اكثر ذلك على
مثال ومنهاج واحد؛ كالأنسان يولد وله يدان ورجلان وخمس
اصابع، كما عليه جمهور من الناس. فأمّا ما يولد على خلاف
ذلك فإنّه لعلّه تكون في الرّحم، او في المادّة التي ينشأ منها
الجنين؛ كما يعرف في الصناعات، حين يتعمّد الصانع الصواب

في صنعته فيعوق دون ذلك عائق في الأدوات او في الآلة التي يعمل فيها الشيء؛ فقد يحدث مثل ذلك في اولاد الحيوان للأسباب التي وصفنا، فيأتي الولد زائداً او ناقصاً او مشوهاً، ويسلم اكثرها فيأتي سوياً لا علة فيه.

فكما أنّ الذي يحدث في بعض الأعمال والاعراض لعلّة فيه، لا يوجب عليها جميعاً الأهمال وعدم الصانع، كذلك ما يحدث على بعض افعال الطبيعّة لعائق يدخل عليها لا يوجب ان يكون جميعها بالعرض والاتفاق، فقول من قال في الاشياء: إنّ كونها بالعرض والاتفاق من قبّل أنّ شيئاً منها يأتي على خلاف الطبيعة يعرض له خطأ وخطل.

فان قالوا: ولم صار مثل هذا يحدث في الاشياء؟ قيل لهم: ليعلم أنّه ليس كون الاشياء باضطرار من الطبيعة، ولا يمكن ان يكون سواه؛ كما قال قائلون، بل هو تقدير وعمد من خالق حكيم، اذ جعل الطبيعة تجري اكثر ذلك على مجرى ومنهاج معروف، ويزول احياناً عن ذلك لأعراض تعرض لها، فيستدل بذلك على أنّها مصرّفة مدبّرة، فقيرة الى ابداء الخالق وقدرته في بلوغ غاياتها واتمام عملها. ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^١

بيان: قوله (ع): «وقد كان ارسطاطاليس...»، ليس الغرض من الاستشهاد بقوله تبجيله وتفخيم شأنه، ولا ايجاب تبعيته لكونه حجّة، بل المقصود محض اثبات أنّ الأمر بمكان من الوضوح حتّى ردّ عليهم من هو من اهل الفلسفة.

قوله (ع): «كما يعرف في الصناعات...»، المقصود من التّنظير، محض أنّه قد يقع فيها ما هو على خلاف تعمّد الصّانع، لا التّنظير من جميع الجهات حتّى من جهة وقوعه من غير النفات الصانع واختياره.

وقال (ع) ايضاً:

حديث المنفل

«عجب يا مفضل من قوم لا يقضون على صناعة الطبّ بالخطأ وهم يرون الطّبيب يخطي، ويقضون على العالم بالأهمال ولا يرون شيئاً منه مهماً؛ بل عجب من اخلاق من ادّعى الحكمة حتّى جهلوا مواضعها في الخلق، فارسلوا السنّتهم بذرّ الخالق جلّ وعلا؛ بل العجب من المخذول الماني، حين ادّعى علم الاسرار وعمى عن دلائل الحكمة في الخلق، حتّى نسبته الى الخطاء ونسب خالقه الى الجهل، تبارك الحكيم الكريم؛ واعجب منهم جميعاً المعطّلة الذين راموا ان يدركوا بالحسّ ما لا يدرك بالعقل، فلمّا اعوزهم ذلك، خرجوا الى الجحود والتكذيب، فقالوا: ولم لا يدرك بالعقل؟ قيل: لأنّه فوق مرتبة العقل؛ كما لا يدرك البصر ما هو فوق مرتبته....»^١

وقال (ع) ايضاً:

ننكر في النجوم

«فكر يا مفضل في! النجوم واختلاف مسيرها، فبعضها لا تفارق مراكزها ولا تسير الاّ مجتمعة، وبعضها مطلقة تنتقل في البروج وتفترق في مسيرها، فكل واحد منها يسير سيرين مختلفين، احدهما عام مع الفلك نحو المغرب، والآخر خاصّ لنفسه نحو المشرق، كالنملة التي تدور على الرّحى، فالرّحى تدور ذات اليمين، والنملة تدور ذات الشّمال، والنملة في تلك تتحرّك حركتين مختلفتين: احدهما: بنفسها، فتتوجّه امامها، والاخرى: مستكرهه مع الرّحى تجذبها الى خلفها، فاسئل الزاعمين أنّ النجوم صارت على ما هي عليه بالأهمال من غير عمد ولا صانع لها، ما منعها ان تكون كلّها راتبة او تكون كلّها مختلفة؟ فإنّ الأهمال معنى واحد، فكيف صار يأتي بحركتين مختلفتين على وزن وتقدير؟ ففي هذا بيان أنّ سير الفريقين على ما يسيران

عليه بعمد وتدبير وحكمة وتقدير وليس بأهمال كما يزعم المعطلة.

فان قال قائل: ولم صار بعض النجوم راتياً وبعضها منتقلاً؟ قلنا: إنها لو كانت راتية، بطلت الدلالات التي يستدل بها من تنقل المنتقلة، وسيرها في كل برج من البروج؛ كما قد يستدل على اشياء مما يحدث في العالم بتنقل الشمس والنجوم في منازلها، ولو كانت كلها منتقلة، لم يكن لمسيرها منازل تعرف ولا رسم يوقف عليه، لأنه إنما يوقف عليه بمسير المنتقلة منها بتنقلها في البروج الراتب، كما يستدل على سير السائر في الأرض بالمنازل التي يجتاز عليها ولو كان تنقلها بحال واحدة، لاختلط نظامها وبطلت المآرب فيها.

ولساغ لقائل ان يقول: إن كينونتها على حال واحدة، توجب عليها الأهمال من الجهة التي وصفنا، ففي اختلاف سيرها وتصرفها وما في ذلك من المآرب والمصلحة، ابين دليل على العهد والتدبير فيها.^١

وقال (ع) ايضاً:

«فكر في هذا الفلك بشمسه وقمره ونجومه وبروجه، تدور على العالم في هذا الدوران الدائم بهذا التقدير والوزن لما في اختلاف الليل والنهار، وهذه الأزمان الاربعة المتوالية على الأرض، وما عليها من اصناف الحيوان والنبات من ضروب المصلحة، كالذي بينت وشخصت لك آنفاً، وهل يخفى على ذي لب أن هذا تقدير مقدّر وصواب وحكمة من مقدّر حكيم؟ فان قال قائل: إن هذا شيء اتفق ان يكون هكذا، فما يمنعه ان يقول مثل هذا في دولا ب يراه يدور، ويسقى حديقة فيها

تفكر في الفلك،
وشمس وقمره
ونجومه....

حديث المنفعل

شجر ونبات، فيرى كل شيء من آلة مقدراً بعضه يلقى بعضاً على ما فيه صلاح تلك الحديقة وما فيها، وبِمَ كان ثبت هذا القول لو قاله؟ وما ترى الناس كانوا قائلين له لو سمعوه منه، افينكر أن يقول في دولاب خشب مصنوع بحيلة قصيرة لمصلحة قطعة من الأرض أنه كان بلا صانع ومقدّر، ويقدر أن يقول في هذا الدولاب الأعظم المخلوق بحكمة يقصر عنها اذهان البشر لصلاح جميع الارض وما عليها أنه شيء اتفق ان يكون بلا صنعة ولا تقدير؟ ولو اعتلّ هذا الفلك كما تعتلّ الآلات التي تتخذ للصناعات وغيرها، أي شيء كان عند الناس من حيلة في اصلاحه؟^١

وقال (ع) ايضاً في اختلاف الليل والنهار واختلاف الساعات:

تفكر في اختلاف الليل والنهار

«فكر في دخول احدهما على الآخر بهذا التدرج والترسل، فإنك ترى احدهما ينقص شيئاً بعد شيء، والآخر يزيد مثل ذلك حتى ينتهي كل واحد منها منتهاه في الزيادة والنقصان، ولو كان دخول احدهما على الاخرى مفاجأة، لاضر ذلك بالأبدان واسقمها؛ كما أنّ احدهم لو خرج من حَمَام حارّ الى موضع البرود، لضربه ذلك، واسقم بدنه فلم يجعل الله - عزّ وجلّ - هذا الترسل في الحرّ والبرد الآ للسلامة من ضرر المفاجأة؛ ولم جرى الأمر على ما فيه من السلامة من ضرر المفاجأة لولا التدبير في ذلك؟ فان زعم زاعم، أنّ هذا الترسل في دخول الحرّ والبرد، إنّما يكون لأبطاء مسير الشمس في الارتفاع والانحطاط، سئل عن العلّة في ابطاء مسير الشمس في ارتفاعها وانحطاطها، فان اعتلّ في الأبطاء ببعد ما بين المشرقين، سئل عن العلّة في ذلك، فلا تزال هذه المسئلة ترقى معه الى حيث رقى من هذا القول حتى استقرّ على العمد والتدبير»^٢

وقال (ع) ايضاً:

بيان حكمة المصائب
والآفات و... في
كلام الصادق (ع)
للمنفق

«وانا اشرح لك الآفات التي اتخذها اناس من الجهال ذريعة الى جحود الخالق والخلق والعمد والتدبير، وما انكرت المعطلة والمانوية من المكاره والمصائب، وما انكروه من الموت والفناء، وما قاله اصحاب الطبايع، ومن زعم أن كون الاشياء بالعرض والاتفاق لينتسج ذلك القول في ردّهم، قاتلهم الله انى يؤفكون؟! اتخذ اناس من الجهال، هذه الآفات في بعض الأزمان كمثل الوباء واليرقان والبزّد والجراد، ذريعة الى جحود الخلق والتدبير والخالق.

فيقال في جواب ذلك: إنّه ان لم يكن خالق ومدبّر فلم لا يكون ما هو اكثر من هذا وافظع؟ فمن ذلك ان يسقط السماء على الارض وتهوى الأرض سفلأ وتتخلف الشمس عن الطلوع اصلاً، ويجف الانهار والعيون حتّى لا يوجد ماء للشّفة، وتركد الريح حتّى تخم^١ الأشياء وفسد ويفيض ماء البحر على الارض فيغرقها.

ثمّ هذه الآفات التي ذكرناها من الوباء والجراد وما اشبه ذلك ما بالها لا تدوم وتمتدّ حتّى يحتاج كلّ ما في العالم، بل تحدث في الاحانين ثمّ لا تلبث ان ترفع، افلا ترى أنّ العالم يسان ويحفظ من تلك الأحداث الجليّة التي لو حدث عليه شيء منها لكان فيه بواره ويلدغ احياناً بهذه الآفات اليسيرة لتأديب الناس وتقويمهم. ثمّ لا تدوم هذه الآفات، بل كشفت عنهم عند القنوط، فتكون وقوعها بهم موعظة وكشفها عنهم رحمة.

وقد انكرت المعطلة ما انكرت المانيّة من المكاره والمصائب التي تصيب الناس، فكلاهما يقولون: ان كان للعالم، خالق، رؤف، رحيم، فلم يحدث فيه هذه الأمور المكروهة.

والقائل بهذا القول، يذهب الى أنه ينبغي ان يكون عيش الانسان في هذه الدنيا صافياً من كل كدر. ولو كان هكذا، كان الإنسان سيخرج من الاشر والعتو الى ما لا يصلح في دين ودنياً، كالذي نرى كثيراً من المترفين ومن نشاء في الجدة والأمن يخرجون اليه، حتى أنّ احدهم ينسى أنه بشر، أو أنه مربوب، أو أنّ ضرراً يمسّه، أو أنّ مكروهاً ينزل به، أو أنه يجب عليه ان يرحم ضعيفاً، أو يواسى فقيراً، ويرثى لميتلى، أو يتحتن على ضعيف، أو يتعطف على مكروب، فاذا غصته المكاره ووجد مضضها، اتعظ وابصر كثيراً ممّا كان جهله وغفل عنه، ورجع الى كثير ممّا كان يجب عليه.

والمنكرون لهذه الأمور الموزية، بمنزلة الصبيان الذين يذمون الأدوية المؤرّة البشعة، ويتسخطون من المنع من الاطعمة الضارة، ويتكثرون الأدب والعمل، او يحبون ان يتفرغوا للهو والبطالة، وينالوا كلّ مطعم ومشرب، ولا يعرفون ما تؤذي بهم البطالة، من سوء النشوء والعادة، وما تعقّبهم الأطعمة اللذيذة الضارة من الأدوية والأسقام وما لهم في الأدب من الصلاح، وفي الأدوية من المنفعة، وان شاب ذلك بعض الكراهة.

إلى ان قال (ع):

«... وقد يتعلّق هؤلاء بالآفات التي تصيب الناس، فتعمّ البرّ والفاجر، ويتلى بها البرّ ويسلم الفاجر منها، فقالوا: كيف يجوز هذا في تدبير الحكيم وما الحجة فيه؟

فيقال لهم: إنّ هذه الآفات وان كانت تنال الصالح والطالح جميعاً، فإنّ الله جعل ذلك صلاحاً للصنفين كليهما؛ أمّا الصالحون: فإنّ الذي يصيبهم من هذا برّدهم نعم ربهم في سالف ائامهم فيحدهم ذلك على الشكر والصبر؛

حكمة الآفات والبلايا
في الاموال والانس
لاصناف الناس

وَأَمَّا الطَّالِحُونَ: فَإِنَّ مِثْلَ هَذَا إِذَا نَالَهُمْ، كَسَرَ شَرَّتَهُمْ وَرَدَّعَهُمْ
عَنِ الْمَعَاصِي وَ الْفَوَاحِشْ، وَكَذَلِكَ يُجْعَلُ لِمَنْ سَلِمَ مِنْهُمْ مِنَ
الصَّنَفِينَ صَلَاحًا فِي ذَلِكَ؛

أَمَّا الْإِبْرَارُ: فَإِنَّهُمْ يَغْتَبِطُونَ بِمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْبِرِّ وَالصَّلَاحِ
وَيَزِدَادُونَ فِيهِ رَغْبَةً وَبَصِيرَةً؛

أَمَّا الْفَجَّارُ: فَإِنَّهُمْ يَعْرِفُونَ رَأْفَةَ رَبِّهِمْ وَتَطَوُّلَهُ عَلَيْهِمْ بِالسَّلَامَةِ
مِنْ غَيْرِ اسْتِحْقَاقٍ، فَيُخَضِّصُهُمْ ذَلِكَ عَلَى الرَّأْفَةِ بِالنَّاسِ وَالصَّفْحِ
عَمَّنْ إِسَاءَ إِلَيْهِمْ.

وَلَعَلَّ قَائِلًا يَقُولُ: إِنَّ هَذِهِ الْآفَاتُ الَّتِي تُصِيبُ النَّاسَ فِي
أُمُورِهِمْ، فَمَا قَوْلُكَ فِيمَا يَبْتَغُونَ بِهَا فِي أَيْدَانِهِمْ، فَيَكُونُ فِيهِ تَلَفُهُمْ،
كَمِثْلِ الْحَرَقِ وَالْغَرَقِ وَالسَّيْلِ وَالْخُسْفِ؟ فَيَقَالُ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ
فِي هَذَا أَيْضًا صَلَاحًا لِلصَّنَفِينَ:

أَمَّا الْأَبْرَارُ: فَلَمَّا لَهُمْ فِي مَفَارِقَةِ هَذِهِ الدُّنْيَا مِنَ الرَّاحَةِ مِنْ
تَكَالُيفِهَا، وَالنَّجَاةِ مِنْ مَكَارِهَا؛

وَأَمَّا الْفَجَّارُ: فَلَمَّا لَهُمْ مِنْ ذَلِكَ مِنْ تَمْحِيطِ أَوْزَارِهِمْ
وَحَبْسِهِمْ عَنِ الْإِزْدِيَادِ مِنْهَا.

وَجُمْلَةُ الْقَوْلِ: إِنَّ الْخَالِقَ - تَعَالَى ذِكْرُهُ - بِحِكْمَتِهِ وَقُدْرَتِهِ قَدْ
يَصْرِفُ هَذِهِ الْأُمُورَ كُلَّهَا إِلَى الْخَيْرَةِ وَالْمَنْفَعَةِ، فَكَمَا أَنَّهُ إِذَا
قَطَعْتَ الرِّيحَ شَجَرَةً أَوْ قَطَعْتَ نَخْلَةً، أَخَذَ الصَّانِعُ الرَّفِيقُ
وَاسْتَعْمَلَهَا فِي ضُرُوبٍ مِنَ الْمَنَافِعِ، فَكَذَلِكَ يَفْعَلُ الْمَدَبِّرُ
الْحَكِيمُ فِي الْآفَاتِ الَّتِي تَنْزِلُ بِالنَّاسِ فِي أَيْدَانِهِمْ وَأُمُورِهِمْ،
فَيُصْبِرُهَا جَمِيعًا إِلَى الْخَيْرَةِ وَالْمَنْفَعَةِ.

فَإِنْ قَالَ: فَلِمَ يَحْدُثُ عَلَى النَّاسِ؟ قِيلَ لَهُ: لِكَيْلَا يَرْكَنُوا إِلَى
الْمَعَاصِي مِنْ طَوْلِ السَّلَامَةِ فَيَبَالِغُ الْفَاجِرُ فِي رُكُوبِ الْمَعَاصِي،
وَيَفْتَرِ الصَّالِحُ عَنِ الْاجْتِهَادِ فِي الْبِرِّ؛ فَإِنَّ هَذَيْنِ الْأُمُورَ جَمِيعًا،
يَغْلِبَانِ عَلَى النَّاسِ فِي حَالِ الْخَفْضِ وَالِدَّعَةِ، وَهَذِهِ الْحَوَادِثُ
الَّتِي تَحْدُثُ عَلَيْهِمْ تَرُدُّعَهُمْ وَتَنْبِيْهِهُمْ عَلَى مَا فِيهِ رُشْدُهُمْ، فَلَوْ

أُخْلُوا مِنْهُمَا، لَغَلُوا فِي الطِّفْيَانِ وَالْمَعْصِيَةِ، كَمَا عَلَى النَّاسِ فِي
أَوَّلِ الزَّمَانِ، حَتَّى وَجِبَ عَلَيْهِمُ الْبَوَارُ بِالطُّوفَانِ وَتَطْهِيرِ الْأَرْضِ
مِنْهُمْ.

وَمِمَّا يَعْتَقِدُهُ الْجَاهِلُونَ لِلْعَمْدِ وَالتَّقْدِيرِ، الْمَوْتُ وَالْفَنَاءُ،
فَإِنَّهُمْ يَذْهَبُونَ إِلَى أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ النَّاسُ مَخْلُودِينَ فِي هَذِهِ
الدُّنْيَا، مَبْرُوثِينَ مِنَ الْآفَاتِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَسَاقَ هَذَا الْأَمْرُ إِلَى غَايَتِهِ،
فَيَنْظُرَ مَا مَحْصُولُهُ: أَفَرَأَيْتَ لَوْ كَانَتْ كُلُّ مَنْ دَخَلَ الْعَالَمَ وَدَخَلَهُ،
يَبْقَوْنَ وَلَا يَمُوتُ أَحَدٌ مِنْهُمْ، أَلَمْ تَكُنِ الْأَرْضُ تُضَيِّقُ بِهِمْ حَتَّى
تَعُوزَهُمُ الْمَسَاكِنُ وَالْمَزَارِعُ وَالْمَعَاشُ؟ فَإِنَّهُمْ وَالْمَوْتَ يَفْنِيهِمْ
أَوَّلًا أَوْ لَا يَتَنَافَسُونَ فِي الْمَسَاكِنِ وَالْمَزَارِعِ، حَتَّى يَنْشَبَ بَيْنَهُمْ فِي
ذَلِكَ الْحُرُوبُ وَيَسْفِكُ فِيهِمُ الدَّمَاءَ، فَكَيْفَ كَانَتْ تَكُونُ حَالَهُمْ
لَوْ كَانُوا يُولَدُونَ وَلَا يَمُوتُونَ؟ وَكَانَ يَغْلِبُ عَلَيْهِمُ الْحَرَصُ وَالشَّرُّ
وَقَسَاوَةُ الْقُلُوبِ، فَلَوْ وَثِقُوا بِأَنَّهُمْ لَا يَمُوتُونَ لَمَا قَنَعَ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ
بِشَيْءٍ يَنَالُ، وَلَا أَفْرَجَ لِأَحَدٍ عَنْ شَيْءٍ يَسْأَلُهُ، وَلَا سَلَا عَنْ شَيْءٍ
مِمَّا يَحْدُثُ عَلَيْهِ، ثُمَّ كَانُوا يَمْلِكُونَ الْحَيَاةَ وَكُلَّ شَيْءٍ مِنْ أُمُورِ
الدُّنْيَا، كَمَا قَدْ يَمَلُّ الْحَيَاةَ مِنْ طَالَ عَمْرُهُ حَتَّى يَتَمَنَّى الْمَوْتَ
وَالرَّاحَةَ مِنَ الدُّنْيَا.

فَانْ قَالُوا: إِنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ تَرْفَعَ عَنْهُمْ الْمَكَارِهِ وَالْأَوْصَابَ
حَتَّى لَا يَتَمَنَّى الْمَوْتَ وَلَا يَشْتَاقُوا إِلَيْهِ، فَقَدْ وَصَفْنَا مَا كَانَ
يُخْرِجُهُمْ إِلَيْهِ مِنَ الْعَتَا وَالْأَشْرِ الْحَامِلِ عَلَى مَا فِيهِ فُسَادُ الدِّينِ
وَالدُّنْيَا.

فَانْ قَالُوا: إِنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَتَوَالَدُوا، كَيْلَا تُضَيِّقَ عَنْهُمْ
الْمَسَاكِنُ وَالْمَعَاشُ؟ قِيلَ لَهُمْ: إِذَنْ، كَانَ يَحْرَمُ أَكْثَرَ هَذَا الْخَلْقِ
دُخُولَ الْعَالَمِ وَالِاسْتِمْتَاعَ بِنِعْمِ اللَّهِ وَمَوَاهِبِهِ فِي الدَّارَيْنِ جَمِيعًا،
إِذَا لَمْ يَدْخُلِ الْعَالَمَ إِلَّا قَرْنٌ وَاحِدٌ لَا يَتَوَالَدُونَ وَلَا يَتَنَاسَلُونَ.

فَانْ قَالُوا: كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَخْلُقَ فِي ذَلِكَ الْقَرْنِ الْوَاحِدِ مِنْ
النَّاسِ مِثْلَ مَا خُلِقَ، وَيَخْلُقَ إِلَى انْقِضَاءِ الْعَالَمِ؛ يُقَالُ لَهُمْ: رَجِعْ

الامر الى ما ذكرنا من ضيق المساكن والمعاش عنهم؛ ثم لو كانوا لا يتوالدون ولا يتناسلون لذهب موضع الأنس بالاولاد والسرور بهم، ففي هذا دليل على أن كل ما تذهب اليه الاوهام سوى ما جرى به التدبير خطأ وسفاه من الرأي والقول»^١

وقال (ع) ايضاً:

«ولو كان الإنسان لا يصيبه الم ولا وجع، يمّ كان يرتدع عن الفواحش ويتواضع لله ويتعطف على الناس؟ اما ترى الإنسان اذا عرض له وجع، خضع واستكان، ورغب الى ربه في العافية ويسط يديه بالصدقة؟ ولو كان لا يألم من الضرب، يمّ كان السلطان يعاقب الدّعار^٢ ويذل العصاة المردة؟ ويمّ كان الصّيبان يتعلّمون العلوم والصناعات؟ ويمّ كان العبيد يذّلون لأربابهم ويذعنون لطاعتهم؟ افليس هذا توبيخ لأبن ابي العوجاء وذويه الذين جحد والتدبير والمائيّة الذين انكروا الألم والوجع؟»^٣

وقال (ع) ايضاً:

«فان قال قائل: فلم صارت هذه الارض تزلزل؟ قيل له إنّ الزلزلة وما اشبهها موعظة وترهيب يزهب بها الناس ليرعوا ولينزعوا عن المعاصي، وكذلك ما ينزل بهم من البلاء في ابدانهم واموالهم يجرى في التدبير على ما فيه صلاحهم واستقامتهم ويذخر لهم ان صلحوا من الصواب والعوض في الآخرة ما لا يعد له شيء من امور الدّنيا، وربّما عجل له ذلك في الدّنيا، اذا كان ذلك في الدنيا صلاحاً للخاصّة والعامة»^٤

وقال (ع) ايضاً:

«فان قال قائل: او ليس يكون منه في بعض السنين، الضرر العظيم الكثير لشدة ما يقع منه او برد يكون فيه تحطّم الغلات،

١. الذعر: الخوف والدهش.

٢. المصدر ٣: ١٢١/١.

١. البحار ٣: ١٣٧/١.

٣. البحار ٣: ٨٨/١.

وَهُوَ لَدَى الْعَقْلِ بِدِيهِ الْخَطَاءُ وَلَيْسَ هَذَا الْقَوْلُ إِلَّا سَطَطًا
لَوْ لَمْ يُشَاهِدُوا حُدُوثَ الْعَالَمِ لَمْ يَشْهَدُوا ثُبُوتَهُ فِي الْقَدَمِ

وبخورة يحدثها في الهواء فيولد كثيرة من الأمراض في الأبدان والآفات في الغلات؟ قيل: بلى، قد يكون ذلك الفرط لما فيه صلاح الإنسان وكفه عن ركوب المعاصي والتماذي فيها، فيكون فيما يصلح له من دينه ارجح مما عسى ان يزرى في ماله.^١

في ابطال «ازلية الأشياء» بالخصوص

مضافاً الى ما تقدم، وابطال «ازلية النجوم» ايضاً

قد مرَّ أنَّ القائل بالعرض والاتفاق، صار مآله الى القول بازلية الأشياء، وهو لَدَى الْعَقْلِ بِدِيهِ الْخَطَاءُ، وَلَيْسَ هَذَا الْقَوْلُ إِلَّا سَطَطًا؛ لأنه خلاف ضرورة الوجدان وبداهة البرهان. وطريق ابطال الأزلية، اثبات ضدها، وهو الحدوث؛ لأنهما ضدان لا يجتمعان، فهما كالتنقيضين اثبات احدهما ابطال للآخر. واثبات الحدوث على ما تقدم، إما بنفسه بالوجدان، او بلازمة من الافتقار وغيره. وَأَمَّا حِجَّةُ الْأَزْلِيَّةِ فامرآن:

طريق ابطال الازلية،
واثبات ضدها

حجة القائلين بازلية
الأشياء وجوابهم

احدهما: دعوى عدم الوجدان الذي تقدم أنه مستند كل منكر لرحمان؛ وهو هنا عدم وجدان الحدوث ومشاهدته للعالم.

ويكفي في جوابه: النقض عليه بالتقدم، كما صنع النبي (ص) في الحديث الآتي، واليه اشرت بقولي: لَوْ لَمْ يُشَاهِدُوا حُدُوثَ الْعَالَمِ، لَمْ يَشْهَدُوا ثُبُوتَهُ فِي الْقَدَمِ، فليس عدم وجدان الحدوث دليلاً على الأزلية.

ثانيهما: ما تقدم من الأوهام التي جعلوها آلة للقول بالاتفاق.

وقد عرفت الجواب عنها بالتفصيل، وكذلك تقدم الكلام في اثبات الحدوث ولوازمه للعالم. ألا إني ازيد هنا ما يخضم به اللجوج العنيد، ويحسم مادة الوسوسة والترديد، وذلك باثبات الحدوث لجميع اجزاء العالم تفصيلاً:

ثُمَّ الْحُدُوثُ بَيْنَ الْوُجْدَانِ لَلثَّبِتِ وَالْحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانِ
وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَمْ يَجْتَمِعَا فَلَا يَكُونَانِ قَدِيمَيْنِ مَعَا
وَإِذَا تَعَارَضَا فَقَدْ تَلَاوَمَا حُدُوثٌ وَاحِدٌ حُدُوثٌ لِهَما

أما النبات والحيوان والإنسان فحدوثها مشهود بالعيان، محسوس بالوجدان، من غير حاجة إلى بينة أو تجسّم برهان؛ كما قلت: ثُمَّ الْحُدُوثُ بَيْنَ الْوُجْدَانِ حَسًّا لَلثَّبِتِ وَالْحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانِ.

وأما غيرها، فحدوثها ثابت بالأمعان؛ كما قلت: وَاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَنْ تَجْتَمِعَا أَبَدًا في زمان واحد، لأنهما ضدّان، فلا يَكُونَانِ قَدِيمَيْنِ مَعَا؛ إذ لا بدّ أن يفرض أحدهما سابقاً على الآخر، لعدم إمكان اجتماعهما، فيلزم حدوث اللاحق منهما قطعاً. وفي هذا أيضاً نقض لقولهم: بأنّ لم نشهد الحدوث، فنحكم بالقديم، فإنّهم لم يشهدوا حدوث أحدهما مع لزوم حكمهم به، وَإِذَا تَعَارَضَا؛ أي يعرض أحدهما على الآخر فيجئ ويذهب، فَقَدْ تَلَاوَمَا في الحدوث وحينئذٍ حُدُوثٌ وَاحِدٌ منهما، حُدُوثٌ لِهَما بالملازمة؛ لأنّ القديم لا يعرض الحادث ولا يتغيّر به، والحادث لا يعرض القديم ولا يغيّره.

في الاحتجاج: اجتمع اهل خمسة اديان: «اليهود» و«النصارى» و«الدهرية» و«الثنوية» و«مشركو العرب» لمناظرة النبي (ص)؛ وكان من مناظرته مع الدهرية، أنّه قال (ص) لهم:

«وانتم ما ألّذي دعاكم الى القول بأنّ الأشياء لا بدء لها وهي دائمة لم تزل ولا تزال؟
فقالوا: لأنّنا لا نحكم إلّا بما نشاهد، ولم نجد للأشياء محدثاً،
فحكمنا بأنّها لم تزل ولم نجد لها انقضاءً وفناءً فحكمنا بأنّها لا تزال.

فقال رسول الله (ص): افوجدتم لها قَدَمًا أم وجدتم لها بقاءً ابد الأبد؟ فان قلتم: إنكم وجدتم ذلك انهضتم [اثبتتم] لأنفسكم إنكم لم تزالوا على هيئتك وعقولكم بلا نهاية، ولا تزالون كذلك؛ ولئن قلتم: هذا دفعتم العيان وكذبكم العالزون الذين

محاجة النبي (ص)
مع الغالين بآلية
الأشياء

يشاهدونكم.

قالوا: بل لم نشاهد لها قدماً ولا بقاءً أبداً؛

قال (ص): فلم صرتم بأن تحكموا بالقدم والبقاء دائماً، لأنكم لم تشاهدوا حدوثها وانقضائها أولى^١ من تارك التميز لها مثلكم، فيحكم لها بالحدوث والانقطاع؛ لأنه لم يشاهد لها قدماً ولا بقاءً أبداً أبداً؟ أولستم تشاهدون الليل والنهار واحدهما بعد الآخر؟ فقالوا: نعم، فقال (ص): افترونهما لم يزالا ولا يزالان؟ فقالوا: نعم، قال (ص) افيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار؟ فقالوا: لا، فقال: فإذا ينقطع احدهما عن الآخر، فيسبق احدهما ويكون الثاني جارياً بعده، فقالوا: كذلك هو، فقال (ص): قد حكمتم بحدوث ما تقدّم من ليل او نهار ولم تشاهدوهما، فلا تنكروا لله قدرته.

ثم قال (ص): اتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناه^٢ أم غير متناه؟ فان قلتم غير متناه فقد وصل اليكم آخر^٣ بلا نهاية لأوله؛ وان قلتم إنّه متناه فقد كان ولا شيء منهما؛ قالوا: نعم، قال (ص) لهم: اقلتم إنّ العالم قديم غير حادث، وانتم عارفون بمعنى ما اقررتم به وبمعنى ما جحدتموه؟ قالوا: نعم، قال (ص): فهذا الذي نشاهده من الأشياء بعضها الى بعض مفتقر، لأنه لا قوام للبعض إلا بما يتّصل به؛ كما نرى البناء محتاجاً بعض اجزائه الى بعض والآل لم ينسق ولم يستحكم؛ وكذلك سائر ما نرى؛ فإذا كان هذا المحتاج بعضه الى بعض لقوّته وتسامه هو القديم، فاخبروني ان لو كان محدثاً كيف كان يكون وما كانت صفته؟

دليل حدوث الليل والنهار

١. «الولى»، خبر قوله (ص) «صرتم»، والمعنى أنّه كيف صرتم اولى من ترك مثلكم التميز للأشياء، فلم يميز

بين حدوثها ودوامها، فيقول بحدوثها لأنه لم يشاهد ازليتها؟

٢. اي في القبلية.

٣. اي وصل اليكم آخر في القبلية على ما بين (ص) حدوث احدهما بلا نهاية لأوله على فرض عدم التناهي،

فهما متناقضان.

وَكُلُّ ضِدِّينَ بِهِذَا الشَّانِ وَالْمَوْتُ لَمْ يَخْلُقْهُ ذُو الْحَيَاةِ
وَالْأَرْضُ أَيْضاً قَبْلَ مَنْ عَلَيْهَا كَذَا النُّجُومُ قَبْلَهَا السَّمَاءُ
فَلَيْسَتْ الْكَوَاكِبُ الْمُدْبِرَةُ ثُمَّ الْفَضَاءُ لَمْ تَكُنْ فِي الْأَزْلِ
فَالْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ حَدِيثَانِ إِذْ كُلُّ حَيٍّ كَارَهُ الْمَمَاتَ
إِذْ هِيَ مَأْوَى مَنْ أَوَى إِلَيْهَا وَقَبْلَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ فَضَاءٌ
لَأَنَّهَا بِذَاتِهَا مُفْتَقِرَةٌ لِأَنَّهَا تَأَثَّرَتْ بِالشَّاعِلِ

فصمتوا وعلّموا أنّهم لا يجدون للحدوث صفة يصفونها الآ وهي موجودة في هذا الذي زعموا أنّه قديم، فوجموا وقالوا: سننظر في امرنا^١.

فقد نقض (ص) أولاً قولهم بقدم العالم لعدم رؤيتهم حدوته، ثمّ الزمهم بالأقرار بحدوث الليل والنهار، ثمّ استدللّ على حدوث جميع العالم بالافتقار.

اثبات الحدوث لكل
ضدين

وقد تبين من تقريره (ص) حدوث الليل والنهار حكم عام كلّيّ لكلّ ضدين موجودين في العالم، فيمكن اثبات الحدوث له ايضاً بهذا التقرير، ومن ذلك الموت والحياة؛ كما قلت: وكلّ ضدين بهذا الشأن فالْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ ايضاً حَدِيثَانِ؛ بعين التقرير المتقدم؛ فإنّهما لا يجتمعان معاً في زمانٍ، فلا بدّ ان يكون احدهما سابقاً على الآخر ايضاً للتعارض.

ويمكن تقرير المخلوقيّة لهما ايضاً بوجه آخر؛ كما قرّره الصادق (ع) في الأمليلجة، وقد اشرت اليه بقولي: وَالْمَوْتُ لَمْ يَخْلُقْهُ ذُو الْحَيَاةِ قطعاً؛ إِذْ كُلُّ حَيٍّ كَارَهُ الْمَمَاتَ، فكيف يخلق الموت لنفسه؟ فلا بدّ ان يكون خالقه غيره. واذا ثبت مخلوقيّة الموت، ثبت مخلوقيّة الحياة بالتلازم، ويأتي ذكر الحديث.

وقد اشرت الى وجه الافتقار والحدوث بما قرّره الصادق (ع) بقولي: وَالْأَرْضُ أَيْضاً قَبْلَ مَنْ عَلَيْهَا لظهور أنّ المكان قبل المتمكّن إذ هي مَأْوَى مَنْ أَوَى إِلَيْهَا وسكن عليها، فظهر افتقار ما على الأرض اليها وحدوث ما بعدها؛ كَذَا النُّجُومُ قَبْلَهَا السَّمَاءُ، لأنّها متمركزة فيها، فهي ايضاً مفتقرة الى السماء، وهي بعدها. فهي حادثة ايضاً، وَقَبْلَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ فَضَاءٌ، لأنّها موضوعتان على الفضاء وتمكّناتان فيها، فهما ايضاً مفتقرتان اليها، حادثتان بعدها. وعلى هذا، فَلَيْسَتْ «الْكَوَاكِبُ» هي الْمُدْبِرَةُ لما في

دليل حدوثية النجوم

الأرض؛ والقول بربوبيتها باطل، لأنّها بدّلتها مُفْتَقِرَةً الى غيرها وهي السّماء؛
والحادث المفتقر لا يكون محدثاً.

دليل حدوثية الفضاء

فبقي من الموجودات الفضاء فقط، ثُمَّ الْقَضَاءُ لَمْ تُكُنْ فِي الْأَزَلِ ايضاً، لأنّها
تَأَثَّرَتْ بِالشَّاعِلِ؛ اعني السّماء والأرض، والمتأثر بغيره، متغيّر، وكلّ متغيّر حادث
وقد ابطال الصادق (ع) القول بأزليّة الاشياء او بأزليّة النّجوم مشروحاً، فمن

قول الصادق (ع) في
بطلان ازلية الاشياء
والنجوم

الاول: ما اجاب به (ع) عن اسئلة الزنديق؛

قال: اخبرني عَمَّنْ زعم أنَّ الخلق لم يتناسلون ويتوالدون ويذهب قرن ويحيى
قرن وتفنيهم الأمراض والأعراض وصنوف الآفات، يخبرك الآخر عن الاول، وينبئك
الخلق عن السلف، والقرون عن القرون، إنهم وجدوا الخلق على هذا الوصف بمنزلة
الشجر والنبات، في كلّ دهر يخرج منه حكيم، عليهم بمصلحة النّاس، بصير بتأليف
الكلام ويصنّف كتاباً قد حبره بفطنته وحسنه بحكمته، وقد جعله حاجزاً بين النّاس
بأمرهم بالخير، ويحثهم عليه وينهاهم عن السّوء والفساد ويزجرهم عنه، لشكلا
يتهارشوا ولا يقتل بعضهم بعضاً.

قال (ع): «ويحك! إنّ من خرج من بطن امّه امس ويرحل عن
الدنيا غداً، لا علم له بما كان قبله ولا ما يكون بعده؛ ثُمَّ إِنَّهُ لَا
يخلو الإنسان من ان يكون خلق نفسه، او خلقه غيره، او لم يزل
موجوداً؛ فما ليس بشيء لم يقدر يخلق شيئاً وهو ليس بشيء،
وكذلك ما لم يكن، فيكون شيئاً، يُسئَلُ فلا يعلم كيف كان
ابتدائه.

ولو كان الإنسان ازليّاً، لم تحدث فيه الحوادث، لأنّ الأزلي لا
تغيّره الايام ولا يأتي عليه الفناء، مع أنّا لم نجد بناءً من غير بان،
ولا اثرًا من غير مؤثّر، ولا تأليفاً من غير مؤلّف، فمن زعم أنّ اياه
خلقه، قيل: فمن خلق اياه؟ ولو أنّ الأب، هو الذي خلق ابنه،
لخلقه على شهوته، وصوّره على محبّته، ولملك حيواته ولجّاز
فيه حكمه؛ ولكنّه ان مرض فلم ينفعه، وان مات فعجز عن ردّه،
إنّ من استطاع ان يخلق خلقاً وينفخ فيه روحاً حتّى يمشي على

رجليه سوياً، يقدر ان يدفع عنه الفساد.^١

ومن الثاني ايضاً من هذا الحديث؛ قال:

أيها الحكيم! فما تقول فيمن زعم أنَّ هذا التدبير الَّذي يظهر في العالم تدبير النجوم السبعة؟

قال(ع): يحتاجون الى دليل أنَّ هذا العالم الاكبر والاصغر من تدبير النجوم التي تسيح في الفلك وتدور حيث دارت، متبعة لا لا تفتر وسائرة لا تقف.

ثم قال(ع): وإنَّ كلَّ نجم منها موكل مدبّر، فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهيين، فلو كانت قديمة أزليته لم تتغير من حال الى حال.^٢

وفي الأهليلة، قال:

«أرايت إن قلت لك إنَّ البروج لم تزل وهي التي خلقت انفسها على الحساب ما الَّذي يرد عليّ، قلت: اسئلك كيف يكون بعضها سعداً وبعضاً نحساً، وبعضها مضيئاً وبعضها مظلماً، وبعضها صغيراً وبعضها كبيراً؟ قال: كذلك ارادت ان تكون بمنزلة النَّاس، فإنَّ بعضهم جميل وبعضهم قبيح، وبعضهم قصير وبعضهم طويل، وبعضهم ابيض وبعضهم اسود، وبعضهم صالح وبعضهم طالح، قلت: فالعجب منك! إنني ارادك اليوم عليّ ان تقر لي بصانع فلم تجبني الى ذلك حتّى كان الآن، اقررت بأنَّ القردة والخنازير خلقت انفسهنّ؟ قال: بهتني بما لم يسمع النَّاس مني! قلت: افمنكر انت لذلك؟ قال: اشدَّ الإنكار، قلت: فمن خلق القردة والخنازير؟ ان كان النَّاس والنَّجوم خلق انفسهنّ، فلا بدّ من ان تقول إنَّهنّ خلق انفسهنّ افتقول إنَّها من خلق النَّاس؟ قال: لا، قلت: فلا بدّ ان يكون لها خالق او هي خلقت انفسها؟ فان قلت: إنَّها من خلق النَّاس، فقد اقررت أنَّ لها

خالقاً؟ فان قلت: لا بد ان يكون لها خالقاً فقد صدقت وما اعرفنا به، ولئن قلت: إنهن خلقن انفسهن، فقد اعطينني فوق ما طلبت منك من الاقرار بصانع.»

ثم قلت: فأخبرني بعضهم قبل بعض خلقن انفسهن ام كان ذلك في يوم واحد؟ فإن قلت: بعضهم قبل بعض، فأخبرني السماوات وما فيهن والنجوم قبل الأرض والأنس والذرّ خلقن انفسهن ام بعد ذلك؟ فان قلت: إن الأرض قبل، افلا ترى قولك إن الاشياء لم تنزل، قد بطل حيث كانت السماء بعد الارض؟ قال: بلى، ولكن اقول معاً جميعاً خلقن، قلت: افلا ترى أنك قد اقررت إنها لم تكن شيئاً قبل ان خلقن وقد اذهبت حجّتك في الازليّة؟ قال:

«إني لعلى حدّ وقوف ما ادري ما اجيبك فيه، لإني اعلم أنّ الصّانع إنّما سمّي صانعاً لصناعته، والصّناعة غير الصانع، والصانع غير الصناعة، لأنّه يقال لرّجل الباني لصناعته، والبناء غير الباني، والباني غير البناء، وكذلك الحارث غير الحرث، والحرث غير الحارث.»

قلت: فاخبرني عن قولك إنّ النّاس خلقوا انفسهم، فبكمالهم خلقوا ارواحهم واجسادهم وصورهم وانفاسهم، ام خلق بعض ذلك غيرهم؟ قال:

«بكمالهم لم يخلق شيئاً منهم غيرهم، قلت: فاخبرني، الحياة احب اليهم ام الموت؟ قال: او تشكّ أنّه لا شيء احب اليهم من الحياة ولا ابغض اليهم من الموت؟ قلت: فاخبرني، من خلق الموت الذي يخرج انفسهم التي زعمت أنّهم خلقوها؟ فإنك لا تنكر أنّ الموت غير الحيوة، وأنّه هو الذي يذهب بالحياة؟ فان قلت: إنّ الذي خلق الموت غيرهم، فإنّ الذي خلق الموت، هو الذي خلق الحياة؛ ولئن قلت: هم الذين خلقوا الموت لانفسهم، إنّ هذا لمحال من القول، وكيف خلقوا لانفسهم ما يكرهون؟»

وقال (ع) في جملة ما قال:

وَأَلَسْتُ تَعْلَمُ أَنَّهُ حَيْثُ كَانَ جَمِيعُ أَهْلِ الدُّنْيَا إِنَّمَا يُولَدُونَ بِهَذِهِ
النَّجُومِ عَلَى مَا وَصَفْتُ فِي النَّحُوسِ وَالسَّعُودِ، إِنَّهُمْ كُنَّ قَبْلَ
النَّاسِ؟ قَالَ: مَا امْتَنَعَ أَنْ أَقُولَ هَذَا؟ قُلْتُ: أَفَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ
تَعْلَمَ أَنَّ قَوْلَكَ إِنَّ النَّاسَ لَمْ يَزَالُوا وَلَا يَزَالُونَ قَدْ انْكَسَرَ عَلَيْكَ،
حَيْثُ كَانَتْ النَّجُومُ، قَبْلَ النَّاسِ، فَالنَّاسُ حَدَثَ بَعْدَهَا وَلَشْنُ
كَانَتْ النَّجُومُ خَلَقَتْ قَبْلَ النَّاسِ مَا تَجِدُ بَدَأَ أَنْ تَزْعُمَ أَنَّ الْأَرْضَ
خَلَقَتْ قَبْلَهُمْ، قَالَ: وَلِمَ أَزْعُمُ أَنَّ الْأَرْضَ خَلَقَتْ قَبْلَهُمْ؟ قُلْتُ:
أَفَلَسْتَ تَعْلَمُ أَنَّهَا لَوْلَمْ تَكُنِ الْأَرْضُ جَعَلَ اللَّهُ لَخَلْقِهِ فَرَاشاً وَقَرَاراً
وَمَهَاداً، مَا اسْتَقَامَ النَّاسُ وَلَا غَيْرُهُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ، وَلَا قَدَرُوا أَنْ
يَكُونُوا فِي الْهَوَاءِ، أَلَا أَنْ تَكُونَ لَهُمْ أَجْنَحَةً؟ قَالَ: وَمَاذَا يَغْنِي
عَنْهُمْ الْأَجْنَحَةُ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُمْ مَعِيشَةٌ؟ قُلْتُ: فَفِي شَكٍّ أَنْتَ مِنْ
أَنَّ النَّاسَ حَدَثَ بَعْدَ الْأَرْضِ وَالْبُرُوجِ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ عَلَى الْيَقِينِ
مِنْ ذَلِكَ، قُلْتُ: إِلَيْكَ أَيْضاً بِمَا تَبَصَّرَهُ؟ قَالَ: ذَلِكَ انْفُئِ لِلشَّكِّ
عَنِّي، قُلْتُ: أَلَسْتُ تَعْلَمُ أَنَّ الَّذِي تَدُورُ عَلَيْهِ هَذِهِ النَّجُومُ
وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ هَذَا الْفَلَكُ، قَالَ: بَلَى، قُلْتُ: فَمَا ارْأَيْ هَذِهِ
النَّجُومَ الَّتِي زَعَمْتَ أَنَّهَا مَوَالِيدُ النَّاسِ أَلَا وَقَدْ وَضَعْتَ بَعْدَ هَذَا
الْفَلَكِ، لِأَنَّهُ بِهِ تَدُورُ هَذِهِ الْبُرُوجُ وَتَسْفُلُ مَرَّةً وَتَصْعَدُ أُخْرَى، قَالَ:
قَدْ جِئْتُ بِأَمْرٍ وَاضِحٍ لَا يَشْكُلُ عَلَى ذِي عَقْلٍ إِنَّ الَّذِي تَدُورُ بِهِ
النَّجُومُ هُوَ أَساسُهَا الَّذِي وَضَعَ لَهَا، لِأَنَّهَا إِنَّمَا جَرَتْ بِهِ، قُلْتُ:
أَقَرَّرْتَ أَنَّ خَالِقَ النَّجُومِ الَّتِي يُولَدُ بِهَا النَّاسُ سَعُودُهُمْ
وَنَحُوسُهُمْ، هُوَ خَالِقُ الْأَرْضِ، لِأَنَّهُ لَوْلَمْ يَكُنْ خَلْقُهَا لَمْ يَكُنْ ذُرٌّ،
قَالَ: مَا أَجِدُ بَدَأَ مِنْ أَجَابَتِكَ إِلَى ذَلِكَ، قُلْتُ: أَفَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ
يَدُلَّكَ عَقْلُكَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى خَلْقِ السَّمَاءِ إِلَّا الَّذِي خَلَقَ
الْأَرْضَ وَالذَّرَّةَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجُومَ، وَأَنَّهُ لَوْلَا السَّمَاءُ وَمَا

فيها، لهلك ذرة الأرض، قال: اشهد أن الخالق واحد من غير شك، لأنك قد اتبنتي بحجة ظهرت لعقلي وانقطعت بها حجتي»^١

اقول: وقد استدلّ (ع) بهذه الجملة الأخيرة بالافتقار على حدوث الأشياء ثم بالانصال على وحدة الصانع.

ابطال «أزلية الأرواح» و«تناسخها»

«التناسخية» ايضاً قوم ينكرون المبدء، ويقولون بازلية الأرواح، وكذلك ينكرون المعاد؛ والمعاد عندهم هو نفس «التناسخ»، والتناسخ عندهم على انحاء، ولذلك صارت التناسخية طوائف:

فقوم منهم يقولون: إن الروح، اذا استكملت زمن تعلّقها بالبدن جهة كمالها العلمية والعملية كالكمّلين، فهي تفارق البدن، وتبقى بعد مفارقتها مجردة؛ واتصلت الى عالم القدس؛ وان بقي من كمالها شيء، كالتنفوس الناقصة، فهي تنتقل من بدن الى بدن الى ان لا يبقى من كمالها شيء، فتنسخ الأجساد وتعود الى تجرّدها.

وقال آخرون: ربما تنزلت من بدن الإنسان الى حيوان مشابه له في الصفات، ويسمى «مسخاً».

وآخرون: الى النباتات ايضاً ويسمى «فسخاً».

وآخرون: الى الجمادات؛ كالمعادن والبسائط ايضاً ويسمى «رسخاً».

ثم اعلم: أن القول بالتناسخ من حيث الأزلية، باطل ومحال عقلاً وشرعاً؛ ومن حيث المعاد، باطل شرعاً فقط؛ لأنه على خلاف المعاد الإسلامي؛ وأما في نفسه من حيث نفس الانتقال، فلا امتناع له عقلاً، ألا أنه لا دليل على ثبوته لا عقلاً ولا شرعاً.

ولكن «الحكماء»، ادّعوا استحالة من هذه الجهة، واستندوا فيها الى حجج واهية لا حاجة لنا الى ذكرها، اذ لغرض لنا بذكر التناسخ هنا ألا من حيث دعوى الأزلية. والوجه في فسادها، ما ذكرت:

اقوال طوائف
التناسخية

وَأَمَّا الْأَرْوَاحُ فَكَأَلِابْدَانٍ حُدُوثُهَا الْمَشْهُودُ بِالْوَجْدَانِ
وَفِي الْوُلُوجِ وَالْخُرُوجِ الْحَادِثِ تَغَيُّرُ الْأَرْوَاحِ بِالْحَوَادِثِ
وَالْأَزَلِيِّ، مَا لَهُ تَنْقُلٌ وَلَا تَفْسُخٌ وَلَا تَبَدُّلٌ
وَمَنْ يَرَى تَنَاسُخًا فَقَدْ كَفَرَ أَنْكَرَ رَبًّا وَالْمَعَادَ لِلْبَشَرِ

وَأَمَّا الْأَرْوَاحُ فَكَأَلِابْدَانٍ، حُدُوثُهَا الْمَشْهُودُ بِالْوَجْدَانِ؛ لَأَنَّهَا تَتَعَلَّقُ بِالْبَدَنِ بَعْدَ اسْتِكْمَالِ الْجَنِينِ. وَدَعْوَى كَوْنِهَا ثَابِتَةً، مَوْجُودَةٌ قَبْلَ الْأَبْدَانِ، دَعْوَى بَلَا بَرَهَانَ؛ وَلَا طَرِيقَ إِلَى اثْبَاتِهِ مِنْ طَرِيقِ الْعَقْلِ، لِعَدَمِ وَجُودِ أَثَرِهِ، يَسْتَدَلُّ بِهِ عَلَيْهِ.

وَمَا وَرَدَ مِنَ الشَّرْعِ أَنَّهَا خُلِقَتْ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِأَلْفِي عَامٍ أَوْ أَزِيدَ، فَهُوَ يَثْبِتُ حَدُوثَهَا وَتَجَدُّدَهَا وَمَخْلُوقَتَيْهَا؛ وَقَدْ سَأَلَ الصَّادِقُ (ع) عَنِ التَّنَاسُخِ، فَقَالَ (ع): «فَمِنْ نَسْخِ الْأَوَّلِ»^١. هَذَا، مَعَ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَشْهُودُ مِنْ وَلُوجِهَا دَلِيلًا عَلَى حَدُوثِهَا حِينَ الْوُلُوجِ، فَفِي تَغْيِيرِهَا بِالْوُلُوجِ وَالْإِفْتِرَاقِ دَلِيلٌ عَلَى حَدُوثِهَا؛ كَمَا قُلْتُ: وَفِي الْوُلُوجِ وَالْخُرُوجِ الْحَادِثِ، كُلُّهُمَا تَغْيِيرُ الْأَرْوَاحِ بِالْحَوَادِثِ، وَالْمَتَغْيِرُ بِالْحَوَادِثِ حَدَثٌ. وَالْأَزَلِيُّ، مَا لَهُ تَنْقُلٌ، يَنْتَقِلُ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، وَلَا تَفْسُخٌ مِنْ هَيْئَةٍ إِلَى هَيْئَةٍ، وَلَا تَبَدُّلٌ مِنْ طَوَرٍ إِلَى طَوَرٍ. وَمَنْ يَرَى تَنَاسُخًا فَقَدْ كَفَرَ، إِذْ أَنْكَرَ رَبًّا، وَكَذَلِكَ الْمَعَادَ لِلْبَشَرِ، لِقَوْلِهِ بِأَزَلِيَّةِ الْأَرْوَاحِ وَتَنَاسُخِهَا. فَعَنِ الرِّضَا (ع)، إِنَّهُ قَالَ لَهُ الْمَأْمُونُ مَا تَقُولُ فِي الْقَائِلِينَ بِالتَّنَاسُخِ؟ فَقَالَ (ع): «مَنْ قَالَ بِالتَّنَاسُخِ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ، يَكْذِبُ بِالْجَنَّةِ وَالنَّارِ»^٢ وَعَنْهُ (ع) أَيْضًا: «مَنْ قَالَ بِالتَّنَاسُخِ فَهُوَ كَافِرٌ»^٣ وَعَنِ الصَّادِقِ (ع) فِي جَوَابِ الزَّنَدِيقِ حَيْثُ قَالَ: أَخْبِرْنِي عَمَّنْ قَالَ بِتَنَاسُخِ الْأَرْوَاحِ مِنْ أَيْ شَيْءٍ قَالُوا ذَلِكَ وَبَايَ حُجَّةً قَامُوا عَلَى مَذَاهِبِهِمْ؟

قَالَ (ع): «إِنَّ أَصْحَابَ التَّنَاسُخِ، قَدْ خَلَفُوا وَرَائِهِمْ مِنْهَاجَ الدِّينِ، وَزَيَّنُوا لَأَنْفُسِهِم الضَّلَالَاتِ، وَامْرَجُوا أَنْفُسَهُمْ فِي الشَّهَوَاتِ، وَزَعَمُوا أَنَّ السَّمَاءَ خَاوِيَةٌ، مَا فِيهَا شَيْءٌ مِمَّا يُوصَفُ، وَأَنَّ مَدَبِرَ

١. المصدر ٤: ٣٢٠/١.

٢. البحار ٤: ٣٢١/٤ و ٣٢٤/٢٥.

٣. المصدر ٤: ٣٢٠/٢. يعني: أَنَّهُمْ اتَّخَذُوا هَذَا الْقَوْلَ مِنْهُ، لَا أَنَّهُمْ اسْتَدَّوْا إِلَيْهِ فِي حُجَّتِهِمْ.

هذا العالم في صورة المخلوقين بحجة؛ من روى أن الله خلق آدم على صورته، وأنه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا نشور، والقيامة عندهم خروج الروح من قلبه، ولوجه في قلب آخر: ان كان مُحسناً في القلب الأول، اعيد^١ في قلب افضل منه حسناً في أعلى درجة الدنيا؛ وإن كان مُسيئاً او غير عارف، صار في بعض الدواب المتعبة في الدنيا او هوام مشوهة الخلقة، وليس عليهم صوم ولا صلاة ولا شيء من العبادة اكثر من معرفة من يجب عليه معرفته؛ وكل شيء من شهوات الدنيا مباح لهم: من فروج النساء وغير ذلك من الأخوات والبنات والخالات وذوات البعولة، وكذلك الميتة والخمر والدّم.

فاستقبح مقاتلهم كل الفرق وكل الامم؛ فلما سئلوا الحجة، زاغوا وحادوا، فكذب مقاتلهم التوراة، ولعنهم الفرقان، وزعموا مع ذلك أن إلههم ينتقل من قلب إلى قلب وأن الأرواح الأزليّة، هي التي كانت في آدم، ثم هلمّ جزأ تجري إلى يومنا هذا في واحد بعد آخر. فإذا كان الخالق في صورة المخلوق، فيما يستدل على أن احدهما خالق صاحبه؟

وقالوا: إنّ الملائكة من ولد آدم؛ كل من صار في أعلى درجة دينهم، خرج من منزلة الامتحان والتّصفية، فهو ملك. فطوراً تخالهم نصارى في اشياء، وطوراً دهرية؛ يقولون: إنّ الأشياء على غير الحقيقة^٢، فقد كان يجب عليهم أن لا يأكلوا شيئاً من اللحمان، لأنّ الدوابّ عندهم، كُلّها من ولد آدم حوّلوا في صورهم؛ فلا يجوز اكل لحوم القربات^٣.

١. هذا قبل أن يستكمل وذكر قولهم بعد الاستكمال عند قوله (ع): «وقالوا إنّ الملائكة...».

٢. لأنها عندهم «مسخ» و«فسخ» و«رسخ» من الانسان.

٣. البحار ٢: ٣/٣٢٠، لأنّ الحيوانات عندهم مسوخ الانسان، فهم قرباتهم.

وَالْقَوْلُ بِالتَّنَاسُخِ الْمُجَرَّدِ لَمْ يَمْتَنِعْ عَقْلاً وَلَمْ يُسَدِّدْ

هذا كله في التناسخ مع الأزلية وانكار المعاد، أما بدونها؛ يعني في دار الدنيا،
فالحكم كما قلت:

وَالْقَوْلُ بِالتَّنَاسُخِ الْمُجَرَّدِ عن دعوى الأزلية وانكار المعاد، لَمْ يَمْتَنِعْ عَقْلاً،
خلافاً للفلاسفة، حيث ادّعوا استحالة وَلَمْ يُسَدِّدْ اي لم يصحح من طريق
الشرع، بل ينفيه ما ورد من الآيات والأخبار في احوال البرزخ من تعذيب ارواح الكفار
والفجار، وترويح ارواح المؤمنين الأخيار، بل لو لم يكن ذلك، فالقول به ايضاً، قول
بغير علم وتخزص بالغيب.

وأما ما ورد من أَنَّ ارواح المؤمنين في حواصل طيور خضر، فَإِنَّ الأخبار في
ذلك مختلف، ومع ذلك هو غير التناسخ الذي يقولون من انتقال الروح الى جسد
عنصري آخر في الدنيا، للعقوبة او للاستكمال.

المقصد الثاني

في التكليم في ذاته تعالى

إِخْتَلَفْتُ فِي ذَاتِ ذِي الْجَلَالِ طَوَائِفُ الْإِسْلَامِ الْإِتِّخَالِي
حَذَوْ الَّذِينَ قَبْلَهُمْ مِنَ الْأُمَمِ لَمَّا نُسُوا مَا ذُكِرُوا مِنَ النِّعَمِ
فَاغْرَضُوا عَنْ بَابِ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع) فَأَفْتَرَوْا بِكُلِّ كَيْفٍ ذَيْتٍ

في التكلم في ذاته تعالى

وأما غيرهم، فقد اختلفوا فيه على أقوال شتى، إختلفت في ذات ذي الجلال، طوائف الإسلام الإتيخالي؛ إذ الأسلام الحقيقي ليس له طوائف، فإن الرب واحد، والذين واحد؛ وإنما جاء الفرق والطوائف فيه من جهة الانتحال. وعلى كل حال، فإنهم اختلفوا في ربهم، حذو الذين قبلهم من الأمم، حيث اختلفوا في ربهم وفي دينهم، لما نسوا ما ذكروا به من النعم: نعمة الرسول ونعمة الهداية ونعمة الكتاب ونعمة الرصي؛ كما قال في شأن اليهود: ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ...﴾^١ وفي النصارى: ﴿... قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...﴾^٢.

وهؤلاء المنتحلة للإسلام، اقتدوا بهم من بعدهم، فأغرضوا عن باب أهل البيت (ع) الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^٣ وقد اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً؛ وهم ابواب بيوته بنص النبي (ص)، حيث قال: «إنا مدينة العلم وعلي بابها»^٤. وقد قال تعالى: ﴿فَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^٥؛ وهم الذين يعرفون القرآن، ظاهره وباطنه، تأويله وتنزيله، لأنهم هم المطهرون. وقد قال تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^٦ وإذا عرضوا عن أهل بيت الوحي (ع)، استبدوا بآرائهم؛ فأفترقوا بكل كَيْفٍ ذَيْتٍ، هما بمعنى واحد مثل كذا وكذا؛ أي افترقوا بكل وجه وطريق.

أقوال الطوائف
المختلفة في ذاته تعالى

١. الأبحاث المتعلقة بذاته تعالى كلها سلوب. ٢. مائدة ٥: ١٣.

٣. مائدة ٥: ١٤. ٤. رعد ١٣: ٧.

٥. البهار ٤٠: ٨٧/١١٤. ٦. بقرة ٢: ١٨٩.

٧. واقعة ٥٦: ٧٩.

فَقِيلَ: جَوْهَرٌ وَقِيلَ: جِسْمٌ
 وَقِيلَ: مُدْرَكٌ بِجِسِّ الْبَصَرِ
 وَقِيلَ: مُدْرَكٌ بِعَقْلِ فَلْتَفَعِ
 وَقِيلَ: ذَاتُهُ الْوُجُودُ الْمُطْلَقُ
 وَعِنْدَ أَهْلِ بَيْتِ الْأَصْطِفَاءِ
 بَلْ عِنْدَهُمْ، بِذَاتِهِ لَا يُعْرَفُ
 وَقِيلَ: صُورَةٌ وَقِيلَ: إِسْمٌ
 فَمُطْلَقًا أَوْ كَانَ ذَا فِي الْمَخْشَرِ
 وَقِيلَ: بِالْكَشْفِ وَقَلْبِ الْغَارِبِ
 فَهَذِهِ الَّتِي عَلَيْهَا أَفْتَرَقُوا
 الْكُلَّ بِاطِلٍ بِكَلَامِ اسْتِثْنَاءِ
 لَا يُوصَفُ الذَّاتُ وَلَا يُعْرَفُ

بيان اختلاف الأقوال
 في ذاته تعالى

فَقِيلَ: إِنَّ ذَاتَهُ تَعَالَى جَوْهَرٌ مُجَرَّدٌ، وَقِيلَ: جِسْمٌ، وَقِيلَ: صُورَةٌ؛ وَقِيلَ: إِسْمٌ؛
 يعني، أَنَّ الْإِسْمَ هُوَ الْمُسَمَّى، أَوْ أَنَّ اسْمَهُ قَدِيمٌ كَالْمُسَمَّى؛ وَالْبَهِمَا إِشَارَ الصَّادِقِ (ع)
 بِقَوْلِهِ: «مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ وَالْمُسَمَّى فَقَدْ اشْرَكَ»؛ وَقِيلَ: مُدْرَكٌ
 بِجِسِّ الْبَصَرِ، حَتَّى مِمَّنْ ابْنُ جَسْمِيَّتِهِ فَمُطْلَقًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُوَ قَوْلُ أَوْ كَانَ ذَا
 فِي الْمَخْشَرِ، وَهُوَ قَوْلُ الْإِشَاعَةِ؛ وَقِيلَ: مُدْرَكٌ لَا بِالْحَسِّ، بَلْ بِالْعَقْلِ، وَلَكِنْ لَا بِكُلِّ
 عَقْلٍ، بَلْ بِعَقْلِ فَلْسَفِيِّ الْمُسْتَكْمَلِ، لِلْفَلَسَفَةِ الْإِلَهِيَّةِ؛ وَقِيلَ: لَا بِالْبَصَرِ وَلَا بِالْعَقْلِ، بَلْ
 مُدْرَكٌ بِالْقَلْبِ مِنْ طَرِيقِ الْكَشْفِ، وَلَكِنْ لَا بِكُلِّ قَلْبٍ وَكَشْفٍ، بَلْ بِكَشْفِ الْوَاصِلِ
 وَكَشْفِ الْغَارِبِ؛ وَقِيلَ: ذَاتُهُ الْوُجُودُ الْمُطْلَقُ، وَالْقَائِلُ: بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ وَالْفَلَّاسِفَةِ
 وَالْعُرَفَاءِ، الَّذِينَ قَالُوا: بِإِدْرَاكِهِ بِالْعَقْلِ أَوْ بِالْكَشْفِ، وَيُظْهِرُ مِنْ اعْتِرَاضِ عِلَاءِ الدَّوْلَةِ
 السَّمْنَانِيِّ عَلَى «مُحِبِّي الدِّينِ بْنِ عَرَبِيٍّ» وَتَخَطُّطِهِ وَتَكْفِيرِهِ إِيَّاهُ، أَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ أَبْدَعَ هَذَا
 الْقَوْلَ، وَإِنْ كَانَ عِنْدِي فِيهِ نَظَرٌ.

فَهَذِهِ الْأَقْوَالُ، هِيَ الَّتِي عَلَيْهَا أَفْتَرَقُوا؛ فَاتَّخَذَ كُلُّ مَنْهَا قَوْمٌ، وَجَعَلُوهُ مَذْهَبًا لَهُمْ.
 وَعِنْدَ أَهْلِ بَيْتِ الْأَصْطِفَاءِ الَّذِينَ اصْطَفَاهُمْ اللَّهُ عَلَى الْعَالَمِينَ ذَرِيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ،
 الْكُلُّ بِاطِلٍ بِكَلَامِ اسْتِثْنَاءِ. وَسَتُظْهِرُ عَلَى بَطْلَانِ كُلِّ مِنْهَا بِالذَّلِيلِ عَلَى التَّفْصِيلِ.

وَقَدْ رَأَيْتُ أَنْ أَذْكَرَ أَوَّلًا: جُمْلَةً مَا وَرَدَ عَنْهُمْ (ع) فِي ذَاتِهِ تَعَالَى عَلَى الْأَجْمَالِ،
 ثُمَّ أَرْجِعُ إِلَى تَفْصِيلِ كُلِّ مِنْهَا بِالِاسْتِدْلَالِ. لِيَكُونَ هَذَا الْأَجْمَالُ كَالْفَهْرَسِ لَذَلِكَ
 التَّفْصِيلِ، فَيُطْلَعُ الْقَارِئُ عَلَى تَمَامِ مَذْهَبِهِمْ فِي بَدْءِ التَّحْصِيلِ. فَاسْتَمِعْ لِمَا يَتْلَى عَلَيْكَ
 مِنْ هَذَا السَّفَرِ الْجَلِيلِ:

بيان ما ورد من أهل
 البيت (ع) في ذاته
 تعالى أجمالاً وأنه لا
 يدرك ولا يوصف

بَلْ عِنْدَهُمْ، بِذَاتِهِ؛ أَيِ بِنَفْسِ الذَّاتِ لَا يُعْرَفُ، بِحَيْثُ يُعْرَفُ مَا هُوَ الذَّاتُ؟ أَوْ
 بِحَيْثُ يَعْرِفُ بِنَفْسِهِ وَبِلَا وَاسِطَةٍ، وَلِذَلِكَ لَا يُوصَفُ الذَّاتُ وَلَا يُعْرَفُ أَنَّهُ مَا هُوَ؛ إِذَا

وَأَيْنَمَا يُعْرَفُ بِالصِّفَاتِ وَالْخَلْقِ وَالْآثَارِ، لَا بِالذَّاتِ
وَالذَّاتُ مِنْهُ عِنْدَهُمْ لَا يُدْرِكُ وَكُلُّ مَنْ رَامَ هُنَاكَ يَهْلِكُ
بَلْ لَيْسَ مُدْرِكًا وَلَا مُوصُوفًا وَلَمْ يَكُنْ بِذَاتِهِ مَعْرُوفًا
وَكُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ عُرِفَ فَذَلِكَ بِالْمَصْنُوعِ عِنْدَهُمْ وَصِفَ

التوصيف والتعريف فرع المعرفة، وإذا لم يعرف الذات، فلا يوصف ولا يعرف.
وَأَيْنَمَا يُعْرَفُ عَنْدهُمْ (ع) بِالصِّفَاتِ، بَأَنَّهُ عَلِيمٌ، حَكِيمٌ مَثَلًا، لَا بِالذَّاتِ؛ ويعرف
أيضاً بالواسطة لا بنفسه، فيعرف بالآيات وَالْخَلْقِ وَالْآثَارِ، لَا بِالذَّاتِ.

أَمَّا أَنَّهُ تَعَالَى يَعْرِفُ عَنْدهُمْ بِالصِّفَاتِ: فيدل عليه ما سيأتي عنهم (ع) من أَنَّهُ
تعالى يوصف بما وصف به نفسه؛ من ذلك قول الرضا (ع): «اعرفه بما عَرَفَ به نفسه،
واصفه بما وصف به نفسه»^١. وقول الحسين (ع): «يا ابن الأزرَق! اصف الهي بما وصف
نفسه، واعرفه بما عَرَفَ به نفسه»^٢.

وَأَمَّا أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَعْرِفُ إِلَّا بِالصِّفَاتِ: فذلك يستفاد من نهيهم عن الخوض في
ذاته، وَأَنَّ ذَاتَهُ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ؛ وسيأتي تفصيله.

وَأَمَّا أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ إِلَّا بِالْخَلْقِ وَالْآيَاتِ: فقد تقدّم الكلام فيه. ومن ذلك قول
الصّادق (ع) في الاهليلجة: «لَا يَعْرِفُ إِلَّا بِخَلْقِهِ»^٣.

وَالذَّاتُ مِنْهُ تَعَالَى كَمَا لَا يَعْرِفُ وَلَا يَوْصَفُ عَنْدهُمْ، كَذَلِكَ عَنْدهُمْ لَا يُدْرِكُ لَا
بالعقل ولا بالوهم ولا بغير ذلك؛ كما يأتي مفصلاً وَكُلُّ مَنْ رَامَ هُنَاكَ يَهْلِكُ^٤. بَلْ لَيْسَ
هُوَ تَعَالَى عَنْدهُمْ مُدْرِكًا وَلَا مُوصُوفًا وَلَمْ يَكُنْ بِذَاتِهِ مَعْرُوفًا؛ وبين الثلاثة ملازمة. فَإِنَّ
مَا لَا يَدْرِكُ بِذَاتِهِ لَا يَعْرِفُ وَلَا يَوْصَفُ وَمَا لَا يَعْرِفُ أَوْ لَا يَوْصَفُ بِذَاتِهِ، لَا يَدْرِكُ بِذَاتِهِ،
وكيف يكون مدرِكًا مَا لَا يَعْرِفُ بِنَفْسِهِ؟ وَكُلُّ مَعْرُوفٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِنَفْسِهِ عُرِفَ أَوْ
يُمْكِنُ أَنْ يَعْرِفَ بِنَفْسِهِ، فَذَلِكَ بِالْمَصْنُوعِ عَنْدهُمْ وَصِفَ، فَهُوَ عَنْدهُمْ مَصْنُوعٌ لَيْسَ
بِإِلَهِ. قَالَ الرِّضَا (ع): «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ»^٥. وقال أمير المؤمنين (ع): «لَيْسَ بِإِلَهِ

٢. المصدر ٤: ٢٩٧/٢٤.

١. البحار ٣: ٢٩٧/٢٣.

٣. المصدر ٣: ١٩٣/١.

٤. إشارة إلى قول علي بن الحسين (ع) في النهي عن التعمق فيه: «فمن رام وراء ذلك، فقد هلك». وسيأتي تمام

٥. البحار ٤: ٢٢٨/٣ و...

كلامه إن شاء الله.

وَأَنَّهُ لَا يُعْرَفُ بِالْقِيَاسِ وَلَا يُقَاسُ ذَاتُهُ بِالنَّاسِ
شَيْءٌ وَلَكِنْ لَيْسَ كَالْأَشْيَاءِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ فِي الْإِخْتِفَاءِ
ذَاتٌ وَلَكِنْ لَا يُقَالُ: مَا هُوَ؟ وَالذَّاتُ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ
هُوَ يَدْرِكُ الذَّاتَ لَنَا خَفِيَّةٌ لَا أَنَّهُ لَيْسَتْ لَهُ هُيُوتَةٌ

من عرف بنفسه^١.

وَأَلَّهُ تَعَالَى لَا يُعْرَفُ بِالْقِيَاسِ والحدس والتخمين والسَّبر والتقسيم؛ كما صنعت الفلاسفة؛ حيث قَسَمُوا الأشياء: الى «الوجود» و«الماهية»، ثم رَجَحُوا «اصالة الوجود»؛ فاستنتجوا من ذلك أَنَّ ذاته تعالى هو الوجود. قال الرضا(ع): «من يصف ربه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس، مائلاً عن المنهاج ظاعناً في الاعوجاج، ضالاً عن السبيل، قائلاً غير الجميل»^٢. ومثله عن الحسين(ع)؛ وقال امير المؤمنين(ع): «البعيد من حدس القلوب...»^٣.

هذا، مع أَنَّ طريق القياس، إمّا عقل، او وهم، او تمثيل؛ والكل ليس اليه سبيل؛ وَلَا يُقَاسُ ذَاتُهُ بِالنَّاسِ، قال امير المؤمنين(ع): «ولا يحسّ بالحواس ولا يقاس بالناس...»^٤. ونظيره كثير، يأتي في فصله. وفي القياس ايضاً تشبيه، والتشبيه ينافي التنزيه.

وغاية المعرفة في ذاته تعالى عندهم(ع)، أَنَّهُ شَيْءٌ، وَلَكِنْ لَيْسَ كَالْأَشْيَاءِ، وله فصل يأتي تفصيله انشاء الله تعالى؛ لَيْسَ كَمِثْلِهِ فِي الْإِخْتِفَاءِ، فَإِنَّهُ اخْفَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، لِأَنَّهُ لَا يَدْرِكُ شَيْءٌ مِنَ الْمَدْرَكَاتِ؛ كما يأتي تحقيقه، وهو تعالى ذَاتٌ وَلَكِنْ لَا يُقَالُ: مَا هُوَ؟ قال امير المؤمنين(ع):

«لَا يُقَالُ لَهُ مَا هُوَ لِأَنَّهُ خَلَقَ الْمَاهِيَةَ»^٥. وَالذَّاتُ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ؛ قال الصّادق(ع): «سبحان من لا يعلم كيف هو إلّا هو»^٦. واذا كان لا يدرك ولا يوصف، ولا يعرف بنفسه، ولا يعلمه احد، فكيف يمكن ان يقال ما هو؟ فعلى هذا، هُيُوتَةُ الذَّاتِ

١. المصدر ٣: ٢٩٧/٢٣.

١. البحار ٤: ٢٥٣/٧.

٢. المصدر ٤: ٢٩٤/٢٢.

٣. المصدر ٤: ٣٠٣/٣١.

٣. المصدر ٣: ٢٩٧/٢٤.

٤. المصدر ٣: ٢٧٠/٨.

٥. المصدر ٣: ٣٠١/٣٥.

وَكُونُهُ فِي ذَاتِهِ مُعَيَّنًا لَا يَفْتَضِي لِغَيْرِهِ التَّعَيَّنَ
مِنْ ذَاكَ لَمْ يَجْزُ لَنَا أَنْ نَصِفَهُ إِلَّا بِشَيْءٍ نَفْسُهُ قَدْ وَصَفَهُ
وَلَا يُحِيطُ خَلْقُهُ عِلْمًا بِهِ مِنْ نَاقِصٍ أَوْ كَامِلٍ بِرَبِّهِ

لَنَا خَفِيَّةٌ، لا نعرفها ولا ندركها، لَا أَنَّهُ لَيْسَتْ لَهُ هُويَّةٌ. وهذا ردٌّ على من زعم أنه إذا قلنا بأنه لا يدرك ولا يعرف فقد اثبتنا أنه لا شيء؛ قال الصادق (ع) في حديث المفصل:

«فإن قالوا: فانتم الآن تصفون من قصور العلم عنه وصفاً حتى كأنه غير معلوم، قيل لهم: هو كذلك من جهة، إذا رام العقل معرفة كنهه والاحاطة به، وهي من جهة أخرى أقرب من كل قريب إذا استدلل عليه بالدلائل الشافية، فهو من جهة، كالواضح لا يخفى على أحد، ومن جهة، كالغامض لا يدركه أحد. وكذلك العقل أيضاً ظاهر بشواهد ومستور بذاته»^١.

وَكُونُهُ فِي ذَاتِهِ مُعَيَّنًا، لَا يَفْتَضِي لِغَيْرِهِ التَّعَيَّنَ، فلا يلزم ان يكون متعيناً عند غيره.

مِنْ ذَاكَ الَّذِي ذَكَرْنَا (أَنَّ ذَاتَهُ خَفِيَّةٌ عَلَيْنَا وَأَنَّا لَا نَدْرِكُهُ بِذَاتِهِ)، لَمْ يَجْزُ لَنَا أَنْ نَصِفَهُ تَوْصِيفًا، إِلَّا بِشَيْءٍ نَفْسُهُ قَدْ وَصَفَهُ. لأنَّ التَّوصِيفَ كَمَا تَقَدَّمَ، فِرْعُ الْإِدْرَاكِ، وَهُوَ مَمْنُوعٌ. وَالتَّوصِيفُ وَإِنْ كَانَ بِالصِّفَاتِ. إِلَّا أَنَّهُ يَرْجِعُ أَيْضًا إِلَى تَوْصِيفِ الذَّاتِ. وَسَيَأْتِي بَابُ مَخْصُوصٍ فِيمَا وَرَدَ عَنْهُمْ (ع) مِنْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَوْصِيفُهُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَعِنْدَهُمْ (ع) أَيْضًا لَا يُحِيطُ خَلْقُهُ عِلْمًا بِهِ (سواء كان بالعقل، أو بالرؤية، أو بالكشف)؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^٢.

وهذا، أحد الوجوه المانعة عن الإدراك، فإنَّ الإدراك، مستلزم للاحاطة العلمية به؛ ومن المحال ان يكون الخالق محاطاً للمخلوق، وسيجيء تفصيله في فصله. وهذا الوجه ممَّا لا يفرق فيه بين شخص دون شخص، بل يعمُّ كلَّ أحد (مِنْ نَاقِصٍ أَوْ كَامِلٍ) في المعرفة بِرَبِّهِ؛ كما قال الصادق (ع) في الحديث السابق: «كالغامض لا يدركه

إِذْ لَيْسَ مَحْدُوداً وَلَا مُكَيِّفًا وَلَا مُحَاطاً جَلَّ أَنْ يُصَرَّفَا
لَا يُعْرَفُ الذَّاتُ بِحَيْثِ الذَّاتِ كَذَا صِفَاتِهِ بِحَيْثِيَّاتِ
وَأَيْنَمَا يُعْرَفُ بِالْأَوْصَافِ مُتَرَهِّمًا عَنْ حَيْثِ الْإِتِّصَافِ
فَلَيْسَ الصِّفَاتُ أَيْضاً مُدْرَكَةً وَلَا بِهَا الذَّاتُ إِذَنْ مُدَارَكَةً

احد...^١. وسيأتي ايضاً عنهم (ع) ما يظهر منه العموم من الاطلاقات والتعليلات.
وفي هذا، ردّ على «الصوفيّة» وغيرهم من «الحشويّة»، الذين يعتقدون امكان العلم به كشفاً او رؤية للكاملين او لخصوص النبي (ص)، وكذلك «العلاّة»، الذين يرون امثال ذلك للأئمة (ع). ولكن الأمر المحال لا يقبل التخصيص، والاحاطة به محال من كلّ احد، إذ ليس ذاته تعالى محدوداً ولا مُكَيِّفًا ولا مُحَاطاً؛ والاحاطة، تستلزم التحديد، والعلم به، يستلزم التكيف؛ وهما ايضاً يستلزمان التصريف في ذاته تعالى للأوهام؛ جَلَّ وتعالى أَنْ يُصَرَّفَا في قوئى المحدودين. قال امير المؤمنين (ع):
«ولا يخطر ببالي اولى الزويات خاطرة، من تقرير جلال عزّته، لبعده ان يكون في قوئى المحدودين»^٢.

ومن اجل ذلك كله، لا يُعْرَفُ الذَّاتُ عندهم (ع). بِحَيْثِ الذَّاتِ بل بحيث الوجود والسَّيْثِيَّة، بمعنى أنّه موجود، وأنّه شيء لا كالأشياء، كَذَا صِفَاتِهِ ايضاً لا تعرف بِحَيْثِيَّاتٍ؛ اي بحَيْثِيَّة الوصفية، بمعنى ان تكون لها معاني قائمة بالذات، زائدة عليها.

وَأَيْنَمَا يُعْرَفُ بِالْأَوْصَافِ مُتَرَهِّمًا عَنْ حَيْثِ الْإِتِّصَافِ، فهو موصوف بها مجرداً عن معانيها الوصفية ولوازمها التوصيفية. وعلى هذا، فَلَيْسَ الصِّفَاتُ ايضاً مُدْرَكَةً؛ كما لا تدرك الذات، واذالم تكن مدركة بنفسها، لا تكون بِهَا الذَّاتُ إِذَنْ مُدَارَكَةً؛ اي يبلغ العلم والادراك به نهايته.

والحاصل: أنّه كما لا تدرك ذاته، لا تدرك صفاته؛ وكما لا تدرك ذاته بذاته، لا تدرك ايضاً بصفاته؛ فَإِنَّ الصفات مع أنّها غير مدركة في نفسها، ليست بمدركة له في ذاته؛ لأنّها غير الذَّات، وإئنا هي معرّفة لها لا مدركة، والذَّات يُعرف بها معرفة الاجمال، لا معرفة الادراك؛ قال امير المؤمنين (ع): «وَأَيْنَمَا يدرك بالصفات ذوو

يَكْفِي مِنَ الْعِلْمِ لِأَهْلِ الْمَعْرِفَةِ فِي ذَاتِهِ أَنْ يَعْرِفُوهُ بِالصِّفَةِ
لَنْ يُخْشَفَ الذَّاتُ عَنِ السَّتَارَةِ لَا بِإِشَارَةٍ وَلَا بِإِشَارَةٍ
لَا ذَاتُهُ يَكُنْه مَعْرُوفٌ وَلَا بِحَيْثُ ذَاتِهِ مُوصُوفٌ
لَمْ يُعْلَمْ إِلَّا أَنَّهُ مُوجُودٌ وَهَذَا الْأَقْرَارُ هُوَ الْمَقْصُودُ
بِهِ يُؤَدَّى فَرَضُ الْإِيمَانِ بِهِ إِذْ هُوَ يَقَانُ بِهِ فِي غَيْبِهِ
يَكْفِيكَ مِنْ وُجُودِهِ فِي الْعَيْنِ أَنْ كَانَ خَارِجاً مِنَ الْحَدِّينِ
فَأَنْشَبَتِ الذَّاتُ مَعَ التَّنْزِيهِ مِنْ غَيْرِ تَغْطِيلٍ وَلَا تَنْشِيبِ

الهيئات والأدوات،^١ وقال الصادق (ع) في حديث المفصل:

«فإن قالوا: أو ليس نصفه؟ فنقول: العزيز الحكيم الجواد الكريم، قيل لهم: كل هذه صفات اقرار، وليست صفات احاطة؛ فإننا نعلم أنه حكيم ولا نحيط بكنهه ذلك منه وكذلك قد يرّ وجواد وسائر صفاته...»^٢

فاذا كان الذات غير مدركة لا بالذات ولا بالصفات، وكانت ايضاً غير محدودة ولا محاطة كذلك، فليست إذن معرفته كذلك مطلوبة من احد؛ بل يَكْفِي مِنَ الْعِلْمِ لِأَهْلِ الْمَعْرِفَةِ والكمال، كائناً من كان فِي ذَاتِهِ أَنْ يَعْرِفُوهُ بِالصِّفَةِ معرفة، اجمالية، علمية، لا ادراكية؛ كما قال الصادق (ع) في حديث المفصل:

«فإن قالوا: فكيف يكلف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إنما كلف العباد من ذلك ما في طاقتهم ان يبلغوه وهو ان يوقنوا به، ويقفوا عند امره ونهيه، ولم يكلفوا الاحاطة بصفته...»^٣

ولأجل ذلك كله، لَنْ يُخْشَفَ الذَّاتُ عندهم (ع) عَنِ السَّتَارَةِ الْغَيْبِيَّةِ، لَا بِإِشَارَةٍ وَلَا عِبَارَةٍ فعن ابي الحسن الثالث، قال (ع):

«فهو بالموضع الذي لا يتناهى، وبالمكان الذي لم يقع عليه الناعتون، لا

بإشارة ولا عبارة، هيئات هيئات!!^١.

فهو تعالى عندهم (ع)، لا ذاته يَكُنْه مَعْرُوفٌ؛ كما يأتي في ذلك عنهم (ع) اخبار، ولا يَحْتِثُ ذَاتِهِ مَوْصُوفٌ، وإنما يوصف من حيث اوصافه وافعاله، لَمْ يُعْلَمْ من ذاته إِلَّا أَنَّهُ مُوجُودٌ. وَهَذَا الْأَقْرَارُ هُوَ الْمَقْصُودُ الْكَافِي، المأمور به؛ كما اشار اليه الصادق (ع) في حديث المفضل وسيأتي ايضاً توضيحه. وهذا الأقرار الأجمالي العلمي، دون الإدراكي بوجوده وصفاته، بِهِ يُؤَدَّى قَرَضُ الْإِيمَانِ بِهِ تَعَالَى؛ إِذْ هُوَ؛ اِي الْإِيمَانِ، اِيْقَانٌ بِهِ فِي غَيْبِهِ؛ كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾^٢ فالمفروض من الإيمان، الايقان الغيبي لا الإدراك العقلي، او الكشف القلبي؛ قال الحسين (ع): «ولا اهل التفكير، بتفكيرهم إلّا بالتحقيق ايقاناً بالغيب»^٣. وقال (ع) ايضاً: «يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً ووجود الإيمان لا وجود صفة»^٤.

وعندهم (ع) يَكْفِيكَ من العلم والأقرار من حيث وُجُودِهِ فِي الْعَيْنِ، لا في الذهن، أَنْ تَكَانَ عِنْدَكَ خَارِجاً مِنَ الْحَدِّينِ: حَدَّ التَّشْبِيهِ وَحَدَّ التَّعْطِيلِ، فلا تنفيه نفياً، او تشبته وهما محضاً، فيلزم التعطيل ولا تصفه محدوداً مكثفاً فيلزم التشبيه، فَأَثْبِتِ الذَّاتَ فِي الْعَيْنِ مَعَ التَّنْزِيهِ عَنْ كُلِّ مَا لَا يَلِيْقُ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْطِيلٍ وَلَا تَشْبِيهِ، وسيأتي الكلام فيه مفصلاً.

والعلم بالوجود، لا يلزم العلم بالذات، فلا يقال: كيف يعلم وجوده ولا يعلم ذاته؟ قال الصادق (ع) في حديث المفضل:

«ثُمَّ لَيْسَ عِلْمُ الْإِنْسَانِ بِأَنَّهُ مُوجُودٌ، مُوجِبٌ لَهُ اِنْ يَعْلَمَ مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ؛ كَمَا أَنَّ عِلْمَهُ بِوُجُودِ النَّفْسِ لَا يُوجِبُ اِنْ يَعْلَمَ مَا هِيَ وَكَيْفَ هِيَ، وَكَذَلِكَ الْأُمُورُ الرُّوحَانِيَّةُ اللَّطِيفَةُ...»^٥

٢. بقرة ٢: ٣.

٤. المصدر.

١. المصدر ٤: ١٦٠.

٣. البحار ٤: ٣٠١/٢٩.

٥. المصدر ٣: ١٤٨/١.

لَا يُدْرِكُ الذَّاتُ بِأَيِّ مُدْرِكٍ حِسٌّ وَوَهْمٌ، عَقْلٌ أَوْ قَلْبُ الرَّكِي
لَا لِقُصُورِ الْمُدْرِكَاتِ، نَفْسِهَا بَلْ لِعِلْوِ ذَاتِهِ، عَنْ مَسْهَا
عُلُوُّ ذَاتِهِ اقْتَضَى حِجَابَهُ وَالْخَلْقُ أَيْضاً اكْتَدَ اخْتِجَابَهُ

الأصل في امتناع الادراك، امتناع الذات، لا قصور المدركات؛ وإن كانت هي قاصرة بالذات

اعلم: إن امتناع الادراك عند اهل البيت (ع)، معلل بامتناع الذات وقصور المدركات معاً، والذوق السليم واللب الفهيم، يقضى بأن ما هو العمدية والأصل منهما، هو امتناع الذات؛ اذ معه لا تصل النوبة الى قصور المدركات ولا يبقى له مجال؛ ألا أنهم (ع)، لم يكتفوا في التعليل بوجه واحد. وقصور المدركات عندهم ايضاً بالذات، وان عللوه احياناً بالعوارض والتبعات.

وأما غيرهم، فحيث خفى عليهم الأمران: امتناع الذات وقصور المدركات بالذات، زعموا أن الإمتناع ليس إلا لقصور المدركات، لأجل العوارض والتبعات، فإذا ارتفع المانع، جاز الأدراك، فذهبوا لأجل ذلك الى جواز الرؤية او دعوى الكشف. ثم اعلم: أن المقصود هنا، بيان امتناع الأدراك لا امتناع الذات، وذلك لما تكلمت على مذهبه (ع) بالأجمال، إن ذاته تعالى ممتنع الأدراك، فاردت ان ابين معنى الأمتناع ووجهه؛ وأما بيان قصور المدركات فسوف اتعرض لواحد واحد منها بالتفصيل.

لَا يُدْرِكُ الذَّاتُ بِأَيِّ مُدْرِكٍ، لِأَيِّ بَشَرٍ، مِنْ حِسٍّ، وَوَهْمٍ، عَقْلٍ، أَوْ قَلْبٍ الْعَارِفِ الصَّغِيِّ الرَّكِي عِنْدَ أَهْلِ الْكَشْفِ؛ وَذَلِكَ، لَا لِقُصُورِ الْمُدْرِكَاتِ، نَفْسِهَا فَقَطْ، بَلْ لِعِلْوِ ذَاتِهِ تَعَالَى وَتَقَدُّسِ عَنْ مَسْهَا؛ فَأَنَّهُ لَا يَمَسُّ وَلَا يَحْسُّ وَلَا يَحِسُّ وَلَا يَدْرِكُ بَشْيَءَ مِنَ الْمُدْرِكَاتِ، وَلَا يَقَعُ فِي إِشَارَةٍ وَلَا عِبَارَةٍ؛ كَمَا تَقَدَّمَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ (ع)؛ وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع):

«وَفَاتَ لَعْلَوْهُ عَلَى الْأَشْيَاءِ مَوَاقِعَ رَجَمِ الْمُتَوَهِّمِينَ»^١ عُلُوُّ ذَاتِهِ اقْتَضَى حِجَابَهُ

لَأَنَّهُمَا مَخْلُوقَةٌ فَمَا لَهَا فِي رُتْبَةِ الْخَالِقِ أَنْ تَنَالَهَا
وَقَدْ تَعَالَى ذَاتُهُ عَنْ كُلِّ حُدٍّ وَالشَّيْءُ لَمْ يُحِطْ بِهِ مَا لَمْ يُحَدِّ
وَأَذْبَنُوا عَلَى قُصُورِهَا فَقَطُّ أَتَاهُمُ الْخَطَاءُ فَدَانُوا بِالْعَلَطِ
فَقِيلَ: مَرِئِي إِذَا حُدَّ الْبَصَرُ فِي الْحَشْرِ وَالنَّبِيِّ رَاةً بِالْظَرِّ

عن مخلوقه، قال الصادق (ع) في حديث المفضل: «لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مباحياً لكل شيء متعالياً عن كل شيء...»^١
وَالْخَلْقُ؛ أي المخلوقية ايضاً، أَكَّدَ احْتِجَابَهُ، فهو تعالى محجوب عن خلقه بوجهين:

احدهما: مستند الى ذاته.

ثانيهما: مستند الى خلقه؛ والثاني، مؤكد للأول لكفاية الأول في السببية. أما الثاني: فذلك لِأَنَّهُمَا؛ اي المدركات مَخْلُوقَةٌ فَمَا لَهَا مجال في رُتْبَةِ الْخَالِقِ، لأن المخلوق حادث والخالق قديم^٢، والمخلوق محدود وهو غير محدود، فليس لها أَنْ تَنَالَهَا؛ اي الذات. وإنما يعرف الشيء من كان في رتبته او فوق رتبته. وأما الأول: فلا لله تعالى غير متناه وَقَدْ تَعَالَى ذَاتُهُ عَنْ كُلِّ حُدٍّ، فهو غير محدود ولا متناه، وَالشَّيْءُ لَمْ يُحِطْ بِهِ مَا لَمْ يُحَدِّ وما لم يتناه؛ وهذا معنى علو ذاته. قال الرضا (ع):

«فالحجاب بينه وبين خلقه لإمتناعه مما يمكن في ذواتهم، وإمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولا فتراق الصانع والمصنوع، والحاد والمحدود»^٣. وقال (ع) ايضاً: «خلق الله الخلق حجاب بينه وبينهم»^٤.

هذا عند اهل البيت (ع). ولكن غيرهم إذ بَنَوْا امر الإمتناع على قُصُورِهَا؛ اي المدركات فَقَطُّ أَتَاهُمُ الْخَطَاءُ، فَدَانُوا بِالْعَلَطِ، والباطل، لأن القصور عندهم قابل الزوال.

فَقِيلَ: مَرِئِي ذاته تعالى إِذَا حُدَّ الْبَصَرُ، وذلك في الْحَشْرِ وأولوا عليه قوله

١. المصدر ٣: ١٤٨.

٢. واليه يشير قول امير المؤمنين (ع): «لم ترك العيون فتخبر عنك بل كنت قبل الواصفين من خلقك».

٣. المصدر ٤: ٢٢٨.

٤. البحار ٤: ١٧/٢٨٤.

وَقِيلَ: بَلْ يُدْرِكُ بِالْعَقْلِ الْقَوِيِّ مَا قَدَرُوا الْإِلَهَ حَقَّ قَدْرِهِ
وَلَوْ حَصَرْنَا الْوَجْهَ فِي قُصُورِهَا
فَالْمُدْرِكَاتُ قَاصِرَاتُ الدَّاتِ
وَقِيلَ: بَلْ ذَاكَ بِقَلْبٍ وَلَوِيٍّ
كُلُّ تَعَدَّى عَنْ حُدُودِ طَوْرِهِ
لَيْسَ لَهُمْ دَعْوَى كِمَالِ نُورِهَا
لَا تَنْجَلِي عَنْهَا الْقُصُورُ الدَّاتِي

* * *

تعالى: ﴿كَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ...﴾^١. قالوا: والنبِّيُّ (ص) ايضاً
رَأَاهُ بِالنَّظَرِ لَيْلَةَ المعراج، لأنه كشف عنه، فصار بصره حديداً.

وَقِيلَ: بَلْ يُدْرِكُ بِالْعَقْلِ الْقَوِيِّ الْمَتَالَةَ

وَقِيلَ: بَلْ ذَاكَ؛ اي الادراك بِقَلْبٍ وَلَوِيٍّ؛ اي قلب صاحب الولاية، والمراد به
عند اهل الكشف، العارف الشامخ الواصل؛ فأنهم يدعون للواصلين بزعمهم مقام
الولاية.

ولكن كلهم تكلموا على حسيانهم، ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^٢ و﴿إِنْ هُمْ إِلَّا
يَخْرُصُونَ﴾^٣؛ مَا قَدَرُوا الْإِلَهَ حَقَّ قَدْرِهِ. كُلُّ تَعَدَّى عَنْ حُدُودِ طَوْرِهِ، حيث ارادوا
الشموخ بانفسهم في ادعاء العلم والمعرفة او الوصول الى ما ليس من طورهم
وحدهم، - اعادنا الله من شرور انفسنا.

نَمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ، قد أخطأوا من وجهين (كما تقدّمت الاشارة اليه في صدر المبحث):
أحدهما: قصر المانع في قصور المدركات.

وثانيهما: تخصيص القصور بالعوارض لا بالذات. ولذلك، قالوا بأمكان زوالها.
وقد اشترت الى منع الثاني وبطلانه بقولي:

وَلَوْ حَصَرْنَا الْوَجْهَ؛ اي وجه الأمتناع في قُصُورِهَا فقط ولم نقل بامتناع الدَّاتِ
عن الإدراك اصلاً، لَيْسَ لَهُمْ ايضاً دَعْوَى كِمَالِ نُورِهَا؛ اي المدركات بسبب من
الأسباب، فَاَلْمُدْرِكَاتُ قَاصِرَاتُ الدَّاتِ لما تقدّم أنّها مخلوقة، ومحدودة، ومتناهية،
لَا تَنْجَلِي عَنْهَا، هذا الْقُصُورُ الدَّاتِي ابدأ؛ اذ لا تخرج عن المخلوقيّة والمحدوديّة
والتناهي ابدأ. فافهم!

مِنْ ذَاكَ قَدْ نَهَوَا عَنِ التَّعَمُّقِ
وَالْبَحْثِ عَنْهُ عِنْدَهُمْ مَوْضُوعٌ
بَلْ مَدَحُوا تَرْكَ التَّعَمُّقِ لَنَا
وَهَذَا الْإِقْرَارُ رُسُوحٌ عِنْدَهُمْ
وَقَدْ نَهَوْا أَيْضاً عَنِ التَّكَلُّمِ
فِي الذَّاتِ بَعْدَ الْعِلْمِ وَالتَّحْقُّقِ
عَنْهَا، لِأَنَّ ذَرَكَةَ مَمْنُوعٌ
لَوْ اعْتَرَفْنَا عَجْزَنَا وَجَهْلَنَا
فِي الْعِلْمِ بِأَفْرِ فَيَكْفَى وَيَتِمُّ
إِذْ قَدْ يُقَالُ فِيهِ مَا لَمْ يُعْلَمِ

وإذ تمّ تقرير مذهب اهل البيت (ع) في ذاته تعالى الأجمال: من أنّه لا يُعرف ولا يوصف ولا يدرك لا علماً ولا كشفاً، فلنذكر الآن ما يستفاد منه ذلك من اخبارهم في طيّ فصول.

فصل: فمن ذلك نهيمهم (ع) عن الخوض في ذاته تعالى

قد ورد النهي الأكيد منهم (ع) عن الخوض والتعمق والتفكير في ذاته تعالى، وأنّ البحث عنه موضوع، بل ورد النهي عن المجالسة مع الخائضين مِنْ ذَاكَ؛ اي من اجل أنّ الذّات عندهم (ع) ممتنع الإدراك. قَدْ نَهَوَا عَنِ التَّعَمُّقِ فِي الذَّاتِ بَعْدَ الْعِلْمِ بِهِ وَالتَّحْقُّقِ؛ اي بعد تحقّق ثبوته بالدليل، فعن علي بن الحسين (ع) أنّه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عِلْمُ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ اقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَاَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ وَالْآيَاتُ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: «عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» فَمِنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ. فَقَدْ هَلَكَ»^١.

وَالْبَحْثُ عَنْهُ؛ اي عن الذّات عندهم، مَوْضُوعٌ عَنْهَا، لِأَنَّ ذَرَكَةَ لَنَا مَمْنُوعٌ. فعن سهل، أنّه كتب الى ابي محمد (ع): اختلف يا سيدي اصحابنا في التّوحيد، منهم من يقول: هو جسم، ومنهم من يقول: هو صورة!

فوقع (ع) بخطّه: سألت عن التّوحيد وهذا عنكم معزول، الله تعالى واحد، احد، صمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد...^٢.

بَلْ مَدَحُوا تَرْكَ التَّعَمُّقِ لَنَا لَوْ اعْتَرَفْنَا عَجْزَنَا وَجَهْلَنَا، وَهَذَا الْإِقْرَارُ الْإِجْمَالِي، رُسُوحٌ عِنْدَهُمْ فِي الْعِلْمِ بِاللَّهِ، فَيَكْفَى وَيَتِمُّ، فعن امير المؤمنين (ع) أنّه قال:

«واعلم يا عبدالله! إنّ الراسخين في العلم، هم الذين اغناهم الله عن الافتحام على السدد المضروبة دون الغيوب، اقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: آمناً به كلّ من عند ربنا، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه «رسوخاً»^١

وَقَدْ نَهَوْا ايضاً عَنِ التَّكَلُّمِ فِي ذَاتِهِ تَعَالَى، إِذْ قَدْ يُقَالُ فِيهِ مَا لَمْ يُعَلِّمْ فَسَادَهُ؛ فَعَنِ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) أَنَّهُ قَالَ: «تَكَلَّمُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ، وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ؛ فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي اللَّهِ لَا يَزِدَادُ صَاحِبَهُ إِلَّا تَحْيَرًا». وَفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ حَرِيزٍ: «تَكَلَّمُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَتَكَلَّمُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ»^٢ وَعَنْهُ (ع) ايضاً أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي عُبَيْدَةَ الْحِذَاءِ:

«يا زياد! إياك والخصومات! فإنّها تورث الشكّ وتحبط العمل وتردي صاحبها، وعسى أن يتكلّم الرجل بالشّيء لا يغفر له؛ يا زياد! إنّه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما كلفوا به، وطلبوا علم ما كفّوه، حتّى انتهى بهم الكلام الى الله - عزّ وجلّ - فتحيّروا، فإن كان الرجل ليدعئ من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعئ من خلفه فيجيب من بين يديه».

وفي الكافي بعد ذلك في رواية أخرى: «حتّى تاهوا في الأرض»^٣

وعنه (ع) ايضاً قال: «تكلّموا فيما دون العرش ولا تكلّموا فيما فوق العرش، فإنّ قوماً تكلّموا في الله فتاهوا»^٤ وعنه (ع) ايضاً، أنّه قال لمحمّد بن مسلم: «يا محمّد! إنّ الناس، لا يزال لهم المنطق حتّى يتكلّموا في الله، فاذا سمعتم ذلك، فقولوا: لا اله الا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء»^٥

١. المصدر ٣: ١/٩٢.

٢. المصدر ٣: ٢٥٧/١.

٣. البحار ٣: ٢٦٥/٢٦.

٤. المصدر ١: ٩٢/٤.

٥. المصدر ٣: ٢٦٤/٢٥.

وَمَنْ تَعَاطَى مَا هُنَاكَ يَهْلِكُ إِذْ انْتَهَى بِهِ الْكَلَامُ فَأَمْسِكُوا

وعندهم (ع) إِنَّ مَنْ تَعَاطَى مَا هُنَاكَ يَهْلِكُ، وايضاً إِذْ انْتَهَى بِهِ الْكَلَامُ فَأَمْسِكُوا، فمن الصادق (ع)، قال:

«إذا انتهى الكلام الى الله فأمسكوا وتكلموا فيما دون العرش، ولا تكلموا فيما فوق العرش؛ فَإِنَّ قَوْمًا تَكَلَّمُوا فيما فوق العرش، فتاهت عقولهم، حَتَّى كَانَ الرَّجُلُ يُنَادِي من بين يديه فيجيب من خلفه وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه.»^٢
وعنه (ع) ايضاً، أَنَّهُ قَالَ: «فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنِّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ «النجم ٥٣: ٤٢» فَإِذَا انْتَهَى الْكَلَامُ إِلَى اللَّهِ فَأَمْسِكُوا.»^٣ وعنه (ع) ايضاً: «من نظر في الله كيف هو هلك.»^٤ وقد سأله (ع) عبد الرحيم القصير عن شيء من الصفة، فرفع يديه الى السماء، ثُمَّ قَالَ: «تَعَالَى الْجَبَّارُ إِنَّهُ مِنْ تَعَاطَى مَا تَمَّ هَلِك.»^٥ وقد مر قول علي بن الحسين (ع): «فمن رام وراء ذلك فقد هلك.»^٦ وعنه (ع) في حديث المفضل: «فإن قالوا:

فكيف يكلف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إِنَّمَا كَلَّفَ الْعِبَادَ مِنْ ذَلِكَ مَا فِي طَاقَتِهِمْ أَنْ يَبْلُغُوهُ وَهُوَ أَنْ يَوْقِنُوا بِهِ وَيَقْفُوا عِنْدَ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ، وَلَمْ يَكْلَفُوا الْأَحَاطَةَ بِصِفَتِهِ؛ كَمَا أَنَّ الْمَلِكَ لَا يَكْلَفُ رَعِيَّتَهُ أَنْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ طَوِيلٌ هَوَامٌ قَصِيرٌ، أَبْيَضٌ هُوَ أَمٌ أَسْوَدٌ، إِنَّمَا يَكْلَفُهُمُ الْأَذْعَانُ بِسُلْطَانِهِ وَالْإِنْتِهَاءُ إِلَى أَمْرِهِ، أَلَا تَرَىٰ لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَتَىٰ بَابَ الْمَلِكِ، فَقَالَ: اعْرُضْ عَلَيَّ نَفْسَكَ حَتَّىٰ اتَّقَصَّيْ مَعْرِفَتَكَ وَالْأَلَمَ اسْمِعْ لَكَ، كَانَ قَدْ أَحْلَلَ نَفْسَهُ لِلْعُقُوبَةِ، فَكَذَا الْقَائِلُ؛ إِنَّهُ لَا يَقَرُّ بِالْخَالِقِ سُبْحَانَهُ حَتَّىٰ يَحِيطَ بَكُنْهَ مَتَعَرِّضٌ لِسُخْطِهِ»^٧.

١. مسك من باب ضرب اي قبض، وامسك عن الكلام؛ اي سكت.

٢. البحار ٣: ٢٥٩/٦. المصدر ٣: ٢٦٤/٢٢.

٣. المصدر ٣: ٢٦٤/٢٤. المصدر ٣: ٢٦٤/٢٣.

٤. المصدر ٦٧: ٣٧٢/٧٠. المصدر ٣: ١٤٧/١.

وَقَدْ نَهَوَا اَيْضاً عَنِ التَّفَكُّرِ لِأَنَّهُ يَزِيدُ فِي التَّحْيِيرِ
وَالْخَوْضُ فِيهِ وَالْجُلُوسُ عِنْدَ مَنْ
فَلَا تُجَالِسُ خَائِضاً فِي ضَيِّرِهِ
وَمَا أَتَى مِنْهُمْ مِنَ التَّفَكُّرِ
لِأَنَّهُ يَزِيدُ فِي التَّحْيِيرِ
يَخْوَضُ فِيهِ أَتَكْرُوهُ فَأَعْلَمَنْ
حَتَّى يَخْوَضُوا فِي حَدِيثِ غَيْرِهِ
فِي اللَّهِ ذُو تَأْوِيلٍ فَلْيُتَصَرَّرِ

نهيهم (ع) عن التفكير
في ذاته تعالى

وَقَدْ نَهَوَا اَيْضاً عَنِ التَّفَكُّرِ، لِأَنَّهُ يَزِيدُ فِي التَّحْيِيرِ، قال الصادق (ع): «إياكم والتفكير في الله لا يزيد إلا تيهاً، إن الله - عز وجل - لا تدركه الأبصار ولا يوصف بمقدار»^١.
وعن أمير المؤمنين (ع): «اتقوا أن تمثلوا بالرب الذي لا مثل له، أو تشبهوه بخلقه، أو تلقوا عليه الاوهام، أو تعملوا فيه الفكر»^٢.

وفي تفسير البرهان عن ابن عباس: «إن قوماً تفكروا في الله تعالى، فقال النبي (ص): تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله، فإنكم لم تقدروا قدره». وخرج (ص) ذات يوم على قوم وهم يتفكرون، فقال: «ما لكم لا تتكلمون؟ فقالوا: نتفكر في خلق الله، فقال (ص): وكذلك فافعلوا وتفكروا في خلقه ولا تتفكروا فيه». وعن الباقر (ع): «إياكم والتفكير في الله! ولكن إذا اردتم أن تنظروا إلى عظمته، فانظروا إلى عظمة خلقه»^٣.

وَالْخَوْضُ فِيهِ، وَالْجُلُوسُ عِنْدَ مَنْ يَخْوَضُ فِيهِ، أَتَكْرُوهُ اَيْضاً ونهوا عنه، فَأَعْلَمَنْ ذَلِكَ، فَلَا تُجَالِسُ خَائِضاً فِي ضَيِّرِهِ؛ فَإِنَّ الْمَتَكَلِّمَ فِي ذَاتِ اللَّهِ، خَائِضٌ فِيمَا يَضُرُّهُ وفيما فيه هلاكه، حَتَّى يَخْوَضُوا فِي حَدِيثِ غَيْرِهِ. فعن أبي جعفر (ع) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾^٤. (انعام ٦: ٦٨)، قال (ع): «الكلام في الله، والجدال في القرآن فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره، قال (ع): منهم القصاص»^٥.

تأويل ماورد عنهم (ع)
في جواز التفكير في
ذاته تعالى

وَأَمَّا مَا أَتَى مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ تَجْوِيزِ التَّفَكُّرِ فِي اللَّهِ، فَهُوَ ذُو تَأْوِيلٍ فَلْيُتَصَرَّرِ، ففي السرائر عن السياري، قال: سمعت الرضا (ع) يقول: «ليس العبادة كثرة الصوم والصلاة، إنما العبادة في التفكير في الله»^٥. والسياري، اسمه أبو عبد الله، وهو ضعيف، ومع ضعفه فما رواه مخالف لما في الكافي عن معمر بن خلاد، قال: سمعت أبا

٢. المصدر ٣: ٢٩٨/٢٥.

٤. البحار ٣: ٢٦٠/٧.

١. المصدر ٣: ٢٥٩/٤.

٣. الكافي ١: ٩٣/٧.

٥. المصدر ٣: ٢٦١/١١.

مِنْ ذَلِكَ أَيْضاً عَنْهُمْ لَا يُوصَفُ
وَهُوَ أَجَلٌ عَنْهُمْ مِنَ الصِّفَةِ
وَمُتَلَجِدٌ إِذْ خَلَّاهُ وَقَارَتُهُ
وَأَتَكَّرُوا عَلَى الَّذِينَ اسْتَوْصَفُوا
وَعُدَّ جَاهِلًا بِهِ مَنْ وَصَفَهُ
فَخَطَّ عَنْ شَأْنِهِ وَبَيَّاتُهُ

الحسن الرضا(ع): يقول: «ليس العبادة كثرة الصلوة والصوم، إنما العبادة، التفكر في امر الله»^١. فيحتمل في حقه النسيان أو الغفلة في السماع، أو هو محمول على ما في الكافي. وحينئذ، فالمراد بامر الله، أما امره وتكليفه أو فعله وخلقه.

وفي الكافي أيضاً عن أبي عبد الله(ع). قال(ع): «أفضل العبادة أمان التفكر في الله وفي قدرته»^٢. فقلوله(ع) في قدرته، أما أن يكون عطفاً توضيحياً لقلوله «في الله» أو أن المراد بـ«التفكر في الله»، التفكر في امر الله؛ كالحديث السابق باحد معنييه؛ والثاني هنا اظهر، بقرينة القدرة، ولا يمكن بمثل هذه الرواية رفع اليد عن تلك التواهي المؤكدة المشددة.

فصل: ومن ذلك، قولهم(ع) بأنه لا يوصف

ولا يعلم ذاته، وأنه لا يوصف إلا بما وصف به نفسه

قد وردت عنهم(ع) اخبار بأنه لا يوصف، وأنه لا يجوز توصيفه وأنه لا يمكن توصيفه. والمراد بالتوصيف، أن يقال: ما هو في ذاته؟ وأي شيء هو في جوهره؟ وكيف هو في صورته وكيفيته؟ وما هو حدّه وبعضه؟

وقد وردت أيضاً اخبار أخرى، بأنه لا يوصف ولا يجوز توصيفه إلا بما وصف به نفسه، ويراد به توصيفه في ذاته وصفته، إما بخلاف ما وصف نفسه به في كتابه، أو على لسان اهل وحيه، أو بما لم يصف هو به، ولم يذكره من اوصافه، فيكون معناه توقيف التوصيف ببيانه.

أما القسم الأول من الأخبار:

فهي التي اشترت اليها أولاً بقولي: مِنْ ذَلِكَ أَيْضاً؛ أي من اجل أن الذات لا يدرك، كان الله تعالى عَنْهُمْ لَا يُوصَفُ؛ وَأَتَكَّرُوا انكاراً شديداً عَلَى الَّذِينَ

اَسْتَوْصَفُوا رِبْهَم.

فمن فضيل عن الصادق (ع): «قال: إِنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لا يوصف...»^١. وعن محمد بن علي القاشاني، قال: كتبت اليه (ع): «إِنَّ من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد. فكتب (ع): «سبحان من لا يحد ولا يوصف، ولا يشبهه شيء، وليس كمثله شيء، وهو السميع البصير»^٢.

وَهُوَ أَجَلٌ عِنْدَهُمْ مِنَ الصِّفَةِ؛ اي من ان يوصف او يبلغ وصفه، قال علي بن الحسين (ع): «لا يوصف الله بمحكم وحيه، عظم ربنا عن الصفة، وكيف يوصف من لا يحد وهو يدرك الابصار ولا تدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير؟»^٣. قوله (ع): «بمحكم وحيه»: اي بمقتضى محكم وحيه من قوله: «لا تدركه الأبصار»، وقوله: «ليس كمثله شيء».

وعن موسى بن جعفر (ع)، وقد ذكر عنده قوم زعموا أن الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا، فقال (ع): «فإنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين»^٤.

وعندهم (ع) عُدَّ جَاهِلًا بِهِ تعالى مَنْ وَصَفَهُ، وَعَدَّ مُلْجِدًا ايضاً إِذْ حَدَّهُ وَقَارَنَهُ بغيره؛ اذ التوصيف يستلزم التحديد والمقارنة مع الوصف، فَحَطَّهُ إِذْنٌ عَنْ شَأْنِهِ، وَعُلُوُّ جَلَالِهِ وَمَكَانُهُ بسبب التحديد والافتران، وَبَيَّاتُهُ وفارقه، اذ الذي وصفه، غير ربه. قال الرضا (ع): «فقد جهل الله من استوصفه»^٥. وقال (ع): «ومن جرَّاه فقد وصفه، ومن وصفه فقد ألحد فيه»^٦. وقال (ع) ايضاً: «الممتنع من الصفات، ذاته ومن الأبصار، رؤيته ومن الاوهام، الأحاطة به؛ فمن وصف الله فقد حدَّ، ومن حدَّه فقد عدَّه، ومن عدَّه فقد ابطال ازاله؛ وكذلك يوصف ربنا وهو فوق ما يصفه الواصفون»^٧. وقال امير المؤمنين (ع): «فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جرَّاه، ومن جرَّاه، فقد جهله»^٨.

٢. المصدر ٣: ٣٠٣/٣٨.

٤. المصدر ٣: ٣١١/٥.

٦. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.

٨. المصدر ٤: ٢٤٧/٥.

١. البحار ٤: ١٤٢/٨.

٣. المصدر ٣: ٣٠٨/٤٧.

٥. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

٧. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

وَأَنَّهُ لَفَوْقَ وَضْفِ الْوَاصِفِ فَلَمْ يُحِطْ وَضْفَ بِهِ وَلَا يَنْفِي
لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ وَضْفَ ذَاتِهِ وَلَا يُلَوِّغُ الْكُنْهَ مِنْ صِفَاتِهِ
قَدْ عَجَزَتْ عَنْ دَرْكِهِ الْأَدَاتُ وَكُلُّ دُونِ وَضْفِهِ اللَّغَاتُ

وَأَنَّهُ لَفَوْقَ وَضْفِ الْوَاصِفِ؛ كما مرَّ في حديث الرضا (ع)، فَلَمْ يُحِطْ وَضْفَ بِهِ، وَلَا يَنْفِي بما هو شأنه، قال الرضا (ع): «فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به»^١. وقال (ع) أيضاً: «الذي لا تدركه ابصار الناظرين، ولا تحيط به صفة الواصفين»^٢.

وعندهم (ع) أيضاً لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ وَضْفَ ذَاتِهِ، وَلَا يُلَوِّغُ الْكُنْهَ مِنْ صِفَاتِهِ، فعن المفصل عن الصادق (ع): «أَنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى - لا يقدر قدرته، ولا يقدر العباد على صفة، ولا يبلغون كنه علمه ولا مبلغ عظمته، وليس شيء غيره»^٣.

أقول: أي ليس شيء آخر معه غير ذاته.

قَدْ عَجَزَتْ عَنْ دَرْكِهِ الْأَدَاتُ: أي ادات الإدراك؛ كما سيأتى ذكر واحد، واحد، بالتفصيل، وَكُلُّ دُونِ وَضْفِهِ اللَّغَاتُ والالسن.

قال امير المؤمنين (ع): «فليست له صفة تنال، ولا حد يضرب فيه الأمثال، كُلُّ دُونِ صِفَاتِهِ تحبير اللغات، وضل هنالك تصاريف الصفات، سبحانه هو كما وصف نفسه، والواصفون لا يبلغون نعتة»^٤. وقال (ع) أيضاً: «لا يحويه مكان ولا يصفه لسان»^٥.

وعن الصادق (ع): «ولا يقع عليه الأوهام، ولا تصفه الألسن»^٦.

١. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

٢. المصدر ٤: ٢٦٢/١٠.

٣. المصدر ٣: ٣٠٦/٤٤.

٤. ومن الأدات، الوهم، عن أبي هاشم الجعفري عن الرضا (ع)، عن الله - عز وجل - هل يوصف؟ فقال: «أما تقرأ القرآن؟» قلت: بلى، قال: «أما تقرأ قوله - عز وجل -: ﴿تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...﴾» (انعام ٦: ١٠٣)؟ قلت: بلى، قال (ع): «فتعرفون الابصار؟» قلت: بلى، قال: «وما هي؟» قلت: ابصار العيون، فقال (ع): «إِنَّ أَوْهَامَ الْقُلُوبِ أَكْثَرُ مِنْ ابْصَارِ الْعْيُونِ، فَهُوَ لَا تَدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَوْهَامَ». وسيأتي مع غيره في الرؤية.

٥. المصدر ٤: ٣١٢/٣٩.

٦. البحار ٤: ٢٦٩/١٥.

٧. المصدر ٣: ٢٩٨/٢٦.

وَكَيْفَ يُوصَفُ الَّذِي لَا حَدَّ لَهُ وَلَا لَهُ كَيْفٌ وَلَا مَنْ مَائِلَةٌ
وَكُلُّ مَوْصُوفٍ فَمَصْنُوعٌ يُحَدُّ وَصَانِعُ الْأَشْيَاءِ لَا يُوصَفُ بِحَدٍّ
لَيْسَ بِذَاتِهِ سِوَاهُ عَالِمًا فَكَيْفَ يُوصَفُ الَّذِي لَنْ يُغْلَمَا
مُتَنَبِّعٌ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتُهُ وَمِنْ إِحَاطَةٍ بِهِ صِفَاتُهُ
وَأَتَمَّا يُدْرَكُ بِالصِّفَاتِ دُوَ الْإِنْقِضَاءِ وَذَوُوا الْهَيْئَاتِ

وَكَيْفَ يُوصَفُ الَّذِي لَا حَدَّ لَهُ، وَلَا لَهُ كَيْفٌ وَلَا يوجد مَنْ مَائِلَةٌ؟ والشيء إذا يوصف، فإنما يوصف بحدّه او كيفه او مثله، وَكُلُّ مَوْصُوفٍ، فَمَصْنُوعٌ عندهم وَيُحَدُّ، وَصَانِعُ الْأَشْيَاءِ لَا يُوصَفُ بِحَدٍّ، قال الصادق (ع): «وَكُلُّ مَوْصُوفٍ، مَصْنُوعٌ، وَصَانِعُ الْأَشْيَاءِ، غَيْرُ مَوْصُوفٍ بِحَدٍّ»^١. وعن امير المؤمنين (ع): «الَّذِي سَتَلْتُ الْأَنْبِيَاءَ عَنْهُ، فَلَمْ تَصِفْهُ بِحَدٍّ وَلَا بِبَعْضٍ، بَلْ وَصَفْتَهُ بِأَفْعَالِهِ وَدَلَّتْ عَلَيْهِ بَأَيَاتِهِ»^٢.

وعندهم (ع) إِنَّهُ لَيْسَ بِذَاتِهِ سِوَاهُ عَالِمًا، فَكَيْفَ يُوصَفُ الَّذِي لَنْ يُغْلَمَا، قال امير المؤمنين (ع): «وَانْحَسَرَتْ الْأَبْصَارُ عَنْ أَنْ تَنَالَهُ، فَيَكُونُ بِالْعَيَانِ مَوْصُوفًا، وَبِالذَّاتِ الَّتِي لَا يَلْعَلُهَا إِلَّا هُوَ عِنْدَ خَلْقِهِ مَعْرُوفًا»^٣. وقال الصادق (ع) في ردِّ قول هشام بن الحكم^٤، (حيث قال: جسمٌ نورى معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه): «سَبَّحَانَ مَنْ لَا يَعْلَمُ كَيْفَ هُوَ إِلَّا هُوَ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٥.

وهو تعالى عندهم، مُتَنَبِّعٌ مِنَ الصِّفَاتِ ذَاتُهُ، وَمِنْ إِحَاطَةٍ بِهِ صِفَاتُهُ؛ كما عرفت في حديثي الرِّضَا (ع)؛ اذ ليست هناك ذات وصفة، بل ليست الّا ذاته؛ والتوصيف لا يخلو عن افتراء بالوصف واحاطة بالموصوف، فكيف يمكن توصيف ما يمتنع عنها؟ وَأَتَمَّا يُدْرَكُ بِالصِّفَاتِ دُوَ الْإِنْقِضَاءِ، الَّذِي لَهُ أَمَدٌ وَانْقِضَاءٌ وَذَوُوا الْهَيْئَاتِ، قال امير المؤمنين (ع): «وَأَتَمَّا يَدْرَكُ بِالصِّفَاتِ ذَوُ الْهَيْئَاتِ وَالْأَدَوَاتِ، وَمَنْ يَنْقُضِي إِذَا بَلَغَ أَمَدَ حَدِّهِ بِالْفَنَاءِ»^٦.

اقول: وهذا من استلزام الوصف التحديد، وما لا يحدُّ، لا يوصف، والقديم

١. المصدر ٤: ١٦٠/٦. ٢. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

٣. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

٤. وسيأتي قول هشام وحمله على أنّه كان قبل استبصاره في نفي الجسم.

٥. البحار ٣: ٣٠١/٣٥. ٦. المصدر ٤: ٣١٤/٤٠.

لَيْسَ إِلَهًا مَنْ يَنْفُسِهِ عُرِفَ
وَمَنْ يَصِفُ بِالرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ
وَكَانَ مَثَلًا عَنِ الْمُنْهَاجِ
فَقُلْ لِمَنْ تَكَلَّفَ السَّبِيلَ
مَا لَمْ تَكُنْ تَعْرِفُهُ كَيْفَ نَصِفُ
إِلَهَهُ مَا زَالَ فِي التَّيَاسِ
وَطَاعِنًا سَبِيلَ الْإِعْوَاجِ
إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فَصَفِ جَبْرِيلاً
مَا وَصَفَ الْغَالِي فِي كِتَابِهِ

الَّذِي لا بدء له، والأبدي الذي لا آخر له، غير محدود، في الأول والآخر، فكيف يمكن توصيفه ما لم يتناه الوصف حدّه؟ وكيف يمكن ادراكه ما لم ينته الادراك الى غايته؟ فقلوه (ع): «ومن ينقضي»، اشارة الى جهة المحدودية في الآخر، التي تشترط في الادراك، واشار الى الاول في حديث آخر: «لم ترك العيون فتخبر عنك، بل كنت قبل الواصفين من خلقك»^١.

وعندهم (ع) لَيْسَ إِلَهًا مَنْ يَنْفُسِهِ عُرِفَ؛ كما قال امير المؤمنين (ع): «ليس بإله من عرف بنفسه»^٢، مَا لَمْ تَكُنْ تَعْرِفُهُ، كَيْفَ نَصِفُ؟

فعلى هذا التحقيق المشروح ببيانه، لا يبقى لامكان التوصيف مجال؛ فمن وصفه بشيء، لم يكن الآ عن وهم وقياس؛ كما قلت: وَمَنْ يَصِفُ بِالرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ إِلَهَهُ، مَا زَالَ فِي التَّيَاسِ وتحرير من امره؛ وَكَانَ مَثَلًا عَنِ الْمُنْهَاجِ؛ اي الطريق القويم والصراط المستقيم، وَطَاعِنًا سَبِيلَ الْإِعْوَاجِ.

وقال الرضا (ع) لمن قال له: يابن رسول الله! صف لنا ربك، فَإِنْ مِنْ قَبْلُنَا قَدْ اخْتَلَفُوا عَلَيْنَا، قال (ع): «من يصف ربّه بالقياس، لا يزال الدهر في الألتباس، ماثلاً عن المنهاج، طاعناً في الإعوجاج، ضالاً عن السبيل، قاثلاً غير الجميل»^٣.

وعن الحسين (ع): «من وضع دينه على القياس، لم يزل الدهر في الأرتماس، ماثلاً عن المنهاج، طاعناً في الإعوجاج، ضالاً عن السبيل، قاثلاً غير الجميل»^٤.

وعلى هذا، لا يكون الواصف إلا مُتَكَلِّفًا، فَقُلْ لِمَنْ تَكَلَّفَ السَّبِيلَ إلى وصف ربّه: إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فَصَفِ جَبْرِيلاً؛ كما قال امير المؤمنين (ع): «بل ان كنت صادقاً أيها

المتكلف لوصف ربك، فصِف جبريل وجنود الملائكة المقربين في حِجْزات^١ القدس مُرَجَّحَيْن، متولَّهة عقولهم ان يحدّوا احسن الخالقين، وإنّما يدرك بالصفات ذُو الهيئات...^٢. الى آخر ما تقدّم.

وأما القسم الثاني من الأخبار:

فقد اشرت الى مفادها بقولي: فَالْتَقِ الْوَصْفَ إِلَيَّ جَنَابِهِ (بعد ما تبين من لزوم الفساد في الاستبداد بالتوصيف)، مَا وَصَفَ الْخَالِقُ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ؛ لَأَنَّهُ اعْرِفَ بِنَفْسِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ أَهْلِ وَحْيِهِ، لَأَنَّهُمْ اعْرِفَ بِهِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا بَعَثَهُمْ لِيَكُونُوا هُدًى لَخَلْقِهِ وَادِّلاءً عَلَى صِرَاطِهِ؛ كَمَا عَنْ الصَّادِقِ (ع)، قَالَ:

«خطب رسول الله (ص): ... وبعث اليهم الرسل لتكون له الحجة البالغة على خلقه، ويكون رسله اليهم شهداء عليهم، وانبعث فيهم التبيين مبشرين ومنذرين، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حيى عن بينة، وليعقل العباد عن ربهم ما جهلوه، فيعرفوه بربوبيته بعد ما انكروا، ويوحّدوه بألوهيته بعدما عندوا»^٣.

فمن محمّد بن هشام، أنّه كتب الى موسى بن جعفر (ع) وسأله ان يعلمهم، ما القول الذي ينبغي أن يدين الله به من صفة الجبار؟

فاجابه (ع) (في عرض كتابه): «فهمت -رحمك الله - واعلم -رحمك الله - أنّ الله اجل وأعلى واعظم من ان يبلغ كنه صفته، فصفوّه بما وصف به نفسه وكفّوا عمّا سوى ذلك»^٤.

وعن رسول الله (ص) في جواب نعتل اليهودى، حيث قال: يا محمّد (ص)! صف لي ربك،

فقال (ص): «إنّ الخالق لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه، وكيف

١. الحجرات، جمع الحجرة وهي الذيل والستار، ومُرجَحَتين، من ارجحنّ على وزن اقشعر، إذا مال من ثقله

وتحرّك، والمعنى: أنّهم مثقلون من ثقل العبادة. ٢. البحار ٤: ٤٠/٣١٤.

٣. المصدر ٤: ١٩/٢٨٧.

٤. المصدر ٣: ٣١/٢٦٦.

يوصف الخالق الذي يعجز الحواس أن تدركه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحدّه، والأبصار عن الاحاطة به؟ جلّ عمّا يصفه الواصفون؛ فهو الأحد، الصمد، كما وصف نفسه، والواصفون لا يبلغون نعتة...^١.

عللّ (ص) امتناع التوصيف، بامتناع الادراك، لقصور آلاته وعجزها عنه. ونظيره عن ابي الحسن الثالث (ع) ايضاً.

وقال الرضا (ع) في الحديث المتقدم بعد قوله (قائلاً غير الجميل): «اعرفه بما عرف به نفسه من غير رؤية، واصفه بما وصف به نفسه من غير صورة، لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس»^٢. وكذلك قال الحسين (ع) بعد قوله. «غير الجميل»، يابن الأزرق! اصف إلهي بما وصف به نفسه، واعرفه بما عرف به نفسه، لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس...^٣.

وقد سئل امير المؤمنين^٤ بم عرفت ربك؟ قال (ع): «بما عرّفني نفسه لا يشبه صورة ولا يقاس بالناس...»^٥.

وقال الرضا (ع): «سبحانك ما عرفوك، ولا وحدوك؛ فمن اجل ذلك وصفوك، سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك، سبحانك كيف طاعتهم انفسهم ان شبّهوك بغيرك؟ إلهي! اصفك بما وصفت به نفسك، ولا اشبهك بخلقك، انت اهل لكل خير، فلا تجعلني من القوم الظالمين؛ ثم التفت (ع) الى اصحابه فقال: ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره»^٦.

وقال الصادق (ع): «ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي يصف

٢. المصدر ٣: ٢٩٧/٢٣.

١. البحار ٣: ٣٠٣/٤٠.

٣. المصدر ٤: ٢٩٧/٢٤.

٤. السؤال بلفظ «يَم» قد يكون سؤالاً عن الدليل، والمعنى: بأيّ دليل وائي وجه عرفت ربك؟ وقد يكون سؤالاً عن الوصف والمعنى: بأيّ وصف عرفت ربك، والمراد به هنا الثاني، بقرينة الجواب، وقد تقدّم الاول في

٥. البحار ٤: ٣٠٣/٣٢.

بحث الاثبات.

٦. المصدر ٤: ١٨/٤٠.

بِهِ الصِّفَاتُ وَكَذَا الْمَعَارِفُ تُعْرَفُ لَا بِهَا الْإِلَهُ يُعْرَفُ
فَلَا تَجُزُّ مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ إِذْ أُعْظِمَ الْفِرْيَةُ وَالْبُهْتَانُ
أَنْ يُوصَفَ اللَّهُ خِلَافَ مَا وَصَفَ فَيُعْرَفَ اللَّهُ بِغَيْرِ مَا اتَّصَفَ

بها نفسه، فعقد عليه قلبه؛ ونطق به لسانه في سرّ امره وعلايته فاولئك اصحاب امير المؤمنين^١. وفي حديث آخر: «اولئك هم المؤمنون حقاً»^٢.

ونحن اذا راجعنا عقولنا، ظهر لنا أَنَّ الحق في مقام التوصيف والمعرفة، ان لا نصفه الا بما وصفه هو نفسه، ولا نعرفه الا بما عرفنا هو نفسه؛ وأنّ الذي نصفه من عند انفسنا او نعرفه كذلك، ليست صفة له حقيقة، ولا معرفته بها معرفة له حقيقة، والبه اشرت بقولي:

بِهِ الصِّفَاتُ وَكَذَا الْمَعَارِفُ تُعْرَفُ لَا بِهَا الْإِلَهُ يُعْرَفُ، قال الحسين(ع): «به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف»^٣. فَلَا تَجُزُّ وَلَا تتجاوز مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ، فعن الفضل بن يحيى، سئل موسى بن جعفر(ع) عن شيء من الصِّفة، فقال(ع): «لا تتجاوز عما في القرآن»^٤. وعن فقه الرضا(ع): اروي عن العالم(ع)، وسألته عن شيء من الصِّفة، فقال(ع): «لا تتجاوز ممّا في القرآن»^٥.

والوجه فيه: أَنَّ التَّجَاوُزَ يُوَدِّي إِلَى الْاِفْتِرَاءِ عَلَى اللَّهِ، إِذْ أُعْظِمَ الْفِرْيَةُ وَالْبُهْتَانُ، أَنْ يُوصَفَ اللَّهُ خِلَافَ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، فَيُعْرَفَ اللَّهُ بِغَيْرِ مَا اتَّصَفَ بِهِ مِنَ الصِّفَاتِ، قال ذو الرئاستين، قلت لأبي الحسن الرضا(ع): جعلت فداك! اخبرني عما اختلف فيه النَّاسُ مِنَ الرُّوْيَةِ، فقال: بعضهم لا يرى، فقال(ع): «يا ابا العباس! من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه، فقد اعظم الفرية على الله، قال الله: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ...﴾»^٦ (انعام ٦: ١٠٣).

٢. المصدر ٤: ١٦٥/٧.

٤. المصدر ٣: ٢٦٥/٢٧.

٦. المصدر ٤: ٥٣/٣١.

١. البحار ٤: ١٦٥/٧.

٣. المصدر ٤: ٣٠١/٢٩.

٥. المصدر ٣: ٢٦٢/١٦.

فَمَنْ تَأْتِي وَتَعْدِي مَا سَلَكَ فِي وَضْفِهِ كِتَابُهُ فَقَدْ هَلَكَ

فَمَنْ تَأْتِي وَتَعْدِي مَا سَلَكَ فِي وَضْفِهِ تَعَالَى كِتَابُهُ فَقَدْ هَلَكَ عامداً أو من حيث لا يعلم، فعن ابن أبي عمير عن موسى بن جعفر (ع). قال له: يا بن رسول الله! علمني التوحيد، فقال (ع): يا أبا أحمد! لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله في كتابه فتهلك...^١ وكتب الصادق (ع) إلى عبد الملك بن أعين (جواباً عما سأله عبد الرحيم القصير):

«سألت - رحمك الله - عن التوحيد وما ذهب فيه مَنْ قَبْلَكَ، فتعالى الله الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وهو السميع البصير، تعالَى الله عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ الْمَشْبَهُونَ، الله تبارك وتعالى بخلقه، المفترُونَ عَلَى الله؛ واعلم - رحمك الله -: أَنَّ الْمَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ، مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتٍ، فَنَنْفَعُ عَنْ الله الْبَطْلَانَ وَالتَّشْبِيهَ، فَلَا نَفِي وَلَا تَشْبِيهَ؛ هو الله الثَّابِتُ الْمَوْجُودُ، تعالَى الله عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، وَلَا تَعْدُ الْقُرْآنَ فَتَضَلَّ بَعْدَ الْبَيَانِ»^٢. وعن أمير المؤمنين (ع) في جواب مَنْ قَالَ لَهُ: صِفْ لَنَا رَبَّكَ لِنَزِدَّادَ لَهُ بِهِ مَعْرِفَةً، قَالَ (ع):

«فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنَ عَلَيْهِ مِنْ صِفَةٍ، فَاتَّبِعْهُ لِيُوصَلَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ، وَاتَّكِمْ بِهِ وَاسْتَضِيءْ بِنُورِ هِدَايَتِهِ، فَإِنَّمَا هِيَ نِعْمَةٌ وَحِكْمَةٌ أَوْتِيَتْهَا، فَخُذْ مَا أَوْتِيَتْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ؛ وَمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ، مِمَّا لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ عَلَيْكَ فَرَضُهُ، وَلَا فِي سُنَنِ الرُّسُولِ وَائِمَّةِ الْهُدَى أَثَرُهُ، فَكَيْلَ عِلْمِهِ إِلَى الله - عَزَّ وَجَلَّ -، فَإِنَّ ذَلِكَ مَنتهى حَقِّ الله عَلَيْكَ.

واعلم: أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ، هُمُ الَّذِينَ اغْنَاهُمُ اللهُ عَنْ الْإِقْتِحَامِ فِي السَّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغِيُوبِ، فَلَزِمُوا الْإِقْرَارَ

١. كتابه، فاعل هلك.

٢. البحار ٤: ٢٩٦/٢٣.

٣. المصدر ٣: ٢٦١/١٢.

وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ
إِذْ لَيْسَ مُدْرِكًا فَكَيْفَ يُعْرِفُ؟
وَحَيْثُ لَا أَدَاءَ تَبْلُغُ الْمَدَى
مَا تَكَلَّفَ الْعِبَادَ إِلَّا وَشَعْنَهُمْ
لَيْسَتْ بِالْإِكْتِسَابِ مِنْ دُونِ الصِّفَةِ
وَكَيْفَ يُعْرِفُ الَّذِي لَا يُوصَفُ؟
كَانَ عَلَى اللَّهِ الْبَيَانُ وَالْهُدَى
وَلَيْسَ ذَلِكَ الْوُصْفُ مِنْهُ صُنْعُهُمْ

بجمله ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: أمّا به كلّ من عند ربّنا، فمدح الله - عزّ وجلّ - اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عنه (عن كنهه خ) «رسوخاً»، فاقصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك، فتكون من الهالكين^١.

هذا برواية التوحيد عن الصادق (ع) عنه (ع)، وبرواية العياشي عنه، عنه - عليهما السلام - ايضاً مثله، مع اختلاف يسير.

فصل: ومن ذلك ما ورد عنهم (ع)، من أنّ المعرفة بالبيان، لا بالإكتساب

هذان البابان؛ اعني حصر الوصف في التوصيف وحصر المعرفة بالبيان، متلازمان؛ والملازمة ظاهرة من غير بيان.

وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع) أَنَّ الْمَعْرِفَةَ (والمراد بها المعرفة التفصيليّة التي هي محلّ الكلام وهي العلم بالصفات الحقّة)، لَيْسَتْ بِالْإِكْتِسَابِ، من طريق العقل او الكشف مِنْ دُونِ الصِّفَةِ، اي بدون التوصيف والبيان من الله، فلا تحصل بغيره؛ وهذا الذي بنوا (ع) عليه امرهم واضح بعد عدم كونه تعالى مدركاً، ولا موصوفاً؛ كما قلت:

إِذْ لَيْسَ مُدْرِكًا فَكَيْفَ يُعْرِفُ من غير بيان؟ وَكَيْفَ يُعْرِفُ الَّذِي لَا يُوصَفُ من غير توصيف؟ وقد تقدّم عن الحسين (ع) قوله: «وبه تعرف المعارف، لا بها يعرف»^٢. وايضاً لما بيّنّا أنّ أداة الادراك قاصرة عن دركه، وآته تعالى لا يكلف نفساً ألاّ وسعها، والمعرفة مع ذلك، مأمور بها، فلا يبقى إلا ان تكون بالبيان، فتكون توقيفيّة؛ كما قلت: وَحَيْثُ لَا أَدَاءَ لَنَا تَبْلُغُ الْمَدَى؛ اي الغاية في وصفه لقصورها عنه، كَانَ عَلَى اللَّهِ

الْبَيَانُ وَالْهُدَى؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَيْنَا لِلْهُدَى﴾^١، لأنه تعالى مَا كَلَّفَ الْعِبَادَ إِلَّا وَشَعَهُمْ، وَلَيْتَ ذَكَ الْوَصْفِ مِنْهُ صُنْعُهُمْ؛ أي عملهم وفي وسعهم.

فمن عبد الأعلى، قال: قلت لابي عبدالله (ع): هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة؟ قال: «لا، إِنَّ عَلَى اللَّهِ الْبَيَان، لَا يَكْلَفُ اللَّهُ الْعِبَادَ إِلَّا وَسْعَهَا، وَلَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَيْهَا»^٢. وعنه أيضاً، عنه (ع)، قال: «لَمْ يَكْلَفِ اللَّهُ الْعِبَادَ الْمَعْرِفَةَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمُ الْبُهَا سَبِيلًا»^٣.

ومما يشمل المعرفة أيضاً بعمومه، ما عن الباقر (ع): «لَيْسَ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَعْلَمُوا حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ هُوَ الْمَعْلَمُ لَهُمْ، فَإِذَا أَعْلَمَهُمْ، فَعَلِمَهُمْ أَنْ يَعْلَمُوا»^٤.

وعن الصادق (ع): «إِنَّمَا احْتَجَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ بِمَا آتَيْهِمْ وَعَرَّفَهُمْ»^٥. ويمكن أن يكون من هذا الباب، قول امير المؤمنين (ع): «اعرفوا الله بالله...»^٦، أي، اعرفوا الله ببيان الله، واعرفوا وصفه بتوصيفه، ومنه أيضاً قوله (ع): «هُوَ الدَّالُّ بِالْدَّلِيلِ عَلَيْهِ، وَالْمُؤَدِّي بِالْمَعْرِفَةِ إِلَيْهِ»^٧.

ثم اعلم: أَنَّ هُنَا بَابَ آخَرَ، يَعْبَرُ عَنْهُ أَيْضاً، بِأَنَّ الْمَعْرِفَةَ بِاللَّهِ، لَا بِالْإِكْتِسَابِ؛ وَلَهُ إِخْبَارٌ كَثِيرَةٌ، أَكْثَرُ مِنْ هَذَا الْبَابِ، لَكِنْ يَرَادُ بِالْمَعْرِفَةِ هُنَاكَ مَرْتَبَةٌ حَصُولُهَا فِي الْقَلْبِ، الْمُرَادُ لِلْإِذْعَانِ وَالْإِطْمِئْنَانِ؛ فَإِنَّهُ أَيْضاً عِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع) بِاللَّهِ؛ أَيْ بِتَوْفِيقِهِ وَتَسْدِيدِهِ وَتَحْيِيهِ وَشَرْحِ صَدْرِهِ، لَا بِالْبَيَانِ وَلَا بِالْإِكْتِسَابِ. وَذَلِكَ وَاضِحٌ عِنْدَ أَوْلِي الْأَبَابِ، وَالْأَ فَالنَّبِيِّ (ص) حَرِيصٌ عَلَيْهِمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَوْفٌ رَحِيمٌ، وَالْبَيَانُ عَامٌّ، فَمَا الَّذِي فَرَّقَ فِي تَأْثِيرِ الْإِيمَانِ فِي قُلُوبِ بَعْضٍ، غَيْرَ مَا أَثَرُ فِي الْآخَرِينَ.

والمُراد بالمعرفة ههنا، نفس العلم بالمعارف الواقعية، وهذه المرتبة أيضاً كما عرفت غير كسبية؛ والفرق بين المرتبتين كالفرق بين الدواء والشفاء؛ فَأَتَاهُمَا مَعاً مِنْ اللَّهِ وَبِاللَّهِ، إِلَّا إِنَّ شَرْبَ الدَّوَاءِ لَا يُلَازِمُ الشِّفَاءَ، بَلْ مَوْقُوفَةٌ بِعُنَايَةِ أُخْرَى. فَافْهَمْ وَاعْتِنِمْ فَإِنَّ الْمُحَدَّثِينَ، لَمْ يَنْفُطْنُوا إِلَى أَنَّهُمَا بَابَيْنِ، فَجَعَلُوهُمَا بَاباً وَاحِداً، فَاشْتَبَهَ الْأَمْرَ عَلَى

ما المراد بالمعرفة ههنا؟

١. الليل ٩٢: ١٢.

٢. البحار ٥: ٣٠٢/١٠.

٣. المصدر ٥: ٢٢٢/٩.

٤. المصدر ٥: ٢٧٠/٧.

٥. المصدر ٥: ٢٢٢/٥.

٦. المصدر ٥: ٣٠١/٥.

٧. المصدر ٤: ٢٥٣/٧.

لَا يُعْرِفُ اللَّهُ بِكُنْهِ الْمَعْرِفَةِ لَا كُنْهِ ذَاتِهِ وَلَا كُنْهِ الصِّفَةِ
فَالذَّاتُ لَا تُكْنَى لَا إِشَارَةً إِذْ فِيهِ تَحْدِيدٌ، وَلَا عِبَارَةً

محققيهم كالعلامة المجلسي (ره). فالتجأ إلى تأويلات غير مغنية؛ واستدل بعض بالأخبار الثانية على الفطرة، التي ادّعاها حيث لم ينفطن إلى معناها، ولا بأس بذكر حديثين منها ليعلم منها البقية.

عن البزنطي، قال: قلت لأبي الحسن الرضا (ع) في المعرفة، صنع؟ قال (ع): «لا»، قلت لهم عليها ثواب؟ قال: «يتطوّل عليهم بالثواب كما يتطوّل عليهم بالمعرفة»^١. وعن الصادق (ع): «ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع: المعرفة، والجهل، والرضا، والغضب، والثوم، والبقطة»^٢.

فلو حمل مثل هذه الأخبار على الفطرة لزم انحصار الطريق بها خاصة، لأنها تنفي مطلق الصنع للعباد من العقل وغيره.

فصل: ومن ذلك ما ورد عنهم (ع)، من أنه

لا يعرف كنه ذاته، ولا كنه صفته، ولا يقع في إشارة ولا عبارة

سبأتي في الفصل الآتي ببيانهم (ع) في حق المعرفة وحدّ القول فيه تعالى، وهو مؤكّد لهذا الفصل؛ كما أنّ امتناع معرفته بالكنه، علة مستلزمة لذلك التحديد.

لَا يُعْرِفُ اللَّهُ بِكُنْهِ الْمَعْرِفَةِ، لَا كُنْهِ ذَاتِهِ وَلَا كُنْهِ الصِّفَةِ، فَالذَّاتُ عَنْدهم (ع) لَا تُكْنَى، لَا إِشَارَةً، إِذْ فِيهِ تَحْدِيدٌ؛ كما قال أمير المؤمنين (ع): «ومن أشار إليه فقد حدّه»^٣، وَلَا عِبَارَةً كما مرّ من حديث أبي الحسن الثالث (ع): «فهو بالموضع الذي لا يتناهى، وبالمكان الذي لم تقع عليه الناعتون، بإشارة ولا عبارة هيئات هيئات!!»^٤.

وفي حديث سهل، عنه (ع)، قال: «فانت الذي لا تتناهى ولم تقع عليك عيون بإشارة ولا عبارة، هيئات هيئات!!»^٥. وعن الرضا (ع): «ولا صمد صمده من أشار

٢. المصدر: ٥/٢٢١.

١. البحار: ٥/٢٢١.

٤. المصدر: ٤/١٦٠.

٣. المصدر: ٤/٢٤٧.

٥. المصدر: ٣/٢٩٨.

مَنْ يَكْتَنِبُهُ لَمْ يُؤْخَذْ خَالِقَهُ أَخْطَاهُ وَلَمْ يُصِبْ مَا وَاقَعَهُ
وَلَا بِهِ صَدَقَ مِنْ نَهَاءِ بَلْ هُوَ شَيْءٌ، وَهَمُّهُ سَوَاءُ
وَالْاِكْتِنَاءُ مُوجِبٌ أَنْ يَنْكَشِفَ يَنْفُسِهِ وَلَا إِلَهَ مَنْ عُرِفَ
فَلَا يَنَالُ مِنْهُ مَنْ تَكَلَّفَهُ بِجَوْرِ الْإِعْتِسَافِ كُنْهُ الْمَعْرِفَةِ
يَأْبَى عَنِ الْأَوْهَامِ أَنْ تُحَقِّقَهُ وَيَمْنَعُ الْأَفْهَامَ أَنْ تَسْتَفْرِقَهُ
قَدْ ضَلَّ فِي إِدْرَاكِ كُنْهِهِ الْفِكْرُ إِذْ جَلَّ أَنْ يُجَدَّهَ لُبُّ الْبَشَرِ

اليه^١. وقال (ع) ايضاً: «عجزت دونه العبارة، وكلت دونه الابصار، وضل فيه تصاريف الصفات»^٢.

مَنْ يَكْتَنِبُهُ لَمْ يُؤْخَذْ خَالِقَهُ؛ كما قال الرضا (ع): «ولا اياه وحد من اكتبته»^٣.
أَخْطَاهُ وَلَمْ يُصِبْ مَا وَاقَعَهُ؛ كما قال (ع) ايضاً: «وقد اخطاه من اكتبته»^٤. وَلَا بِهِ صَدَقَ
مَنْ نَهَاءُ؛ اي بلغ بادراكه الى نهايته بزعمه؛ كما قال (ع) ايضاً: «ولا به صدق من نهاه»^٥.
بَلْ هُوَ شَيْءٌ، وَهَمُّهُ سَوَاءُ، لَأنَّهُ اذا اخطاه كان الذي اكتبته امراً انشأ وهمه، وسيأتي
في فصل المدركات، اخبار في أَنَّ كُلَّ مَا يَتَوَهَّمُ فَهُوَ بِخِلَافِهِ، وَالْاِكْتِنَاءُ مُوجِبٌ أَنْ
يَنْكَشِفَ، يَنْفُسِهِ وَلَا إِلَهَ مَنْ عُرِفَ؛ كما تقدّم عن امير المؤمنين (ع): «ليس بآله من
عرف بنفسه»^٦.

فَلَا يَنَالُ مِنْهُ مَنْ تَكَلَّفَهُ بِجَوْرِ الْإِعْتِسَافِ كُنْهُ الْمَعْرِفَةِ؛ كما قال امير
المؤمنين (ع): «معرفة بأنه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته»^٧. يَأْبَى عَنِ الْأَوْهَامِ أَنْ
تُحَقِّقَهُ، وَيَمْنَعُ الْأَفْهَامَ أَنْ تَسْتَفْرِقَهُ؛ كما قال امير المؤمنين (ع): «ممتنع عن الأوهام ان
تكنه، وعن الأفهام ان تستفرقه»^٨. قَدْ ضَلَّ فِي إِدْرَاكِ كُنْهِهِ الْفِكْرُ، إِذْ جَلَّ أَنْ يُجَدَّهَ لُبُّ
الْبَشَرِ؛ كما قال (ع) ايضاً: «وقد ضلّت في ادراك كنهه هواجس الاحلام، لآله اجل من
ان تحدّه الباب البشر بالتفكير»^٩.

٢. المصدر ٤: ٢٦٣/١١.

١. البحار ٤: ٢٢٨/٣.

٤. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.

٣. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

٦. المصدر ٤: ٢٥٣/٧.

٥. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

٨. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

٧. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

٩. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

لَا تَبْلُغُ الْعُقُولُ مِنْهُ غَايَتَهُ قَدْ يَتَسَّسُ اسْتِنْبَاطُهَا إِحَاطَتَهُ
وَانْحَسَرَتْ عَنْ كُنْهِهِ أَوْصَافُهُ إِذْ لَيْسَ كُنْهُ ذَاتِهِ إِتِّصَافُهُ
مَنْ يَأْتِ الْإِقْرَارَ بِهِ مَا لَمْ يَخْطُ بِكُنْهِهِ فَقَدْ تَعَرَّضَ السَّخَطُ
وَعِلْمُ كُنْهِهِ وَكُنْهُ الْمَعْرِفَةِ مُنْتَنِعٌ لِلْكَلِّ لَا لِلصَّغَةِ

لَا تَبْلُغُ الْعُقُولُ مِنْهُ غَايَتَهُ؛ كما قال (ع) ايضاً: «وردعت عظمته العقول، فلم تجد مساعاً الى بلوغ غاية ملكوته»^١. قَدْ يَتَسَّسُ اسْتِنْبَاطُهَا؛ اي استنباط العقول إحاطته؛ اي يشتت ان تحيط به بالاستنباط؛ كما قال (ع) ايضاً: «قد يشتت من استنباط الأحاطة به، طوامح العقول»^٢. وكما لا يمكن ادراك كنه الذات والإحاطة بها بنفس الذات، كذلك لا يمكن ادراكها من طريق الصفات، إذ الصفات حاسرة عن تحقيق الذات؛ كما اشترت اليه: وَاِنْحَسَرَتْ عَنْ كُنْهِهِ أَوْصَافُهُ، إِذْ لَيْسَ كُنْهُ ذَاتِهِ إِتِّصَافُهُ؛ يعني أَنَّ الإِتِّصَافَ بالصفات، ليس كنه الذات وحقيقته، قال امير المؤمنين (ع): «الحمد لله الَّذِي انْحَسَرَتْ الْاَوْصَافُ عَنْ كُنْهِهِ مَعْرِفَتُهُ...»^٣. مَنْ يَأْتِ الْإِقْرَارَ بِهِ، مَا لَمْ يَخْطُ بِكُنْهِهِ، فَقَدْ تَعَرَّضَ السَّخَطُ، قال الصادق (ع) (في حديث المفضل المتقدم في التَّهْيِ عن التَّفَكُّر): الْاِتْرَى لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَتَى بَابَ الْمَلِكِ، فَقَالَ: اعْرِضْ عَلَيَّ نَفْسَكَ حَتَّى اتَّقْصِي مَعْرِفَتَكَ وَأَلَّا لَمْ أَسْمَعْ لَكَ، كَانَ قَدْ أَحَلَّ نَفْسَهُ لِلْعُقُوبَةِ، فَكَذَا الْقَائِلُ أَنَّهُ لَا يَقْرُّ بِالْخَالِقِ سُبْحَانَهُ، حَتَّى يَحِيطَ بِكُنْهِهِ مَتَعَرَّضٌ لِسَخَطِهِ»^٤.

ثُمَّ إِنَّهُ لَا يَفْرُقُ فِي امْتِنَاعِ ادْرَاكِ الْكُنْهِ، بَيْنَ الْكَامِلِ وَالنَاقِصِ، وَإِلَيْهِ اشْتَرَتْ بِقَوْلِي:

وَعِلْمُ كُنْهِهِ وَكُنْهُ الْمَعْرِفَةِ، مُنْتَنِعٌ لِلْكَلِّ، لَا لِلصَّغَةِ خَاصَّةً، فَإِنَّ مَا ذَكَرَ مِنْ نَصُوصِهِمْ (ع) وتعليلاتهم لا يقبل التخصيص، وقد مرَّ أَنَّ ذاته لا يعلمها إِلَّا هُوَ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ (ع): «هُوَ مِنْ جِهَةِ كَالْغَامِضِ، لَا يَدْرِكُهُ أَحَدٌ...»^٥.

وَقَالَ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «وَنُضِيتْ عَنِ الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ بِالْأَكْتِنَاهِ بِحَادِ الْعُلُومِ»^٦. وَقَالَ الصَّادِقُ (ع) فِي حَدِيثِ الْمَفْضَلِ (بَعْدَ بَيَانِهِ): «إِنَّ الَّذِي يَطْلُبُ مِنَ الْأَشْيَاءِ أَرْبَعَةَ

١. البحار ٤: ٤٢/٣١٧. ٢. المصدر ٤: ٢/٢٢٢.

٣. المصدر ٤: ٤٢/٣١٧. ٤. المصدر ٣: ١/١٤٧.

٥. المصدر ٣: ١/١٤٩. ٦. المصدر ٤: ٢/٢٢٢.

قَدْ حَسَرْتُ نَوَافِذَ الْأَبْصَارِ
وَالرَّاسِخُونَ رَسَخُوا فِي حَجَرِهِمْ
وَلَسْمَ تُحِطُ بِكُنْهِي الْمَلَائِكَةِ
بَلْ كُنْهُهُ التَّفْرِيقُ عِنْدَ الْبَرَّةِ
فَالْأَمْتِنَاءُ كُنَّ أَنْ تُمَيَّنَ
كَأَن تَرَاهُ جَسْماً أَوْ وَجُوداً
أَنَا الصَّفَاتُ فِيهِ أَيْضاً مُبْهَمَةٌ
نَعْلَمُ أَنَّهُ حَكِيمٌ مُجْمَلٌ

عَنْ كُنْهِي كُتَابِ الْأَفْكَارِ
عَنْ كُنْهِي فَاعْتَرَفُوا بِعَجْزِهِمْ
مَعَ قُرْبِهِمْ وَ مَا بِهِمْ مِنْ مُدْرَكَةٍ
مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا قَدْ فَطَرَهُ
شَيْئاً مُعَيَّناً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
وَإِنْ تَقُلْ لَا يَشْبَهُ الْمَوْجُودُ
كُنْهَا كَحِكْمَةٍ وَعِلْمٍ عَظِيمٍ
فِي الْفِعْلِ، أَنَا كُنْتُ حِكْمَةً، فَلَا

أوجه): فليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق ان يعرف من الخالق حق معرفته، غير أنه موجود فقط، فاذا قلنا كيف وما هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به^١.
قَدْ حَسَرْتُ نَوَافِذَ الْأَبْصَارِ عَنْ كُنْهِي كُتَابِ الْأَفْكَارِ، قال الرضا(ع): «الذي قد حسرت دون كنهه نوافذ الأبصار، واقمع وجوده جوائل الأوهام»^٢.

وَالرَّاسِخُونَ، إِنَّمَا رَسَخُوا فِي حَجَرِهِمْ عَنْ كُنْهِي، فَاعْتَرَفُوا بِعَجْزِهِمْ؛ كما مر في كلام امير المؤمنين(ع) في أنه لا يوصف إلا بما وصف نفسه، قوله(ع): «وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه (رسوخاً)»^٣.

وَلَمْ تُحِطْ بِكُنْهِي الْمَلَائِكَةِ مَعَ قُرْبِهِمْ وَ مَا بِهِمْ مِنْ مُدْرَكَةٍ قَوِيَّةٍ، قال امير المؤمنين(ع): «لأنه أجل من أن تحدّه الباب البشر او تحيط به الملائكة على قربهم من ملكوت عزّته»^٤. بَلْ كُنْهُهُ التَّفْرِيقُ عِنْدَ الْعِتْرَةِ الْبَرَّةِ، مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا قَدْ فَطَرَهُ، بان يعتقد أنه مبائن لخلقه ذاتاً؛ كما قال الرضا(ع): «وذااته حقيقته، وكنهه، تفريق بينه وبين خلقه»^٥.

ومن تأمل كلماتهم في الكنه، خصوصاً في اطلاقه على مجرد التفريق، وخصوصاً ممّا تقدّم في ذاته، من أنه لا يدرك ولا يوصف ولا يعرف، علم أنّ مرادهم بالكنه، اعمّ من تمام الحقيقة الذي اصطلح عليه القوم، بل محض تعيين حقيقته وأنه أي شيء يعدّ من العلم بكنهه، وان لم يعلم تلك الحقيقة تمامها، ولم تفسر

٢. المصدر ٤: ١٧/٢٨٤.

١. المصدر ٣: ١/١٤٨.

٤. المصدر ٤: ١٦/٢٧٥.

٣. المصدر ٣: ١/٢٥٧.

٥. المصدر ٤: ٣/٢٢٨.

بخصوصيتها؛ كما قلت:

فَالَاكْتِنَاهُ كَافٍ أَنْ تُعَيِّنَهُ شَيْئاً مُعَيَّناً، وَإِنْ لَمْ يَكُنْتَهُ ذَلِكَ الشَّيْءُ بِتَمَامِهِ، كَانَ تَرَاهُ جِسْماً. فَاِنْ قُلْتَ: أَنَّهُ جِسْمٌ لَا كَالْأَجْسَامِ: كَمَا قَالَ بِهِ هِشَامٌ، قَبْلَ اسْتِبْصَارِهِ، أَوْ تَرَاهُ وُجُوداً؛ كَمَا زَعَمَتِ الْفَلَسَفَةُ وَالْعُرَفَاءُ وَإِنْ ثَقُلَ: إِنَّ ذَلِكَ الوجود لَا يَشْبَهُ الْمَوْجُودَ مِنَ الْإِعْيَانِ الْمُمْكِنَةِ، كَمَا قَالُوا، فَلَا يَكْفِيهِمْ مَا قَالُوا، إِنَّ الوجود بكنهه غير معلوم بعد ما اكتنھوا حقيقته تعالى بأنّه الوجود، هذا كله في كنه الذات.

ما ورد منهم (ع) في
عدم معرفة كنه
صنّته تعالى

وَأَمَّا الصَّفَاتُ: فَهِيَ أَيْضاً مُتَبَهِّمَةٌ كُنْهًا، كَحِكْمَةٍ، وَعِلْمٍ، وَعَظَمَةٍ، فَعِنَ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «وَارْتَفَعَ عَنْ أَنْ تَحْوِيَ كَنَّهُ عَظَمَتُهُ، فَهَاهُ رَوَايَاتُ الْمُتَفَكِّرِينَ»^١. وَعَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (ع): «إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌ وَأَعْلَى مِنْ أَنْ يَبْلُغَ كَنَّهُ صِفَتِهِ، فَصَفُوهُ بِمَا وَصَفَ نَفْسَهُ وَكَفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ»^٢. وَعَنِ الصَّادِقِ (ع): «وَلَا يَبْلُغُونَ كَنَّهُ عِلْمِهِ وَلَا مَبْلَغَ عَظَمَتِهِ»^٣. وَعَنْهُ (ع) أَيْضاً: «إِنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ، رَفِيعٌ، لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ وَلَا يَبْلُغُونَ كَنَّهُ عَظَمَتِهِ»^٤. وَعَنِ الْحُسَيْنِ (ع): «وَلَا يَقْدِرُ الْوَاصِفُونَ كَنَّهُ عَظَمَتِهِ»^٥.

فَنَحْنُ لَا نَعْلَمُ مِنَ الصَّفَاتِ إِلَّا الْإِجْمَالَ، نَعْلَمُ أَنَّهُ حَكِيمٌ مُجْمَلًا فِي الْفِعْلِ، أَمَّا كُنْهَ حِكْمَةٍ، فَلَا نَعْلَمُهُ. قَالَ الصَّادِقُ (ع):

«فَإِنْ قَالُوا، أَوَلَيْسَ قَدْ نَصَفَهُ، فَنَقُولُ: هُوَ الْعَزِيزُ، الْحَكِيمُ، الْجَوَادُ، الْكَرِيمُ؟ قِيلَ لَهُمْ: كُلُّ هَذِهِ صِفَاتُ أَقْرَارٍ وَلَيْسَتْ صِفَاتُ أَحَاطَةٍ، فَإِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ حَكِيمٌ وَلَا نَعْلَمُ بِكَنِّهِ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ قَدِيرٌ وَجَوَادٌ، وَسَائِرُ صِفَاتِهِ؛ كَمَا قَدْ نَرَى السَّمَاءَ وَلَا نَدْرِي أَيْنَ مِنْتَهِاءُ، بَلْ فَوْقَ هَذَا الْمِثَالِ بِمَا لَا نَهَايَةَ لَهُ، لِأَنَّ الْأَمْثَالَ كُلَّهَا تَقْصُرُ عَنْهُ، وَلَكِنَّهَا تَقُودُ الْعَقْلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ»^٦. وَقَالَ الصَّادِقُ (ع) أَيْضاً: «فَإِذَا قُلْنَا: كَيْفَ وَمَا هُوَ؟ مَمْتَنِعَ عِلْمُ كَنِّهِ وَكَمَالُ الْمَعْرِفَةِ بِهِ»^٧.

انظر، كيف صرّح الإمام (ع) عن نفسه بمساواته مع غيره في امتناع الاكتناه!

٢. المصدر ٣: ٣١/٢٦٦.

٤. المصدر ٤: ٢٦/٢٩٧.

٦. المصدر ٣: ١/١٤٧.

١. البحار ٤: ١٦/٢٧٥.

٣. المصدر ٣: ٤٤/٣٠٦.

٥. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

٧. المصدر ٣: ١/١٤٨.

وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ حَقُّ الْمَعْرِفَةِ فِي ذَاتِهِ الْإِبْثَابُ لَا أَنْ تَصِفَهُ
وَعَايَةُ الْإِبْثَابِ مَا تَقِيهِ عَنْ حَدِّي التَّعْطِيلِ وَالتَّشْبِيهِ
وَالنَّاسُ بَيْنَ مُبْطِلٍ وَنَافٍ أَوْ مُشْرِكٍ مُشَبَّهِ خُرَافِي

فصل: في حق «المعرفة» وحد القول فيه تعالى

الفصول المتقدمه كلها في التّفي، وهذا الفصل في الإثبات خاصّة، دفعاً لتوهم أنّه اذا لم يدرك ولا يوصف ولا يعرف كنهه، فليس هو بشيء.

ومحصل هذا الفصل: أنّ حق المعرفة عند اهل البيت (ع)، التي لا يزداد عليه ولا ينقص منه، وإنّ آخر ما يقال فيه تعالى من التوصيف والتعريف في ذاته، أنّه شيء موجود؛ شيء بحقيقة الشيئية، ولكن لا كالأشياء، وموجود مثبت بحقيقة الثبوت، ولكن غير موصوف ولا محدود، وهذا الذي هم (ع) عليه، يحقّقه العقل ويصدّقه الكتاب.

أما العقل: فلاّنه لو لم يكن شيئاً، لم يكن موجوداً، ولو لم يكن موجوداً، لكان موهوماً، ولو كان كالأشياء، لكان مصرفاً محدوداً، فكان إذن حادثاً لا يمتنع من الحوادث.

وأما الكتاب: فلاّنه تعالى قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ...﴾^١. وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾^٢.

وعند أهل البيت (ع) حقّ المعرفة في ذاته، الإثبات المجرد، لا أن تصفه، فتقول ذاته كذا وكذا. وعَايَةُ الْإِبْثَابِ مَا تَقِيهِ وتحفظه عَنْ حَدِّي «التَّعْطِيلِ» و«التَّشْبِيهِ»، بان تثبت وجوده، لئلا يلزم التعطيل، وتنفي عنه الاوصاف والحدود والكيفيات لئلا يلزم التشبيه. وَالنَّاسُ بَيْنَ مُبْطِلٍ وَنَافٍ، أَوْ مُشْرِكٍ مُشَبَّهِ خُرَافِي. فعن الصادق (ع):

«الناس في التوحيد ثلاثة: مثبت وناف ومشبّه؛ فالنّافي مبطل،

والمثبت مؤمن، والمشبّه مشرك»^١.

وعن الرضا(ع):

«إِنَّ لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبٍ: اثْبَاتٌ بِتَشْبِيهِهِ، وَمَذْهَبُ

التَّنْفِي، وَمَذْهَبُ اثْبَاتِ بِلَا تَشْبِيهِ؛ فَمَذْهَبُ الْإِثْبَاتِ بِتَشْبِيهِهِ لَا

يَجُوزُ، وَمَذْهَبُ التَّنْفِي لَا يَجُوزُ، وَالطَّرِيقُ فِي الْمَذْهَبِ الثَّلَاثِ،

اثْبَاتُ بِلَا تَشْبِيهِ»^٢.

وعنه(ع) أيضاً في حديث آخر: «لِلنَّاسِ فِي التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةُ مَذَاهِبٍ: نَفْيٌ،

وَتَشْبِيهِ، وَاثْبَاتٌ بِغَيْرِ تَشْبِيهِ؛ فَمَذْهَبُ التَّنْفِي لَا يَجُوزُ، وَمَذْهَبُ التَّشْبِيهِ لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ

اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ، وَالسَّبِيلُ فِي الطَّرِيقَةِ الثَّلَاثَةِ: اثْبَاتُ بِلَا تَشْبِيهِ»^٣. وَقَدْ

مَرَّ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْقَصِيرِ عَنِ الصَّادِقِ(ع): «وَأَعْلَمُ -رَحِمَكَ اللَّهُ- أَنَّ الْمَذْهَبَ

الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ، مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ، فَانْفَ عَنْ اللَّهِ الْبَطْلَانُ وَالتَّشْبِيهِ، هُوَ اللَّهُ الثَّابِتُ

الْمَوْجُودُ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، وَلَا تَعُدُ الْقُرْآنَ فَتُضَلَّ بَعْدَ الْبَيَانِ»^٤.

وفيما عرض عبد العظيم الحسيني دينه على علي بن محمد(ع): «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ

وَتَعَالَى وَاحِدٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، خَارِجٌ مِنَ الْحَدِّينَ: حَدُّ الْإِبْطَالِ وَحَدُّ التَّشْبِيهِ، وَأَنَّهُ

لَيْسَ بِجَسَمٍ وَلَا صُورَةً...»^٥.

وقال(ع) أيضاً في محاجّته مع الزنديق: «وَلَا بَدَّ مِنْ اثْبَاتِ صَانِعِ الْأَشْيَاءِ،

خَارِجاً مِنَ الْجَهْتَيْنِ الْمَذْمُومَتَيْنِ: أَحَدِيهِمَا: التَّنْفِي، إِذْ كَانَ النَّفْيُ هُوَ الْإِبْطَالُ وَالْعَدَمُ،

وَالْجَهَّةُ الثَّانِيَّةُ: التَّشْبِيهِ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ الظَّاهِرِ التَّرَكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ»^٦.

وعن الحسين بن سعيد، قال: سئل أبو جعفر الثاني(ع): يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ اللَّهُ أَنَّهُ شَيْءٌ؟

فَقَالَ: «نَعَمْ، تَخْرُجُهُ مِنَ الْحَدِّينَ: حَدُّ التَّعْطِيلِ وَحَدُّ التَّشْبِيهِ»^٧. وَفِي رَوَايَةٍ أُخْرَى

عَنْهُ(ع) مَرْفُوعاً مِثْلُهُ^٨، وَفِي ثَلَاثَةٍ: «يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ اللَّهُ مَوْجُودٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ...»^٩. الْخِمْ مِثْلُهُ.

٢. المصدر ٣: ١٠٨/٢٥٣.

١. الجار ٧٨: ١٠٨/٢٥٣.

٤. المصدر ٣: ١١٢/٢٦١.

٣. المصدر ٣: ١١٢/٢٦٢.

٦. المصدر ٣: ٣/٢٩.

٥. المصدر ٣: ٣/٢٦٨.

٨. المصدر ٣: ٩/٢٦٠.

٧. المصدر ٣: ١٨/٢٦٢.

٩. المصدر ٣: ٢٩/٢٦٥.

وَأَنَّهُ شَيْءٌ وَمَوْجُودٌ فَقَطْ وَمَنْ يَزِدُّ عَلَيْهِ ضَلَّ وَخَلَطَ
 وَهُوَ قَدِيمٌ، مَثْبُتٌ، مَوْجُودٌ لَا مُبْطِلَ، مَعْدُومٌ أَوْ مَفْقُودٌ
 يُزَادُ بِالشَّيْءِ أَوْ الْمَوْجُودِ مُجَرَّدُ الْإِبْثَاتِ فِي الْوُجُودِ
 شَيْءٌ لَهُ حَقِيقَةُ الشَّيْئَةِ حَقًّا وَلَا يُقَالُ مَا الْهُيُوتَةُ
 وَلَيْسَ فِي إِنْثَائِهِ التَّحْدِيدُ وَمَا تَفَيَّنَاهُ هُوَ التَّوْحِيدُ
 وَلَمْ يَزِدْ وَجُودٌ أَوْ كَوْنٌ صِفِي بَلْ كَوْنٌ إِيْمَانِي بِالْفَيْبِ الْخَفِيِّ
 شَيْءٌ خِلَافَ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ مُجَانِبٌ لَهَا فِي الْإِغْتِرَاءِ

وَأَنَّهُ عندهم (ع) شَيْءٌ وَمَوْجُودٌ فَقَطْ^١، وَمَنْ يَزِدُّ عَلَيْهِ، بَانَ يَقُولُ: مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ؟ ضَلَّ وَخَلَطَ فِي دِينِهِ؛ كَمَا مَرَّ قَوْلُ زَيْنِ الْعَابِدِينَ (ع) فِي التَّعَمُّقِ: «فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ»^٢.

وعندهم (ع) أيضاً إِنْ الَّذِي يُقَالُ فِيهِ: هُوَ، قَدِيمٌ، مَثْبُتٌ، مَوْجُودٌ، لَا مُبْطِلَ، مَعْدُومٌ أَوْ مَفْقُودٌ؛ فَمَنْ الصَّادِقُ (ع)، وَقَدْ سئل عَنِ التَّوْحِيدِ، فَقَالَ (ع): «هُوَ عَزَّ وَجَلَّ مَثْبُتٌ، مَوْجُودٌ، لَا مُبْطِلَ وَلَا مَعْدُومٌ، وَلَا فِي شَيْءٍ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ»^٣. وعنه (ع) أيضاً، أَنَّهُ قَالَ: وَحَدَّ الْمَعْرِفَةِ، إِنْ يَعْرِفُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَلَا شَبَهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ، وَإِنْ تَعْرِفَ أَنَّهُ قَدِيمٌ، مَثْبُتٌ، مَوْجُودٌ، غَيْرُ فَقِيدٍ، مَوْصُوفٌ مِنْ غَيْرِ تَشْبِيهِ، وَلَا مُبْطِلَ، لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^٤.

وعن فَتْحِ بْنِ يَزِيدِ الْجَرَجَانِيِّ، عَنِ أَبِي الْحَسَنِ (ع): «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ ادْنَى الْمَعْرِفَةِ، فَقَالَ (ع): الْإِقْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَلَا شَبَهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ، وَأَنَّهُ قَدِيمٌ، مَثْبُتٌ، مَوْجُودٌ، غَيْرُ فَقِيدٍ، وَأَنَّهُ لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ»^٥.

يُزَادُ بِالشَّيْءِ أَوْ الْمَوْجُودِ مُجَرَّدُ الْإِبْثَاتِ فِي الْوُجُودِ، إِنْثَاءً حَقِيقِيًّا، لَا وَهْمِيًّا تَخِيلِيًّا؛ كَمَا قُلْتُ: شَيْءٌ لَهُ حَقِيقَةُ الشَّيْئَةِ حَقًّا وَوَاقِعًا، لَا تَوْهَمًا؛ كَمَا قَالَ الصَّادِقُ (ع) فِي جَوَابِ الزَّنْدِيقِ، حَيْثُ قَالَ لَهُ: مَا هُوَ؟ قَالَ (ع): «هُوَ شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ، أَرْجِعْ

١. وقد تقدّم في الفصل السابق عن الصادق (ع): «فليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق أن يعرف من الخالق حق معرفته، غير أنه موجود فقط، فإذا قلنا: كيف وما هو، فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به».

٣. المصدر ٤: ١٢/٦٨.

٢. البحار ٣: ٢٦٣/٢١.

٥. المصدر ٣: ١/٢٦٧.

٤. المصدر ٤: ٣٤/٥٥.

بقولي شيء الى اثباته، وأنه شيء بحقيقة الشيئية، غير أنه لا جسم ولا صورة^١.
فهو تعالى شيء حقيقي واقعي، ولكن لا يُقال: ما الهويّة؟ لأنّ ذاته لا يعلمها
احد غيره؛ كما تقدّم ولَيْسَ فِي إِبْتِائِهِ وَاثْبَاتِ الشَّيْئَةِ لَهُ، التَّحْدِيدُ؛ كما قال
الصادق (ع) في جواب ذلك الزنديق، حيث قال: فانت قد حدّدته اذ اثبت وجوده،
قال (ع): «لم احّدّه، ولكن اثبتّه، اذ ليس بين الاثبات والنفي منزلة»^٢.

فمجرد اثباته، ليس بتحديد له؛ كما انّ ما نفينا عنه من التّكليف والتّحديد، ليس
بتعطيل منه؛ كما قلت: وَمَا نَفَيْنَاهُ، ليس بتعطيل، بل هُوَ التَّوْحِيدُ، لأن كمال التّوحيد،
في الإخلاص عن التشبيه والتركيب والتّكليف؛ وَلَمْ يُرْذَ من الوجود او الكون، وَجُودٌ
أَوْ كَوْنٌ صَفِيٌّ؛ اي وصفي ليلزم منه تكيفه وتحديدّه ايضاً، بَلْ اريد به: كَوْنٌ ايمانيّ،
اقرارى، يتحقّق به الإقرار، ويصدق عليه الإيمان بالغَيْبِ الْخَفِيِّ؛ كما قال الحسين (ع):
«ولا تدرکه العلماء بالبابها، ولا اهل التفكير بتفكيرهم، الا بالتحقيق ايماناً
بالغيب، لأنّه لا يوصف بشيء من المخلوقين، وهو الواحد الصمد، ما تصوّر الاوهام
فهو خلافه، يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً ووجود الإيمان، لا وجود صفة»^٣.
وعن الباقر (ع)، قال: «كان حيّاً بلا حياة حادثة، ولا كون موصوف»^٤. وعن
موسى بن جعفر (ع) ايضاً مثله^٥.

شيءٌ خِلافَ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ، ولذلك كلّ ما تصوّره الأوهام، فهو بخلافه، قال
الرضا (ع) في معاجزته مع الزنديق: «ونحن إذ عجزت حواسنا عن ادراكه، أبقنا أنّه ربنا
وأنّه شيء خلاف الاشياء»^٦.

وقال الصادق (ع) به ايضاً كما عرفت، وعن البقطيني قال: قال لي ابو
الحسن (ع): «ما تقول إذا قيل لك: اخبرني عن الله - عزّ وجلّ - أشيء هو ام لا شيء
هو؟» فقلت له (ع): قد اثبت - عزّ وجلّ - نفسه شيئاً حيث يقول: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٌ أَكْبَرُ
شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ (انعام ٦: ١٩). فاقول أنّه شيء لا كالأشياء، إذ في
نفي الشيئية عنه ابطاله ونفيه؛ قال (ع) لي: «صدقت واصبت»^٧.

١. المصدر ٣: ٢٩/٣.

٢. البحار ٣: ٢٩/٣.

٣. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

٤. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

٥. المصدر ٣: ٣٧/١٢.

٥. المصدر ٤: ٢٩٨/٢٧.

٦. المصدر ٣: ٢٦٢/١٩.

لَا يَغْتَرِيهِ مَا عَلَيْهَا يَغْتَرِي
وَلَيْسَ حَدُّ خَلْقِهِ أَنْ يَعْرِفَهُ
إِذَ الَّذِي يَعْرِفُهُ مَنْ عَقَلَهُ
مِنْ الصِّفَاتِ وَهُوَ قُدُّوسٌ، بَرُّ
إِلَّا بِأَنْ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَصِفَهُ
بِنَفْسِهِ الْمَخْلُوقِ وَالْمَصْنُوعِ لَهُ

وعن الرضا(ع)، قال له بعض الزنادقة: هل يقال لله شيء؟ فقال(ع): «نعم، وقد سمى نفسه بذلك في كتابه فقال: ﴿قُلْ أَشَيْءٌ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ فهو شيء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾»^١.

وقد مرّ أيضاً عن أبي جعفر الثاني(ع): «أنه يجوز أن يقال له شيء» وقد قال الصادق(ع): «وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق، والله خالق كل شيء، تبارك الذي ليس كمثله شيء»^٢.

فهو تعالى شيء مخالف للأشياء، مُجَانِبٌ لَهَا فِي الْإِغْتِرَاءِ؛ أي العروض، لَا يَغْتَرِيهِ مَا عَلَيْهَا يَغْتَرِي مِنَ الصِّفَاتِ، وَهُوَ قُدُّوسٌ، بَرُّ؛ كما عرفت في كلام الحسين(ع): «لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين»^٣. وفي كلام الصادق(ع): «الجهة الثانية، التشبيه بصفة المخلوق»^٤. وكلامه الآخر: «ولا في شيء من صفة المخلوقين»^٥. وقال أمير المؤمنين(ع): «ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات»^٦. ولهذا فصل مخصوص يأتي في محله.

وَلَيْسَ حَدُّ خَلْقِهِ أَنْ يَعْرِفَهُ، إِلَّا بِأَنْ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَصِفَهُ، لما تقدّم أنّه تعالى لا يوصف ولا يمكن أن يوصف، فلا بدّ أن يعرف بما لا يوصف. إِذَ الَّذِي يَعْرِفُهُ مَنْ عَقَلَهُ، بِنَفْسِهِ الْمَخْلُوقِ وَالْمَصْنُوعِ لَهُ تعالى؛ كما قال الصادق(ع): «كل موصوف مصنوع»^٧. وقال الرضا(ع): «كل معروف بنفسه مصنوع»^٨. ولأنّه، إمّا يعرف بالحواس: فقد قال الصادق(ع): «كل موهم بالحواس، مدرك بها تحدّه الحواس ممثلاً فهو مخلوق»^٩. وإمّا بالوهم: وكل ما تصوّره المتوهم، فهو مخلوق أيضاً كما تقدّم.

٢. المصدر ٤: ١٤٩/٣.

١. البحار ٣: ٢٥٩/٥.

٤. المصدر ٣: ٢٩/٣.

٣. المصدر ٤: ٣٠١/٢٩.

٦. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

٥. المصدر ٤: ٦٨/١٢.

٨. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

٧. المصدر ٤: ١٦٠/٦.

٩. المصدر ٣: ٢٩/٣.

إِذَنْ فَلَا يُنَالُ مِنْ شَيْئِيَّتِهِ إِلَّا وَجُودُهُ بِلاَ مُوَيَّتِهِ
فَأَنَّهُ شَيْءٌ، ثَابِتٌ، مَوْجُودٌ لَا هُوَ مَعْقُولٌ وَلَا مَخْدُودٌ
هَذَا الَّذِي نَقُولُهُ وَتَذَعُّتُهُ تَوْحِيدُهُ ظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ
وَيَسْتَوِي فِيهِ جَمِيعُ الْبَشَرِ مِنْ مُرْسَلٍ وَكَمَّلٍ وَقَصْرِ

وإما بالعقل: والعقل لا يدرك إلا بالآثار؛ كما مر في طريقة العقل. إذن فلا يُنَالُ مِنْ شَيْئِيَّتِهِ إِلَّا وَجُودُهُ بِلاَ هُوَيَّتِهِ؛ كما قال امير المؤمنين (ع): «الحمد لله الذي عجز الأوهام أن تنال إلا وجوده، وحجب العقول أن تتخيل ذاته»^١. وفي تحف العقول: «الحمد لله الذي اعدم الأوهام أن تنال إلى وجوده»^٢.

فَأَنَّهُ شَيْءٌ، ثَابِتٌ، مَوْجُودٌ، لَا هُوَ مَعْقُولٌ فِي الْأَوْهَامِ وَالْعُقُولِ، وَلَا مَخْدُودٌ بِالذَّاتِ، وعن اليقطيني، قال: سألت أبا جعفر الثاني (ع) عن التوحيد، فقلت: اتوهم شيئاً؟ فقال (ع): «نعم، غير محدود، ولا معقول، فما وقع وهمك عليه من شيء، فهو خلافه، لا يشبهه شيء، ولا تدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل، وخلاف ما يتصور في الأوهام؟ إنما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود»^٣. وهذا الذي نقولُه من التوحيد، وَتَذَعُّتُهُ؛ أي نعتقه، هو تَوْحِيدُهُ الْحَقِيقِي، ظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ وليس باطنه شيء آخر غير ظاهره؛ كما توهمه العرفاء وقسمته إلى قسمين. فعن رسول الله (ص)، قال:

«التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى، وباطنه موجود لا يخفى، يطلب بكل مكان ولم يخل منه مكان طرفه عين، حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود»^٤.

قوله (ص): «لا يرى ولا يخفى»؛ أي لا يرى بالأبصار ولا يخفى بالآثار. وَيَسْتَوِي فِيهِ؛ أي في هذا التوحيد، بهذا المقدار، جَمِيعُ الْبَشَرِ، مِنْ مُرْسَلٍ وَكَمَّلٍ وَقَصْرِ؛ فإن عباراتهم (ع)، حاكية عن التعميم، وظاهرة في أنهم يخبرون عن أنفسهم وغيرهم فيما يخبرون ولا يستثنون. فدعوى الفرق بأن معرفتهم بنحو خاص^٥

١. البحار ٤: ٢٢١/١.

٢. المصدر ٧٧: ٢٨٢/١.

٣. المصدر ٣: ٢٦٦/٣٢.

٤. المصدر ٤: ٢٦٣/١٢.

٥. ولعله ينظر إليه قول هشام قبل استبصاره: «معرفته ضرورة بمن بها على من يشاء».

وَالْفَرْقُ فِي مَرَاتِبِ الْيَقِينِ أَوْ فِي صِفَاتِ الذَّاتِ لَا التَّعْيِينِ
 * * *
 وَعِنْدَهُمْ لَا يَنْتَاهِي ذَاتُهُ فَلَا تُحَدُّ ذَاتُهُ صِفَاتُهُ
 إِذْ كُلُّ مَا حُدَّ فَقَدْ تَنَاهَى وَالْمُتَنَاهَى، لَمْ يَكُنْ إِلَهَا

ويسمى بالتوحيد الخاص، كذب عليهم وافتراء، أو ناشئ عن الغلو^١ في حق الأولياء. وإنما الفرق بينهم وبين غيرهم، في مراتب اليقين، أو في صفات الذات؛ فهم يعلمون من الصفات أزيد من غيرهم، ويعرفونها أحمد من غيرهم لا في التعيين، بأن يكون الذات عندهم متعيناً دون غيرهم، وأنهم يعرفون الذات بذاته وشيئته، وغيرهم يعرفونه بآثاره وصفاته، وأنه شيء وموجود فقط. ولعله (ص) أشار إلى ما ذكرت من الفرق في مراتب اليقين، بقوله (ص): «وباطنه موجود لا يخفى» وقوله (ص): «حاضر غير محدود» حيث إن يقينهم (ع) بمرتبة يرويه موجوداً غير مخفي في كل مكان، وحاضراً غير مرئي في كل آن لا يغفلون عنه في حال، وبراعونه في كل فعل ومقال، فمعرفتهم بهذا الحد، غير معرفة العامة، الذين يكتفون بالإقرار بأنه لا يرى بالأبصار.

فصل: ومن ذلك أنه تعالى عندهم غير محدود

ولا متناه، وهذا الفصل كالأصل بالنسبة إلى غيره

الحد، هو الانتهاء، وحد الشيء منتهاه، والله تعالى غير محدود في نفسه ولا محدود بغيره؛ يعني أنه ليس بمحدود ذاتاً ولا يحده شيء، وتحديد ذاته، أما بتحديدته في ذاته أو في وجوده، وفي تحديد الذات تحديده بالصفات، أو بالآلات

١. منشاء هذا التخيّل، أنهم لما رأوا امتيازهم (ع) عن غيرهم في جهات كثيرة، فحسبوا أنه لا بد لهم أن يمتازوا عنهم من هذه الجهة أيضاً، ولم يحسبوا أن هذه الجهة، غير سائر الجهات؛ فإن المنظور هنا، امر واقعي لا يتغير، وما أشبه مثل هؤلاء بمن كان من اهل «دشتستان»، فإنهم يتكلمون «القاف» «الكاف»، وقد سمع هذا الشخص أن كلماً يتكلمون بالكاف أصله وفصيحه القاف، فكان هذا الشخص على قياسه يقول: «قربلاء» مكان «كربلاء»، قيل له: لم تقول قربلاء؟ قال: لأننا نقول كربلاء، فلا بد أن يكون فصيحاً قربلاء.

والأدوات، وتحديد به غيره، تحديده بالزمان والمكان، والجهات، والأعراض، وكل شيء مخلوق له، فإنَّ المخلوق لا يحدُّ الخالق، وهو تعالى حادَّ كلَّ شيء ولا يحدُّه شيء، فلا يحدُّه المدركات بادراكها له، ولا الاداة الحادثة من الكلِّيات بمفاهيمها؛ كالحروف المحددة مثل: مذ وقد ولعل وغيرها.

وَعِنْدَهُمْ لَا يَتَنَاهَى ذَاتُهُ بِوَجْهِهِ أَصْلًا، فَلَا تُحَدُّ ذَاتُهُ وَصِفَاتُهُ، إِذْ كُلُّ مَا حُدَّ، فَقَدْ تَنَاهَى؛ وهو ظاهر بالحس والوجدان؛ وَالْمُتَنَاهَى، لَمْ يَكُنْ إِلَهًا؛ إذ التناهي والتحديد، أما يكون في وجوده، فيكون حادثاً قطعاً، لأنه إذا فرض له نهاية كان له قبل متقدِّم عليه، وكلُّ ما فرض له قبل كان، حادثاً بعده؛ أو يكون في ذاته وهو إمَّا بالتركيب أو من غير تركيب ان تصوّرنا المحدودية لنفس الذات، بما هي ذات مع عدم التركيب، وإيّا كان؛ فإمّا ان يكون التحديد من قَبْلِهِ أو من قَبْلٍ غيره، فان كان بمحدّد غيره لزم الإفتقار والحدوث، وان كان من نفسه فلا يكون إلّا باقتضاء الذات، إذ لو كان بغير اقتضائه لم يكن من نفسه ومعنى اقتضاء الذات، كون الذات علّةً للتحديد، فيكون إذن مصنوعاً ومعلولاً لنفسه، ويأتي عليه ايضاً، أنّه متى حدّد ذاته، قبل ان لم يكن محدوداً، كما هو مقتضى العلّية أو بعده وكلاهما محال.

أما الثاني: فظاهر، لأنّه تحصيل الحاصل.

وأما الأوّل: فلاّنه يلزم خلوّ الذات عنه زماناً، ثمّ تغيّره بعد ذلك بالتحديد.

وان قيل: إنّ الحدّ كان ملازماً للذات باقتضائه الذاتية، لا باقتضاء العلّية، فهذا محض فرض في الوهم وتغيير في العبارة، وإلّا فالحدّ غير الذات، فإنَّ ذات الشيء، وحدّه من قصره وطوله مثلاً أو غير ذلك، شيء آخر، فإذا لم يكن التحديد بعليّة الذات؛ فإمّا ان يكون الحدّ بالذات؛ يعني بذاته، لأنّ الحدّ غير الذات، فيكون هناك قديمان، ومع ذلك فهو محال ايضاً، لأنّ الحدّ عرض لا يقبل القيام، بالذات؛ وإمّا بالغير، فيعود الإشكال، وسيأتي له توضيح في باب التوحيد. إن شاء الله.

وكيف كان، فقد قال امير المؤمنين (ع): «الَّذِي سَأَلَتِ الْأَنْبِيَاءَ عَنْهُ فَلَمْ تَصْفِهِ بحدٍّ ولا ببعض، بل وصفته بأفعاله، ودلّت عليه بآياته وليس له حدٌّ ينتهي إلى

حدّه»^١. وقال (ع) ايضاً: «ولم تحط به الصفات فيكون بادراكها آتاه بالحدود متناهياً»^٢. وقال (ع) ايضاً: «فالحَدُّ لخلقه مضروب، والى غيره منسوب»^٣. وقال (ع) ايضاً: «فليست له صفة تنال ولا حدّ يضرب فيه الأمثال»^٤. وقال عليّ بن الحسين (ع): «لا يوصف الله بمحكم وحيه، عظم ربنا ان يوصف؛ وكيف يوصف من لا يحدّ!»^٥ وقال الصادق (ع): «تَوَحَّدَ بِالرَّبُّوبِيَّةِ، ووصف نفسه بغير محدوديّة»^٦.

اقول: لعلّه (ع) اراد قوله «لا تدركه الأبصار»، وقوله: «ليس كمثله شيء» فإنّ الأبصار، سواء اريد بها العيون او الاوهام، لا تدرك إلا ما هو محدود، والأشياء كلّها محدود، فإذا لم يكن شيء مثله، فهو غير محدود. وقال (ع) ايضاً: «وكُلُّ موصوف، مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ»^٧ وقال (ع): ايضاً جواباً عن قول الزنديق: فأنت قد حدّدته إذ أثبتّ وجوده: «لم احدّه، ولكن اثبتّه، إذ لم يكن بين الاثبات والتّفي منزلة»^٨. وقال (ع) ايضاً: «ولم يتناه الى غاية إلا كانت غيره»^٩. وقال (ع) ايضاً: «هو خالق الأشياء، لا لحاجة، فاذا كان لا لحاجة، استحال الحدّ والكيف فيه. فافهم ذلك ان شاء الله!»^{١٠}.

وقال موسى بن جعفر (ع): «وليس لله حدّ ولا يعرف بشيء يشبهه»^{١١} وقال الباقر (ع): «فليس لكونه كيف، ولا له اين ولا له حدّ»^{١٢}.

وقال ابو الحسن الثالث (ع) في مكتوبه الى سهل او الى ابراهيم بن محمّد الهمداني: «سبحان من لا يحدّ ولا يوصف، ليس كمثله شيء وهو السميع والبصير...»^{١٣}.

- | | |
|-----------------------|-----------------------|
| ١. البحار ٤: ٢٦٥/١٤. | ٢. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦. |
| ٣. المصدر ٤: ٣٥/٣٠٦. | ٤. المصدر ٤: ٢٦٩/١٥. |
| ٥. المصدر ٣: ٤٧/٣٠٨. | ٦. المصدر ٤: ١٦٠/٥. |
| ٧. المصدر ٤: ١٦٠/٦. | ٨. المصدر ٣: ٢٩/٣. |
| ٩. المصدر ٤: ١٦٠/٦. | ١٠. المصدر ٤: ٦٥/٦. |
| ١١. المصدر ٤: ٢٩٨/٢٧. | ١٢. المصدر ٤: ٢٩٩/٢٨. |
| ١٣. المصدر ٣: ٢٩٤/١٧. | |

مُتَنَتِّظٍ بِمَنْ يَحْدُ حَدَّهُ مُفْتَقِرٍ بِمَنْ يَحْدُ حَدَّهُ
وَكُلُّ مَحْدُودٍ فَيَالِوُجِدَانِ وَمَا هُوَ الْقَابِلُ أَنْ يُغَيَّرَا
فَلَا لَهُ حَدٌّ وَلَا نِهَايَةٌ وَلَا يَلَا نِهَايَةً يُحَدُّ
وَأَمَّا الْخَالِصُ فِي التَّوْحِيدِ وَإِنْ ذَا أَضَلَّ لِأَنْ يُوَحَّدَا
فَمَنْ رَعَاهُ لَا يَزِلُّ أَبَدًا مُتَنَتِّظٍ بِمَنْ يَحْدُ حَدَّهُ
مُخْتَمِلٌ لِلزَّيْدِ وَالتَّقْصَانِ يَكُونُ حَادِثًا كَمَا لَوْ غَيَّرَا
وَلَا انْقِطَاعُ أَمَدٍ وَغَايَةٌ إِذْ لَيْسَ مُتَمَتِّدًا وَذَٰكَ حَدُّ
أَنْ يُعْرَفَ اللَّهُ بِمَا تَحْدِيدِ أَنْ يُعْرَفَ اللَّهُ بِمَا تَحْدِيدِ
فَمَنْ رَعَاهُ لَا يَزِلُّ أَبَدًا مُتَنَتِّظٍ بِمَنْ يَحْدُ حَدَّهُ

والوجه في ذلك، أنه إذا كان محدوداً متناهياً، فهو مُفْتَقِرٌ بِمَنْ يَحْدُ حَدَّهُ، وينتهي إلى نهايته؛ كما عرفت، فله إذن حالة منتظرة، من حيث الذات تنتظر استكمالها أو هو مُتَنَتِّظٌ بِمَنْ يَحْدُ أَي يَقْطَعُ وَيَجْزِمُ مَدَّهُ؛ وَكُلُّ مَحْدُودٍ فَيَالِوُجِدَانِ، مُخْتَمِلٌ لِلزَّيْدِ وَالتَّقْصَانِ؛ فإذا احتمل الزيادة والنقصان كان قابلاً للتغير، وَمَا هُوَ الْقَابِلُ أَنْ يُغَيَّرَا، يَكُونُ حَادِثًا، كَمَا لَوْ غَيَّرَا بالفعل؛ يعني أن القابل للتغير كالتغير حكماً، فيكون حادثاً كما تقدم في مبحث الحدود.

قال الرضا (ع) في جواب بعض الزنادقة حيث قال: فحدّه لي، قال (ع): «إنّه لا يحدّ، لأنّ كل محدود، متناه إلى حدّ، فإذا احتمل التّحديد، احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة، احتمل التّقصان؛ فهو غير محدود ولا متزايد ولا متجزئ ولا متوهم»^١. وبسند آخر: «ولا متزايد ولا متناقص»^٢.

وقال الصادق (ع) في ردّ مذهب هشام^٣ (إن الله تعالى جسم)، قال (ع): «ويله! أما علم أنّ الجسم محدود متناه، والصّورة محدودة متناهية، فإذا احتمل الحدّ، احتمل الزيادة والتّقصان، وإذا احتمل الزيادة والتّقصان كان مخلوقاً»^٤.

فَلَا لَهُ حَدٌّ وَلَا نِهَايَةٌ، وَلَا انْقِطَاعُ أَمَدٍ وَغَايَةٌ، قال امير المؤمنين (ع): «ولا يقال له حد ولا نهاية ولا انقطاع ولا غاية»^٥. وَلَا يَلَا نِهَايَةً يُحَدُّ إِذْ لَيْسَ مُتَمَتِّدًا؛ يعني أنّ قولنا: «لا نهاية له» ليس بمعنى أنّه محدود إلى غير النّهاية؛ لأنّ اللانهاية وصف للامتداد،

١. المصدر ٣: ١٥/١.

٢. المصدر ٣: ٣٧/١٢.

٣. كان مذهب ذلك قبل استبصاره للحق.

٤. البحار ٣: ٣٠٢/٣٦.

٥. المصدر ٤: ٢٥٤/٨.

فيُتَصَف به الممتدّ وهو تعالى لا امتداد له، وَذَلِكَ؛ إِي اللّانهاية، حَدٌّ فِي نَفْسِهِ.
تَوْضِيحُ ذَلِكَ: إِنَّ اللّانهاية قَدْ يَكُونُ وَصْفًا لِلامتداد، فيقال: ممتدٌّ بِلَا نِهَايَةٍ،
وَهَذَا نَوْعٌ مِنَ الْحَدِّ، لِأَنَّ الْحَدَّ، قَدْ يَكُونُ مَعْنًى فِي قَدَرٍ خَاصٍّ، وَأُخْرَى غَيْرَ مَعْنٍ، فَهُوَ
مَحْدُودٌ، وَلَكِنْ بِلَا نِهَايَةٍ. وَقَدْ يُقَالُ الْحَدُّ، فيقال: بِلَا نِهَايَةٍ، بِمَعْنَى أَنَّهُ غَيْرُ مَحْدُودٍ.
وَالَّذِي يُقَالُ وَيُصَحَّحُ أَنْ يُقَالَ فِي حَقِّهِ تَعَالَى، إِنَّمَا هُوَ الثَّانِي، وَمَرْجِعُهُ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ
بِمَحْدُودٍ، فَهُوَ عِبَارَةٌ أُخْرَى عَنِ اللّامحدوديّة، لَا أَنَّ اللّانتهاء وَصَفٌ لَهُ يَعْرِفُ بِهِ؛ كَمَا
يُقَالُ لَهُ الْعَالَمُ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ بِجَاهِلٍ، وَالْقَادِرُ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ بِعَاجِزٍ.
وَأَمَّا الْأَوَّلُ: فَاطْلَاقُهُ عَلَيْهِ تَعَالَى غَيْرُ جَائِزٍ، إِذَا لَا امْتِدَادَ لَهُ بِوَجْهِهِ، لِأَنَّ الْامْتِدَادَ
لِلشَّيْءِ إِمَّا مِنْ حَيْثُ وَجُودِهِ، فَهُوَ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ فِي أَوَّلِيَّتِهِ أَوْ آخِرِيَّتِهِ وَإِمَّا فِي ذَاتِهِ،
وَهُوَ مِنْ حَيْثُ أَجْزَائِهِ؛ وَإِمَّا فِي عَوَارِضِ الذَّاتِ؛ كَالطُّوْلِ وَالْعَرْضِ وَالْعَمَقِ؛ وَإِمَّا فِي
صِفَاتِهِ وَأَحْوَالِهِ، وَهُوَ تَعَالَى خَلُوَ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ، فَلَا يَفْرُضُ لَهُ لَا نِهَايَةً فِي شَيْءٍ مِنْهَا
امْتِدَادًا؛ كَمَا لَا يَفْرُضُ لَهُ نِهَايَةً فِي شَيْءٍ مِنْهَا.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّهُ تَعَالَى كَمَا لَا يَعْرِفُ ذَاتَهُ لَا مَوْصُوفًا وَلَا مَكْتَبًا سِوَى أَنَّهُ مَوْجُودٌ،
وَوُجُودُهُ اثْبَاتُهُ كَذَلِكَ، لَا يَعْرِفُ لَا نِهَايَتَهُ لَا مَوْصُوفًا وَلَا مَكْتَبًا، سِوَى أَنَّهُ غَيْرُ مَحْدُودٍ
بِحَدٍّ. وَفِي إِخْبَارِ هَذَا الْفَصْلِ مَا يُشِيرُ إِلَى ذَلِكَ، مِثْلُ قَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «وَمَنْ أَشَارَ
إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ»^١. وَقَوْلُهُ (ع): «وَلَا حَدَّ يَضْرِبُ فِيهِ الْأَمْثَالُ»^٢. وَقَوْلِ الْبَاقِرِ (ع): «فَلَيْسَ
لِكَوْنِهِ كَيْفٌ وَلَا لَهُ أَيْنٌ وَلَا حَدٌّ»^٣. وَقَوْلِ الصَّادِقِ (ع): «وَصَانِعُ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مَوْصُوفٍ
بِحَدٍّ»^٤. وَقَوْلِ أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ (ع): «سَبْحَانَ مَنْ لَا يَحْدُ وَلَا يُوصَفُ»^٥.

وَأِنَّمَا الْخَالِصُ فِي التَّوْحِيدِ، أَنْ يُعْرِفَ اللَّهُ بِلَا تَحْدِيدٍ، فَمِنْ حَدِّهِ بَشْيٌ مِنْ
التَّحْدِيدِ، لَيْسَ بِخَالِصٍ فِي التَّوْحِيدِ. وَإِنَّ ذَا أَضْلَ لَأَنَّ يُوحَّدَ، فَمَنْ رَعَاهُ لَا يَزِلُّ أَبَدًا؛
قَالَ الصَّادِقُ (ع) بَعْدَ قَوْلِهِ: «وَصَانِعُ الْأَشْيَاءِ لَا يُوصَفُ بِحَدٍّ: مَسْمًى لَمْ يَتَكَوَّنْ فَتَعْرِفُ
كَيْنُونِيَّتَهُ بِصَنْعِ غَيْرِهِ، وَلَمْ يَتَنَاهَ إِلَى غَايَةٍ، إِلَّا كَانَتْ غَيْرُهُ لَا يَزِلُّ مِنْ فَهْمِ هَذَا الْحُكْمِ أَبَدًا
وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْخَالِصُ، فَاعْتَقِدُوهُ وَصَدِّقُوهُ وَفَهِّمُوهُ بِأَذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^٦.

١. المصدر ٤: ٢٦٩/١٥.

٢. البحار ٤: ٢٤٧/٥.

٣. المصدر ٤: ٢٩٩/٢٨.

٤. المصدر ٤: ٢٩٩/٢٨.

٥. المصدر ٤: ١٦٠/٦.

٦. المصدر ٣: ٢٩٤/١٧.

فَمَنْ يَرَى إِلَهَهُ مَخْدُوداً فَإِنَّهُ قَدْ جَهِلَ الْمَعْبُوداً
مَنْ حَدَّهُ، أَخَذَهُ وَعَدَّهُ وَمَنْ يَعُدُّهُ، أَعَدَّ نِدَّهُ

* * *

وَهُوَ يَحُدُّ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَلَيْسَ مِنْ شَيْءٍ يَحُدُّ خَالِقَهُ
بَلْ لَا تَحُدُّهُ صِفَاتُ ذَاتِهِ إِذْ ذَاتُهُ الْمُتَنَبِّئُ عَنْ صِفَاتِهِ

فَمَنْ يَرَى إِلَهَهُ مَخْدُوداً، فَإِنَّهُ قَدْ جَهِلَ الْمَعْبُوداً قال امير المؤمنين (ع): «فمن زعم أنَّ إله الخلق محدود، فقد جهل المعبود»^١. مَنْ حَدَّهُ، أَخَذَهُ؛ أي جعله محدثاً، وَعَدَّهُ؛ أي جعله معدوداً، لأن الذات، شيء، والحد، شيء آخر؛ وَمَنْ يَعُدُّهُ، أَعَدَّ نِدَّهُ؛ أي هيئاً ومهّداً له ندّاً.

قال الرضا (ع): «فمن وصف الله، فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد ابطل ازاله...»^٢؛ أي جعله محدثاً. وقال امير المؤمنين (ع): «ومن أشار إليه فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه»^٣.

هذا في تحديده تعالى من حيث ذاته فهو بذاته غير محدود، وكما لا يكون محدوداً بذاته لا يحده شيء من خلقه؛ كما قلت: وَهُوَ يَحُدُّ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، وَلَيْسَ مِنْ شَيْءٍ من خلقه يَحُدُّ خَالِقَهُ؛ كما قال الرضا (ع): «ولا تفرق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود»^٤، فالمحدود، مبائن للحاد ذاتاً؛ فلا يكون محدداً، سيما أنّه كان قبله، فإن كان محدوداً بنفسه، فلا يحده ثانياً بخلقه، وإن لم يكن محدوداً، فتحيده بعده، بوجب تغييره وحدوثه، وكذلك لا تحدّه شيء من صفاته؛ كما قلت:

بَلْ لَا تَحُدُّهُ صِفَاتُ ذَاتِهِ، فضلاً عن ان يحده خلقه، إِذْ ذَاتُهُ الْمُتَنَبِّئُ عَنْ صِفَاتِهِ، لاصفاته منبئة عن انفسها وعن اَنصاف الذات بها، لأنّها ليس زائدة على الذات كما سيأتي. قال امير المؤمنين (ع): «ليس له وقت معدود، ولا أجل معدود، ولا نعت محدود»^٥. وقال (ع) ايضاً: «ليس لصفته حدّ محدود، ولا نعت موجود»^٦. وقد قال (ع): «وكمال الإخلاص، نفي الصفات عنه»^٧. وقال (ع) ايضاً: «ولا تحدّه الصفات

١. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

١. البحار ٤: ٢٩٥/٢٢.

٢. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

٣. المصدر ٤: ٢٤٧/٥٠.

٤. المصدر ٤: ٢٤٧/٥٠.

٥. المصدر ٤: ٢٦٩/١٥.

٦. المصدر ٤: ٢٤٧/٥٠.

فَلَا تُحَدِّدُ بِالصِّفَاتِ ذَاتَهُ وَلَمْ تُحَدِّدْ فِي نَفْسِهَا صِفَاتَهُ
بَلْ لَيْسَ فِي وُجُودِهِ تَحْدِيدٌ إِذْ لَيْسَ فِي تَثْبِيْتِهِ تَقْيِيْدٌ
إِذَنْ فَلَا يُحَدِّدُ بِالْأَلَاتِ وَلَا جَوَارِحَ وَلَا أَدَاةَ
وَلَا بِجِسْمٍ، صُورَةً وَوَجْهٍ وَلَا يَغْيِرُهَا بِأَيِّ وَجْهِ
وَلَا بِحَالَةٍ وَلَا زَمَانٍ وَلَا يَحْزَنُ وَلَا مَكَانٍ
إِذْ هِيَ ذَاتُ الْحَدِّ وَالْتِنَاهِي وَمَوْ بِلَا حَدٍّ وَلَا تِنَاهٍ

ولا تأخذه السينات^١.

وقال الرضا(ع): «ولا تأخذه السينات ولا تحده الصفات»^٢. وقد مرّ قوله(ع) ايضاً: «ولم تحط به الصفات فيكون بادراكها آية بالحدود متناهياً»^٣.
فَلَا تُحَدِّدُ بِالصِّفَاتِ ذَاتَهُ، وان كانت صفاته الذاتية، اذ ليست الآ الذات، وكذلك لَمْ تُحَدِّدْ فِي نَفْسِهَا صِفَاتَهُ؛ يعني أَنَّ صفاته في حدّ انفسها ايضاً، غير محدودة ولا متناهية، فَإِنَّ علمه مثلاً، غير محدود ولا متناه، لأنّ تحديد الصفات ايضاً موجب لتحديد الذات، بَلْ لَيْسَ فِي وُجُودِهِ ايضاً تَحْدِيدٌ، فيكون محدوداً بالوجود، لما عرفت أَنَّ وجوده عندنا، ليس إلا اثباته؛ كما قال امير المؤمنين(ع): «وجوده اثباته»، فمعنى تحديده في الوجود، تحديده في الثبوت، من حيث الزمان، ازلاً وابدأً وقد مرّ كلام الصادق(ع): «لم احده ولكن اثبته». إِذْ لَيْسَ فِي تَثْبِيْتِهِ تَقْيِيْدٌ، حتّى يلزم التحديد.

وحيث إنه تعالى ليس بمحدود، لا ذاتاً ولا صفةً ولا وجوداً، إِذَنْ فَلَا يُحَدِّدُ بِالْأَلَاتِ، بأن يفعل شيئاً بالآلة، وَلَا جَوَارِحَ، بان يكون له اعضاء، كَيَدٍ وَرَجْلٍ، وَلَا أَدَاةَ، بأن يكون له اداة السمع والبصر والنطق، وَلَا يَحْدُ ايضاً بِجِسْمٍ، وَصُورَةً وَوَجْهٍ، وَلَا يَغْيِرُهَا بِأَيِّ وَجْهِ كان من خصوصيات الانسان او غير الانسان، وَلَا يَحْدُ ايضاً بِحَالَةٍ، فتكون لها حالة خاصّة او تعرض عليه حالة مخصوصة؛ وَلَا زَمَانٍ بان يكون في زمان

٢. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.

١. المصدر ٤: ٣٠٥/٣٤.

٣. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

دون زمان، وَلَا يَحْزَنُ أَوْ ضِدَّهَا وهو السكون؛ وَلَا مَكَانٍ بَانَ يكون في مكان أو ينتقل من مكان إلى مكان. ولكلِّ مِمَّا ذَكَرَ، فصل مخصوص في نفيه عنه تعالى يأتي في محله - إن شاء الله.

فهو تعالى لا يحدُّ بشيء منها، إِذْ هِيَ ذَاتُ الْحَدِّ وَالْتَّأْهِ، فَإِنَّ كَلًّا مِنْهَا، محدود ومتناه، وَهُوَ تَعَالَى بِلا حَدٍّ وَلَا تَنَاهٍ. قال امير المؤمنين (ع): «لا تَقْدَرُهُ الْأَوْهَامُ بِالْحُدُودِ وَالْحَرَكَاتِ، تَعَالَى عَمَّا يَنْحِلُهُ الْمُحَدَّدُونَ: من صفات الأقداد، ونهايات الاقطار، وتآثل المساكين، وتمكّن الأماكن؛ فالحدُّ لخلقه مضروب وإلى غيره منسوب»^١.

وقال (ص) في جواب يهوديٍّ سأله أين ربُّكَ؟: «هو في كلِّ مكان، وليس هو في شيء من المكان بمحدود»^٢. وقال أيضاً: «الَّذِي لَمَّا شَبَّهَهُ الْعَادِلُونَ بِالْخَلْقِ الْمُبْعُضِ الْمُحَدَّدِ فِي صِفَاتِهِ ذَوِي الْأَقْطَارِ وَالْتَّوَاحِي الْمُخْتَلِفَةِ فِي طَبَقَاتِهِ، وَكَانَ عَزَّ وَجَلَّ الْمَوْجُودُ بِنَفْسِهِ لَا بِأَدَاتٍ، انْتَفَى إِنْ يَكُونُ قَدْرُهُ حَقٌّ قَدْرَهُ فَقَالَ (تَنْزِيهًا لِنَفْسِهِ عَنْ مِشَارَكَةِ الْأَنْدَادِ وَارْتِفَاعًا عَنْ قِيَاسِ الْمُقَدِّرِينَ بِالْحُدُودِ مِنْ كُفْرَةِ الْعِبَادِ): ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾» (زمر ٣٩: ٦٧)^٣.

وقال الصادق (ع): «لا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد»^٤.

وقال موسى بن جعفر (ع): «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - أَجَلٌ وَعَظَمٌ مِنْ أَنْ يَحْدُبَ بَدَنٌ أَوْ رَجُلٌ أَوْ حَرَكَةٌ أَوْ سَكُونٌ؛ أَوْ يَوْصَفَ بِطَوِيلٍ أَوْ قَصَرٍ، أَوْ تَبْلُغَهُ الْأَوْهَامُ، أَوْ تَحِيطَ بِصِفَتِهِ الْعُقُولُ»^٥.

وقال (ع) أيضاً: «لا أقول: إِنَّهُ قَائِمٌ فَازِيلُهُ عَنْ مَكَانٍ، وَلَا أَحَدَهُ بِمَكَانٍ، وَلَا أَحَدَهُ أَنْ يَتَحَرَّكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَرْكَانِ وَالْجَوَارِحِ، وَلَا أَحَدَهُ بِلَفْظٍ شَقَّ فَمٌ»^٦.

١. البحار ٤: ٣٥/٣٠٦.
٢. المصدر ٣: ٣٦/٣٣٢.
٣. المصدر ٤: ١٦/٢٧٧.
٤. المصدر ٣: ٣٥/٣٠١.
٥. المصدر ٣: ٣٢/٣٠٠.
٦. المصدر ٣: ٢٠/٢٩٥.

وَلَمْ يَلِدْ وَلَمْ يَكُنْ مَوْلُوداً	إِذْ لَا يَكُونُ مُخْدَئاً مَخْدُوداً
كَذَلِكَ لَا تَحُدُّهُ الْجِهَاتُ	فَوْقَ أَمَامٍ تَحْتَ الْيَفَاطِ
وَمِنْ أَدَاةِ الْحَدِّ لَيْسَ يَنْقَلِمُ	كَمْدٌ وَقَدْ وَغَيْرِ ذَا مِنْ الْكَلِمِ
* * *	
فَحَيْثُ كَانَ، لَمْ يُحَدِّ بِحَالٍ	إِذْ فَلَا يُضْرَبُ بِالْأَنْثَالِ
وَحَيْثُ لَا يُحَدِّ بِالذَّاتِ وَلَا	يُحَدُّهُ شَيْءٌ فَلَنْ يُؤْمَلَا
تَحْدِيدُهُ بِمُذْرِكِ إِنْسَانِيٍّ	مِنْ جِسٍّ أَوْ عَقْلٍ أَوْ الْجِنَانِ
وَالشَّيْءُ مَا لَمْ يَكُ بِالمَخْدُودِ	لَمْ يَكُ مُذْرِكاً لِجَبِي المَخْدُودِ

وكذلك لم يلد ولم يكن مولوداً، إذ لا يكون مخدئاً مخدوداً، قال امير المؤمنين (ع): «لم يلد فيكون مولوداً، ولم يولد فيكون محدوداً^١، كذاك لا تحده الجهات الست». بأن يقال: هو في كذا فلا يحده فوق، ولا أمام، ولا تحت، لا له اليَفَاطُ من شيء الى شيء، ومن جهة الى جهة. قال الرضا (ع): «ولو حد له وراءه إذن حد له امام ولو التمس له التمام إذن لزمه التقصان»^٢.

وكذلك من استعمال أداة الحد ليس ينقلم في لانهايته؛ اي لا تحدده الأدوات فينتلم من اللانهاية الى النهاية، كـ «مُدٌّ» و«قَدْ» وَغَيْرِ ذَا مِنْ الْكَلِمِ الحَادَّة، قال امير المؤمنين (ع): «لا يشمل بحد، ولا يحسب بعد؛ وإنما تحد الأدوات انفسها، وتشير الآلات الى نظائرها، منعها منذ القدمة وحمتها «قد» الأزلية وجنبتها لولا التكملة»^٣. وقال الرضا (ع): «ليس «مد» خلق استحق معنى الخلق، ولا باحداه البرايا استفاد معنى البرائيه، كيف ولا تغيبه «مد»، ولا تدنيه «قد» ولا يحجبه «لعل»، ولا يوقته «متى»، ولا يشمل «حين»، ولا تقارنه «مع»، إنما تحد الادوات انفسها، وتشير

١. هكذا في النسخ، ولعله كان موروثاً؛ كما في غيره من الاحاديث الاتية في نفي صفات المخلوقين عنه تعالى. وعلى فرض كونه في الأصل مولوداً، فلعله بمعنى محل الولادة، فاستعمل اسم المفعول مكان اسم المكان رعاية للقافية، او هو بمعنى المولود فيه، لأن الولادة تستلزم الايلاد فيه أولاً، حيث إنه لم يكن ثم كان، او كان

في الاصل موروداً أي مورداً لتكون الولد. ٢. البحار ٤: ٢٥٤/٨.

٣. المصدر ٤: ٢٣٠/٣.

٤. المصدر ٤: ٢٥٤/٨.

الآلة التي نظاثرها، وفي الأشياء يوجد فعالها^١.

وقال الحسين (ع): «لَا تُجْلَهُ «في»، وَلَا تَوْقَتْهُ «إِذْ» وَلَا تَوَامِرُهُ «إِنْ»^٢.

بيان: قول امير المؤمنين (ع): «منعتها منذ القدمة...» يعني أَنَّ هذه الأدوات بمعانيها الحقيقيّة ممنوعة عليه تعالى، فَإِنَّ «مَنْذَ» للتوقيف لابتداء الغاية، وقدمه تعالى مانع عن صدق «مَنْذَ» في حَقِّه، فتجري في حَقِّه «مَنْذَ» القدمة، فتقول: مَنْذَ كَانَ قَدِيمًا وهي منعتها؛ اي منعت مَنْذَ التوقينيّة عنه تعالى. و«قَدْ» لتقريب الماضي، وازليته مانعة عن صدق «قَدْ» فيه، فتجري في حَقِّه «قَدْ» الأزليّة، فتقول: قَدْ كَانَ اَزْلًا كَذَا، وهي حمت؛ اي منعت عنه تعالى قد التقرينيّة. و«لَوْلا» للعجز والتقص، وكماله تعالى مانع عنه، فتجري في حَقِّه «لَوْلا» الكماليّة يعني، لَوْلا الَّتِي تفتضي الكمال، مثل ان تقول: لَوْلا أَنَّهُ تَعَالَى الزَّم عَلَى نَفْسِهِ كَذَا، لَكَانَ كَذَا؛ وَلَوْلا حَلْمُهُ اَوْ اِمِهَالُهُ اَوْ اِمْتِحَانُهُ لِلْخَلْقِ مَثَلًا، لَكَانَ كَذَا؛ و«لَوْلا التكملة» جَنَّبَتْ، اي بَعَدَتْ عنه تعالى لَوْلا النقصيّة.

قول الرضا (ع): «وفي الأشياء يوجد فعالها؛ اي في غيره تعالى من الاشياء الَّتِي هي نظاثرها في الحدوث، يوجد فعالها؛ اي خَوَاصُهَا وَاَثَارُهَا وَنَتَائِجُهَا، قول الحسين (ع): «ولا توامره إن»، اَمَّا مِنَ الْمَوَاطِرَةِ بِمَعْنَى الْمَشَاوِرَةِ؛ اي لَا يَحْجُوجُهُ اسْتِعْمَالُ «إِنْ» لظهوره في الشكّ الى المشاورة، او مِنَ التَّأْمِيرِ، تَفْعِيلٌ مِنَ الْأَمْرِ بِمَعْنَى الضعيف؛ اي لَا يَوْجِبُ اسْتِعْمَالُهُ إِنْ كَوْنُهُ ضَعِيفَ الرَّأْيِ.

فَحَيْثُ كَانَ، لَمْ يَحْدَ بِحَالٍ، وبوجه من الوجوه، إِذَنْ، فَلَا يُضْرَبُ بِالْأَمْثَالِ، وَلَا يَضْرِبُ لَهُ الْأَمْثَالُ، لِأَنَّ التَّمثِيلَ لَا يَقَعُ إِلَّا بِالْحُدُودِ، فَإِذَنْ، كَانَتِ الْأَشْيَاءُ مَحْدُودَةً؛ وَهُوَ غَيْرُ مَحْدُودٍ، فَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ. قال امير المؤمنين (ع): «فليست له صفة تنال، ولا حدّ يضرب فيه الأمثال، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ...﴾^٣. (نحل ١٦: ٧٤).

وَحَيْثُ ثَبَتَ وَتَحَقَّقَ أَنَّهُ تَعَالَى، لَا يُحْدَ بِالذَّاتِ وَلَا يَحْدُهُ شَيْءٌ، فَلَنْ يُؤْمَلًا

تَحْدِيدُهُ بِمُدْرِكٍ إِنْسَانِيٍّ، مِنْ جَسٍّ أَوْ عَقْلٍ أَوْ جَنَانٍ؛ أَيْ الْقَلْبَ. لِأَنَّ فِي ادْرَاكِهَا آيَاهُ تَحْدِيدَهُ، وَالشَّيْءُ مَا لَمْ يَكُنْ بِالْمَحْدُودِ، لَمْ يَكُنْ مُدْرِكاً لِذِي الْحُدُودِ، فَلَا يَدْرِكُ الْمَحْدُودَ إِلَّا الْمَحْدُودُ؛ وَالشَّيْءُ مَا لَمْ يَحْدَلْ يَدْرِكُ.

قال امير المؤمنين (ع): «ولا تقدره العقول، ولا تقع عليه الأوهام، فكل ما قدره عقل او عرف له مثل، فهو محدود؛ فمن زعم أنَّ إله الخلق محدود، فقد جهل المعبود»^١. وقال (ع) ايضاً: «لم تبلغه العقول بتحديد فيكون مشبهاً، ولم تقع عليه الأوهام مُمَثِّلاً»^٢.

وقال (ع) ايضاً: «بل إن كنت صادقاً أيها المتكلف لوصف ريك، فصِفْ جبريل وميكال وجنود الملائكة المقربين في حِجَزَاتِ الْقُدْسِ متولَّهَةً عقولهم، ان تحدَّوا أحسن الخالقين، وإنَّما يدرك بالصفات ذُوو الهِثَّاتِ والأدوات، ومن ينقضى إذا بلغ أمد حدِّه بالفناء»^٣. وقال (ع) ايضاً: «محَرَّمٌ عَلَى بَوَارِعِ نَاقِبَاتِ الْفُطُنِ تحديده»^٤.

وقال (ع) ايضاً: «وقد ضَلَّتْ فِي ادْرَاكِ كُنْهِهِ هَوَاجِسُ الْأَحْلَامِ، لِأَنَّهُ اجْتَلَى مِنْ أَنْ يَحْدَهُ الْبَابَ الْبَشَرِ بِالتَّفَكُّرِ، لَا يَخْطُرُ بِبَالِ أَوْلَى الرُّوِّيَّاتِ، خَاطِرَةٌ مِنْ تَقْدِيرِ جَلَالِ عِزَّتِهِ لِبَعْدِهِ أَنْ يَكُونَ فِي قُوَى الْمَحْدُودِينَ، لِأَنَّهُ خِلَافُ خَلْقِهِ، فَلَا شَبَهَ لَهُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ، لِأَنَّهُ اللَّهُ الَّذِي لَمْ يَتَنَاهَ فِي الْعُقُولِ، فَيَكُونَ فِي مَهَبِّ فِكْرِهَا مَكْتِيفاً، وَفِي حَوَاصِلِ رَوِيَّاتِ هَمِّ النُّفُوسِ مَحْدُوداً مُصْرُوفاً»^٥.

وقال رسول الله (ص): «الَّذِي تَعَجَزَ الْحَوَاسُّ أَنْ تَدْرِكَه، وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَنَالَهُ وَالْخَطَوَاتُ أَنْ تَحْدَهُ»^٦. ومثله عن أبي الحسن الثالث (ع)^٧.

٢. المصدر ٤: ٤٢/٣١٧.

١. البحار ٤: ٢٩٤/٢٢٢.

٤. المصدر ٤: ٢/٢٢٢.

٣. المصدر ٤: ٣١٤/٤٠.

٦. المصدر ٣٦: ٢٨٣/١٠٦.

٥. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

٧. المصدر ٤: ٣٠٣/٣٠.

وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ، لَا يَذَاتِهِ مُكَيِّفٌ، وَلَا عَلَى صِفَاتِهِ
إِذْ فِيهِ تَحْدِيدٌ، فَلَا كَيْفَ لَهُ فَلَيْسَ عَالِمًا بِوَاهٍ، كَيْفَ هُوَ؟
فَذَ كَيْفَ الْكَيْفُ فَلَا يُكَيِّفُ وَتُبْدِعُ الشَّيْءَ بِهِ لَا يُوصَفُ

فصل: ومن ذلك، أنه تعالى عندهم (ع) لا كيف له، فلا يكيف ذاتاً وصفة

المقصود أنه تعالى لا كيف له، كما لا حد له، لا وجوداً ولا ذاتاً ولا صفة؛ لا محض أنه لا يتكيف، فلا يتوهم أنه إنما لا يتكيف، لأنه لطيف بل، عندهم (ع) إنما لا يتكيف، لأنه لا كيف له بوجه اصلاً، وأنه لما لم يتكيف، قيل له: إنه لطيف.

وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع) ايضاً، لَا يَذَاتِهِ مُكَيِّفٌ، وَلَا عَلَى صِفَاتِهِ، لأمور:

أحدها: لزوم التحديد؛ إِذْ فِيهِ تَحْدِيدٌ فَلَا كَيْفَ لَهُ، قال موسى بن جعفر (ع): «وكان الله حيّاً بلا حياة حادثة، ولا كون موصوف ولا كيف محدود»^١. ومثله عن الباقر (ع)؛ وقوله (ع): «كيف محدود»، نظير ان يقال: حدّ محدود، لا يراد به أن له كيف غير محدود، لما ستظفر على كلماتهم أنه لا كيف له؛ بل المراد، توضيح أن الكيف محدود. ولذلك، فَلَيْسَ عَالِمًا بِوَاهٍ، أَنَّهُ كَيْفَ هُوَ.

قال الصادق (ع): «سبحان من لا يعلم كيف هو ألا هو، ليس كمثل شئ، وهو السميع البصير»^٢.

ثانيها: أَنَّهُ قَدْ كَيْفَ الْكَيْفُ فَلَا يُكَيِّفُ هُوَ نَفْسَهُ، وَتُبْدِعُ الشَّيْءَ بِهِ لَا يُوصَفُ، قال (ص) في جواب نعلن اليهودي:

«كَيْفَ الْكَيْفِيَّةِ، فَلَا يُقَالُ لَهُ: كَيْفَ؟ وَإِنَّ الْأَيْنَ، فَلَا يُقَالُ لَهُ: أَيْنَ؟ هُوَ مُنْقَطِعُ الْكَيْفِيَّةِ وَالْأَيْنِيَّةِ؛ فَهُوَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، وَالْوَاصِفُونَ لَا يَبْلُغُونَ نَعْتَهُ»^٣.

وقال امير المؤمنين (ع) (في جواب من قال اين المعبود؟): «لا يقال له اين؟ لأنه إَيْنَ الْأَيْنِ، وَلَا يُقَالُ لَهُ كَيْفَ؟ لَأنَّهُ كَيْفَ الْكَيْفِ، وَلَا يُقَالُ لَهُ مَا هُوَ؟ لَأنَّهُ خَلَقَ الْمَاهِيَةَ»^٤. وقال الصادق (ع): «هو الخالق للأشياء، لا بحاجة فإذا كان لا حاجة،

وَكَيْفَ الْكَيْفَ فَلَا يُعْرَفُ بِهِ وَالْكَيْفَ مَخْلُوقٌ فَلَا يُوصَفُ بِهِ
وَقَدْ عَرَفْنَا الْكَيْفَ مِنْ تَكْيِيفِهِ لِخَلْقِهِ، فَجَلَّ عَنْ تَوْصِيفِهِ

استحال الحد والكيف فيه. فافهم ذلك إن شاء الله! ^١.

وقال الرضا(ع) (في جواب قوم من وراء التهر، سألوه عن الله، أين كان؟ وكيف كان؟ وعلى أي شيء كان اعتماده؟) قال(ع): «إنَّ الله - عَزَّ وَجَلَّ - كَيْفَ الكيف، فهو بلا كيف، وإين الأين، فهو بلا أين، وكان اعتماده على قدرته، فقالوا: نشهد أنَّك عالم» ^٢.
وعن أبي الحسن الثالث(ع): «كَيْفَ الكيف بغير أن يقال: كيف؟ وإين الأين بلا أن يقال: أين؟ هو منقطع الكيفية والأينية» ^٣. وعنه(ع) أيضاً قال: «كَيْفَ الكيف فلا يقال له: كيف؟ وإين الأين فلا يقال له: أين؟ إذ هو مبدع الكيفية والأينية» ^٤.

وَكَيْفَ الْكَيْفَ فَلَا يُعْرَفُ بِهِ، قال الرضا(ع) في جواب الزنديق -رحمك الله - فاوجدني كيف هو؟ وإين هو؟: «ويلك! إنَّ الذي ذهبت إليه غلط، هو إين الأين، وكان ولا أين، وكَيْفَ الكيف، وكان ولا كيف، فلا يعرف بكيفية ولا بأينية ولا بحاسة ولا يقاس بشيء» ^٥.

وَالْكَيْفَ مَخْلُوقٌ لَهُ، فَلَا يُوصَفُ بِهِ، قال(ص) (في جواب سبخت اليهودي، إذ قال له: فكيف هو؟): «وكيف اصف ربِّي بالكيف، والكيف مخلوق، والله لا يوصف بخلقه» ^٦.
وَقَدْ عَرَفْنَا الْكَيْفَ مِنْ تَكْيِيفِهِ. لِخَلْقِهِ، فَجَلَّ عَنْ تَوْصِيفِهِ بما هو انشاء. قال الصادق(ع):

«ولا يوصف بكيف ولا أين ولا حيث؛ وكيف اصفه بكيف؟ وهو الذي كَيْفَ الكيف حتَّى صار كيفاً، فعرفت الكيف بما كَيْفَ لنا من الكيف؛ أم كيف اصفه بأين؟ وهو الذي إين الأين حتَّى صار أيناً، فعرفت الأين بما إين لنا من الأين؛ أم كيف اصفه بـحيث؟ وهو الذي حَيْثُ الحَيْث، حتَّى صار حيثاً، فعرفت الحَيْث بما حَيْثُ لنا من الحَيْث» ^٧.

١. المصدر: ٤: ١٤٣/١٣.

٢. البحار: ٤: ٦٥/٦.

٣. المصدر: ٤: ٣٠٣/٣٠.

٤. المصدر: ٤: ٢٩٠/٢١.

٥. المصدر: ٣: ٣٦/١٢.

٦. المصدر: ٣: ٣٢٢/٣٦.

٧. المصدر: ٤: ٢٩٧/٢٦.

وَالْكَفَيْفُ مِنْ كَيْفِيَةِ الْمَخْلُوقِ وَهُوَ لِمَخْلُوقٍ وَلِلْمُفْرُوقِ
وَمَا لَهُ مِنْ شَيْءٍ مِثَالٍ يُوصَفُ بِالْكَفَيْفِ وَبِالتَّمْثَالِ
كَانَ وَتَمَّ لَمْ تَكُنْ كَيْفِيَّةً فَلَيْتَ مَوْصُوفاً بِكَيْفِيَّةٍ
كَانَ بِلَا حَدٍّ وَلَا كَيْفٍ وَكَمْ فَلَا يَحْدُ أَوْ يَكْفِي أَوْ يَكْمُ
لَا كَيْفَ لِيَكُونَ لَهُ كَذَاتِهِ وَلَا لِيُطْفِئَهُ وَلَا حَيَاتِهِ
وَلَا لِيَسْلِمِيهِ وَلَا إِزَادَتِهِ وَلَا لِيَخْلُقَهُ وَلَا إِبَادَتِهِ

ثالثها: أَنَّ الكيفية للمخلوق، وتتحصل من تكيفه بها، وبها تحصل الفروق بين انواع المخلوق ويمتاز الشيء بها عن امثاله ونظائره، وما كان للمخلوق، لا يعرض على الخالق؛ وهو بلا شبه ولا نظير، فلا يحصل له كيف، ولا يحتاج الى الفرق والى ذلك اشرت بقولي:

وَالْكَفَيْفُ مِنْ كَيْفِيَةِ الْمَخْلُوقِ، وَهُوَ لِمَخْلُوقٍ، فلا يعرض على خالقه وهو لِلْمُفْرُوقِ بين الموجودات.

قال الصادق (ع): «وَأَمَّا الكيف بكيفية المخلوق، لأنه الاول لا ند له، ولا شبه ولا مثل، ولا ضد ولا ند»^١.

وقال ابو جعفر الثاني (ع): «فعلمنا بذلك أن خالقها لطيف بلا كيف، إذ الكيفية، للمخلوق المكيف، فربنا - تبارك وتعالى - لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيفية ولا نهاية ولا تصاريف»^٢.

رابعها: أَنَّ الكيف من لوازم الجسم والشبح والمثال وَمَا لَهُ مِنْ شَيْءٍ مِثَالٍ، حتى يكون يُوصَفُ بِالْكَفَيْفِ وَبِالتَّمْثَالِ.

قال امير المؤمنين (ع): «لم يخل منه مكان فيدرك بأينية، ولا شبح مثال فيوصف بكيفية، ولم يغيب عن شيء، فيعلم بحيثية»^٣.

خامسها: أَنَّ الكيف حادث، لكونه مخلوقاً بشهادة انصاف المخلوق به، وهو تعالى ازل، فقد كان ولم يكن معه كيف، فلا يتصف بالكيف ابدأً، واليه اشرت بقولي: كَانَ وَتَمَّ لَمْ تَكُنْ كَيْفِيَّةً؛ كما تقدم عن الرضا (ع): «وهو كيف الكيف، كان، ولا كيف»^٤.

فَلَيْسَ مَوْصُوفًا بِكَيْفِيَّةٍ، وَقَدْ كَانَ تَعَالَى فِي الْأَزَلِّ، بِلا حَدٍّ وَلَا كَيْفٍ وَكَمْ فَلَا يَحْدُ، أَوْ يُكَيِّفُ أَوْ يُكَمِّ.

قال امير المؤمنين (ع) في جواب جاثليق: «بل كان لم يزل بلا حد ولا كيف، قال: صدقت»^١.

وقال (ع) في جواب رأس الجالوت: «كان بلا كينونة، كان بلا كيف، كان لم يزل بلا كم ولا كيف، كان ليس قبله قبل، هو قبل القبل بلا قبل»^٢.

وكما لا كيف لذاته، لا كيف لوجوده ولا لصفاته؛ كما قلت: لا كَيْفَ لَلْكَوْنِ لَهُ كَذَاتِهِ، الى قولِي، وَلَا إِبَادَتِهِ؛ اي فثاته، قال الباقر (ع): إِنَّ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ حَيًّا بِلا كيف، ولم يكن له كان، ولا كان لكونه كيف، ولا كان له اين، فليس لكونه كيف ولا له اين ولا له حد، كان حياً بلا حياة حادثة ولا كون موصوف، ولا كيف محدود، كان أَوَّلًا بِلا كيف، وآخرًا بلا اين»^٣.

وقال موسى بن جعفر (ع): «إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، كَانَ حَيًّا بِلا كيف ولا اين، فكان الله بلا حياة حادثة، ولا كون موصوف، ولا كيف محدود، ولا اين موقوف، كان أَوَّلًا بِلا كيف، ويكون آخرًا بلا اين»^٤.

وقال ابو جعفر الثاني (ع) فيما ذكر آنفاً: «فعلمنا بذلك أن خالقها لطيف بلا كيف»^٥. وقال موسى بن جعفر (ع): «علم الله، لا يوصف الله منه بأين، ولا يوصف العلم من الله بكيف، ولا يفرد العلم من الله ولا يبين الله منه، وليس بين الله وبين علمه حد»^٦. وقال (ع) ايضاً: «فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقوله كن، فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان، ولا همّة، ولا تفكر، ولا كيف، لذلك كما أنه بلا كيف»^٧.

وقال الصادق (ع): «هو الأوّل بلا كيف، وهو الآخر بلا نهاية، ليس له مثل خلق الخلق والاشياء لا من شيء ولا كيف، بلا علاج ولا معاناة ولا فكر ولا كيف؛ كما أنه لا كيف له وإنما الكيف بكيفية المخلوق...»^٨.

١. البحار ٣: ٢٣٣/٤٢.

٢. المصدر ٤: ٢٩٨/٢٧.

٣. المصدر ٤: ٨٦/٢٢.

٤. المصدر ٣: ١٩٣/١.

٥. المصدر ٣: ٢٣٣/٤٢.

٦. المصدر ٤: ٢٩٩/٢٨.

٧. المصدر ٤: ١٥٤/١.

٨. المصدر ٤: ١٣٧/٤.

مَنْ قَالَ: كَيْفَ ذَاتُهُ أَوْ الصِّفَةُ؟ فَذَلِكَ قَدْ شَبَّهَهُ وَاسْتَوْصَفَهُ
قَدْ هَلَكَ النَّاطِرُ فِيهِ كَيْفَ هُوَ؟
بَلْ هُوَ مَعْرُوفٌ بِكُلِّ كَيْفِيَّةٍ
قَدْ حَارَتْ الْأَوْهَامُ أَنْ تُكَيِّفًا
مُحَرَّمٌ عَلَى عُقُولِ الْبَشَرِ
لَمْ يَتَنَاهَا فِي السَّهْوِ مُصَرِّفًا
يَكْفِيكَ كَيْفًا قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ
فَذَلِكَ قَدْ شَبَّهَهُ وَاسْتَوْصَفَهُ
وَلَمْ يُوحِّدْهُ الَّذِي كَيْفُهُ
لَا كَيْفُهُ يُذَرِّكُ لَا الْهُيُوتُ
مُكَيِّفُ الْأَشْيَاءِ أَوْ أَنْ تَصِفَا
تَكْيِيفُهُ بِشَاقِبَاتِ النَّظَرِ
وَفِي مَهَبٍ فِكْرَهَا مُكَيِّفًا
لَيْسَ كَمِثْلِهِ، فَخُذْ بَيَانَهُ

مَنْ قَالَ: كَيْفَ ذَاتُهُ أَوْ الصِّفَةُ، فَذَلِكَ قَدْ شَبَّهَهُ وَاسْتَوْصَفَهُ، قال الرضا(ع): «ومن قال: كيف؟ فقد شبهه ومن قال: لم؟ فقد علَّله»^١. وقال(ع) أيضاً: «ومن قال: كيف؟ فقد استوصفه ومن قال: اين؟ فقد اخلى منه»^٢، قَدْ هَلَكَ النَّاطِرُ فِيهِ كَيْفَ هُوَ؟ قال الصادق(ع): من نظر في الله كيف هو؟ فقد هلك»^٣. وَلَمْ يُوحِّدْهُ الَّذِي كَيْفُهُ.

قال امير المؤمنين(ع): «ما وحده من كيفه، ولا حقيقته أصاب من مثله»^٤. بَلْ هُوَ مَعْرُوفٌ بِكُلِّ كَيْفِيَّةٍ، قال امير المؤمنين(ع): «فمعاني الخلق عنه منفية، وسرائرهم عليه غير خفية، المعروف بغير كيفية»^٥. لَا كَيْفُهُ يُذَرِّكُ وَلَا الْهُيُوتُ لَهُ، قال الرضا(ع): «لا تقع عليه الأوهام ولا يدرك كيف هو»^٦.

وعن الباقر(ع) (برواية ابي البختری) في معنى الله قال(ع): «معناه المعبود الذي إله الخلق عن درك ماهيته والإحاطة بكيفيته»^٧.

قَدْ حَارَتْ الْأَوْهَامُ أَنْ تُكَيِّفًا مُكَيِّفُ الْأَشْيَاءِ، أَوْ أَنْ تَصِفَا آيَاهُ، قال امير المؤمنين(ع): «بل حارت الأوهام أن يكيف المكيف، ومن لم يزل بلا مكان ولا يزول باختلاف الأزمان»^٨. مُحَرَّمٌ عَلَى عُقُولِ الْبَشَرِ، تَكْيِيفُهُ بِشَاقِبَاتِ النَّظَرِ، قال(ع) أيضاً:

١. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

٢. البحار ٤: ٢٢٩/٣.

٣. المصدر ٧٧: ٣١٢/١٤.

٤. المصدر ٣: ٢٦٤/٢٤.

٥. المصدر ٥٣: ٣١.

٦. المصدر ٤: ٢٩٤/٢٢.

٧. المصدر ٤: ٢٩٤/٢٢.

٨. ...

«محزّم على بوارع ناقبات الفطن تحديده، وعلى عوامق ثاقبات الفكر تكييفه»^١. لَمْ يَتَنَاهَ فِي النَّهْيِ أَيَّ فِي الْعُقُولِ مُصَرِّفًا، وَفِي مَهَبِّ فِكْرِهَا مُكَيِّفًا، قَالَ (ع) أَيضًا: «لأنّ الله الَّذِي لَمْ يَتَنَاهَ فِي الْعُقُولِ، فَيَكُونُ فِي مَهَبِّ فِكْرِهَا مُكَيِّفًا، وَفِي حَوَاصِلِ رَوَايَاتِ هَمَمِ النُّفُوسِ مَحْدُودًا مُصَرِّفًا»^٢.

يَكْفِيكَ كَيْفًا، إِنْ أَرَدْتَ تَكْيِيفَهُ، قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٣، فَخُذْ بَيَّانَهُ، وَاكْتَفِ بِهِ عَنْ كُلِّ تَوْصِيفٍ وَكُلِّ تَحْدِيدٍ وَتَكْيِيفٍ. قَالَ الرِّضَا (ع): «قُلْ: لِلْعَبَّاسِيِّ يَكْفٍ عَنِ الْكَلَامِ فِي التَّوْحِيدِ، وَإِذَا سَأَلُوكَ عَنِ الْكَيْفِيَّةِ فَقُلْ: كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾»^٤.

هَذَا تَمَامُ الْكَلَامِ فِي امْتِنَاعِ ادْرَاكِهِ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ اقْتِضَاءُ نَفْسِهِ، وَأَمَّا امْتِنَاعُهُ مِنْ حَيْثُ نَقْصُ الْمَدْرِكَاتِ وَقُصُورِهَا فَهِيَ أَيْضًا أَسْرَعُ فِي تَفْصِيلِهِ وَإِنْ عَلِمَ أَجْمَالَهُ مِمَّا سَلَفَ أَيْضًا.

النَّظَرُ فِي حَالِ الْمَدْرِكَاتِ، وَتَحْقِيقُ قُصُورِهَا عَنْ ادْرَاكِهِ تَعَالَى

فَسَمَتِ الْفَلَّاسِفَةُ: الْقُوَى الْمَدْرِكَةَ إِلَى نَوْعَيْنِ:

الْقُوَّةَ الْعَاقِلَةَ: وَهِيَ الَّتِي تَدْرِكُ الْكَلْبِيَّاتِ وَلَيْسَتْ إِلَّا وَاحِدَةً، وَسَمَّوْهَا بِ«الْعَقْلِ» وَجَعَلُوهَا مِنْ خَوَاصِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ.

وَالْقُوَى الْحَسَّاسَةَ: وَهِيَ الْمَدْرِكَةُ لِلْجَزْئِيَّاتِ، وَجَعَلُوهَا مِنْ خَوَاصِ النَّفْسِ الْحَيَوَانِيَّةِ؛ فَهِيَ مَشْتَرِكَةٌ بَيْنَ الْحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانِ وَجَعَلُوهَا نَوْعَيْنِ: ظَاهِرِيَّةً وَبَاطِنِيَّةً، وَكُلٌّ مِنْهُمَا خَمْسَةٌ:

فَالظَّاهِرِيَّةُ: السَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالشَّمُّ وَالذَّوْقُ وَالْمَسُّ؛

وَالْبَاطِنِيَّةُ: الْحَسُّ الْمَشْتَرِكُ وَالْخِيَالُ وَالْوَهْمُ وَالْحَافِظَةُ وَالْمُتَصَرِّفَةُ.

تقسيم الفلاسفة
للقوى المدركة

٢. المصدر ٤: ٢٧٧/١٦.

٤. البحار ٢: ٢٤/٦٩.

١. البحار ٤: ٢٢٢/٢.

٣. شوری ٤٢: ١١.

وأقول: أما الخمس الظاهرة، فاظرة من غير خفاء ولا ريب ولا امتراء، وقد وجد التصريح بهما في كلمات اهل البيت (ع) ايضاً.

وأما الباطنة، فلم يوجد منهم (ع) الموافقة، ولم يرد في كلامهم في المدركات إلا الوهم خاصة. فالمدركات الباطنية عندهم (ع)، «الوهم» و«العقل»؛ وسيظهر الفرق بينهما، على أن الخمسة الباطنية عند مثبتها ايضاً ليس بعضها خالياً عن الإشكال، مع أن جميعها ايضاً ليست عندهم من المدركات. قال «في شرح الهداية» (بعد ذكر المصنّف الخمسة الباطنة): عد جميعها من المدركة، مع أن القوة المدركة ههنا، هي الحس المشترك والوهم فقط، لأن الباقي يعين على الادراك.

وكيف كان، فالذي ساقنا الى التعرّض لذكر المدركات، ما قرّرت من مذهب اهل البيت (ع) في ذاته تعالى، من أنه تعالى لا يوصف ولا يدرك، وقد ذكرت أن الامتناع من وجهين:

من حيث الذات، ومن حيث قصور المدركات؛ واستشهدت للأول بكلماتهم (ع) مما يثبت ويقرّر مذهبهم. فالمقصود هنا، الاستشهاد بكلامهم (ع) مما يقرّر الثاني ويثبت.

ولكنّي قدّمت الباطنية، اذ لا يتعلّق بها بحث من حيث ذاته تعالى، الذي هو المقصد الثاني، إلا من حيث إنه تعالى لا يدرك بها؛ وأما الظاهرية: فإنّها كما يتعلّق البحث بها من هذه الجهة، كذلك يتعلّق البحث بها بنفسها. كنفي الجسميّة والتركيب، فإنّه كما يقال: إنّ ذاته تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا مركّب، كذلك يقال: ليس بمحسوس ولا مرئي، وقد وقع فيها الخلاف بالخصوص ايضاً.

لماذا نبحث من
المدركات؟

المُدْرِكُ النَّفْسُ وَكُلُّ مَشْعَرٍ أَذَاتُهَا مِنْ بَاطِنٍ أَوْ ظَاهِرٍ
وَالْبَاطِنِيُّ الْعَقْلُ وَالْوَهْمُ فَقَطُّ وَذَانِ أَضْلَانِ لِذَلِكَ التَّمْطُّ
وَالْقَلْبُ مَرْكَزُ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ يَأْخُذُ مِنْهَا وَعَلَيْهَا أَمْرَةٌ

المُدْرِكُ الْأَصْلِيُّ فِي الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ، «النَّفْسُ»، وما يطلق عليه المدرك أو الحاسة ليست بمدركة حقيقة، بل هي مشاعر النفس؛ أي ما بها تشعر وتدرِك. وَكُلُّ مَشْعَرٍ أَذَاتُهَا مِنْ مَشْعَرٍ بَاطِنٍ أَوْ ظَاهِرٍ، وإطلاق المدرك على الأداة من باب إطلاق المسبب على السبب. وَالْبَاطِنِيُّ الْعَقْلُ وَالْوَهْمُ فَقَطُّ، على^١ ما يستفاد من أخبارهم (ع)، وهما بمنزلة الفقير والمسكين، إذا اجتماعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا. فالوهم عندهم (ع)، قد يراد به ما يعمّ العقل، وقد يراد به ما يقابله من ادراك صور الجزئيات، الَّذِي اخْتَصَّ بِهِ اصطلاح الفلاسفة، وَذَانِ أَضْلَانِ لِذَلِكَ التَّمْطُّ؛ أي نمط المدركات الباطنية، فيتفرّع عليهما غيرهما من الذهن واللّب وغيرهما فيرجع الجميع اليهما.

وَالْقَلْبُ الَّذِي يَكْثُرُ ذِكْرُهُ، فكثيراً ما يراد به مَرْكَزُ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ ومجتمعها، ويوافق الحس المشترك الَّذِي اثبتته الحكماء مآلاً؛ لكنّهم عَيَّنُوا موضعه مقدّم التجويف الأوّل من الدِّماغ، والظاهر أنّه عندهم (ع) هذا القلب الصنوبري. وكيف كان، القلب بهذا الاعتبار واسطة بين الحواس وبين النفس ومسلّطة عليها، يَأْخُذُ مِنْهَا وَيُوَدِّي إِلَى النَّفْسِ وَعَلَيْهَا أَمْرَةٌ، فهو بهذا الوجه، يقابل العقل والوهم.

القلب وما يراد منه

١. وعند الحكماء، المشاعر الباطنية خمس بالاستقراء: الحس المشترك في مقدّم التجويف الأوّل، تعتبر الصور المنطبقة في الحواس الظاهرة، ثمّ الخيال في مؤخّر التجويف الأوّل، تحفظ ما في الحس المشترك وتمثّلها بعد الغيوبة وهو خزيتته، ثمّ الوهم في آخر التجويف الاوسط، يدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة كالهرب من الذبّ والعطوفة على الولد؛ ثمّ المحافظة في أوّل التجويف الآخر، تحفظ ما في الوهم وهي خزيتته؛ والمتصرّفة في التجويف الاوسط، وشأنها التصرف فيما في الخيال والمحافظة، وتركيب بعضها مع بعض، والمتصرّفة، إن استعملها الوهم في المعاني الجزئية، سميت «متخيّلة»، وإن استعملها العقل في مدرّكاته، سميت «متفكّرة».

وَقَدْ يُرَادُّ مِنْهُ قُوَّةُ النَّظَرِ كَالَّذِينَ وَالْفِكَرِ وَالْفَاطِ أُخَرِ
فَيَرِدُ الْعَقْلُ أَوْ الْوَهْمُ فَلَا يَكُونُ ذَاتًا مُذْرِكًا مُؤَصَّلًا
وَأَنْ تُسَمَّ مُذْرِكًا أَوْ لَمْ تُسَمَّ فَالْخَلْقُ لَا يُذْرِكُ بَارِءَ النَّسَمِ
مُتَّبِعُ التَّضَرُّيفِ فِي الذَّوَاتِ مُتَتَّبِعٌ عَنْ ذَرْكِهَا لِلذَّاتِ

وَقَدْ يُرَادُّ مِنْهُ؛ أي من القلب، قُوَّةُ النَّظَرِ؛ أي القُوَّةُ النظرية، فيطلق ويراد به إحدى القوى النظرية، كَالَّذِينَ وَالْفِكَرِ وَالْفَاطِ أُخَرِ، كالفهم والضمير والخاطر واللُبُّ والخُلُمُ وغيرها؛ فَيَرِدُ تارة الْعَقْلُ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^١ وقال في مقام آخر: ﴿... لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ...﴾^٢ وأخرى الوهم، فهو بهذا الإطلاق، ليس شيئاً ورائهما، بل دائماً إما يرادف العقل أو الوهم؛ كما أنه بذاك الاعتبار لا يخرج عن الحواس، فلا يَكُونُ ذَاتًا وبِنفسه مُذْرِكًا مُؤَصَّلًا، فلا يجوز عدّه من المدركات.

وكيف كان، إِنَّ تُسَمَّ القلب مُذْرِكًا مستقلاً، أَوْ لَمْ تُسَمَّ، فَالْخَلْقُ لَا يُذْرِكُ بَارِئِ النَّسَمِ^٣، بأيّ مدرك فرضته. وهذا هو المقصود بالكلام والمنظور فيه بالبحث، فالمقصود أنه لا يدرك بمدرك باطني، لا بالعقل ولا بالوهم ولا بالقلب ولا بأيّ شيء يفرض، لقصور المدركات ذاتاً عن ادراكه، والدليل في الجميع واحد، وهو أَنَّ المدركات البشرية (سواء كانت متحدة أو متعدّدة)، محدودة مصرّفة، لأنها مدركات الخلق، المحدود المصرف، والمحدود المصرف لا يصير وعاءً لغير المحدود؛ كما قلت:

مُتَّبِعُ التَّضَرُّيفِ فِي الذَّوَاتِ؛ أي الذي ابتدع التصاريف في ذوات المخلوقين، مُتَتَّبِعٌ (خبر مبتدع) عَنْ ذَرْكِهَا لِلذَّاتِ؛ أي درك الذّوات لذاته المبتدع؛ يعني، أنه تعالى جعل الذّوات، مصرّفة محدودة، فهو ممتنع عن ادراكها له، قال امير

وَكُلُّ مُذْرِكٍ مِنَ الْمَحْدُودِ فَلَمْ يَقَعْ وَعَاءٌ لَا مَحْدُودٍ
مَا لَيْسَ مَحْدُوداً وَلَا مُكَيِّفاً كَيْفَ يَكُونُ مُدْرِكاً مُصَرِّفاً
بِعَقْلِ أَوْ بَوْهَمٍ أَوْ بِخَاطِرٍ أَوْ لُبٍّ أَوْ ضَمِيرٍ أَوْ بِآخِرٍ
كَلًّا وَلَا تَشْمَلُهُ الْمَشَاعِرُ وَالْكُلُّ مِنْهُ قَاصِرٌ وَخَاسِرٌ

المؤمنين (ع): «ممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذات»^١. وَكُلُّ مُذْرِكٍ فَهُوَ مِنَ الْمَحْدُودِ، لَأَنَّهُ مَخْلُوقٌ وَكُلُّ مَخْلُوقٍ مَحْدُودٌ، وَلِأَنَّهُ مُدْرِكٌ لِلْمَحْدُودِ، وَكُلُّ مَا كَانَ صِفَةً لِلْمَحْدُودِ، فَهُوَ مَحْدُودٌ، فَلَمْ يَقَعْ وَعَاءٌ لَا مَخْأٍ وَدٍ؛ كَمَا قَالَ امير المؤمنين (ع): «لبعد من ان يكون في قوى المحدودين»^٢. مَا لَيْسَ مَحْدُوداً وَلَا مُكَيِّفاً عَلَى مَا تَقَدَّمَ برهانه، كَيْفَ يَكُونُ مُدْرِكاً لِلْمَحْدُودِ، مُصَرِّفاً لِلْمَدْرِكِ؟ فَإِنَّ كُلَّ مُدْرِكٍ مَحْدُودٍ لِلْمَدْرِكِ مَكَيِّفٌ لَهُ، مُصَرِّفٌ بِنَعْقِلِهِ أَوْ تَوْهَمِهِ؛ فَإِذَنْ، لَا يَكُونُ مُدْرِكاً بِعَقْلِ أَوْ بَوْهَمٍ أَوْ بِخَاطِرٍ أَوْ لُبٍّ أَوْ ضَمِيرٍ أَوْ بِآخِرٍ غَيْرِهَا؛ سِوَاءَ عَدِّ كَلٍّ مِنْهَا شَيْئاً وَاحِداً أَوْ مُرَاتِبَ لَشَيْءٍ وَاحِدٍ، أَوْ مُتَعَدِّداً، فَإِنَّ الْجَمِيعَ، مُشْتَرَكٌ فِي وَصْفِ الْمَحْدُودِيَّةِ.

ولأجل ذلك، تَكَرَّرَ مِنْهُمْ (ع) التَّعْبِيرُ بِهَذِهِ الْعِبَارَاتِ الْمَخْتَلِفَةِ، وَلِثَلَا يَتَوَهَّمُ مِنْهُمْ أَنَّهُ يُمْكِنُ الْإِدْرَاكُ بِبَعْضٍ دُونَ بَعْضٍ، أَوْ بِمَرْتَبَةٍ دُونَ مَرْتَبَةٍ؛ كَلَّا وَلَا تَشْمَلُهُ الْمَشَاعِرُ مُطْلَقاً، قَالَ الرضا (ع): «لَا تَشْمَلُهُ الْمَشَاعِرُ وَلَا تَحْجِبُهُ الْحِجَابُ»^٣. وَالْكُلُّ مِنْهُ قَاصِرٌ وَخَاسِرٌ، وَقَدْ أَشْرَتْ هُنَا فِي النَّظْمِ إِلَى مَا وَرَدَ عَنْهُمْ (ع) فِي عَدَمِ إِدْرَاكِ وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَبَيَانِ قُصُورِهَا مَا عَدَا الْقَلْبَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِي النَّظَرُ فِيهِ مُفْصَلاً عِنْدَ التَّعَرُّضِ لِإِبْطَالِ الْكَشْفِ. وَقَدْ عَلِمَ حَالَهُ هُنَا أَيْضاً أَجْمَالاً لِأَنَّهُ بِالْمَعْنَى الْأُولَى؛ أَعْنِي كَوْنَهُ مُرَكِّزاً لِلْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ، فَمَرْجِعُهُ إِلَى الْحَوَاسِّ وَحَالِهِ يَعْلَمُ مِنَ التَّكَلُّمِ فِيهَا؛ وَبِالْمَعْنَى الثَّانِي، فَهُوَ مُرَادِفٌ لِلْعَقْلِ وَالْوَهْمِ وَغَيْرِهِمَا، فَيَعْلَمُ أَيْضاً حَالَهُ مِنَ التَّكَلُّمِ فِيهِمَا، وَلَمْ يَثْبِتْ لَهُ لَا مِنَ الْوُجُودَانِ وَلَا مِنَ إِخْبَارِهِمْ (ع) مَعْنَى ثَالِثٍ غَيْرِ الْمَعْنِيَيْنِ. نَتَكَلَّمُ فِيهِ.

٢. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

١. البحار ٤: ٢٢٢/٢.

٣. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

فَالْعَقْلُ لَيْسَ يُدْرِكُ الذَّوَاتِ
وَأَثَرُ الشَّيْءِ سِوَى الشَّيْءِ فَمَا
وَالصَّانِعُ الثَّابِتُ بِالْعُقُولِ
وَالْعَقْلُ لَا يُدْرِكُ مَا لَا حَدَّ لَهُ
وَالْعَقْلُ يُدْرِكُ الَّذِي قَدْ قَدَّرَهُ
وَالْوَهْمُ يُدْرِكُ الَّذِي يُصَوِّرُهُ
مَا يُدْرِكُ الْعَقْلُ أَوْ الْوَهْمُ لَهُ
أَوْ غَائِباً إِلَّا مِنْ الْآيَاتِ
يُدْرِكُ بِالْآثَارِ إِلَّا مُبْتَهَمًا
لَيْسَ بِمَحْدُودٍ وَلَا مَشْمُولٍ
وَالْوَهْمُ لَا يُدْرِكُ مَا لَنْ يَشْمِلَهُ
مَا قَدَّرَ الْعَقْلُ فَمَحْدُودٌ بَرَهُ
مُصَوِّراً فَهُوَ إِذَنْ يُكَيِّفُهُ
مُمَثِّلٌ، مُشَبِّحٌ، مُنَبِّئٌ

فَالْعَقْلُ وهو أقوى المدركات الباطنية وفوقها دقة ورقة، لَيْسَ يُدْرِكُ الذَّوَاتِ الخارجية، أو ما كان غائِباً إِلَّا مِنَ الْآيَاتِ؛ كما تقدّم تحقيقه عند التّكلم في طريقتي العقل، فهو لا يدرك الذوات الخارجية بذاته إِلَّا من طريق الحس، وإذا كان الشيء غائِباً عن الحواس، فلا يدركه إِلَّا بِالْآثَارِ، وَأَثَرُ الشَّيْءِ سِوَى الشَّيْءِ، وهو معلوم فلا تكون دلالة غير الشيء ادراكاً لَهُ فَمَا يُدْرِكُ بِالْآثَارِ إِلَّا مُبْتَهَمًا، كما تقدّم تفصيله.

وَالصَّانِعُ الثَّابِتُ بِالْعُقُولِ الفطرية السليمة، لَيْسَ بِمَحْدُودٍ بِالْحُدُودِ، وَلَا مَشْمُولٍ لِلْأَوْعِيَةِ وَالظُّرُوفِ، وَالْعَقْلُ لَا يُدْرِكُ مَا لَا حَدَّ لَهُ، بل كُلُّ مَا يدركه يحدّده. وكذلك الْوَهْمُ، لَا يُدْرِكُ مَا لَنْ يَشْمِلَهُ، فلذلك لا يدركانه، وإيضاً الْعَقْلُ يُدْرِكُ الَّذِي قَدْ قَدَّرَهُ، فإنّه لا يدركه إِلَّا ما يقدره. وكلُّ مَا قَدَّرَ الْعَقْلُ فَمَحْدُودٌ بَرَهُ، وَالْوَهْمُ يُدْرِكُ الَّذِي يُصَوِّرُهُ مُصَوِّراً، إذ ليس ادراكه إِلَّا بتصريفه وتصويره فَهُوَ إِذَنْ يُكَيِّفُهُ، وكلُّ مَا يُدْرِكُ الْعَقْلُ أَوْ الْوَهْمُ لَهُ فهو مُمَثِّلٌ، مُشَبِّحٌ، مُنَبِّئٌ. قال امير المؤمنين (ع): «الحمد لله الَّذِي انحسرت الاوصاف عن كنه معرفته، وردعت عظمتة العقول، فلم تجد مساعداً إلى بلوغ غاية ملكوته، هو الله الحق المبين، احق وابين ممّا ترى العيون لم تبلغه العقول بتحديد فيكون مشبّهاً، ولم تقع عليه الأوهام بتقدير، فيكون مُمَثِّلاً»^١. وقال (ع) ايضاً: «بل حارت الأوهام ان يكتيف المكيف للأشياء»^٢.

وقال (ع) ايضاً: «ولا تحيطه الأفكار، ولا تقدّره العقول، ولا تقع عليه الأوهام، فكُلُّ مَا قَدَّرَهُ عقل او عرف له مثل، فهو محدود؛ فمن زعم أَنَّ اله الخلق محدود، فقد

ما ورد عنهم (ع) في
تصور ادراك العقول
والاوهام من كنه
معرفته تعالى

جهل المعبود»^١.

وقال (ع) ايضاً: «لأنه الله الذي لم يتناه في العقول، فيكون في مهبط فكرها مكثفاً، وفي حواصل روياث همم النفوس محدوداً مصرفاً»^٢.

وقال (ع): «ولم تقع عليه الأوهام فتقدره شبيهاً مائلاً؛ وقصرت دون بلوغ صفته أوهام الخلائق»^٣.

وقال (ع) ايضاً: «ولم تقع عليه الأوهام فيكون مُثَمِّلاً»^٤.

وقال موسى بن جعفر (ع) في قصور العقول والأوهام عنه تعالى: «وإنه لا تقدره العقول، ولا تقع عليه الاوهام، ولا تحيط به الاقطار»^٥.

وقال (ع) ايضاً: «إن الله - تبارك وتعالى - اجل واعظم من ان يحدَّ بيد او رجل، او تبلغه الأوهام، او تحيط بصفته العقول»^٦.

وقال الرضا (ع): «لا تضبطه العقول ولا تبلغه الأوهام»^٧. وقال (ع) ايضاً: «هو اجل من ان يدركه بصر، او يحيط به وهم، او يضبطه عقل»^٨. وقال (ع) ايضاً: «واقمع وجوده جوائل الأوهام»^٩.

وقال الباقر (ع): «تعالى عن صفة الواصفين، وجلَّ عن اوهام المتوهمين»^{١٠}. وقال الصادق (ع): «لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا يغيّره الزمان»^{١١}. وقال موسى بن جعفر (ع): «فإن الله - عزَّ وجلَّ - عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين»^{١٢}.

وقال الرضا (ع): «إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان ولا يدرك بالأبصار والأوهام»^{١٣}. وقال (ع) ايضاً: «الممتنع من الصفات ذاته، ومن الأبصار رؤيته، ومن

٢. المصدر ٤: ٢٧٧/١٦.

١. البحار ٤: ٢٩٤/٢٢.

٤. المصدر ٦٤: ٢٣٢٣/٢.

٣. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

٦. المصدر ٣: ٣٠٠/٣٢.

٥. المصدر ٤: ٢٩٦/٢٣.

٨. المصدر ٣: ٣٧/١٢.

٧. المصدر ٤: ٢٦٣/١١.

١٠. المصدر ٣: ٢٩١/٦.

٩. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

١٢. المصدر ٣: ٣٦١/٥.

١١. المصدر ٣: ٢٩/٣.

١٣. المصدر ٤: ٤/٤.

وَكُلُّ مَا الْوَهْمُ قَضَى وَقَدَّرَهُ فَهُوَ عَلَى خِلَافٍ مَا تَصَوَّرَهُ
خِلَافَ مَا تَعَقَّلَ الْأَخْلَامَ وَغَيْرُ مَا تَصَوَّرَ الْأَوْهَامَ
فَمَا تَعَقَّلْتَ فَلَيْسَ ذَاكَ هُوَ وَمَا تَوَهَّمْتَ فَذَاكَ غَيْرُهُ

الأوهام الاحاطة به^١.

وقال امير المؤمنين (ع): «وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلايق»^٢. وقال (ع): «الحمد لله الذي عجز الأوهام ان تنال الآ وجوده»^٣. وفي تحف العقول: «اعدم الأوهام ان تنال الى وجوده»^٤.

وَكُلُّ مَا الْوَهْمُ قَضَى وَقَدَّرَهُ؛ فَهُوَ تَعَالَى عَلَى خِلَافٍ مَا تَصَوَّرَهُ، وَهُوَ تَعَالَى خِلَافَ مَا تَعَقَّلَ الْأَخْلَامَ، وَهُوَ غَيْرُ مَا تَصَوَّرَ الْأَوْهَامَ، فَمَا تَعَقَّلْتَ مِنْ شَيْءٍ، فَلَيْسَ ذَاكَ هُوَ تَعَالَى، وَمَا تَوَهَّمْتَ، فَذَاكَ غَيْرُهُ تَعَالَى؛ قَالَ امير المؤمنين (ع): «إِنَّهُ رَبُّ، خَالِقٌ، غَيْرُ مَرْبُوبٍ مَخْلُوقٌ، مَا تَصَوَّرَ فَهُوَ بِخِلَافِهِ»^٥. ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: «لَيْسَ بَالَهُ مِنْ عَرَفَ بِنَفْسِهِ، هُوَ الدَّلَالُ بِالذَّلِيلِ عَلَيْهِ، وَالْمُؤَدِّي بِالْمَعْرِفَةِ إِلَيْهِ»^٦. وَقَدْ تَقَدَّمَ عَنْهُ (ع) فِي بَابٍ «أَنَّهُ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ نَفْسَهُ» (فِي جَوَابِ مَا رُوِيَ أَنَّ مُحَمَّدًا (ص) رَأَى رَبَّهُ؟ إِلَى أَنْ قَالَ): «مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ، فَتَوَهَّمُوا لِلَّهِ غَيْرَهُ»^٧.

وقال الحسين (ع): «ما تصوّر في الأوهام، فهو خلافه»^٨. وقال الصادق (ع) لهشام بن الحكم: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَشْبَهُ شَيْئاً وَلَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ فَهُوَ بِخِلَافِهِ»^٩. وقال (ع) لمفضّل بن عمر: «مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَشْبَهُ شَيْئاً وَلَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ، فَهُوَ بِخِلَافِهِ»^{١٠}.

وقال (ع) أيضاً: «وَلَا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِ الْخَمْسِ، وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ، وَلَا تَصِفُهُ الْأَلْسُنُ؛ فَكُلُّ شَيْءٍ حَسَّتِهِ الْحَوَاسُ أَوْ حَسَّتِهِ الْجَوَاسُ أَوْ لَمَسَّتِهِ الْأَيْدِي، فَهُوَ مَخْلُوقٌ»^{١١}.

٢. المصدر ٤: ٢٦٦/١٤.

١. البحار ٤: ٢٨٤/١٧.

٤. المصدر ٧٧: ٢٨٢/١.

٣. المصدر ٤: ٢٢١/١.

٦. المصدر ٤: ٢٥٣/٧.

٥. البحار ٤: ٢٥٣/٧.

٨. المصدر ٤: ٣٠١/٢٩.

٧. المصدر ٤: ٤٠/١٨.

١٠. المصدر ٣: ٢٩٩/٣٠.

٩. المصدر ٣: ٢٩٠/٤.

١١. المصدر ٣: ٢٩٨/٢٦٦.

مَنْ عَبَدَ اللَّهَ تَوْهَمًا، كَفَرَ
لَمْ تُحِطِ الْأَذْهَانُ وَالضَّمَائِرُ
مُخْتَجِبٌ عَنِ الْعُقُولِ كَالْبَصْرِ
بِهِ وَلَا الْأَفْهَامُ وَالْخَوَاطِرُ

وقال الرضا(ع): «ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره»^١.

وعن ابن ابي نجران، قال: سألت ابا جعفر الثاني(ع) عن التوحيد، فقلت: اتوهم شيئاً؟ فقال(ع): «نعم، غير معقول ولا محدود، فما وقع وهمك عليه من شيء، فهو خلافه، لا يشبهه شيء ولا يدرك بالأوهام، وكيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الأوهام، إنما يتوهم شيء غير محدود ولا معقول»^٢.

وعلى هذا، مَنْ عَبَدَ اللَّهَ تَوْهَمًا، كَفَرَ، لأنه عبد غير الله، قال الصادق(ع): «من عبد الله بالتوهم، فقد كفر، ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى، فقد كفر»^٣. مُخْتَجِبٌ عَنِ الْعُقُولِ كَالْبَصْرِ، أي كما يحتجب عن البصر، قال الحسين(ع): «احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار»^٤.

لَمْ تُحِطِ الْأَذْهَانُ وَالضَّمَائِرُ بِهِ، وَلَا الْأَفْهَامُ وَالْخَوَاطِرُ، قال امير المؤمنين(ع): «لا يدرك بوهم ولا يقدر بفهم»^٥. وقال(ع) ايضاً: «تلقاه الأذهان لا بمشاعرة، وتشهد له المرائي (العيون) لا بمحاضرة»^٦.

وقال(ع): «ممتنع عن الأوهام ان تكنه، وعن الأفهام ان تستغرقه، وعن الأذهان ان تمثله: وحصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته، وغرقت الأذهان في لجج افلاك ملكوته»^٧.

وقال رسول الله(ص): «الذي تعجز الحواس ان تدركه، والالوهام ان تناله، والخطرات ان تحده، والأبصار عن الأحاطة به، جلّ عما يصفه الواصفون»^٨. وعن ابي الحسن الثالث(ع) مثله^٩.

وقال الحسن بن علي(ع): «فلا تدرك العقول واوهامها، ولا الفكر وخطراتها،

٢. المصدر ٣: ٢٦٦/٣٢.

١. البحار ٤: ١٨/٤٠.

٤. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

٣. المصدر ٤: ٧/١٦٥.

٦. المصدر ٤: ٩/٢٦١.

٥. المصدر ٤: ٤٠/٣١٤.

٨. المصدر ٣٦: ١٠٦/٢٨٣.

٧. المصدر ٤: ٢/٢٢٢.

٩. المصدر ٤: ٣٠/٣٠٣.

لَمْ تَحْوِهِ الْأَفْكَارُ بِالْمَقْيَاسِ وَلَا الْمُبْرَّاتُ عَنِ الْوَسْوَاسِ
مُحَرَّمٌ عَلَى بَوَارِعِ الْفِطَنِ تَحْدِيدُهُ وَهُوَ عَنِ الْوَهْمِ بَطْنٌ

ولا الالباب واذهانها صفته^١.

وقال ابو جعفر الثاني (ع): «محرم على القلوب ان تحتمله، وعلى الأوهام ان تحذه، وعلى الضمائر ان تصوّره»^٢.

لَمْ تَحْوِهِ الْأَفْكَارُ بِالْمَقْيَاسِ، وَلَا الْمُبْرَّاتُ عَنِ الْوَسْوَاسِ، قال امير المؤمنين (ع): «ولا تقطعه المقاييس لكبريائه»^٣. وقال (ع): «لأنه اللطيف الذي اذا ارادت الأوهام ان تقع عليه في عميقات غيوب ملكه، حاولت الفكر المبررات من خطر الوسواس ادراك علم ذاته، وتولّعت القلوب اليه لتحوي منه مكيفاً في صفاته، وغمضت مدال العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم إلهيته، رُدعت خاسئة وهي تجوب^٤ مهاوى سُدف^٥ الغيوب، متخلصة اليه سبحانه، رجعت اذ جُبهت، معترفة بأنه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته»^٦.

وقال (ع): «اتقوا الله ان تمثّلوا بالربّ الذي لا مثل له، او تشبّهوا من خلقه، او تلقوا عليه الأوهام، او تعملوا فيه الفكر، او تضربوا له الأمثال، او تنعتوه بنعوت المخلوقين، فإنّ لمن فعل ذلك ناراً»^٧.

وقال (ع): «وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير»^٨. وقال (ع): «وارتفع عن ان تحوى كنه عظمتة فهاهه^٩ رويات المتفكرين»^{١٠}.

وقال الحسين (ع): «يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً، ووجود ايمان لا وجود صفة»^{١١}.

مُحَرَّمٌ عَلَى بَوَارِعِ الْفِطَنِ، تَحْدِيدُهُ، وَهُوَ عَنِ الْوَهْمِ بَطْنٌ اي استتر عن ادراك

١. البحار ٤: ٢٨٩/٢٠.

٢. المصدر ٩٠: ١٣٨/٧.

٣. السدف: الظلم.

٤. تجوب: أي تخرق أو تقطع.

٥. البحار ٤: ٢٧٥/١٦.

٦. المصدر ٣: ٢٩٨/٢٥.

٧. فهاهة: المعى.

٨. المصدر ٤: ٣٠١/٢٩.

٩. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يُقَدِّرْ قَدْرَهُ زَوِيَّةُ الْأَوْهَامِ لَا تُقَدَّرُ
ضَلَّتْ هُنَا هَوَاجِسُ الْأَخْلَامِ وَفَاتَ عَنْ مَرَاجِمِ الْأَوْهَامِ
قَدْ ضَلَّتِ الْعُقُولُ فِي أَسْوَاجِهِ وَخَارَتِ الْأَوْهَامُ فِي ارْتِجَاجِهِ

الأوهام، قال امير المؤمنين (ع): «الباطن لجلال عزته عن فكر المتوهمين»^١.
وقال (ع): «محرم على بوارع ناقيات الفطن تحديده، وعلى غوامض ثاقبات
الفكر تكييفه، وعلى غوائص سابحات النظر تصويره»^٢.
وقال (ع): «ولا يناله غوص الفطن»^٣.

وقال (ع): «لا تناله الأوهام فتقدّره، ولا تنوهمه الفطن فتصوره»^٤.
فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يُقَدِّرْ قَدْرَهُ، أي من كان أجل من ان يقدر قدره؛ كما قال تعالى: ﴿مَّا
قَدَّرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...﴾^٥ زَوِيَّةُ الْأَوْهَامِ لَا تُقَدَّرُ ابداً، ضَلَّتْ هُنَا هَوَاجِسُ الْأَخْلَامِ
أي خواطر الحلم وَفَاتَ عَنْ مَرَاجِمِ الْأَوْهَامِ؛ أي مواضع رجمها، قال امير
المؤمنين (ع): «وكيف يكون من لا يقدر قدره، مقدراً في روايات الأوهام، وقد ضلّت
في ادراك كنهه هواجس الأخلام»^٦. وقال (ع): «وفات لعلوه على اعلى الأشياء، مواقع
رجم المتوهمين»^٧.

قَدْ ضَلَّتِ الْعُقُولُ فِي أَسْوَاجِهِ وَخَارَتِ الْأَوْهَامُ فِي ارْتِجَاجِهِ^٨ قال (ع): «قد
ضلّت العقول في امواج تيار ادراكه، وتحيرت الأوهام عن احاطة ذكر ازليته»^٩.
وقال (ع): «تاهت الفطن في تيار امواج عظمتها، وحسرت الألباب عند ذكر
ازليته، وتحيرت العقول في افلاك ملكوته»^{١٠}.

وعن ابي الحسن الثالث (ع): «الهي تاهت اوهام المتوهمين، وقصر طرف
الطارفين، وثلاثت اوصاف الواصفين، واضمحلت تأويل المبطلين، عن الدرك
لعجيب شأنك، والوقع بالبلوغ الى علوك، فأنت الذي لا تتناهى ولم تقع عليك عيون

١. البحار ٤: ٥٥/٣١٩. ٢. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

٣. المصدر ٤: ٥٥/٢٤٧. ٤. المصدر ٤: ٨/٢٥٤.

٥. انعام ٦: ٩١، حج ٢٢: ٧٤، زمر ٣٩: ٦٧. ٦. البحار ٤: ١٦/٢٧٥.

٧. المصدر ٤: ١٦/٢٧٥. ٨. الارتجاج: الاتفاق.

٩. البحار ٤: ٢/٢٢٢. ١٠. المصدر ٣: ٢٤/٢٩٧.

تَاهَتْ طَوَامِيعُ الْعُقُولِ وَالْفِكَرِ وَهَلْ تَحُدُّ الرَّبُّ أَلْبَابَ الْبَشَرِ؟
جَلَّ مِنْ أَنْ يُحَدَّ بِالْحُدُودِ أَوْ أَنْ يَكُونَ فِي قُوَى الْمَحْدُودِ
حَارَتْ عَنِ اسْتِشْعَارِ وَصْفِ قُدْرَتِهِ خَابَتْ عَنِ اسْتِثْبَاطِهَا لِصِفَتِهِ

بإشارة ولا عبارة، هيهات ثم هيهات!!^١.

وعنه (ع) في مكتوبه: «تاهت اوهام المتوهمين، وقصر طرف الطارفين، وتلاشت أوصاف الواصفين، واضمحلت اقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب شأنه، والوقوع بالبلوغ على علو مكانه، فهو بالموضع الذي لا يتناهى، وبالمكان الذي لم تقع عليه الناعتون، بإشارة ولا عبارة هيهات هيهات!!»^٢.

تَاهَتْ طَوَامِيعُ الْعُقُولِ وَالْفِكَرِ، وَهَلْ تَحُدُّ الرَّبُّ أَلْبَابَ الْبَشَرِ؟ المحدود؟! هيهات! جَلَّ مِنْ أَنْ يُحَدَّ بِالْحُدُودِ أَوْ أَنْ يَكُونَ فِي قُوَى الْمَحْدُودِ. قال امير المؤمنين (ع): «وحال دون غيبه المكنون، حجب من الغيوب وتاهت في ادنى ادانيها (اي الغيوب) طامحات العقول في لطيفات الامور»^٣.

وقال (ع): «وقد بثت من استنباط الإحاطة به طوامح العقول، ونضبت عن الإشارة اليه بالاكنتاه بحار العلوم»^٤.

وقال (ع): «ولا يخطر ببال اولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته، لبعده ان يكون في قوى المحدودين، لأنه خلاف خلقه، فلا شبه له في المخلوقين، وإنما يشبه الشيء بعديله، فاما ما لا عديله له فكيف يشبه بغير مثاله»^٥.

وقال (ع): «لأنه اجل من ان تحده الباب البشر بالتفكير»^٦.
حَارَتْ عَنِ اسْتِشْعَارِ وَصْفِ قُدْرَتِهِ، فَكَيْفَ بَانَ تَسْتَشْعِرُ ذَاتَهُ، وَخَابَتْ اَيْضاً عَنْ اسْتِثْبَاطِهَا لِصِفَتِهِ: كما مر في كلام امير المؤمنين (ع)، وقال (ع) ايضاً: «ورجعت بالصغر عن السمو الى وصف قدرته لطائف الخصوم»^٧.

٢. المصدر ٤: ١٦٠/٤.

١. البحار ٣: ٢٩٨/٢٧.

٤. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

٣. المصدر ٤: ٢٦٩/١٥.

٦. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

٥. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

٧. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

لَيْسَ بِمُذْرِكٍ لَهُ بُغْدُ الْهِمَمِ وَلَا مَلَايِكٌ عَلَى قُرْبٍ وَهَمٍّ
لَمْ يَحْجِبِ الْعُقُولَ عَنْ مَعْرِفَتِهِ بَلْ حُجِبَتْ عَنْ ذَاتِهِ وَصِفَتِهِ

لَيْسَ بِمُذْرِكٍ لَهُ بُغْدُ الْهِمَمِ، فَإِنَّهُ لَا يَجْدِي فِي الْإِدْرَاكِ الْهِمَمَ الْبَعِيدَ، أَوِ الْجِدَّ السَّدِيدَ، وَالْجَهْدَ الشَّدِيدَ، وَكَذَلِكَ لَا يَدْرِكُهُ مَلَايِكٌ عَلَى قُرْبٍ مِنْهُمْ وَهَمٍّ لَهُمْ بِذَلِكَ، قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «لَا يَبْلُغُهُ بَعْدَ الْهِمَمِ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفُطْنِ»^١. وَقَالَ (ع): «لَا يَدْرِكُهُ بَعْدَ الْهِمَمِ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفُطْنِ»^٢. وَقَدْ مَرَّ كَلَامُهُ (ع) وَفِي حَوَاصِلِ رَوَايَاتِ هَمِّ النَّفْسِ مَحْدُوداً مُصَرِّفاً.

وَقَالَ (ع): «لَأَنَّهُ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يَحْدَهُ الْبَابُ الْبَشَرِ بِالتَّفَكُّرِ، أَوْ تَحِيطَ بِهِ الْمَلَائِكَةُ عَلَى قَرَبِهِمْ مِنْ مَلَكُوتِ عِزَّتِهِ بِتَقْدِيرٍ»^٣.

وَقَدْ مَرَّ فِي أَنَّهُ تَعَالَى لَا يَوْصَفُ، قَوْلُهُ فِي الْمَلَائِكَةِ: «مَتَوَلَّهَةٌ عُقُولُهُمْ أَنْ يَحْدُوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ، وَأَمَّا يَدْرِكُ بِالصِّفَاتِ ذَوُ الْهَيْئَاتِ وَالْأَدْوَاتِ»^٤.

وَقَالَ الْحَسَنِ (ع): «وَلَا تَدْرِكُهُ الْعُلَمَاءُ بِالْبَابِهَا، وَلَا أَهْلُ التَّفَكُّرِ بِتَفْكِيرِهِمْ، إِلَّا بِالتَّحْقِيقِ إِيْقَاناً بِالْغَيْبِ، لِأَنَّهُ لَا يَوْصَفُ بِشَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ»^٥.

لَمْ يَحْجِبِ الْعُقُولَ عَنْ مَعْرِفَتِهِ، بَلْ حُجِبَتْ عَنْ ذَاتِهِ وَصِفَتِهِ. وَفِي هَذَا جَوَابٍ عَنْ أَنَّهُ إِذَا كَانَتِ الْعُقُولُ مَحْجُوبَةً عَنْهُ، فَكَيْفَ لَنَا بِالْمَعْرِفَةِ؟ وَإِنَّ الْمَعْرِفَةَ لَيْسَتْ إِلَّا بِالْعُقُولِ، فَكَيْفَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا؟

وَحَاصِلُ الْجَوَابِ: أَنَّهَا لَيْسَتْ مَمْنُوعَةٌ عَنِ الْقَدْرِ الْإِلَازِمِ فِي الْمَعْرِفَةِ، وَهُوَ الْعِلْمُ بِهِ، وَإِنَّمَا هِيَ مَمْنُوعَةٌ عَمَّا زَادَ عَلَيْهِ؛ أَعْنِي الْإِدْرَاكَ. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «وَحُجِبَ الْعُقُولُ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذَاتَهُ فِي امْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبهِ وَالشَّكْلِ»^٦. وَقَالَ (ع) أَيْضاً: «لَمْ يَطْلُعِ الْعُقُولُ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ، وَلَمْ يَحْجِبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ»^٧.

نَسِيَ أَنْ الْمَدْرَكَاتِ
قَاصِرَةٌ مِنْ إِدْرَاكِهِ
تَعَالَى وَقَصُورُهَا غَيْرُ
قَابِلٍ لِلزُّوَالِ

١. البحار ٤: ١٥/٢٦٩.
٢. المصدر ٤: ٥/٢٤٧.
٣. المصدر ٤: ١٦/٢٧٥.
٤. المصدر ٧٧: ١٣/٣١١.
٥. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.
٦. المصدر ٧٧: ٥/٣٨٣.
٧. المصدر ٤: ٣٦/٣٠٨.

تَعْرِفُهُ بِالْأَيِّ وَالْأَثَارِ مَا كَانَ يَكْفِيهِ مِنَ الْأَفْرَارِ
إِذْ مَعَ عُلُوهِ عَلَى الْأَشْيَاءِ بِهَا تَجَلَّى لِظُهُورِ الْآيِ
وَوَقَّفَهَا مِنْ جَهَةِ الْأَدْرَاكِ لَهُ إِذْ هُوَ فَوْقَ الْعَقْلِ أَنْ تَعَقَّلَهُ
وَلَمْ يَخِيبْ فِي وَاجِبِ الْأَفْرَارِ مَعْرِفَةَ الْكُنْهِ بِكَلَامِ اسْتِيتَارِ
وَالنَّاسُ لَمْ يَكْلَفُوا تَعَقُّلَهُ وَإِنَّمَا قَدْ كَلَّفُوا الْأَفْرَارَ لَهُ

تَعْرِفُهُ بِالْأَيِّ وَالْأَثَارِ، مَا كَانَ يَكْفِيهِ مِنَ الْأَفْرَارِ، وهو محض العلم بوجوده، متصفاً بصفات الكمال، منزهاً عن كل نقص وافتقار؛ إِذْ مَعَ عُلُوهِ عَلَى الْأَشْيَاءِ، كما تقدم من كلام امير المؤمنين (ع)، بِهَا تَجَلَّى للعقول لِظُهُورِ الْآيِ؛ يعني الآية له تعالى في كل شيء وإن لم يكن هو ظاهراً بنفسه، قال امير المؤمنين (ع): «لم تحط به الأوهام، بل تجلّى لها بها (اي بالأشياء)، وبها امتنع منها واليها حاكمها»^١.

والمراد بالأوهام، الاعم من العقول؛ يعني أنه تعالى تجلّى للعقول بالأشياء، وبها امتنع منها؛ اي اكتفى بدلالة الاشياء عليه، فامتنع من العقول، او بالعقول امتنع منها، لما تقدم أن الخلق ايضاً بذاته حاجب عنه، وجعل المحاكمة بينه وبين العقول الى الأشياء، لظهور دلالتها عليه، فالعقول غير واقفة من جهة العلم بوجوده، ولا متوقفة، وَإِنَّمَا وَقَّفَهَا مِنْ جَهَةِ الْأَدْرَاكِ لَهُ، إِذْ هُوَ فَوْقَ الْعَقْلِ أَنْ تَعَقَّلَهُ. فَإِنَّ المخلوق ليس في مرتبة الخالق؛ والمحدود ليس في مرتبة الحاذ؛ والمتناهي لا يبلغ اللامتناهي. وَلَمْ يَخِيبْ عند العقل في وَاجِبِ، الْأَفْرَارِ له تعالى، بل بالنسبة الى كل شيء فرض وجوب الأفرار به مَعْرِفَةَ الْكُنْهِ له تعالى، او لذلك الشيء بِكَلَامِ اسْتِيتَارِ، وَالنَّاسُ لَمْ يَكْلَفُوا تَعَقُّلَهُ لا عقلاً ولا شرعاً. وَإِنَّمَا قَدْ كَلَّفُوا الْأَفْرَارَ لَهُ، والأفرار لا يلزم الأكتناه. والأدراك ولا يستلزم.

قال الصادق (ع) في حديث المفضل:

«واعجب منهم جميعاً الْمُعْطَلَّة، الَّذِينَ راموا ان يدركوا بالحس ما لا يدرك بالعقل، فلمّا اعوزهم ذلك، خرجوا الى الجحود

والتكذيب، فقالوا: ولم لا يدرك بالعقل؟ قيل: لأنه فوق مرتبة العقل؛ كما لا يدرك البصر ما فوق مرتبته، فإنك لو رأيت حجراً يرتفع في الهواء، علمت أن رامياً يرمي به، فليس هذا العلم من قبل البصر، بل من قبل العقل، لأن العقل، هو الذي يميزه فيعلم أن الحجر لا يذهب علواً من تلقاء نفسه، أفلا ترى كيف وقف البصر على حدّه، فلم يتجاوزه، فكذلك يقف العقل على حدّه من معرفة الخالق، فلا يعدوه ولكن يعقله بعقل اقتر أن فيه نفساً ولم يعاينها، ولم يدركها بحاسة من الحواس.

وعلى حسب هذا أيضاً، نقول: أن العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الأقرار ولا يعرفه بما يوجب له الأحاطة بصفته.

فإن قالوا: فكيف يكلف العبد الضعيف، معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إنما كلف العباد من ذلك ما في طاقتهم ان يبلغوه، وهوان يوفنوا به ويقفوا عند امره ونهيه، ولم يكلفوا الأحاطة بصفته، كما أن الملك لا يكلف رعيته ان يعلموا اطويل، ام قصير ابيض هو، ام أسمر، وإنما يكلفهم الأذعان بسلطانه والانتهاى إلى أمره.

ألا ترى أن رجلاً لو أتى باب الملك، فقال: اعرض عليّ نفسك حتى اتقصي معرفتك، وآلا لم اسمع لك، كان قد أحل نفسه للعقوبة؟ فكذا القائل أنه لا يقتر بالخالق سبحانه حتى يحيط بكنهه متعرض لسخطه.

فإن قالوا: أو ليس نصفه، فنقول العزيز الحكيم، الجواد، الكريم؟ قيل لهم: كل هذه، صفات اقرار، وليست صفات احاطة، فإننا نعلم أنه حكيم ولا نحيط بكنه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته، كما قد نرى السماء ولا ندرى ابن

منتهاه، بل فوق هذا المثل بما لا نهاية له، لأنّ الأمثال كلّها تقصر عنه ولكنّها تقود العقل الى معرفته.

فإن قالوا: لم يختلف فيه؟ قيل لهم: لقصر الأوهام عن مدى عظمتها وتعدادها اقدارها في طلب معرفته وأنها تروم الأحاطة به وهي تعجز عن ذلك وما دونه، فمن ذلك، هذه الشمس التي تراها تطلع على العالم، ولا يوقف على حقيقة امرها، ولذلك كثرت الأقاويل فيها واختلفت الفلاسفة المذكورون في وصفها، فقال بعضهم: هو فلك اجوف مملوء ناراً، ثم اختلفوا في شكلها، فقال بعضهم: هي بمنزلة صفحة عريضة؛ وقال آخرون: كالكرة المدحرجة. وكذلك اختلفوا في مقدارها، فزعم بعضهم: أنّها مثل الارض سواء. ففي اختلاف هذه الاقاويل منهم في الشمس دليل على أنّهم لم يقفوا على الحقيقة من امرها، واذا كانت هذه الشمس التي يقع عليها البصر ويدركها الحس، قد عجزت العقول عن الوقوف على حقيقتها، فكيف ما لطف عن الحس واستتر عن الوهم؟

فإن قالوا: ولم استتر؟ قيل لهم: لم يستتر بحيلة يخلص اليها كمن يحتجب عن الناس بالأبواب والستور، وإنما معنى قولنا استتر، أنّه لطف عن مدى ما تبلغه الأوهام؛ كما لطف النفس وهي خلق من خلقه وارتفعت عن ادراكها بالتّظن.

فإن قالوا: ولم لطف، وتعالى عن ذلك علواً كبيراً؟ كان ذلك خطأ من القول لا يليق بالذي هو خالق كلّ شيء، ألا ان يكون مبيناً لكلّ شيء متعالياً عن كلّ شيء سبحانه وتعالى.

فإن قالوا: كيف يعقل ان يكون مبيناً لكلّ شيء متعالياً؟ قيل لهم: الحقّ الذي تطلب معرفته من الأشياء، هو اربعة اوجه:

فاولها: أن تنظر أموجود هو أم ليس بموجود.

والثاني: ان يعرف ما هو في ذاته وجوهره.

والثالث: ان يعرف كيف هو وما صفته.

والرابع: ان يعلم لماذا هو؟ ولأي علة؟ فليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق ان يعرفه من الخالق حق معرفته، غير أنه موجود فقط، فإذا قلنا: كيف وما هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به، وأما لماذا؟ فهو ساقط في صفة الخالق، لأنه جل شأنه علة كل شيء وليس شيء بعلة له. ثم ليس علم الانسان بأنه موجود، موجب له ان يعلم ما هو؟ وكيف هو؟ كما أن علمه بوجود النفس لا يوجب ان يعلم ما هي؟ وكيف هي؟ وكذلك امور الروحانية اللطيفة.

فإن قالوا: فأنتم الآن تصفون من قصور العلم عنه وصفاً، حتى كأنه غير معلوم؟ قيل لهم: هو كذلك من جهة، اذا رام العقل معرفة كنهه والاحاطة به، وهو من جهة أخرى اقرب من كل قريب، اذا استدل عليه بالدلائل الشافية، فهو من جهة كالواضح لا يخفى على أحد، وهو من جهة كالغامض لا يدركه احد، وكذلك العقل ايضاً ظاهر بشواهد ومستور بذاته^١.

هذا تمام الكلام في المدركات الباطنية، ولنختم الكلام في ذاته من حيثية أنه لا يدرك، ونتكلم فيه من حيثيات أخرى. فمن ذلك أنه تعالى ليس بمحسوس، ولا يدرك بالحواس، فيندرج فيه البحث عن المدركات الظاهرية وإنما صنعت كذلك، ليكون البحث عن عدم محسوسيته بحثاً، استقلالياً، نفسياً، لا مقدماتياً، ولكن تمامية البحث عنه، تتوقف على البحث عن الجوهرية والجسمية ولذلك قدمته عليه.

لَيْسَ بِجَوْهَرٍ وَجِسْمٍ وَعَرَضٍ بَلْ هُوَ غَيْرُ كُلِّ مَا الْوَهْمُ فَرَضَ
مِنْ صُورَةٍ أَوْ شَيْءٍ يَخَالِ أَوْ كُلِّ مَا يُرْسَمُ فِي الْخِيَالِ
بَلْ هُوَ مُنْشِئُ لِكُلِّ ذَاهِرٍ وَخَالِقُ الْأَعْرَاضِ وَالْجَوَاهِرِ
مُجَسِّمُ الْجِنْسِ، مُصَوِّرُ الصُّوَرِ مُجَنِّسُ الْجِنْسِ وَبَارِئُ كُلِّ ذَرٍّ

ومما يتعلّق بذاته تعالى أنّه ليس

بجواهر، ولا عرض، ولا جسم، ولا صورة ولا شبح، ولا مثال

مذهب اهل البيت (ع) سلب جميع ذلك عن ذاته تعالى، ويدلّ على ذلك مضافاً الى ما نذكره من تصريحاتهم الخاصة، ما تقدّم من مذهبهم أنّه تعالى لا يوصف، بل من قولهم بأنّه لا يدرك ايضاً؛ فإنّ القول بأنّه جوهر او جسم او غيرهما، مستلزم للتوصيف والادراك؛ وكذلك يدلّ عليه ما يأتي من مذهبهم على نفي التشبيه، وأنّه ليس كمثله شيء، لَيْسَ ذَاتُهُ تَعَالَى عِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع)، بِجَوْهَرٍ وَجِسْمٍ وَعَرَضٍ، بَلْ هُوَ غَيْرُ كُلِّ مَا الْوَهْمُ فَرَضَ، مِنْ صُورَةٍ أَوْ شَيْءٍ أَوْ كُلِّ مَا يُرْسَمُ فِي الْخِيَالِ؛ فَإِنَّ الْمُرْتَسِمَ فِي الْخِيَالِ، لَا يَخْلُو عَنِ الصُّورَةِ وَالشَّيْءِ وَالْمَثَالِ، وَلَوْ فَرضَ فِيهِ شَيْءٌ غَيْرَهَا، فَهُوَ تَعَالَى اِيضاً غَيْرَهُ، بَلْ هُوَ مُنْشِئُ لِكُلِّ ذَاهِرٍ؛ اَي موجود في الذّهر والعالم؛ وَهُوَ تَعَالَى خَالِقُ الْأَعْرَاضِ وَالْجَوَاهِرِ؛ وَهُوَ مُجَسِّمُ الْجِسْمِ، وَمُصَوِّرُ الصُّوَرِ، وَمُجَنِّسُ الْجِنْسِ، وَبَارِئُ كُلِّ ذَرٍّ، وصانع الشيء لا يكون من جنسه، والمبدع لا يكون من جنس المبدع، وآلا فلا يكون ابداعاً.

فعن عبد العظيم الحسني، عن علي بن محمد الهادي (ع)،

قال: فقلت يا بن رسول الله! إنّي اريد أن اعرض عليك ديني، فإن كان مرضياً، ثَبَّتْ عَلَيْهِ حَتَّى الْقَيِّمِ اللهُ - عَزَّ وَجَلَّ -، فقال: «هاتها يا ابا القاسم!» فقلت: انّي اقول إنّ الله تبارك وتعالى واحد، ليس كمثله شيء، خارج من الحدّين: «حدّ الابطال» و«حدّ التشبيه»، وأنّه ليس بجسم ولا صورة ولا عرض ولا جوهر، بل هو مجسّم الأجسام، ومصوّر الصوّر، وخالق الأعراض والجواهر، وربّ كلّ شيء ومالكة وجاعله ومحدثه، وأنّ مُجَمِّداً - صلى الله عليه

وآله - عبده...

وفي آخره فقال علي بن محمد (ع): «يا أبا القاسم! هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده، فاثبت عليه، ثبتك الله بالقول الثابت»^١.

وقال الصادق (ع): «وإنه شيء بحقيقة الشيثية، غير أنه لا جسم، ولا صورة، ولا يجس، ولا يدرك بالحواس الخمس»^٢.

وقال الرضا (ع): «عرف بغير رؤية، ووصف بغير صورة، ونعت بغير جسم، لا إله إلا هو الكبير المتعال»^٣.

وقال (ع) أيضاً (في جواب مسألة سهل: أنه جسم أو لا جسم؟): «إن للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: اثبات بتشبيه ومذهب التفي، ومذهب اثبات بلا تشبيه؛ فمذهب الاثبات بتشبيه لا يجوز، ومذهب التفي لا يجوز، والطريق في المذهب، اثبات بلا تشبيه»^٤.

وعن الصادق (ع) في جواب ما كتبه إليه عبد الرحيم القصير، اخبرني عن الله، هل يوصف بالصورة وبالتخطيط؟

«سألت -رحمك الله- عن التوحيد وما ذهب من قبلك، فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى الله عما يصفه الواصفون، المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه، المفترون على الله: واعلم -رحمك الله- أن المذهب الصحيح في التوحيد، ما نزل به القرآن من صفات الله -عز وجل- فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه»^٥. إلى آخر ما تقدم «في أنه تعالى شيء».

وقال أبو الحسن الثالث (ع): «يا فتاح! كل جسم مغدئ بغذاء إلا الخالق الرازق، فإنه جسم الأجسام وهو ليس بجسم ولا صورة، منشئ الأشياء ومجسم الأجسام ومصور الصور»^٦.

وعن سهل، قال كتبت إلى أبي محمد (ع) سنة خمس وخمسين ومأتين، قد

٢. المصدر ٣: ٢٩/٣.

١. البحار ٣: ٢٦٨/٣.

٤. المصدر ٣: ٣٠٤/٤.

٣. المصدر ٤: ٢٦٣/١١.

٦. المصدر ٤: ٢٩١/٢١.

٥. المصدر ٣: ٢٦١/١٢.

وَالْكُلُّ ذُو حَدٍّ وَذُو تَنَاهٍ وَذُو التَّنَاهِي لَيْسَ بِالْإِلَهِ
فَالْكُلُّ حَدِيثٌ بِلَا امْتِرَاءٍ فَاللهُ غَيْرُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ
لَيْسَ كَمِثْلِهِ تَعَالَى شَأْنُهُ شَيْءٌ فَيَا سُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ
مُجَوِّهُ الْجَوْهَرِ لَا جَوْهَرَ لَهُ مُشِيرُ الْمَشْعَرِ لَا مَشْعَرَ لَهُ

اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد، فمنهم من يقول: هو جسم؛ ومنهم من يقول: هو صورة؛ فإن رأيت يا سيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه، فعلت متطولاً على عبدك.

فوقع (ع) بخطه: «سألت عن التوحيد، وهذا عنكم معزول، ان الله تعالى واحد، احد، صمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد؛ خالق وليس بمخلوق، يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك، ويصور ما يشاء وليس بمصور، جل ثناءه وتقدس اسمائه، وتعالى ان يكون له شبه، هو لا غيره، ليس كمثله شيء»^١. وبرواية أخرى عن سهل، عن ابي الحسن (ع): في أنه جسم او صورة؟ فكتب: «سبحان من لا يحد ولا يوصف، ليس كمثله شيء وهو السميع العليم، او قال: البصير»^٢. وبرواية أخرى، عن سهل، عن حمزة بن محمد، قال: كتبت الى ابي الحسن (ع) واسأله عن الجسم والصورة، فكتب (ع): «سبحان من ليس كمثله شيء، لا جسم ولا صورة»^٣.

والكلُّ ذُو حَدٍّ وَذُو تَنَاهٍ، كما يجيء قول الصادق (ع) في ابطال قول هشام: «أما عَلِمَ أَنَّ الجسم محدود متناه» وَذُو التَّنَاهِي لَيْسَ بِالْإِلَهِ، كما تقدّم تقريره، فَالْكُلُّ حَدِيثٌ بِلَا امْتِرَاءٍ، لأنها محدودة، والمحدود مفتقر الى المحدد، فَاللهُ غَيْرُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، من الجسم والصورة وغيرها، لَيْسَ كَمِثْلِهِ تَعَالَى شَأْنُهُ شَيْءٌ، فَيَا سُبْحَانَهُ سُبْحَانَهُ، فاذا فرض أنه تعالى جوهر او جسم او صورة او شبح او مثال، كان له مثل، سُبْحَانَهُ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ، بل هو مُجَوِّهُ الْجَوْهَرِ، لَا جَوْهَرَ لَهُ وَمُشِيرُ الْمَشْعَرِ، لَا مَشْعَرَ لَهُ، لأنه ابدع ما لم يكن، وهو قد كان قبل ان يبدع، فقد كان غير ما ابدعه. قال امير المؤمنين (ع): «بتشعيره المشاعر عرف أنَّ لا مشعر له، وبستهجير

لَا شَيْحٌ فَيُوصَفُ افْتِرَاحاً بِالْكَتِفِ أَوْ يُصَارِعُ الْأَشْبَاحَ
أَوْ يَتَقَضَّى أَوْ يَرَاهُ الرَّائِي كَيْفَ وَلَمْ يَحُلْ فِي الْأَشْيَاءِ

* * *

وَكُلُّ جِنْسٍ لِلتَّجَرُّي قَابِلٌ وَالْجِنْسُ مَعَ أَجْنَاسِهِ مُعَادِلٌ
مَنْ قَالَ بِالْجِنْسِ فَقَدْ تَجَرَّءَا وَكَانَ أَهْلُ الْبَيْتِ مِنْهُ الْبِرَاءُ
وَلَوْ يَقُولُ كَيْسٌ كَالْأَجْنَاسِ إِنَّ لَمْ يَرُدْ مِنْ ذَلِكَ صِرْفَ الْأَسْمِ
كَسَالِيبِ الْقَوْلَيْنِ مِنْ هِشَامٍ زَعَمًا بِأَنْ لَا شَيْءَ غَيْرَ الْجِنْسِ

الجواهر عرف أنّ لا جوهر له^١. وعن الرضا (ع) ايضاً مثله^٢.

لَا شَيْحٌ فَيُوصَفُ افْتِرَاحاً بِالْكَتِفِ؛ اي يقترح له كلّ من عند نفسه وصفاً ويصفه بكيفية خاصة، أَوْ يُصَارِعُ الْأَشْبَاحَ من حيث المماثلة والكيفية، فَإِنَّ الْأَمْثَالَ، تَضَادَّ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاءَ، تقابل الاشياء، وهي معنى الْمُصَارَعَةِ، أَوْ يَتَقَضَّى وينصرم، فَإِنَّ الْأَشْبَاحَ تَقَضَّى وتنصرم، أَوْ يَرَاهُ الرَّائِي، فَإِنَّ الشَّيْحَ يكون مرثياً، وَكَيْفَ يوصف بالشَّيْحِ؟ وهو لَمْ يَحُلْ فِي الْأَشْيَاءِ فيكون من سنخها جوهرًا أو شبحاً.

قال امير المؤمنين (ع): «ولا له شبح مثال فيوصف بكيفية، ولم يغب عن شيء فيعلم بحبيثية؛ ليس بجنس فتعادل الأجناس، ولا بشبح فتصارعه الاشباح»^٣. وقال (ع) ايضاً: «لا شبح فيتقضى ولا محجوب فيحوى»^٤.

وقال (ع) ايضاً: «ولم تقع عليه الأوهام فتقدره شبحاً مائلاً، الَّذِي بان من الخلق فلا شيء كمثل»^٥.

وقال (ع) ايضاً: «ليس بشبح فيرى، ولا بجسم فيتجزى، ولا بذى غاية فيتناهى، كيف يوصف بالأشباح وينعت بالألسن الفصاح من لم يحل في الأشياء، فيقال: هو فيها كائن، ولم بناء عنها فيقال: هو عنها بائن»^٦.

وَكُلُّ جِنْسٍ لِلتَّجَرُّي قَابِلٌ، كما قال (ع): «ولا بجسم فيتجزى»^٧. وَالْجِنْسُ مَعَ

٢. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.

١. البحار ٤: ٣٠٥/٣٤.

٤. المصدر ٤: ٣٠٦/٣٥.

٣. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

٦. المصدر ٤: ٢٩٤/٢٢.

٥. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

٧. المصدر ٤: ٢٩٤/٢٢.

أَجْنَاسِهِ مُعَادِلٌ؛ كما قال (ع): «ليس بجنس فتعادلانه الأجناس»^١. وهو تعالى لا يتجزى ولا يماثله شيء، مَنْ قَالَ بِالْجِسْمِ، فَقَدْ تَجَرَّءَ عَلَى اللَّهِ، وَكَانَ أَهْلُ الْبَيْتِ (ع) مِنْهُ الْبَرَاءَةُ، وَلَوْ يَقُولُ إِنَّهُ جِسْمٌ لَيْسَ كَالْأَجْسَامِ، كَسَالِفِ الْقَوْلَيْنِ مِنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ؛ وكان ذلك منه قبل استبصاره، فَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: جِسْمٌ لَا كَالْأَجْسَامِ، فصار ذلك منه من القول بالجسميّة بناءً على ظاهر كلامه وهو كذلك، إِنْ لَمْ يُرَدْ مِنْ ذَلِكَ أَيْ مِنَ الْجِسْمِ، صِرَفَ الْأَسْمِ، زَعْمًا بِأَنْ لَا شَيْءَ غَيْرَ الْجِسْمِ، كما حُكِيَ عَنْهُ: أَنَّهُ إِنَّمَا كَانَ يَقُولُ بِأَنَّهُ جِسْمٌ، لِأَنَّ مَا لَيْسَ بِجِسْمٍ لَمْ يَكُنْ بِشَيْءٍ عِنْدَهُ. فَلَفِظَ الْجِسْمَ عَلَى هَذَا مُرَادَفٍ عِنْدَهُ، لِلْفَرْقِ الشَّيْءِ، كما يتلى عليك في حديث الخياط.

وقد اعترف بذلك أبو الحسن الأشعري، مع كونه شديد التعصب على هِشَامِ، فقد حكى في كتابه مقالات الإسلاميين (ص ٦)، إِنْ هِشَامًا قَالَ: مَعْنَى الْجِسْمِ أَنَّهُ موجود، وكان يقول: إِنَّمَا أريد بقولي: جِسْمٌ، أَنَّهُ موجود وَأَنَّهُ شَيْءٌ، وَأَنَّهُ قائم بنفسه. فعلى هذا، ليس هذا القول من القول بالجسميّة، أَلَا أَنَّهُمْ (ع) تَبَرَّءُوا مِنْ هَذَا الْقَوْلِ أَيْضًا. والفرق أَنَّهُمْ (ع) عَلَى الْمَعْنَى الْأَوَّلِ، تَبَرَّءُوا مِنْهُ وَمِنَ الْقَائِلِ بِهِ، وَعَلَى الثَّانِي، تَبَرَّءُوا مِنْ نَفْسِ الْقَوْلِ لَثَلَا يَشِيعُ هَذَا الْقَوْلُ الْمُوْهَمُ لِلْبَاطِلِ، وَلَثَلَا يَنْفَتَحُ بَابُ التَّأْوِيلِ.

فعن الصقر بن دلف، قال سألت أبا الحسن علي بن محمد (ع)، عن التوحيد، قلت له: إِنِّي أَقُولُ بِقَوْلِ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ، فَعُضِبَ (ع)، ثُمَّ قَالَ: «مَا لَكُمْ وَقَوْلِ هِشَامٍ!؟ إِنَّهُ لَيْسَ مَثًا، مِنْ زَعْمِ إِنْ اللَّهَ جِسْمٌ، نَحْنُ مِنْهُ بَرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، يَا بَنِي دَلْفٍ! إِنْ الْجِسْمَ مُحَدَّثٌ، وَاللَّهُ مُحَدَّثُهُ»^٢.

وعن الحسين بن عبد الرحمن الحماني، قال: قلت لأبي إبراهيم (ع)، إِنْ هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جِسْمٌ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، فَقَالَ (ع): «قَاتِلَهُ اللَّهُ! أَمَا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مُحَدَّدٌ، وَالْكَلَامَ غَيْرَ الْمُتَكَلِّمِ، مَعَاذَ اللَّهِ، وَابِرءُ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ، لَا جِسْمَ وَلَا صُورَةَ وَلَا تَحْدِيدَ وَكُلَّ شَيْءٍ سِوَاهُ مَخْلُوقٍ، وَإِنَّمَا تَكُونُ الْأَشْيَاءُ بِأَرَادَتِهِ...»^٣.

وعن يونس بن ظبيان، قال: دخلت على أبي عبد الله (ع) فقلت له: إِنْ هِشَامُ بْنُ

الحكم يقول قولاً عظيماً، ألا إني اختصر لك منه حرفاً: يزعم أن الله جسم، لأن الأشياء شيتان: جسم وفعل، الجسم، فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل، ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل.

فقال (ع): «ويله! أما عَلمَ أن الجسم، محدود، متناه، والصورة محدودة، متناهية. فإذا احتمل الحد، احتمل الزيادة والنقصان وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً».

قال: قلت فما أقول؟ قال (ع): «لا جسم ولا صورة، وهو مجسم الاجسام ومصوّر الصور، لم يتجزء، ولم يتناه، ولم يتزايد، ولم يتناقص»^١.

وعن يونس عن محمد بن حكيم، قال: وصفت لأبي الحسن (ع) قول هشام الجواليقي، وما يقول في الشاب الموفق، ووصفت له قول هشام بن الحكم؛ فقال (ع): «إن الله - عز وجل - لا يشبهه شيء»^٢.

وعن محمد بن الفرج الرخجي، قال: كتبت إلى أبي الحسن على بن محمد (ع): أسأله عما قال: هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة، فكتب (ع): «دع عنك حيرة الحيران، واستعذ بالله من الشيطان، ليس القول ما قاله الهشامان»^٣.

وعن علي بن حمزة، قال: قلت لأبي عبد الله (ع)، إن هشام بن الحكم يروي عنكم أن الله - عز وجل - جسم، صمدى، نورى، معرفته ضرورى يمن بها على من يشاء من خلقه.

فقال (ع): «سبحان من لا يعلم كيف هو إلا هو، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا يحَد ولا يحس ولا يمس ولا يدركه الحواس ولا يحيط به شيء، لا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد»^٤.

وعن عبد الملك بن هشام الخياط، قال: قلت لأبي الحسن الرضا (ع) أسألك - جعلني الله فداك! قال (ع): «سل يا جبلي عما ذا تسألني؟

قال: قلت جعلت فداك! زعم هشام بن سالم أن الله - عز وجل - صورة؛ وزعم يونس، مولى آل يقطين، وهشام بن الحكم، أن الله شيء لا كالأشياء، وأن الأشياء بائنة

وَأَيُّ فُحْشٍ أَوْ خَنَاءٍ أَغْظَمَ مِنْ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ مُجَسَّمٌ
أَوْ صُورَةٌ أَوْ هُوَ كَالْأَشْيَاءِ أَوْ كَانَ ذَا تَحْدِيدٍ أَوْ أَعْضَاءٍ
وَعِنْدَهُمْ فَلَا يُصَلَّى خَلْفَهُ وَلَا مِنَ الزُّكُوةِ يُغَطَّى عُرْفُهُ

منه، وأنه بائن من الأشياء، زعماً أنَّ اثبات الشيء ان يقال جسم، فهو جسم لا كالأجسام، شيء لا كالأشياء، ثابت موجود، غير فقيد ولا معدوم، خارج عن الحدّين: حدّ الابطال وحدّ التشبيه، فبأي القولين اقول؟

فقال (ع): أراد هذا الاثبات، وهذا شبه ربه بالمخلوقين، تعالى الله الذي ليس له شبه، ولا مثل، ولا عدل، ولا نظير، ولا هو بصفة المخلوقين، لا تقل بمثل ما قال هشام بن سالم، وقل بما قال مولى آل يقطين وصاحبه...^١

فقوله (ع): «أراد هذا الاثبات» وقوله (ع) «قل بما قال مولى آل يقطين وصاحبه»، ظاهر في عدم بطلان القول بأنه جسم بهذا التأويل، وإن كان مخالفاً لا طلاق الجسم من حيث اللغة والعرف، ألا أنه تُهي عنه في غير هذا الحديث، لثلاً يفتح باب التأويل ولظهور العبارة في خلاف الحق.

وَأَيُّ فُحْشٍ أَوْ خَنَاءٍ أَغْظَمَ، مِنْ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مُجَسَّمٌ أَوْ صُورَةٌ أَوْ هُوَ كَالْأَشْيَاءِ، أَوْ كَانَ ذَا تَحْدِيدٍ أَوْ أَعْضَاءٍ، ففي حديث محمد بن الحكيم المتقدم، برواية البنظري عنه، فيه زيادة بعد قوله (ع) «لا يشبهه شيء»، قال (ع):

«أي فحش او خناء اعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم او صورة او بخلقة او بتحديد او اعضاء، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»^٢.

وَعِنْدَهُمْ (ع) فَلَا يُصَلَّى خَلْفَهُ، خلف من قال بالجسم والصورة، وَلَا مِنَ الزُّكُوةِ يُغَطَّى عُرْفُهُ؛ أي معرفه، أي حقّه من المعروف او سهمه المعروف. ففي آخر حديث الخياط، قال: فقلت يعطى الزكوة من خالف هشاماً في التوحيد؟ فقال (ع) برأسه: لا؟^٣؛ يعني في قوله «إنه شيء لا كالأشياء».

أَشْرَكَ مَنْ يَعْرِفُهُ بِالْأَمْثَالِ أَوْ بِحِجَابِ صُورَةٍ وَمِثَالٍ
لَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ بِهِ وَإِنَّمَا يَعْرِفُهُ بِغَيْرِهِ تَوَهُّمًا
لَوْ كَانَ مَا تَقُولُهُ الْمُشَبِّهَةُ لَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَمَا قَدْ شَبَّهَتْهُ
لَمْ يَعْرِفِ الْخَالِقُ مِنْ مَخْلُوقِهِ وَلَا الَّذِي يَزُرُّقُ مِنْ مَرْزُوقِهِ

وعن علي بن مهزيار، قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني (ع)، جعلت فداك! أصلي خلف من يقول بالجسم، ومن يقول بقول يونس بن عبد الرحمن؟ فكتب (ع): «لا تصلوا خلفهم ولا تعطوهم من الزكوة، وابدؤوا منهم براء الله منهم»^١.

أقول: أي من القائلين بمقالة يونس قبل استبصاره للحق.

وعن علي بن محمد وأبي جعفر - عليهما السلام - أنهما قالا: من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكوة، ولا تصلوا ورائه»^٢.

أَشْرَكَ مَنْ يَعْرِفُهُ بِالْأَمْثَالِ أَوْ بِحِجَابِ أَوْ صُورَةٍ أَوْ مِثَالٍ، ومن عرفه بشيء من ذلك، لَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ بِهِ؛ أي بما هو الله وَإِنَّمَا يَعْرِفُهُ بِغَيْرِهِ تَوَهُّمًا أَنَّهُ هُوَ. قال الصادق (ع): «ومن زعم أَنَّهُ يعرف الله بحجاب، أو بصورة أو بمثال، فهو مشرك؛ لأنَّ الحجاب والمثال والصورة، غيره، وَإِنَّمَا هُوَ وَاحِدٌ، مُوَحَّدٌ، فكيف يوحد من زعم أَنَّهُ عرفه بغيره؟ إِنَّمَا عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به، فليس يعرفه، إِنَّمَا يعرف غيره»^٣.

لَوْ كَانَ الْوَاقِعَ، مَا تَقُولُهُ الْمُشَبِّهَةُ، لَا فَرْقَ إِذَنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا قَدْ شَبَّهَتْهُ؛ أي لا يبقى إذن فرق بين الشيء وبين مشبّهه. وعلى هذا لَمْ يَعْرِفِ الْخَالِقُ إِضْطًا مِنْ مَخْلُوقِهِ، ولم يميز عنه قطعاً، ولم يفرق بينهما ضرورة، وَلَا عَرَفَ الَّذِي يَزُرُّقُ مِنْ مَرْزُوقِهِ. قال الصادق (ع) في الحديث المتقدم (عن يونس بن ظبيان بعد قوله ولم يتناقض):

«لو كان كما يقول [يعني هشام] لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشئ والمنشاء، لكن هو المنشئ، فَرَّقَ بَيْنَ مَنْ جَسَمَهُ وَصَوَّرَهُ وَانْشَأَهُ، اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً»^٤.

٢. المصدر ٣: ٣٠٣/٣٩.

١. البحار ٣: ٢٩٢/١٣.

٤. المصدر ٣: ٣٠٢/٣٦.

٣. المصدر ٤: ١٦٠/٦.

لَمْ يَخْلُقْ آدَمًا عَلَى مِثَالِهِ وَلَا لَهُ الصُّورَةُ فِي تَمْثَالِهِ
وَمَنْ رَوَاهُ أَوْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ (ص) بِأَنْ رَوَاهُ، مُفْتَرٍ ذَا أَوْ غَيْرِي

وقال ابو الحسن الثالث (ع): «منشئ الأشياء، ومجسم الاجسام، ومصور الصور، لو كان كما تقول المشبهة، لم يُعرف الخالق من المخلوق، ولا الرازق من المرزوق، ولا المنشئ من المنشئ فرق بين من جسّمه وصوّره وشيئته وبينه اذ كان لا يشبهه شيء»^١.

لَمْ يَخْلُقْ اللهُ تَعَالَى آدَمًا عَلَى مِثَالِهِ، كَمَا تَوْهَمَ هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ، وَلَا لَهُ تَعَالَى الصُّورَةُ فِي تَمْثَالِهِ؛ اَي تَمَثَالِ آدَمَ، كَمَا تَوْهَمَهُ آخَرُونَ، فِي حَدِيثِ الْخِطَابِ الْمَتَقَدِّمِ، قَالَ: زَعَمَ هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ أَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - صُورَةَ وَأَنَّ آدَمَ خَلَقَ عَلَى مِثَالِ الرَّبِّ، فَيَصِفُ هَذَا وَيَصِفُ هَذَا (واوأمأت الى جانبي وشعر رأسي). فاجابه (ع): «اراد هذا الأثبات وهذا شبه ربه تعالى بمخلوقه...»^٢.

وعن يعقوب السراج، قال: قلت لأبي عبد الله (ع)، إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ صُورَةٌ مِثْلَ صُورَةِ الْإِنْسَانِ؛ وَقَالَ آخَرُ: أَنَّهُ فِي صُورَةِ أَمْرٍ جَعْدٍ؛ فَخَرَّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) سَاجِدًا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: «سَبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا يَحِيطُ بِهِ عِلْمٌ...»^٣.

وَمَنْ رَوَاهُ. اَي رَوَى الْقَوْلَ بِأَنَّهُ تَعَالَى عَلَى صُورَةِ آدَمَ، أَوْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ (ص)، بِأَنْ رَوَاهُ كَذَلِكَ، مُفْتَرٍ ذَا أَوْ غَيْرِي؛ اَي لَا يَخْلُو عَنْ أَحَدِهِمَا: لِأَنَّهُ إِمَّا جَاهِلٌ بِالْوَجْهِ الصَّحِيحِ مِنَ الْمَرْبُوعِ وَالْمَعْنَى الصَّحِيحِ فَهُوَ الثَّانِي؛ أَوْ عَالِمٌ بِهِ، وَيَعْتَمِدُ بِخِلَافِهِ، فَهُوَ الْأَوَّلُ. وَكَيْفَ كَانَ، فَالْمَذْكُورُ فِي الْبَيْتِ أَمْرَانِ: أَحَدُهُمَا: رَوَايَةُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ وَنَسَبَتْهَا إِلَى النَّبِيِّ (ص)، وَالثَّانِي: الرِّوَايَةُ عَلَى النَّبِيِّ (ص)، بِأَنَّهُ رَأَى اللَّهَ تَعَالَى فِي صُورَةِ إِنْسَانٍ، وَكِلَاتُهُمَا كَذِبٌ وَبُهْتَانٌ أَوْ تَخِيلٌ وَحِسَابَانِ.

أَمَّا الرِّوَايَةُ الْأُولَى: فَمَا وَرَدَ فِيهِمَا وَجْهَانِ: تَكْذِيبٌ صَرَفٌ، أَوْ تَأْوِيلٌ وَبَيَانٌ؛ فَعَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ: قُلْتُ لِلرُّضَا (ع)، يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ (ص)! إِنَّ النَّاسَ يَرَوُونَ أَنَّ

رسول الله (ص) قال: «إِنَّ الله خلق آدم (ع) على صورته».

فقال (ع): «قاتلهم الله! لقد حذفوا أوّل الحديث، إِنَّ رسول الله (ص) مرّ برجلين يتسابقان، فسمع احدهما يقول لصاحبه قُبِحَ وجهك ووجه من يشبهك! فقال (ص): يا عبدالله! لا تقل هذا لاختيك، فَإِنَّ الله - عزّ وجلّ - خلق آدم على صورته»^١.

وعن علي (ع)، قال: «سمع النبي (ص) رجلاً يقول لرجل قُبِحَ وجهك ووجه من يشبهك! فقال (ص): مَهْ لا تقل هذا، فَإِنَّ الله خلق آدم على صورته»^٢.

وعن السيّد المرتضى، عن الزهري، عن الحسن البصري، أنّه كان يقول مرّ رسول الله (ص) برجل من الانصار، وهو يضرب وجه غلام له، ويقول قُبِحَ وجهك ووجه من تشبهه! فقال النبي (ص): «بئس ما قلت! فَإِنَّ الله خلق آدم على صورته، يعني صورة المضروب»^٣.

أقول: الظاهر أنّ المراد بآدم في هذه الروايات، هو ابو البشر، فاراد (ص) أنّه لا تسبّ وجه من يشبهه؛ فَإِنَّ ابانا آدم (ع) ايضاً ممّن يشبهه، او أنّه خلق على صورته؛ يعني، أنّه شبيه به في الصورة؛ ويحتمل بعيداً أن يراد به الجنس؛ يعني، لا تسبّ وجه من يشبهه فَإِنَّ جنس آدم كلّ ممّن يشبهه.

فهذه الروايات، تكذيب صرف أنّ النبي (ص) قال هذا المعنى الذي يريدون؛ يعني، أنّ الله تعالى خلق آدم على صورة نفسه، بل إنّما قال هذه العبارة، لكن بذلك المعنى.

أمّا التّأويل: فعن محمّد بن مسلم، قال: سألت ابا جعفر (ع) عمّا يروون: أنّ الله - عزّ وجلّ - خلق آدم على صورته، فقال (ع): «هي صورة، محدثة، مخلوقة، اصطفاها الله، واختارها على سائر الصور المختلفة، فاضافها الى نفسه، كما اضاف الكعبة الى نفسه، والروح الى نفسه، فقال بيتي ونفخت فيه من روحي»^٤.

أقول: وهذا التّأويل في نفسه متين غير عليل، الا أنّه يتنافى التّكذيب الصريح من الرضا (ع)، وظاهر خبر امير المؤمنين (ع). والأحسن في وجه الجمع بينهما عندي

٢. المصدر ٤: ١٢/٦.

١. البحار ٤: ١١/١.

٤. المصدر ٤: ١٣/١٥.

٣. المصدر ٤: ١٤/١٥.

مع ابقاء الحديثين على ظاهرهما، ان يقال: إن هذه العبارة؛ اعني: «ان الله خلق آدم على صورته» عبارة معروفة بين الناس، مشهورة على الألسن، وقد صدرت بعينها عن النبي (ص) ايضاً، لكنها في مورد خاص، ولم يعن بها ما يعني به بها الناس من عود الضمير في صورته الى الله، بل الى الشخص المسبوب، وليس مستند الناس فيها قول النبي (ص)، بل المستند عندهم شهرتها ومعروفيتها.

نعم، ربما يعلل اهل الألحاد، استنادهم فيها الى قوله (ص) مع التصحيف والتحريف، طلباً للتعمية والتمويه؛ فالحديثان النافيان، ينقيان هذا الألحاد؛ وحديث ابي جعفر(ع)، ناظر الى نفس العبارة من غير الاستناد، وهو يثبت أن لها اصلاً، ولكن لا على المعنى الذي يريده الملحدون ايضاً؛ بل على المعنى الذي ذكره. وحينئذ فيحمل قول محمد بن مسلم «سألت ابا جعفر(ع) عما يروون» على ما يرويه الناس بعضهم، من غير استناد الى قوله (ص)، اذ ليس فيه صراحة فيما يروونه عن النبي (ص). ويؤيد هذا الحمل، وأن لهذه العبارة اصلاً من غير قول النبي (ص)، قول الصادق(ع) في الحديث المتقدم في ابطال التناسخ، حيث قال: «وزعموا أن مدبر هذا العالم في صورة المخلوقين بحجة من روى أن الله خلق آدم على صورته»^١. فإن حدوث التناسخ قبل الأسلام وقد كانت هذه الجملة معروفة يلحد فيها الملاحدة، ويصطادون بها العوام.

أما الرواية الثانية: التي رووها عن النبي (ص)، فعن البيهقي، عن الرضا(ع)، قال، قال(ع): «يا احمد ما الخلاف بينكم وبين اصحاب هشام بن الحكم؟ فقلت جعلت فداك! قلنا: نحن بالصورة، للحديث الذي روي أن رسول الله(ص) رأى ربه في صورة شاب، وقال هشام بن الحكم: بالتفني بالجسم، فقال(ع) يا احمد! إن رسول الله(ص) لما اسرى به الى السماء، وبلغ عند سدرة المنتهى، خرق له في الحجب مثل سم الأبرة، فرأى من نور العظمة ما شاء الله ان يرى، وادتم انتم التشبيه دع هذا يا احمد! لا يفتح عليك منه امر اعظيم»^٢.

وفي حديث آخره، قال: قلت: جعلت فداك، هم يقولون في الصفة، فقال لي: «هو ابتداء أن رسول الله(ص) لما اسرى به، اوقفه جبرئيل موقفاً لم يطأه احد قط،

فمضى النبي (ص) فاراه الله من نور عظمته ما أحب، فوقفته على التشبيه، فقال: سبحان الله دع ذا لا يفتح عليك منه امر عظيم^١.

وعن ابراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين، قالا: دخلنا على ابي الحسن الرضا (ع)، فحكينا له ما روى: «أَنَّ مُحَمَّدًا (ص) رَأَى رَبَّهُ فِي هَيْئَةِ الشَّابِّ الْمَوْفَّقِ فِي سَنِّ ابْنَاءِ ثَلَاثِينَ سَنَةً، رَجُلَاهُ فِي خُضْرَةٍ، وَقَلْنَاهُ: أَنَّ هِشَامَ بْنَ سَالِمٍ وَصَاحِبَ الطَّاقِ، وَالْمِثْمِي يَقُولُونَ: إِنَّهُ اجْوَفَ إِلَى السُّرَّةِ، وَالْبَاقِي صَمَدٌ. فَخَرَّ سَاجِدًا، ثُمَّ قَالَ: «سَبِّحَانِكَ مَا عَرَفُوكَ وَلَا وَحَدُّوكَ، فَمَنْ اجْلِ ذَلِكَ وَصَفُوكَ، سَبِّحَانِكَ لَوْ عَرَفُوكَ لَوْصَفُوكَ بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ؛ يَا مُحَمَّدًا! إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ حِينَ نَظَرَ إِلَى عِظْمَةِ رَبِّهِ، كَانَ فِي هَيْئَةِ الشَّابِّ الْمَوْفَّقِ وَسَنِّ ابْنَاءِ ثَلَاثِينَ سَنَةً...»^٢.

ويأتي في نفي الرؤية ايضاً، الاشارة الى هذه الأحاديث، وقد ورد عنهم (ع) احاديث في تأويل ما يوهم بظاھر التشبيه والتجسّم والاعضاء والجوارح، سيأتي نقلها في نفي التشبيه، وكذلك ورد عنهم (ع) في معاني بعض الصفات التي يمكن حملها على التجسّم بما يزيل عنها الوهم، وقد اشترت اليها هنا بقولي:

١. البحار ٣: ٢٩٦/٢٢.

٢. دفع شبهة واعتراض، لعله يخلج في الصدور أنه كيف تمكّن فساد العقيدة في قلوب اصحاب الأئمة (ع)، لاسيّما أمثال هؤلاء العظماء؟ ثم كيف كانت الأئمة (ع) يعاملون معهم معاملة الاسلام؟ ثم كيف كانوا مع ذلك يتقون بهم على احاديثهم؟

والجواب: أولاً: إنّ ذلك كان قبل اتصالهم بالأئمة (ع) واستبصارهم للحق، ولكن بقيت اقوالهم مشهورة يرووها المخالفون للطعن او التدليس، او المؤلفون الضعفة لقلّة علمهم وقصور فهمهم؛ وثانياً: كان العلماء منهم آلا القليل علماء في الرواية، ومن كان منهم من أهل الثقل والذارية، لم تكن أحاديث الأئمة (ع) مجتمعة عنده بأسرها كامثالنا، ومع ذلك كان التسليم غالباً عليه كاهل الرواية، فكانوا إذا سمعوا رواية، كتبوها ولم يتعقلوا فيها.

وأما معاملتهم (ع) معهم معاملة الإسلام، فهي مبنية على الظاهر وعدم بسط يدهم على التكفير وكونهم (ع) مهوورين على تبعيّة الولاة الذين وسعوا في الإسلام، فاشركوا فيه كلّ ملحد وزنديق، ليدخلوا بذلك أنفسهم فيه، ويتمكّنوا من كلّ كفر وزندقة؛ وأما توثيقهم (ع) إيتاهم، فالتوثيق في الخبر لا يتنافى الفساد في العقيد، مع أنّه يمكن أن تكون التوثيق بعد رجوعهم إلى الحق.

٣. البحار ٤: ١٨/٣٩.

وَهُوَ لَطِيفٌ لَا عَلَى تَجَسُّمٍ ذُو الْكِبَرِيَاءِ لَا عَلَى تَعَظُّمٍ
بَلْ فَاعِلُ اللَّطْفِ كَبِيرٌ شَأْنُهُ وَهُوَ عَظِيمٌ مُلْكُهُ سُلْطَانُهُ

* * *

وَهُوَ تَعَالَى أَحَدِيّ الذَّاتِ لَيْسَ مُجَزَّئِي الذَّاتِ كَالذَّوَاتِ
لَا حَيْثُ ذَاتِهِ بِالِاتِّلَافِ لَا حَيْثُ مَفْنَاءُ بِالِاتِّصَافِ
بَلْ أَحَدِيّ ذَاتُهُ مَفْنَاءُ لَا أَحَدِيّ غَيْرُهُ ضَاهَاءُ
وَمَا سِوَاهُ وَاحِدٌ بِهَيْئَتِهِ وَفِي مَقَامِ الْقُدِّ لَا هَوِيَّتِهِ

وَهُوَ لَطِيفٌ لَا عَلَى تَجَسُّمٍ؛ كما قال امير المؤمنين (ع): «قريب لا بمداناة، لطيف لا بتجسم»^١. ومثله عن الرضا (ع)^٢. وهو تعالى ذُو الْكِبَرِيَاءِ ولكن لا عَلَى تَعَظُّمٍ جسمي وجسدي، بَلْ هو تعالى لطيف بمعنى أَنَّهُ فَاعِلُ اللَّطْفِ. ويأتي تفصيله في معاني الأسماء والصفات وبمعنى أَنَّهُ لا يدرك كما تقدَّم في العقل والوهم. وكبيرٌ بمعنى أَنَّهُ كَبِيرٌ شَأْنُهُ، وَهُوَ عَظِيمٌ بمعنى أَنَّهُ عَظِيمٌ مُلْكُهُ وَسُلْطَانُهُ.

قال امير المؤمنين (ع): «الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسّد والمرتي بالجلال بلا تمثيل»^٣. وقال (ع) ايضاً: «ليس بذِي كبر امتدت به النهايات، فكبرته تجسماً ولا بذِي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسّيداً، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً...»^٤.

ومِمَّا يَتَعَلَّقُ بِذَاتِهِ تَعَالَى، نَفْيُ التَّرَكِيبِ وَالتَّجْزِئَةِ عَنْهُ، ذَاتاً وَصِفَةً

ومن مذهب اهل البيت (ع) في ذاته تعالى، أَنَّهُ ليس بمركَّب وَأَنَّهُ لا متجزئ ولا يتجزئ ذاتاً وصفة، بل هو احديّ الذات والمعنى، ولا يكون بهذه الصفة شيء غيره، وَهُوَ تَعَالَى أَحَدِيّ الذَّاتِ؛ اي واحد وحيد في تحصيل ذاته وهويّته. وتفسير ذلك: أَنَّهُ لَيْسَ مَرْكَباً مُجَزَّئِي الذَّاتِ كَالذَّوَاتِ بحيث يجزئ الذَّاتِ الى جزئين او ازيد، سواء فرض التركيب وتجزئ الذَّاتِ في نفس الذَّاتِ او هي مع

٢. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.

١. البحار ٤: ٣٠٤/٣٤.

٤. المصدر ٤: ٢٦١/٩.

٣. المصدر ٤: ٢٦٦/١٤.

الصفات؛ بل هو غير مجزئ أصلاً، لا حَيْثُ ذَاتِهِ؛ أي باعتبار نفس الذات من حيث هي بالاتِّلاف من الأجزاء، ولا حَيْثُ مَعْنَاهُ بالاتِّصافِ بالأوصاف، فيكون مركباً من الذات والمعنى، إذ مرجع هذا التركيب أيضاً إلى تركيب الذات، بَلْ أَحَدِيٌّ ذَاتُهُ وَمَعْنَاهُ، فليس الذات والمعنى آلاً واحداً، لا أَحَدِيٌّ غَيْرُهُ ضَاهَاهُ في الاحديّة بل كلّ شيء غيره تعالى، واحد بالأسم والعدد، لا في الذات والمعنى؛ كما قلت:

وَمَا سِوَاهُ وَاحِدٌ بِهَيْئَتِهِ وَفِي مَقَامِ الْعَدِّ لَا هُوِيَّتَهُ، فَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ يُقَالُ لَهُ فِي مَقَامِ الْعَدِّ وَعِنْدَ انْفِرَادِهِ مِنْ غَيْرِهِ أَنَّهُ وَاحِدٌ؛ أَوْ يُقَالُ: إِنَّ هَذَا وَاحِدٌ؛ يَعْنِي مِنْ حَيْثُ الشَّخْصِيَّةِ وَالْهَيْئَةِ وَالشَّكْلِ، لَا مِنْ حَيْثُ الذَّاتِ وَالْهُوِيَّةِ، فَكُلُّ شَيْءٍ وَاحِدٌ لَا أَحَدِيٌّ، وَلَيْسَ الْأَحَدِيُّ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى. فعن رسول الله (ص) في جواب نعتل اليهودي، «قال (ص): الله واحد، احدي المعنى، والانسان واحد ثنوي المعنى، جسم وعرض وبدن وروح»^١.

وعن الصادق (ع): «وخالفنا لا مدخل للأشياء فيه، واحد احديّ الذات. واحديّ المعنى، فرفضه ثوابه، وسخطه عقابه، من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال إلى حال»^٢.

وقال (ع) أيضاً: «واحد في ذاته، فلا واحد كواحد، لأنّ ما سواه من الواحد متجزئ، وهو - تبارك وتعالى - واحد لا متجزئ ولا يقع عليه العدّ»^٣.

وعن ابي الحسن الهادي (ع): «إِنَّ الْإِنْسَانَ وَإِنْ قِيلَ وَاحِدٌ، فَإِنَّمَا يُخْبِرُ أَنَّهُ جُثَّةٌ وَاحِدَةٌ وَلَيْسَ بِأَتْنَيْنِ، فَالْإِنْسَانُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِوَاحِدٍ، لِأَنَّ أَعْضَاءَهُ مُخْتَلِفَةٌ، وَالْوَانَةُ مُخْتَلِفَةٌ كَثِيرَةٌ غَيْرُ وَاحِدَةٍ، وَهُوَ أَجْزَاءٌ مُجْزَّءٌ لَيْسَتْ بِسَوَاءٍ، دَمُهُ غَيْرُ لَحْمِهِ، وَلَحْمُهُ غَيْرُ دَمِهِ، وَعَصَبُهُ غَيْرُ عُرْوَقِهِ، وَشَعْرُهُ غَيْرُ بَشَرِهِ، وَسَوَادُهُ غَيْرُ بَيَاضِهِ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ الْخَلْقِ. وَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ فِي الْأَسْمِ لَا وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى، وَاللَّهُ - جَلَّ جَلَالُهُ - وَاحِدٌ، لَا وَاحِدٌ غَيْرُهُ، لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَفَاوُتَ وَلَا زِيَادَةَ وَلَا نَقِصَةَ، فَأَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَجَوَاهِرِ شَتَّى غَيْرِ أَنَّهُ بِالْاجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ»^٤.

١. المصدر ٤: ٧/٦٦.

٢. البحار ٣: ٤٠/٣٠٣.

٣. المصدر ٤: ٢/١٧٣.

٤. المصدر ٤: ٨/٦٧.

فَلَا لَهُ أَجْزَاءُ أَوْ أَغْضَاءُ وَلَا يُجْزَى مِثْلُ مَا لَا جُزْءَ لَهُ
وَجُوداً أَوْ فِي الْوَهْمِ أَوْ فِي الْعَاقِلَةِ وَلَوْ تَجَزَّتْ ذَاتُهُ تَغَيَّرَا
وَلَمْ يُجْزَ فِي الْعَقْلِ أَنْ يَغَيَّرَا وَلَا بِهِ يَلِيْقُ الْإِخْتِلَافُ
وَلَا تَفَاوُثٌ وَلَا اتِّتِلَافٌ وَلَا زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصَانٌ
إِذْ كُلُّ ذَلِكَ لِلْمَجْزَى شَأْنٌ وَلَا الْقَدِيمُ جَارٌ أَنْ تَوْهَمَا
بِقِلَّةٍ وَكَثْرَةٍ فَلْيُغْلَمَا

وحيث كان تعالى احديّ الذات والمعنى، فَلَا لَهُ أَجْزَاءُ ذاتية أَوْ أَغْضَاءُ معنوية، وَلَا لَهُ أَغْضَاءُ وادوات، أَوْ انْعَاصُ. قال ابو الحسن الهادي (ع): «لم يتجزء ولم يتناه، ولم يتزايد ولم يتناقص»^١. وقال امير المؤمنين (ع): «ولا تناله التجزية والتبعيض»^٢. وقال الحسين (ع): «يُوحَدُ وَلَا يَبْعُضُ»^٣. ومثله عن الرضا (ع)^٤. وقال الباقر (ع): «لَا يَحَدُ وَلَا يَبْعُضُ وَلَا يَفْنَى»^٥.

ويأتي عنهم (ع) في التشبيه، نفى الأعضاء والجوارح. وكما ان أحدية الذات، تقتضى ان يكون لا متجزئ ذاتاً بان لا يكون له اجزاء، ذاتية، تركيبية، خارجاً، كذلك تقتضى ان لا تتجزئ ذاته؛ اي لا تقبل التجزية والانقسام والتبعيض، وهذه الأخبار المذكورة يعمّ هذا المعنى ايضاً، فإن معنى قوله (ع) «وَلَا يَبْعُضُ»، لا يجوز اعتقاد تبعضه بالذات او بالتجزية. وقد قلت في هذا المعنى، وَلَا يُجْزَى؛ اي لا يقبل التجزية، مِثْلُ مَا لَا جُزْءَ لَهُ، فإن احديّ المعنى، هو الذي واحدٌ بالحقيقة، وحدة حقيقتية، ومثل ذلك، لا يقبل التقسيم والتجزية مطلقاً، وَجُوداً بحيث لا يتجزئ عيناً، أَوْ فِي الْوَهْمِ، أَوْ فِي الْعَاقِلَةِ.

قال امير المؤمنين (ع) في معنى الواحد: «وَأَمَّا الْوَجْهَانِ اللَّذَانِ يَثْبِتَانِ فِيهِ، فَقَوْلُ الْقَائِلِ هُوَ وَاحِدٌ، لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شَبْهٌ، كَذَلِكَ رَبَّنَا، وَقَوْلُ الْقَائِلِ أَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَدِيّ الْمَعْنَى؛ يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وَجُودٍ وَلَا عَقْلٍ وَلَا وَهْمٍ، كَذَلِكَ رَبَّنَا عَزَّ وَجَلَّ»^٦. وايضاً وَلَوْ تَجَزَّتْ ذَاتُهُ تَغَيَّرَا فصار حادثاً وَلَمْ يُجْزَ فِي الْعَقْلِ أَنْ يَغَيَّرَا، فلا يقبل

١. المصدر ٤: ٣١٩/٤٥.

٢. البحار ٤: ٢٩١/٢١.

٣. المصدر ٣: ٢٩٧/٢٣.

٤. المصدر ٣٣: ٤٢٣/٦٣١.

٥. المصدر ٣: ٢٠٦/١.

٦. المصدر ٤: ٢٩٩/٢٨.

وَكُلُّ ذَا حَدٍّ وَذَاتُهُ أَحَدٌ وَالْأَحَدِيُّ بِالْحُدُودِ لَا يُحَدُّ
إِنْ كَانَ ذَا جُزْءٍ فَإِنَّ تَنَاهِي حُدٍّ وَلَمْ يَكُنْ إِذَنْ إِلَهَا

التجزية في العقل، لأن ما يجوز عليه التغيير فهو كالمتغير، ولا به يُلَيِّقُ الاختلاف، بأن يختلف ذاته ومعناه باختلاف الاجزاء والمعاني، وَلَا تَقَاوُتُ، بأن يتفاوت الذات بها او باحتمال الزيادة والتقصان، وَلَا ائْتِلَافٌ بأن يكون مؤتلف الاجزاء متحدة في الجنسية، فلا يقال: هو مختلف ولا يقال: هو مؤتلف، وَلَا يُلَيِّقُ به زيادةً وَلَا نقصانًا، إِذْ كُلُّ ذَاكَ لِلْمَجْزِ شَأْنٌ، لا شأن احديّ الذات. وَلَا الْقَدِيمُ جَازٌ أَنْ تَوْهَمًا بِقَلَّةٍ وَكَثْرَةٍ فَلْيَعْلَمَا، لِأَنَّ الْقَلَّةَ والكثرة شأن المتجزّي.

وَكُلُّ ذَا حَدٍّ وَذَاتُهُ أَحَدٌ، وَالْأَحَدِيُّ بِالْحُدُودِ لَا يُحَدُّ، وقد مرّ في كلام أبي الحسن الهادي (ع): «أنه واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت، ولا زيادة ولا نقیصة»^١.

وقال أمير المؤمنين (ع): «بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعّض بتجزية العدد»^٢.

وقال الصادق (ع) في جواب الزنديق، أم مختلف هو أم مؤتلف؟: «لا يُلَيِّقُ به الاختلاف ولا الابتلاف، إنّما يختلف المتجزّي ويأْتلف المتبعّض، فلا يقال له مؤتلف ولا مختلف، قال: فكيف هو الله الواحد؟ قال (ع): واحد في ذاته فلا واحد كواحد...»^٣. إلى آخر ما تقدّم.

وقال ابو جعفر الثاني: «هو الله الذي لا يُلَيِّقُ به الاختلاف ولا الأئتلاف، وإنّما يختلف ويأْتلف المتجزّي»^٤.

إِنْ كَانَ ذَا جُزْءٍ، فلا يخلو إمّا أن تكون الاجزاء متناهية، أم غير متناهية؛ فَإِنَّ تَنَاهِي الجُزْءِ، حُدٌّ وَلَمْ يَكُنْ إِذَنْ إِلَهَا، لما تقدّم أنّ المتناهي ليس بقديم؛ وَإِنْ يَكُنْ بِلا تَنَاهٍ، ائْتِنَعَ وَجُودُهُ، بَلْ هُوَ بَعْدَ لَمْ يَقَعْ في الوجود، لأنّ المركّب لا يوجد الا بعد تمامية اجزائه، والاجزاء اللامتناهية يستحيل وجودها، وآلا كانت متناهية. وهذا

١. المصدر ٤: ٢٢١/١.

٢. البحار ٤: ١٧٣/٢.

٣. المصدر ٤: ١٥٣/١.

٤. المصدر ٤: ٦٧/٨.

لَيْسَ بِجِسْمٍ فَتَجَزَّتْ جُسَّتُهُ وَلَا بِشَخْصٍ فَتَجَزَّتْ هَيْئَتُهُ
وَلَا اخْتِلَافُ صِفَةٍ فِيمَا وَصِفَ إِذِ تَنَاهَى ذَاتُهُ وَيَخْتَلِفُ
فَلَيْسَ إِلَّا ذَاتُهُ الْقَلِيمُ سَمِيعٌ أَوْ بَصِيرٌ أَوْ حَكِيمٌ
بِكُلِّهِ السَّمِيعُ وَالْبَصِيرُ وَالْكُلُّ تَعْبِيرٌ بِهِ تُشِيرُ
فَمَنْ يُجَزِّي رَبَّهُ قَدْ جَهِلَهُ وَمُلْجِدٌ لَمْ يَتَذَلَّلْ هُوَ لَهُ
مَا وَصَفَتْهُ الْأَنْبِيَاءُ الْكُلُّ بِالْحَدِّ أَوْ بِالْبَغْضِ حِينَ سُنُّوا
بَلْ وَصَفُوا الْإِلَهَ بِالْأَفْعَالِ وَاشْتَقَمُوا الْآيَاتِ فِي اسْتِدْلَالِ

خُلِّفَ لَيْسَ بِجِسْمٍ، فَتَجَزَّتْ جُسَّتُهُ، وَلَا بِشَخْصٍ فَتَجَزَّتْ هَيْئَتُهُ، فَإِنَّ الْهَيْئَةَ الشَّخْصِيَّةَ
غَيْرَ الْمَادَّةِ، وَلَا اخْتِلَافُ صِفَةٍ لَهُ فِيمَا وَصِفَ بَانَ يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ أَوْ يَخْتَلِفُ فِيهِ
مَعَانِي الصِّفَاتِ، إِذِ تَنَاهَى ذَاتُهُ بِالْمَحْدُودِيَّةِ بِهَا، وَيَخْتَلِفُ باختلاف تواردها.
قال امير المؤمنين (ع): «ليس بشبح فيرى ولا بجسم فيجزئ»^١.

وقال الحسن (ع): «ولا شخص فيتجزئ، ولا اختلاف صفة فيتناهى»^٢.
فَلَيْسَ إِلَّا ذَاتُهُ الْقَلِيمُ، سَمِيعٌ أَوْ بَصِيرٌ أَوْ حَكِيمٌ، وَلَيْسَ هُوَ ذَاتٌ وَعِلْمٌ وَسَمْعٌ
وَبَصَرٌ وَحِكْمَةٌ بَلْ بِكُلِّهِ وَتَمَامِهِ السَّمِيعُ وَالْبَصِيرُ، لَا بِذَاتٍ وَسَمْعٌ وَبَصَرٌ، وَالْكُلُّ تَعْبِيرٌ
مَنَا بِهِ تُشِيرُ إِلَى الذَّاتِ الْمَجْرَدَةِ، وَنَعْنِي بِهِ عَدَمَ زِيَادَةِ الصِّفَاتِ عَلَى الذَّاتِ، لَا أَنَّ لَهُ
كُلٌّ فَيَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ لَهُ جُزْءٌ.

قال الصادق (ع) في جواب الزنديق، حيث قال: أتقول أنه سميع بصير؟
فقال (ع): «هو سميع بغير جارحة، بصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه،
وليس قولِي أَنَّهُ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ، أَنَّهُ شَيْءٌ وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرُ، وَلَكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةَ عَنْ
نَفْسِي إِذْ كُنْتُ مُسْتَوَلًّا، وَافْهَامًا لَكَ، إِذْ كُنْتُ سَائِلًا؛ فَاقُولْ: يَسْمَعُ بِكُلِّهِ، لَا أَنَّ كُلَّهُ لَهُ
بَعْضٌ، وَلَكِنِّي أَرَدْتُ أَفْهَامَكَ وَالتَّعْبِيرَ عَنْ نَفْسِي، وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ إِلَّا إِلَى أَنَّهُ
السَّمِيعُ الْبَصِيرُ بِلَا اخْتِلَافِ الذَّاتِ وَلَا اخْتِلَافٍ مَعْنَى»^٣. وَسَيَأْتِي تَوْضِيحُهُ وَبِقِيَّةِ
الْأَحَادِيثِ فِيهِ فِي عَيْنَةِ الصِّفَاتِ مَعَ الذَّاتِ.

فَمَنْ يُجَزِّي رَبَّهُ، قَدْ جَهِلَهُ؛ كَمَا قَالَ امير المؤمنين (ع): «ومن قرنه فقد ثناء،

وَلَيْسَ مِنْ مَذَهِبِهِمْ تَشْبِيهٌ
لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ فَلَا يَشْبَهُهُ
وَإِنْ تَرَدُّ تَلْجِيصٌ قَوْلِهِمْ كَفَى
لَا يُغْفَرُ اللَّهُ بِشَيْءٍ يَشْبَهُهُ
بَلْ حَدُّ الْأَشْيَاءِ إِبْنَانُهُ لَهَا
بَلْ عِنْدَهُمْ تَوْحِيدُهُ التَّزْوِيهُ
شَيْءٌ وَلَا شَيْءٌ بِهِ يَشْبَهُهُ
لَيْسَ كَمِثْلِهِ لَهُ مُعَرِّفًا
وَلَا لَهُ حَدٌّ بِهِ تُشَبِّهُهُ
مِنْ شَيْبِهِ أَوْ شَيْبِهِ أَمْثَالُهَا

ومن ثَمَّاه فقد جَزَّاه، ومن جَزَّاه فقد جهله^١، ومُلْجِدٌ فيه ولم يَتَذَلَّلْ هُوَ في عبوديته له تعالى، لأنه عبد غيره، قال الرضا(ع): «ولا تذلل له من بعضه، ولا آياه أراد من توهمه، ومن غاياه فقد جَزَّاه، ومن جَزَّاه فقد وصفه، ومن وصفه فقد الحد فيه»^٢.

ومن اجل ذلك كله، ما وَصَفَتْهُ الْأَنْبِيَاءُ الْكَمَلُ (هذا وصف تشریف لا تقييد)؛ أي الأنبياء، الَّذِينَ هم كَمَلُ البشر) بِالْحَدِّ أَوْ بِالْبَعْضِ حين سئَلُوا عنه وعن اوصافه، بَلْ وَصَفُوا الْأَلَّةَ بِالْأَفْقَالِ، بآته فاعل كذا وكذا وآته الَّذِي يفعل كذا وكذا، واستغْمَلُوا الْأَيَّاتِ في استِدلالٍ؛ أي استدلوا له بآياته.

قال امير المؤمنين(ع): «الَّذِي سئَلْتَ الْأَنْبِيَاءَ عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض، بل وصفته بافعاله ودلَّت عليه بآياته»^٣.

ومما يتعلَّق بذاته تعالى نفْي التشبيه، وأَنَّهُ

لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، ليس كمثل شيء وهو السميع البصير
وَلَيْسَ مِنْ مَذَهِبِهِمْ(ع) تَشْبِيهٌ اصْلاً، بأي نوع منه، وبأي وجه كان؛ بَلْ عِنْدَهُمْ(ع) تَوْحِيدُهُ التَّزْوِيهُ وكذلك عرفانه، فمن شَبَّهه، فهو عندهم لم يعرفه ولم يوحدَه، كما ستعرف، لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ فَلَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ، وَلَا شَيْءٌ بِهِ يَشْبَهُهُ هُوَ^٤.
قال الصادق(ع) لمفضَّل بن عمر: «من شَبَّه الله بخلقه، فهو مشرك؛ إِنَّ الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وكلَّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه»^٥.

١. البحار ٤: ٢٤٧/٥. ٢. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

٣. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

٤. الضمير المنفصل تأكيد للمستتر كقولك ما ضربني ولا ضربته أنا وما ضربته ولا ضربني هو.

٥. المصدر ٣: ٢٩٩/٣٠.

وقال (ع) ايضاً لهشام بن الحكم: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَشْبَهُ شَيْئاً وَلَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ وَكُلُّ مَا وَقَعَ فِي الْوَهْمِ، فَهُوَ بِخِلَافِهِ»^١.

وَأَنَّ تَرْدُّ تَلْخِيصِ قَوْلِهِمْ (ع) فِي أَمْرِ التَّشْبِيهِ، بَحَيْثُ تَعْرِفُهُ مَشْخَصاً وَمَتَمِّيزاً، كَفَى قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٢، مُعَرِّفاً لِدَلَالَةِ كُلِّهِ؛ فَإِنَّهُ كَلَامٌ مُخْتَصَرٌ عَامٌّ، يَشْمَلُ جَمِيعَ أَنْوَاعِ التَّشْبِيهِ، وَقَدْ كَثُرَ إِبْرَادُهُ فِي كَلَامِهِمْ (ع) اسْتِشْهَاداً وَاسْتِنَاداً، بَحَيْثُ لَا يَخْلُو بَابُ الْآ وَتَرْتِيبُهُمْ مَتَمِّلِينَ بِهِ، مَعُولِينَ عَلَيْهِ. قَالَ الْبَاقِرُ (ع) لِمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ: «يَا مُحَمَّدُ! إِنَّ النَّاسَ لَا يَزَالُ لَهُمُ الْمُنْطَقُ حَتَّى يَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ ذَلِكَ، فَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٣. وَقَدْ تَقَدَّمَ نَظَائِرُهُ فِي الْأَبْوَابِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَاسْتَظْفَرْنَا هُنَا وَفِيهَا بَعْدَ إِيْضاً بِمِثْلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

لَا يُعْرِفُ اللَّهُ بَشِيءً يَشْبَهُهُ، أَذْ لَيْسَ لَهُ شِبْهُ فَكَيْفَ يَعْرِفُ شِبْهَهُ؟ وَلَا لَهُ حَدٌّ بِهِ تُشَبِّهُهُ، فَإِنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يَشْبَهُهُ بَشِيءٌ فِي حُدُودِهِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حَدٌّ، فَكَيْفَ يَشْبَهُهُ؟ قَالَ الْبَاقِرُ (ع): «وَلَا يَشْبَهُهُ شَيْئاً مَكُوناً، وَلَا لَهُ حَدٌّ وَلَا يَعْرِفُ بَشِيءٌ يَشْبَهُهُ»^٤.
وقال موسى بن جعفر (ع): «وَلَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ مَكُونٌ، وَلَيْسَ لَهُ حَدٌّ، وَلَا يَعْرِفُ بَشِيءٌ يَشْبَهُهُ»^٥.

وقال أمير المؤمنين (ع): «فَلَيْسَتْ لَهُ صِفَةٌ تَنَالُ وَلَا حَدٌّ يَضْرِبُ لَهُ فِيهِ الْأَمْثَالُ»^٦.
وقال (ع) ايضاً: «فَلَا إِلَهَ حَدٌّ مَنْسُوبٌ، وَلَهُ مِثْلٌ مَضْرُوبٌ، وَلَا شَيْءٌ عَنْهُ بِمَحْجُوبٍ، تَعَالَى عَنْ ضَرْبِ الْأَمْثَالِ وَالصِّفَاتِ الْمَخْلُوقَةِ عَلَوْاً كَبِيراً»^٧.

بَلْ إِنَّمَا حَدُّ الْأَشْيَاءِ إِبَانَةُ لَهَا مِنْ شِبْهِهِ أَوْ أَمْثَالِهَا^٨؛ أَيِ لِقِطْعِهَا عَنِ الشَّبَاهَةِ، فَلَا تَشْبَهُهُ هِيَ وَلَا يَشْبَهُهَا هُوَ، قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «حَدُّ الْأَشْيَاءِ كُلُّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ آيَاهَا، وَإِبَانَةُ لَهَا مِنْ شِبْهِهِ إِبَانَةُ لَهُ مِنْ شِبْهِهَا»^٩.

١. البحار ٣: ٢٩٠/٤.

٢. شوری ٤٢: ١١.

٣. البحار ٣: ٢٦٤/٢٥.

٤. المصدر ٤: ٢٩٩/٢٨.

٥. المصدر ٤: ٢٩٨/٢٧.

٦. المصدر ٤: ٢٦٩/١٥.

٧. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

٨. الأول، من اضافته المصدر الى مفعوله؛ اي من شبّه الاشياء آياه، والثاني، من اضافته الى فاعله؛ اي من شبّه

٩. تعالى امثال الأشياء. المصدر ٤: ٢٦٩/١٥.

وَأَدْوَةٌ مَعَ فَقَرٍ ذِي الْأَدَاةِ يَشْهَدُ أَنَّهُ بِلَا أَدَاةٍ
وَذَاتُهُ الْبَدِيءُ لَا أَوَّلَ لَهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَدِيلٌ عَادَلَهُ
يُشَبِّهُ الْأَشْيَاءَ بِالْعَدِيلِ وَكَانَ إِذْ كَانَ بِلَا مَثِيلِ
وَذَلَّ الْأَشْيَاءَ بِأَنْ لَا شِبْهَ لَهُ فَذَاتًا أَوْ وَضْفاً أَبَى الْمُمَائِلَةَ

وَأَدْوَةٌ؛ أي جعله وإيجاده الأدوات للأشياء، مع فَقَرٍ ذِي الْأَدَاةِ، وحاجته إليها،
يَشْهَدُ أَنَّهُ بِلَا أَدَاةٍ؛ كما يشهد تجهيره للأشياء، أن لا جوهر له، قال الرضا(ع):

«وآدوه إياهم، دليل على أن لا أداة فيه، لشهادة الأدوات بفاقة الماديين»^١.

وَذَاتُهُ الْبَدِيءُ لَا أَوَّلَ لَهُ، كما هو مقتضى قدمه، فقد كان وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَدِيلٌ
عَادَلَهُ، فكل شيء بعده حادث، وكيف يشبه القديم بالحادث؟ مع أنه يُشَبِّهُ الْأَشْيَاءَ
بِالْعَدِيلِ، وهو تعالى كَانَ إِذْ كَانَ بِلَا عَدِيلٍ وَمَثِيلٍ، فكيف يمكن تشبيه ما لا عديل له؟
وبأي شيء يشبه بعد ما فرض أن ليس له عديل؟

قال أمير المؤمنين(ع): «لأنه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين، وإنما
يشبه الشيء بعديله، فأما ما لا عديل له فكيف يشبه بغير مثاله، وهو البدئ الذي لم
يكن شيء قبله، والآخر الذي لا شيء بعده»^٢.

وَكذلك ذَلَّ الْأَشْيَاءَ أيضاً بِأَنْ لَا شِبْهَ لَهُ، كما دلَّ التشعير بان لا مشعر له، قال أمير
المؤمنين(ع):

«الذال على قدمه بحدوث خلقه، وبعده بحدوث خلقه على وجوده وباشتباهم^٣
على أن لا شبه له»^٤.

وعن الرضا(ع) في مكتوبه الى فتح بن يزيد: «الذال على وجوده بخلقه،
وبحدوث خلقه على ازليته، وباشتباهم على ان لا شبه له»^٥.

فَذَاتًا أَوْ وَضْفاً أَبَى الْمُمَائِلَةَ، فلا مثل له في ذاته ولا في صفاته، اذ الأشياء
بذواتها وصفاتها، مخلوقة محدودة، فلا هو مثلها، ولا هي مثله، قال أمير المؤمنين(ع):

١. الظاهر عندي أنه تصحيف المأذنين كالمدعوين، او المأذنين كالمرمتين إن كان من باب رمي يرمى.

٢. البحار ٤: ٢٢٨. ٣. المصدر ٤: ٢٧٦/١٦.

٤. هكذا في النسخة، والصحيح «وباشتباهم» كما في حديث الرضا(ع).

٥. البحار ٤: ٢٦١. ٦. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

إِنْ كَانَ مِثْلَ الْخَلْقِ فِي حَدِّهِ جَزَى عَلَيْهِ مَا جَزَى عَلَيْهِ
مُتَنَتِّعٌ فِي ذَاتِهِ الْوَجِيدَ مَا يُنْكِبُ فِي ذَوَاتِهِمْ أَوْ هِمَا

«وما زال ليس كمثله شيء عن صفة المخلوقين متعالياً، فليس له مثل فيكون ما يخلق مشبهاً به»^١.

إِنْ كَانَ هُوَ مِثْلَ الْخَلْقِ فِي حَدِّهِ؛ أَي حَدِّي الْخَلْقِ، حَدَّ ذَاتِهِ وَحَدَّ صِفَتِهِ، لَكَانَ جَزَى عَلَيْهِ أَيْضاً مَا جَزَى عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ إِذْ كَانَ مِثْلَهُمْ، وَاتَّارِ الْمَمَائِلَ وَلَا زَمَهَا، الْإِتِّحَادَ فِي الْحُكْمِ. قَالَ الصَّادِقُ (ع) فِي جَوَابِ الزَّنَدِيقِ:

«وَلَا بَدَّ مِنْ اثْبَاتِ صَانِعِ الْأَشْيَاءِ، خَارِجاً مِنَ الْجَهْتَيْنِ الْمَذْمُومَتَيْنِ: أَحَدُهُمَا: النَّفْيُ، إِذَا كَانَ النَّفْيُ هُوَ الْإِبْطَالُ وَالْعَدَمُ؛ وَالْجَهَّةُ الثَّانِيَّةُ: التَّشْبِيهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ، الظَّاهِرِ التَّرَكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ، فَلَمْ يَكُنْ بَدَّ مِنَ اثْبَاتِ الصَّانِعِ لَوْجُودِ الْمَصْنُوعِينَ، وَالْأَضْطِرَارِ مِنْهُمْ إِلَيْهِ أَنَّهُمْ مَصْنُوعُونَ، وَإِنْ صَانِعُهُمْ غَيْرُهُمْ، إِذَا كَانَ مِثْلَهُمْ شَبِيهاً بِهِمْ فِي ظَاهِرِ التَّرَكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ وَفِيمَا يَجْرِي عَلَيْهِمْ، مِنْ حَدُوثِهِمْ بَعْدَ أَنْ يَكُونُوا وَتَنَقَّلَهُمْ مِنْ صَغَرِ إِلَى كَبَرٍ، وَسَوَادٍ إِلَى بَيَاضٍ، وَقُوَّةٍ إِلَى ضَعْفٍ، وَاحْوَالٍ مَوْجُودَةٍ لَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى تَفْسِيرِهَا لِثَبَاتِهَا»^٢.

وَقَالَ الرِّضَا (ع) (فِي عِلَلِ أَنَّهُ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِمُ الْإِقْرَارُ بِأَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ؟): «... وَمِنْهَا أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَعْرِفُوا أَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، جَازَ أَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهِ مَا يَجْرِي عَلَى الْمَخْلُوقِينَ: مِنَ الْعَجْزِ وَالْجَهْلِ وَالتَّغْيِيرِ وَالزَّوَالِ وَالْفَنَاءِ وَالْكَذِبِ وَالْإِعْتِدَاءِ، وَمَنْ جَازَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ، لَمْ يُمْنِ فَنَآؤُهُ، وَلَمْ يُمْنِ بَعْدُهُ، وَلَمْ يَحَقِّقْ قَوْلَهُ وَامْرَهُ، وَنَهْيَهُ، وَوَعْدَهُ، وَوَعِيدَهُ، وَثَوَابَهُ وَعِقَابَهُ، وَفِي ذَلِكَ فَسَادُ الْخَلْقِ وَإِبْطَالُ الرُّبُوبِيَّةِ...»^٣.

مُتَنَتِّعٌ فِي ذَاتِهِ الْوَجِيدِ الْأَحَدِيِّ، مَا يُنْكِبُ فِي ذَوَاتِهِمْ، وَقُرْعاً مِنَ الْحَدُوثِ وَالْفَنَاءِ وَالتَّغْيِيرِ وَالزَّوَالِ وَالْعَوَارِضِ وَالْمَحْدُودِيَّةِ وَالتَّرَكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ وَالتَّجَسُّمِ وَالشَّكْلِ، أَوْ هِمَا تَصَوُّراً مِمَّا يَحْتَمِلُهُ الْوَهْمُ بِمَقْتَضَى مَخْلُوقِيَّتِهِمْ. قَالَ الرِّضَا (ع):

لَيْسَ مِنَ التَّوْحِيدِ أَنْ تُجَوِّزَا عَلَيْهِ مَا كَانَ عَلَيْكَ جَائِزًا
مَا الْعَارِفُونَ غَيْرُ مُخْلِصِيهِ وَلَيْسَ إِخْلَاصٌ مَعَ التَّشْبِيهِ
مَا عَرَفَ الْإِلَهَ مَنْ قَدْ شَبَّهَهُ وَأَعْظَمَ الذُّنُوبَ أَنْ تُشَبَّهَهُ

«لامتناعه ممّا يمكن في ذواتهم، ولأمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع، والربّ والمربوب والحادّ والمحدود؛ احد، لا بتأويل العدد؛ الخالق، لا بمعنى الحركة؛ السميع، لا باداة؛ البصير، لا بتفريق آله؛ الشاهد، لا بمماسّة؛ المبائن، لا ببراح مسافة؛ الباطن، لا باجتنان الظاهر لا بمحاذا»^١.

لَيْسَ مِنَ التَّوْحِيدِ أَنْ تُجَوِّزَا عَلَيْهِ تَعَالَى مَا كَانَ عَلَيْكَ جَائِزًا؛ كما الصادق (ع): «أما التوحيد، فإن لا تجوز على ربك ما جاز عليك»^٢. مَا الْعَارِفُونَ غَيْرُ مُخْلِصِيهِ، الذين اخلصوه عن كلّ شرك ونقص، وَلَيْسَ إِخْلَاصٌ مَعَ التَّشْبِيهِ. وذلك ظاهر، اذ مع تشبيهه بغيره، او تشبيه غيره به، صار المشبه به ثانياً له وكفوّاً وهو شرك، وبأني التصريح بشرك المشبه.

قال الرضا (ع): «لا ديانة الا بعد معرفة، ولا معرفة الا بالأخلاص، ولا اخلاص مع التشبيه»^٣. وقد تقدّم قوله (ع) وهو من هذه الخطبة ايضاً: «فليس عرف الله من عرف بالتشبيه ذاته»^٤.

مَا عَرَفَ الْإِلَهَ مَنْ قَدْ شَبَّهَهُ، وَأَعْظَمَ الذُّنُوبَ أَنْ تُشَبَّهَهُ. أما الثاني: فلقول الصادق (ع) (حين ساله بعض اصحابنا: اخبرني اي الاعمال افضل؟)، قال: «توحيدك لربك، قال: فما اعظم الذنوب؟ قال: تشبيهك لخالقك»^٥. وأما الأول: فقد قال الرضا (ع): «إِنَّ النَّبِيَّ (ص) قال: ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي، وما عرفني من شبّهني بخلقّي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني»^٦.

وعن العسكري (ع) عنه عن آبائه عن رسول الله (ص)، قال: ما عرف الله من

تشبيه تعالى من
اعظم الذنوب
ودليل على عدم
عرفانه تعالى

٢. المصدر ٤: ١٣/٢٦٤.

١. البحار ٤: ١٧/٢٨٤.

٤. المصدر ٤: ٣/٢٢٨.

٣. المصدر ٤: ٣/٢٣٠.

٦. المصدر ٣: ٩/٢٩١.

٥. المصدر ٣: ١٨/٨.

بَلْ حَدُّ عِرْفَانٍ يَحَقُّ فِيهِ أَنْ يَغْرِقُوا اللَّهَ بِلَا تَشْبِيهِ
مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ كَفَرَ أَشْرَكَ بِاللَّهِ وَمَأْوِيَهُ سَقَرَ

شَبَّهَهُ بِخَلْقِهِ، وَلَا وَصَفَهُ بِالْعَدَلِ مِنْ نَسَبٍ إِلَيْهِ ذُنُوبَ عِبَادِهِ^١. وقال امير المؤمنين (ع): «وما زال عند اهل المعرفة به عن الأشباه والأضداد منزهاً^٢. وقد تقدّم في بحث الجسم قول الرضا (ع): «سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك، فمن اجل ذلك وصفوك، سبحانك لو عرفوك، لوصفوك بما وصفت به نفسك»^٣.

بَلْ حَدُّ عِرْفَانٍ، يَحَقُّ فِيهِ أَنْ يَغْرِقُوا اللَّهَ بِلَا تَشْبِيهِ؛ كما قال الصادق (ع) لمعاوية بن وهب:

«ما اقبح بالرجل ان يأتي عليه سبعون سنة او ثمانون سنة، يعيش في مُلْكِ اللَّهِ، ويأكل من نعمه، ثم لا يعرف اللَّهَ حَقَّ معرفته؛ حَدَّ المعرفة أَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَلَا شَبِيهَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ، وَإِنْ يَعْرِفَ أَنَّهُ قَدِيمٌ مَوْجُودٌ، غَيْرُ فَقِيدٍ، مَوْصُوفٌ مِنْ غَيْرِ شَبِيهِ وَلَا مَبْطُلٌ، لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^٤.

وعن فتح بن يزيد، قال سألت ابا الحسن (ع) عن ادنى المعرفة، فقال (ع): «الأقرار بأنّه لا اله غيره، ولا شبه له، ولا نظير وأنّه قديم مثبت، موجود غير فقيد، وأنّه ليس كمثلته شيء»^٥. وقد مرّ له نظائر في باب حَقِّ المعرفة.

مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ، فَقَدْ كَفَرَ، وَأَشْرَكَ بِاللَّهِ وَمَأْوِيَهُ سَقَرَ، قال الصادق (ع) في حديث معاوية بن وهب المذكور:

«ومن عنى برؤية البصر، فقد كفر بالله وبآياته، لقول رسول الله (ص): من شبّه الله بخلقه فقد كفر، ومن شبّهه بخلقه، فقد اتّخذ مع الله شريكاً»^٦.

وقد تقدّم قوله (ع) لمفضّل بن عمر في صدر الباب.

وقال (ع): «من شبّه الله بخلقه، فهو مشرك، ومن انكر قدرته فهو كافر»^٧.

حدّ العرفان، معرفته تعالى بلا تشبيه

تشبيهه تعالى بخلقه شرك وكفر

١. البحار ٣: ٢٩٧/٢٣. ٢. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

٣. المصدر ٤: ٤٠/١٨. ٤. المصدر ٤: ٥٤/٣٤.

٥. المصدر ٣: ٢٦٧/١. ٦. المصدر ٤: ٥٤/٣٤.

٧. المصدر ٣: ٢٩٩/٢٩.

وَمَنْ يُسَاوِيهِ بِشْيءٍ مَا عَدَلَ
لَا تُضَرِّبُوا لِرَبِّكُمْ أَمْثَالاً
لَيْسَ لَهُ نِدٌّ فَلَا يُعَادِلُهُ
مَاقَدَّرُوا إِلَهَ حَقِّ قَدَرِهِ
وَاللَّهُ لَا يُقَاسُ بِالْقِيَاسِ
بِهِ وَصَارَ كَافِراً بِمَا نَزَلَ
وَاجْتَنِبُوا الْمَارِقَةَ الضَّلَالَا
كُفُّوا وَلَا مِثْلَ لَهُ يُشَاكِلُهُ
إِذْ تُشَبِّهُوا مَلِيكَهُمْ بِغَيْرِهِ
بِالنَّاسِ قِيَاسَ أَوْ بِغَيْرِ النَّاسِ

وعن الرضا (ع): «من شبه الله بخلقه فهو مشرك، ومن نسب إليه ما نهى عنه، فهو كافر»^١. وعنه (ع) أيضاً: «من شبه الله بخلقه، فهو مشرك ومن وصفه بالمكان، فهو كافر...»^٢.

وقال امير المؤمنين (ع): «اتقوا ان تمثّلوا بالرّب الذي لا مثل له، او تشبّهوه بخلقه، او تلقوا عليه الأوهام، او تعملوا فيه الفكر، او تضربوا له الأمثال، او تنعتوه بنعوت المخلوقين، فإنّ لمن فعل ذلك ناراً»^٣.

وَمَنْ يُسَاوِيهِ بِشْيءٍ مَا مَخْلُوقٌ كَانَ أَوْ مَوْهُماً عَدَلَ بِهِ وَصَارَ كَافِراً بِمَا نَزَلَ، قال امير المؤمنين (ع): «فمن ساوى ربنا بشيء، فقد عدل به، والعاقل به، كافر بما نزلت به محكمات آياته ونطقت به شواهد حجج بيناته، كذب العادلون بالله اذ شبهوه بمثل اصنامهم، وحلّوه حلية المخلوقين باوهامهم، وجزّوه بتقدير منتج من خواطر همهم، وقدرّوه على الخلق المختلفة القوى بقرائع عقولهم»^٤.

لَا تُضَرِّبُوا لِرَبِّكُمْ أَمْثَالاً؛ كما قال الله تعالى: ﴿لَا تُضَرِّبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ...﴾^٥ وكما قال امير المؤمنين (ع): «او تضربوا له الأمثال»^٦.

وَاجْتَنِبُوا الْمَارِقَةَ الضَّلَالَا، فَإِنَّ مِنْ شَبِّهِ رَبِّهِ، فَهُوَ ضَالٌّ مَارِقٌ مِنَ الدِّينِ لَيْسَ لَهُ نِدٌّ فَلَا يُعَادِلُهُ كُفُّوا وَلَا مِثْلَ لَهُ يُشَاكِلُهُ، قال الحسين (ع):

«إِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا هَؤُلَاءِ الْمَارِقَةَ الَّذِينَ يَشَبِّهُونَ اللَّهَ بِنَفْسِهِمْ، يَضَاهُونُ قَوْلَ

تساويه تعالى
بمخلوقاته كفر

لا تضربوا لربكم
أمثالا

٢. المصدر ٣: ٢٩٩/٢٨.

٤. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

٦. البحار ٣: ٢٩٨/٢٥.

١. البحار ٣: ٢٩٣/١٦.

٣. المصدر ٣: ٢٩٨/٢٥.

٥. نحل ١٦: ٧٦.

الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، بَلْ هُوَ اللَّهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، لَا كُفْرَ لَهُ بِعَادِلِهِ، وَلَا ضِدَّ لَهُ بِنَازِعِهِ، وَلَا سَمِيَّ لَهُ بِشَابِهِهِ وَلَا مِثْلَ لَهُ بِشَاكِلِهِ^١.
مَاقْدَرُوا إِلَهَ حَقِّ قَدَرِهِ؛ أَيِ مَا عَرَفُوهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ، إِذْ شَبَّهُوا مَلِيكَهُمْ بِغَيْرِهِ،
قال امير المؤمنين (ع):

«الَّذِي لَمَّا شَبَّهَهُ الْعَادِلُونَ بِالْخَلْقِ الْمُبْعُضِ الْمَحْدُودِ فِي صِفَاتِهِ، ذَوِي الْأَفْطَارِ
وَالنَّوَاحِي الْمَخْتَلِفَةِ فِي طَبَقَاتِهِ، وَكَانَ - عَزَّ وَجَلَّ - الْمَوْجُودُ بِنَفْسِهِ لَا بِأَدَاتِهِ، انْتَفَى أَنْ
يَكُونَ قَدْرُهُ حَقَّ قَدَرِهِ، فَقَالَ: تَنْزِيهًا لِنَفْسِهِ عَنْ مِشَارَكَةِ الْأَنْدَادِ وَارْتِفَاعًا عَنْ قِيَاسِ
الْمُقَدَّرِينَ لَهُ بِالْحُدُودِ مِنْ كُفْرَةِ الْعِبَادِ، ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدَرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (زمر ٣٩:
٦٧)»^٢.

وَاللَّهُ لَا يُقَاسُ بِالْقِيَاسِ بَأَيِّ شَيْءٍ مِنَ الْمَقْيَسِينَ عَلَيْهِ، بِالنَّاسِ قِيَاسٌ أَوْ بِغَيْرِ
النَّاسِ، قَالَ الصَّادِقُ (ع) فِي حَدِيثِ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ الْأَتَمِّ:
«وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، لَا يُقَاسُ بِالْقِيَاسِ»^٣.

وسئل امير المؤمنين (ع): بما عرفت ربك؟ قال (ع): «بما عَرَفْنِي نَفْسَهُ، قِيلَ:
وَكَيْفَ عَرَفْتُ نَفْسَهُ؟ قَالَ (ع): لَا تَشْبِيهُهُ صُورَةً، وَلَا يَحْسُ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ
بِالنَّاسِ»^٤.

وعن الرضا (ع): «اعرفه بما عَرَفَ نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، وَاصْفِهِ بِمَا وَصَفَ بِهِ
نَفْسَهُ مِنْ غَيْرِ صُورَةٍ، لَا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، مَعْرُوفٌ بِغَيْرِ تَشْبِيهِهِ،
وَمُتَدَانٌ فِي بَعْدِهِ لَا بِنَظِيرٍ، لَا يُمَثَّلُ بِخَلْقِيَّتِهِ وَلَا يَجُورُ فِي قَضِيَّتِهِ، يَحَقُّ وَلَا يُمَثَّلُ،
وَيُؤَخَّرُ وَلَا يَبْعُضُ»^٥. وَسَيَأْتِي مِنْ مِثْلِ قَوْلِهِ (ع): «لَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ فِي نَفْيِ الْأَدْرَاكِ
بِالْحَوَاسِّ».

١. المصدر ٤: ٢٧٧/١٦.

٢. البحار ٤: ٢٩/٣٠١.

٣. المصدر ٣: ٢٨٧/٢.

٤. المصدر ٣: ٢٨٧/٢.

٥. المصدر ٣: ٢٨٧/٢.

٥. المصدر ٣: ٢٩٧/٢٣.

جَلَّ مِنْ أَنْ يُوصَفَ بِالْيَدَيْنِ أَوْ وَجْهِ أَوْ عُضْوٍ بِغَيْرِ ذَيْنِ
وَمَنْ يَصِفُ وَجْهًا لَهُ وَجَارِحَةً لَا تُشْهَدُوهُ وَاتْرُكُوا ذَبَائِحَهُ

جَلَّ مِنْ أَنْ يُوصَفَ بِالْيَدَيْنِ، أَوْ وَجْهِ أَوْ عُضْوٍ بِغَيْرِ ذَيْنِ، قال امير المؤمنين (ع):

«أيها السائل! اعلم إن من شبه ربنا الجليل بتباين اعضاء خلقه، ويتلاحم احقاق مفاصلهم المحتجة بتدبير حكمته، أنه لم يعقد غيب ضميره على معرفته، ولم يشاهد قلبه اليقين بأنه لا ند له، وكأنه لم يسمع بتبري التابعين من المتبوعين، وهم يقولون: تالله! ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين»^١.

وفيما سئل الجائليق، ابا بكر، فلم يجز جواباً، ثم سئل امير المؤمنين (ع)، ان قال اخبرني عن وجه الرب، فدعا على (ع) بنار وحطب، فلما اشتعلت، قال (ع): «اين وجه هذه النار؟ قال هي وجه من جميع حدودها، قال (ع): هذه النار، مدبرة، مصنوعة، لا تعرف وجهها وخالقها لا يشبهها، والله المشرق والمغرب فايما تولوا فثم وجه الله، لا يخفى على ربنا خافية»^٢.

وَمَنْ يَصِفُ وَجْهًا لَهُ وَجَارِحَةً، لَا تُشْهَدُوهُ عَلَى شَيْءٍ، وَاتْرُكُوا ذَبَائِحَهُ، فلا تأكلوا منها، قال يونس بن ظبيان دخلت على جعفر بن محمد (ع)، فقلت: اني دخلت على مالك واصحابه، فسمعت بعضهم يقول: إن الله وجهاً كالوجه؛ وبعضهم يقول: له يدان، واحتجوا لذلك بقول الله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِيْدِي﴾^٣ وبعضهم يقول: هو كالشباب من ابناء ثلاثين سنة. فما عندك في هذا يا بن رسول الله (ص)؟

قال: وكان مُتَكَأً، فاستوى جالساً، وقال: «اللهم عفوك عفوك! ثم قال: يا يونس! من زعم أن الله وجهاً كالوجه، فقد اشرك، ومن زعم أن الله جوارح كجوارح المخلوقين، فهو كافر بالله، فلا تقبلوا شهادته، ولا تأكلوا ذبيحته، تعالى الله عما يصفه المشبهون، فوجه الله انبيائه واوليائه»^٤.

وقوله «خلقت بيدي» اليد، القدرة؛ كقوله وايدكم بنصره، فمن زعم أن الله في

١. البحار ٤: ٢٧٦/١٦.

٢. المصدر ٣: ٢٢٨/٢٨.

٣. ص ٣٨: ٧٥.

٤. البحار ٣: ٢٨٧/٢.

أَبْغَضَ أَهْلَ الْبَيْتِ مَنْ أَحَبَّهُمْ وَكُلُّ مَنْ صَدَّقَهُمْ، كَذَّبَهُمْ
قَسْرَ مُكْرَمًا، مُوَالِيًا، مُوَاصِلًا وَبَارَأَ يُحْسِنُ يُغْطِي قَابِلًا
وَنَسَبَ الْقَوْلِ بِهِ إِلَيْهِمْ مِنَ الْعَلَاةِ فِرْيَةٌ عَلَيْهِمْ
وَمَا رَوُّوا عَنْهُمْ قَدْ افْتَرَوْا عَلَى النَّبِيِّ (ص) فَضَعَفَهُ عَنْهُ رَوُّوا
كَقَوْلِ أَهْلِ الشَّامِ فِرْيَةٌ تُذَمُّ صَخْرَةٌ بَيْتِ الْقُدْسِ مُوَضِّعُ الْقَدَمِ

شيء أو على شيء أو يحول من شيء، أو يخلو منه شيء. أو يشتغل به شيء، فقد وصفه بصفة المخلوقين، والله خالق كل شيء، لا يقاس بالقياس، ولا يشبه بالناس، لا يخلو فيه مكان ولا يشتغل به مكان، قريب في بعده، بعيد في قرب، ذلك الله ربنا لا اله غيره، فمن اراد الله واحبه بهذه الصفة فهو من الموحدين، ومن احبه بغير هذه الصفة. فالله منه بريء ونحن منه براء».

ويأتي كلام الرضا(ع): «من وصف الله بوجه كالوجه فقد كفر...»^١
أَبْغَضَ أَهْلَ الْبَيْتِ مَنْ أَحَبَّهُمْ، وكذلك كُلُّ مَنْ صَدَّقَهُمْ، فقد كَذَّبَهُمْ(ع)، وقس بهما ايضاً في الحكم، مُكْرَمًا لَهُمْ، وَمُوَالِيًا لَهُمْ، وَمُوَاصِلًا لَهُمْ، وَبَارَأَ بِهِمْ، يُحْسِنُ إِلَيْهِمْ وَيُغْطِي آيَاتِهِمْ، وَقَابِلًا مِنْهُمْ، فَإِنَّ كُلَّ مَنْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ بِالنَّسَبِ إِلَيْهِمْ، كَانَ عَلَى ضِدِّهِ بِالنَّسَبِ إِلَى أَهْلِ الْبَيْتِ(ع)، وَنَسَبَ الْقَوْلِ بِهِ، أَيِ بِالتَّشْبِيهِ إِلَيْهِمْ(ع) مِنْ عَمَلِ الْعَلَاةِ، وَضَعُوا الْإِحَادِيثَ فِرْيَةً عَلَيْهِمْ، وَمَا رَوُّوا عَنْهُمْ(ع) افْتِرَاءٌ لَيْسَ بِبِدْعٍ، وَلَيْسَ أَوَّلُ قَارُورَةٍ كَسَرَتْ فِي الْإِسْلَامِ، بَلْ هُوَ كَمِثْلِ مَا افْتَرَوْا عَلَى النَّبِيِّ (ص) فَضَعَفَهُ عَنْهُ رَوُّوا.

فعن الحسين بن خالد عن الرضا(ع). قال: قلت له يا بن رسول الله(ص)! إِنَّ النَّاسَ يَنْسُبُونَنَا إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ، لَمَا رَوَى مِنَ الْأَخْبَارِ فِي ذَلِكَ عَنْ آبَائِكَ الْإِثْمَةِ(ع).

فقال: «يا بن خالد! خبرني عن الأخبار التي رويت عن آبائي الإثمة(ع) في التشبيه والجبر أكثر، أم الأخبار التي رويت عن النبي(ص) في ذلك؟ فقلت: بل ما روى

عن النبي (ص) في ذلك أكثر، فقال (ع): فليقولوا: إنَّ رسول الله (ص) كان يقول بالتشبيه والجبر إذن فقلت له: إنَّهم يقولون أنَّ رسول الله (ص) لم يقل من ذلك شيئاً، وإنَّما روي عليه.

قال (ع): فليقولوا في ابائي الأئمة (ع) إنَّهم لم يقولوا من ذلك شيئاً، وإنَّما روي عليهم، ثمَّ قال (ع): من قال بالتشبيه والجبر، فهو كافر مشرك ونحن منه براءٌ في الدنيا والآخرة، يابن خالد! إنَّما وضع الأخبار عتاً في التشبيه والجبر، الغلاة، الَّذِينَ صَفَرُوا عظمة الله تعالى؛ فمن احبَّهم فقد ابغضنا، ومن ابغضهم فقد احبَّنا، ومن الالهم فقد عادانا، ومن عاداهم فقد والانا، ومن وصلهم فقد قطعنا، ومن قطعهم فقد وصلنا، ومن جفاهم فقد برَّنا، ومن برَّهم فقد جفانا، ومن اكرمهم فقد اهاننا، ومن اهانهم فقد اكرمنا، ومن قبلهم فقد ردَّنا، ومن ردَّهم فقد قبلنا، ومن احسن اليهم فقد اساء الينا، ومن اساء اليهم فقد احسن الينا، ومن صدقهم فقد كذَّبنا، ومن كذَّبهم فقد صدقنا، ومن اعطاهم فقد حرَّمنا، ومن حرَّمهم فقد اعطانا يابن خالد! من كان شيعتنا فلا يتخذنَّ منهم ولياً ولا نصيراً^١.

اقول: الضمائر في قوله (ع) «احبَّهم، ابغضهم» اما راجع الى الغلاة والمشبهة والمجبرة جميعاً، او الى خصوص الغلاة، كما هو الظاهر، ومع ذلك يشمل الآخرين حكماً، اذ التبري من الغلاة بهذا التشديد هُنا ليس الاً بلحاظ وضعهم احاديث الجبر والتشبيه، فكيف يكونون مطرودين بوضعهم هذه الأحاديث، ولا يكون القائل بهما مطروداً، وهل ذمُّ الأحاديث الاً بلحاظ القول بها؟

وكيف كان، فهذا الافتراء عليهم (ع)، حاله حال الافتراء على النبي (ص)، بل على الله تعالى؛ كَقَوْلِ أَهْلِ الشَّامِ فِرْيَةً عَلَى اللَّهِ، تَدْمُ وَتَقْبَحُ، وهو أنَّ صَخْرَةَ بَيْتِ الْقُدْسِ، مَوْضِعُ الْقَدَمِ؛ اي قدم الرب تعالى؛ فعن جابر الجعفي عن الباقر (ع)، قال: «يا جابر! ما اعظم فرية اهل الشام، يزعمون أنَّ الله تبارك وتعالى حيث صعد الى السَّماءِ، وضع قدمه على صخرة بيت المقدس، وقد وضع عبد من عباد الله قدمه

وَقَدْ تَبَرَّؤُوا عَنِ الْمُشَبَّهَةِ وَوَجَّهُوا مَا اسْتَنَدَ الْمُؤَوَّهَةِ

على حجر، فامرنا الله ان نتخذها مُصَلًّى؛ يا جابر! إن الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبهه، تعالى عن صفة الواصفين، وجلّ عن اوهام المتوهمين، واحتجب عن اعين الناظرين، ولا يزول مع الزائلين، ولا يأفل مع الآفلين، ليس كمثله شيء وهو السميع العليم^١.

وَقَدْ تَبَرَّؤُوا عَنِ الْمُشَبَّهَةِ، واطهروا البرائة منهم، ومعه، فكيف تصح نسبة التشبيه اليهم؟ فقد صرح الرضا(ع) بالتبري عنهم في هذا الحديث المذكور عن الحسين بن خالد بقوله «ونحن منه براء في الدنيا والآخرة»^٢. وكذا الصادق(ع) في حديث يونس بن ظبيان بقوله «فالله منه بريء، ونحن منه براء»^٣.

وعن ابي هاشم الجعفري. قال سمعت علي بن موسى الرضا(ع) يقول: «الهي! بدت قدرتك، ولم تبد هيئته فجهلوك وبه [اي بالجهل] قدروك والتقدير على غير ما به وصفوك، وإني بريء يا الهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، الهي! ولن يدركوك، فظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك وفي خلقك، يا الهي! مندوحة ان يتناولوك، بل سووك بخلقك، فمن ثم لم يعرفوك، واتخذوا بعض آياتك رباً، فبذلك وصفوك، تعاليت ربي عما به المشبهون نعتوك»^٤.

وعن الأرشاد، جاءت الرواية أنّ علي بن الحسين(ع) كان في مسجد رسول الله(ص) ذات يوم، اذ سمع قوماً يشبهون الله بخلقه، ففرغ بذلك، وارتاع له، ونهض حتى اتى قبر رسول الله(ص)، فوقف عنده ورفع صوته، ويناجي ربه، فقال في مناجاته: «الهي! بدت قدرتك ولم تبد هيئته، فجهلوك وقدروك بالتقدير على غير ما انت به شبهوك...»^٥ الى آخر الدعاء. وَقَدْ وَجَّهُوا(ع) مَا اسْتَنَدَ اليه الْمُؤَوَّهَةِ من الألفاظ الموهمة للتشبيه في كلامه تعالى او كلامهم(ع).

١. المصدر ٥: ٨٨/٥٣.

٢. البحار ٣: ٢٩١/٦.

٣. المصدر ٣: ٢٨٧/٢.

٤. المصدر ٣: ٢٩٣/١٤.

٥. المصدر ٣: ٢٩٣/١٥.

فَوَجْهَهُ مَا مِثْلُهُ يُؤْتَى أَوْ بِهِ
مِنْ دِينٍ أَوْ قِبَلَهُ أَوْ نَبِيٍّ
وَوَجْهَهُ يَنْقُى بِكَ هَوَانٍ
وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ وَفَانٌ

ذكر ما ورد عن اهل البيت (ع) من التوجيه فيما يوهم التشبيه

فَوَجْهَهُ تعالى، يراد به ما مِثْلُهُ يُؤْتَى اليه، أَوْ بِهِ يُؤْتَى اليه مِنْ دِينٍ أَوْ قِبَلَهُ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تَوَلَّوْا فُتْمَ وَجْهِهِ...﴾^١، أَوْ نَبِيٍّ، أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ، وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ وَفَانٌ، وَوَجْهَهُ يَنْقُى بِكَ هَوَانٍ. فقد تقدّم في حديث يونس بن ظبيان عن الرضا (ع)، قوله (ع): «فوجه الله انبيائه واوليائه»، وعن الهروي، عن الرضا (ع)، قال:

فقلت يا بن رسول الله! فما معنى الخبر الذي روه أن ثواب لا اله الا الله، النظر الى وجه الله؟ فقال (ع): «يا ابا الصّلت! من وصف الله بوجه كالوجه، فقد كفر؛ ولكن وجه الله انبيائه ورسله وحججه، صلوات الله عليهم، هم الذين بهم يتوجه الى الله عز وجل كل شيء، والى دينه ومعرفته؛ وقال الله - عز وجل -: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٌ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ...﴾ (الرحمن ٥٥: ٢٦- ٢٧)، وقال عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...﴾ (قصص ٢٨: ٨٨)، فالنظر الى انبياء الله ورسله وحججه (ع) في درجاتهم، ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيامة»^٢.

وعن ابي المغيرة عن الصادق (ع)، سأله رجل عن قول الله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قال (ع): «ما يقولون فيه؟ قلت: يقولون: يهلك كل شيء الا وجهه، فقال (ع): يهلك كل شيء الا وجهه الذي يؤتى منه، ونحن وجه الله الذي يؤتى منه»^٣. وعنه (ع) ايضاً في الآية، قال نحن، وعنه (ع) ايضاً: «نحن وجه الله الذي لا يهلك». وعن ابي حمزة، قال: قلت لأبي جعفر (ع)، قال الله - عز وجل -: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قال (ع): «فيهلك كل شيء ويبقى الوجه، إن الله عز وجل واعظم من ان يوصف بالوجه، ولكن معناه، كل شيء هالك الا دينه، والوجه الذي يؤتى منه»^٤.

٢. البحار ٤: ٤/٣.

١. بقرة ٢: ١١٥.

٤. المصدر ٦٨: ٩٦/٤١.

٣. المصدر ٤: ٩/٥.

إِنَّ الرَّسُولَ وَالْوَصِيَّ حُجَّتُهُ عَيْنٌ، يَدٌ، جَنْبٌ، لِسَانٌ، جَهْتُهُ
وَلَا يُرَادُ مِنْهُ فِي وَصْفِ النَّظَرِ إِلَّا عَيْنَايَةٌ بِخَيْرٍ لَا الْبَصَرِ

وعن الصادق (ع) في الآية قال: «من أتى الله بما أمر به من طاعة محمد - صلى الله عليه وآله - والأئمة من بعده - صلوات الله عليهم - فهو الوجه الذي لا يهلك، قال الله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (نساء ٤: ٨٠)». ^١ وعنه (ع) أيضاً فيها: قال: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَ طَرِيقَ الْحَقِّ» ^٢.

إِنَّ الرَّسُولَ وَالْوَصِيَّ حُجَّتُهُ، وَعَيْنٌ، وَيَدٌ لَهُ، وَجَنْبٌ لَهُ، وَلِسَانٌ لَهُ، وَجَهْتُهُ، فَعِنَ خَيْمَةً، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (ع): «دينه، وكان رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع)، دين الله ووجهه وعينه في عباده ولسانه الذي ينطق به، ويده على خلقه؛ ونحن وجه الله الذي يؤتى منه» ^٣. وعن الصادق (ع): «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) قَالَ فِي خُطْبَتِهِ: «... أَنَا الْهَادِي وَأَنَا الْمَهْتَدِي، وَأَنَا عَيْنُ اللَّهِ وَلِسَانُهُ وَالصَّادِقُ وَيَدُهُ، وَأَنَا جَنْبُ اللَّهِ الَّذِي يَقُولُ: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (زمر ٣٩: ٥٦)، وَأَنَا يَدُ اللَّهِ الْمَبْسُوطَةُ عَلَى عِبَادِهِ بِالرَّحْمَةِ وَالْمَغْفِرَةِ، وَأَنَا بَابُ حِطَّةٍ...» ^٤.

وعن الباقر (ع)، أَنَّهُ قَالَ: «مَعْنَى جَنْبِ اللَّهِ، أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ مِنْ رَسُولِهِ، وَلَا أَقْرَبَ إِلَى رَسُولِهِ مِنْ وَصِيِّهِ، فَهُوَ فِي الْقُرْبِ كَالْجَنْبِ، وَقَدْ بَيَّنَّ اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ بِقَوْلِهِ: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ يعني في ولاية أوليائه» ^٥.

وَلَا يُرَادُ مِنْهُ تَعَالَى فِي وَصْفِ النَّظَرِ؛ أَيِ فِي وَصْفِهِ بِالنَّظَرِ فِي قَوْلِهِ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، إِلَّا عَيْنَايَةٌ بِخَيْرٍ لَا الْبَصَرِ، فَعِنَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع)، فِي قَوْلِهِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ: «يعني، لا ينظر إليهم بخير لمن لا يرحمهم، وقد يقول العرب للرجل السيد أو المَلِكُ، لا تنظر إلينا يعني لا تصيبنا الخير وذلك النَّظَرُ مِنَ اللَّهِ إِلَى خَلْقِهِ» ^٦.

١. المصدر ٤: ١٣/٦.

٢. المصدر ٤: ١٨/٩.

٣. المصدر ٤: ١٨/٩.

٤. المصدر ٤: ١١/٥.

٥. المصدر ٤: ١٤/٧.

٦. المصدر ٤: ١٨/٩.

وَالْيَدُ أَيْضاً قُدْرَةٌ وَقُوَّةٌ وَمَنْعَةٌ قَبْضٌ وَمُلْكٌ قَبْضَةٌ

وَالْيَدُ أَيْضاً قُدْرَةٌ وَقُوَّةٌ، وَكَذَلِكَ مَنْعَةٌ قَبْضٌ، وَمُلْكٌ قَبْضَةٌ؛ يَعْنِي أَنَّ قَبْضَهُ شَيْئاً كَوْنَهُ فِي مَلِكِهِ وَسُلْطَتِهِ. أَمَّا الْيَدُ: فَقَدْ مَرَّ كَلَامُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «أَنَّهُ (ع) يَدُهُ»، وَفِي وَجْهِ آخَرٍ، الْيَدُ، الْقُوَّةُ وَالْقُدْرَةُ، فَعَنْ مُحَمَّدَ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ، سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع)، فَقُلْتُ: قَوْلُهُ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ مَا مَنَعَكَ أَنَّ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي...﴾؟ (ص ٣٨: ٧٥) فَقَالَ (ع): «الْيَدُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، الْقُوَّةُ وَالنَّعْمَةُ. قَالَ اللَّهُ: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾ (ص ٣٨: ١٧)، وَقَالَ: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ أَيِ بِقُوَّةٍ، وَقَالَ: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ...﴾ (مَجَادِلَةُ ٥٨: ٢٢)؛ أَيِ قُوَّاهُمْ. يُقَالُ لِفُلَانٍ، عِنْدِي إِيَادِي كَثِيرَةٌ أَيْ فَوَاضِلٌ وَاحْسَانٌ، وَلَهُ عِنْدِي يَدٌ بِيضَاءٍ، أَيْ نَعْمَةٌ»^١.

وَعَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عُبَيْدِهِ، عَنِ الرِّضَا (ع) فِي الْآيَةِ قَالَ: «يَعْنِي بِقُدْرَتِي وَقُوَّتِي»^٢. وَعَنْ هِشَامِ الْمَشْرِقِيِّ، عَنْهُ (ع)، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (مَائِدَةُ ٥: ٦٤)، فَقُلْتُ لَهُ: أَفَلَهُ يَدَانِ هَكَذَا؟ (وَاشْرَتْ بِيَدِي إِلَى يَدَيْهِ) فَقَالَ (ع): «لَوْ كَانَ هَكَذَا لَكَانَ مَخْلُوقاً»^٣.

وَعَنِ الْمَشْرِقِيِّ أَيْضاً، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْهُ (ع) أَيْضاً مِثْلُهُ^٤. وَأَمَّا الْقَبْضَةُ، فَعَنْ سَلِيمَانَ بْنِ مَهْرَانَ، عَنِ الصَّادِقِ (ع)، عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: ﴿وَالْأَرْضَ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ...﴾ (زَمَرُ ٣٩: ٦٧)، فَقَالَ (ع): يَعْنِي مَلِكُهُ لَا يَمْلِكُهَا مَعَهُ أَحَدٌ، وَالْقَبْضُ مِنَ اللَّهِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ الْمَنْعِ، وَالْبَسْطُ مِنْهُ، الْأَعْطَاءُ وَالتَّوَسُّعُ، كَمَا قَالَ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (بَقَرَةُ ٢: ٢٤٥)؛ يَعْنِي، يَعْطَى وَيُوسَّعُ وَيَمْنَعُ وَيَضِيقُ. وَالْقَبْضُ مِنْهُ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، الْأَخْذُ، وَالْأَخْذُ فِي وَجْهِ الْقَبُولِ مِنْهُ؛ كَمَا قَالَ: ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾؛ أَيِ يَقْبِلُهَا مِنْ أَهْلِهَا وَيُثَبِّتُ عَلَيْهَا قُلْتُ: فَقَوْلُهُ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ...﴾ (زَمَرُ ٣٩: ٦٧)، قَالَ (ع): الْيَمِينُ، الْيَدُ، وَالْيَدُ، الْقُدْرَةُ وَالْقُوَّةُ يَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ: وَالسَّمَوَاتِ

٢. المصدر ٤: ٢٠/١٠.

١. البحار ٤: ٥.

٤. المصدر ٤: ٦/٤.

٣. المصدر ٣: ٢٩١/٧.

مطويات بقدرته وقوته سبحانه وتعالى عما يشركون^١.

وعن ابي الحسن الهادي (ع) في الآية، قال (ع): «ذلك تعبير الله لمن شبهه بخلقه، الا ترى انه قال: وما قدروا الله حق قدره ومعناه، اذ قالوا: إِنَّ الْأَرْضَ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ؛ كما قال عز وجل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...﴾ اذ قالوا: ما انزل الله على بشر من شيء ثُمَّ نَزَّهَ عَزَّ وَجَلَّ نفسه عن القبضة واليمين فقال: سُبْحَانَهُ وتعالى عما يشركون^٢.

قال المجلسي (ره) هذا وجه حسن لم يتعرض له المفسرون. ويؤيده ان العامة رووا أَنَّ يَهُودِيًّا اتَى النَّبِيَّ (ص) وَذَكَرَ نَحْوًا مِنْ ذَلِكَ، فَضَحِكَ (ص)^٣.

اقول: ليس هذا وجهاً آخر على ما زعمه (قده)، بحيث يكون منافياً لقول الصادق (ع)، بل الجمع بينهما ممكن، وهو ان يقال: إِنَّ الْآيَةَ وان كانت حكاية لقول المشبهة وتعبيراً لهم؛ كما فسر الهادي (ع)، الا أَنَّ التعبير لا يلزم ان يكون على اصل الجملة بأرادة عدم ثبوتها رأساً، بل التعبير بملاحظة التفسير الذي يفسرونه، والنبي (ص) ايضاً ضحك من ذلك، فتفسير الصادق (ع) لها بيان لمعناها الواقعي فافهم! تنبيه: ذكر القمي عن الصادق (ع)، أَنَّهُ قَالَ: لَوْ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ بِيَدِهِ، لَمْ يَحْتَجْ فِي آدَمَ أَنَّهُ خَلَقَهُ بِيَدِهِ، فيقول: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِإِيدِي﴾ (ص ٣٨: ٧٥)، افترى أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ الْأَشْيَاءَ بِيَدِهِ^٤.

اقول: ظاهره اختصاص ذلك بآدم (ع)، دون سائر الأشياء ومع كون المراد باليدين، يد القدرة ويد القوة يبقى مجال السؤال عن وجه الاختصاص، والذي يبدو في النظر في وجهه، أَنَّ الْأَخْتِصَاصَ مِنْ حَيْثُ الْيَدَيْنِ، فَإِنَّ الْأَشْيَاءَ بَعْضُهَا مَخْلُوقٌ بِنَفْسِ الْمَشِيئَةِ وَالْأَرَادَةِ، وَلَيْسَتْ فِيهِ آثَارُ الْقُدْرَةِ وَالْقُوَّةِ اعْتِبَاراً؛ وَبَعْضُهَا مَخْلُوقٌ بِالْقُوَّةِ فَقَطْ، كَالْأَجْسَامِ الْفَلَكَيَّةِ لِمَا فِيهَا مِنْ آثَارِ الْقُوَّةِ؛ وَبَعْضُهَا بِالْقُدْرَةِ فَقَطْ كَالْأَرْوَاحِ وَالتَّفُوسِ؛ كُلٌّ ذَلِكَ بِحَسَبِ الْأَعْتَابِ فِي مَعَانِي الصِّفَاتِ، وَالَّذِي اخْتَصَّ مِنْ بَيْنِ الْأَشْيَاءِ بِالْيَدَيْنِ مَعاً إِنَّمَا هُوَ آدَمَ، لَكُونَهُ مَعْرُضاً لِلْقُوَّةِ وَالْقُدْرَةِ مَعاً وَمَشْتَمِلاً، تَرْكِيبُهُ عَلَيْهِمَا، وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

٢. المصدر ٤: ١٠/٢.

١. البحار ٢: ٣.

٤. المصدر ٤: ١/١.

٣. المصدر ٤: ٢/٢.

وَسَاقَهُ حِجَابٌ تُورُ يُكْشَفُ فِي الْحَشْرِ، وَالْحَقُّ بِهِ يُنْكَشَفُ
إِذَنْ يَخْرُجُ الْمُؤْمِنُونَ سُجَّدًا وَاسْتَضَعَبَ السَّجُودَ مَنْ تَمَرَّدَا
وَلَيْسَتْ الْحُجْرَةُ إِلَّا لِلدِّينِ وَأَمْرُهُ وَتُورُهُ الْمُبِينِ

وَسَاقَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (قلم ٦٨: ٤٢)، حِجَابٌ تُورُ يُكْشَفُ فِي الْحَشْرِ، وَالْحَقُّ بِهِ يُنْكَشَفُ، فَلَا يَبْقَى لِلْحَقِّ غَطَاءٌ إِذَنْ هُنَاكَ يَخْرُجُ الْمُؤْمِنُونَ سُجَّدًا لَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ التُّورَ هَيْبَةً لَهُ، وَاسْتَضَعَبَ السَّجُودَ مَنْ كَانَ تَمَرَّدَ مِنْهُ فِي الدُّنْيَا.

فَعَنِ الرِّضَا (ع) فِي الْآيَةِ، قَالَ: «حِجَابٌ مِنْ نُورٍ، يَكْشِفُ فِيَقَعُ الْمُؤْمِنُونَ سُجَّدًا، وَتَدْمِجُ أَصْلَابَ الْمَنَافِقِينَ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ السَّجُودَ»^١.

وَعَنِ الْحَلَبِيِّ عَنِ الصَّادِقِ (ع) فِي الْآيَةِ، قَالَ: تَبَارَكَ الْجَبَّارُ (ثُمَّ أَشَارَ إِلَى سَاقِهِ، فَكَشَفَ عَنْهَا الْأَزَارَ) قَالَ، وَقَالَ يَدْعُونَ إِلَى السَّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ، قَالَ: أَفَحَمَّ الْقَوْمُ، وَدَخَلَتْهُمْ الْهَيْبَةُ، وَشَخَصَتْ الْأَبْصَارُ، وَبَلَّغَتْ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ، شَاخِصَةً أَبْصَارَهُمْ، تَرْهَقُهُمْ ذَلَّةٌ، وَقَدْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السَّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ»^٢.

وَعَنِ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْهُ (ع) أَيْضًا فِي الْآيَةِ، قَالَ: «كَشَفَ أَزَارَهُ عَنْ سَاقِهِ وَيَدِهِ الْأُخْرَى عَلَى رَأْسِهِ فَقَالَ: سُبْحَانَ رَبِّي الْأَعْلَى»^٣.

وَلَيْسَتْ الْحُجْرَةُ فِي قَوْلِهِمْ (ع) حُجْرَةُ اللَّهِ إِلَّا لِلدِّينِ وَأَمْرُهُ وَتُورُهُ الْمُبِينِ، فَعَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ، قَالَ حَدَّثَنِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَخَذَ بِحُجْرَةِ اللَّهِ، وَنَحْنُ آخِذُونَ بِحُجْرَةِ نَبِيِّنَا، وَشِيعَتُنَا آخِذُونَ بِحُجْرَتِنَا، قُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! وَمَا الْحُجْرَةُ؟ قَالَ (ع): اللَّهُ أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ بِحُجْرَةٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ أَخَذَ بِأَمْرِ اللَّهِ وَنَحْنُ آلُ مُحَمَّدٍ آخِذُونَ بِأَمْرِ نَبِيِّنَا، وَشِيعَتُنَا آخِذُونَ بِأَمْرِنَا»^٤.
وَعَنِ الصَّادِقِ (ع): «إِنَّ الْحُجْرَةَ، الدِّينُ»^٥ وَقَدْ رَوَى عَنْهُ (ع): «الصَّلَاةُ حُجْرَةُ اللَّهِ، وَذَلِكَ أَنَّهَا تَحْجِزُ الْمُصَلِّيَّ عَنِ الْمَعَاصِي مَا دَامَ فِي صَلَاتِهِ، قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ -:

٢. المصدر ٤: ١٥/٧.

١. البحار ٧: ٥٩/١٢٠.

٤. المصدر ٤: ١/٢٤.

٣. المصدر ٤: ١٦/٧.

وَرُوحَ آدَمَ وَرُوحَ عِيسَى
مَخْلُوقَتَانِ لَهُمَا شَرَفَةٌ
مُبْتَدَعٌ بَيْنَهُمَا نَفْسًا
كَالْبَيْتِ خُصَّتَا بِهِ إِضَافَةٌ

﴿ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾^١، وعن الرضا (ع) أنه قال: «الحجزة النور»^٢.
أقول: ولا منافاة بينهما، فإن الدين وأمره تعالى وأمرهم نور، كما قال تعالى:
﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مَبِينًا ﴾^٣.

وَرُوحَ آدَمَ وَرُوحَ عِيسَى فِي انتِسَابِهِمَا إِلَيْهِ تَعَالَى، دُونَ سَائِرِ الْأَرْوَاحِ، لِأَجْلِ
امْتِيَازِهِمَا عَنْهَا، وَهُوَ أَنَّهُ مُبْتَدَعٌ بَيْنَهُمَا نَفْسًا، أَنْفَسَ مِنْ غَيْرِهَا، وَهُمَا مَخْلُوقَتَانِ
لَهُمَا شَرَفَةٌ خَاصَّةٌ، كَالْبَيْتِ الشَّرِيفِ، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ خُصَّتَا بِهِ تَعَالَى إِضَافَةٌ؛ يَعْنِي،
تَخْصِيصًا أَضَافِيًّا فَعَالَ: رُوحِي وَرُوحَ اللَّهِ؛ كَمَا قَالَ: بَيْتِي، وَيُقَالُ بَيْتَ اللَّهِ؛ فَهَذِهِ الْأَضَافَةُ
تَشْرِيفِيَّةٌ، أَرَادَ تَعَالَى بِهَا تَشْرِيفَ رُوحِهِمَا، كَمَا أَرَادَ تَشْرِيفَ الْبَيْتِ.

فَعَنِ الْبَاقِرِ (ع)، عَنِ الرُّوحِ الَّتِي فِي آدَمَ، وَالَّتِي فِي عِيسَى مَا هُمَا؟ قَالَ (ع):
«رُوحَانِ مَخْلُوقَانِ، اخْتَارَهُمَا وَاصْطَفَاهُمَا رُوحَ آدَمَ وَرُوحَ عِيسَى صَلَوَاتُ اللَّهِ
عَلَيْهِمَا»^٤.

وَعَنِ (ع) أَيْضًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ وَرُوحٌ مِنْهُ... ﴾ (نساء ٤: ١٧١)، قَالَ (ع): «هِيَ
مَخْلُوقَةٌ خَلَقَهَا اللَّهُ بِحُكْمَتِهِ فِي آدَمَ وَفِي عِيسَى»^٥.

وَعَنِ الصَّادِقِ (ع)، عَنِ الرُّوحِ الَّتِي فِي آدَمَ، قَوْلُهُ: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ
رُوحِي ﴾ (حجر ١٥: ٢٩)، قَالَ: «هَذِهِ رُوحٌ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ، وَالرُّوحُ الَّتِي فِي عِيسَى بْنِ
مَرْيَمَ، مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ»^٦.

وَعَنِ الْبَاقِرِ عَنْ قَوْلِهِ ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ قَالَ (ع): «رُوحُ اخْتَارَهُ اللَّهُ
وَاصْطَفَاهُ وَخَلَقَهُ، وَأَضَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ وَفَضَّلَهُ عَلَى جَمِيعِ الْأَرْوَاحِ، فَامَرَ فَنَفَخَ فِي
آدَمَ (ع)»^٧.

٢. المصدر ٤: ٢٤/٢.

١. البحار ٤: ٢٥/٤.

٤. البحار ٤: ١٣/٩.

٣. النساء ٤: ١٧٤.

٦. المصدر ٤: ١٣/١٣.

٥. المصدر ٤: ١٢/٤.

٧. المصدر ٤: ١١/٢.

وعنه (ع) أيضاً في الآية، قال (ع): «إنَّ الروح متحرَّك كالريح، وأنَّما سمَّى روحاً لأنَّه اشتقَّ اسمه من الريح. وأنَّما أخرجه على لفظة الروح، لأنَّ الرُّوح مجانس للريح، وأنَّما اضافهُ إلى نفسه لأنَّه اصطفاه على سائر الأرواح، كما اصطفَى بيتاً من البيوت، فقال: «بيتي» وقال لرسول من الرُّسل: خليلي، واشباه ذلك وكلَّ ذلك مخلوق، مصنوع، محدث، مربوب، مدبَّر»^١. وعن الصادق (ع) أيضاً: «إنَّ الله خلق خلقاً، وخلق روحاً، ثمَّ امر ملكاً فنفخ فيه، فليست بالتي نقصت من قدرة الله شيئاً، هي من قدرته»^٢.

هذا كلُّه في امتيازهما؛ أي روح آدم وعيسى عليهما السلام. وأمَّا سنخ الرُّوح مطلقاً، فعن سماعة عن الصادق (ع)، أنه قال: «خلق آدم، فنفخ فيه؛ وسالته عن الرُّوح، فقال (ع): هي من قدرته من الملكوت»^٣.

أقول: الملكوت، ما به ملكة الشيء وقوامه ووجوده وحيواته، قال تعالى: ﴿يَبْدُوهُ مَلَكُوتٌ كُلُّ شَيْءٍ﴾^٤، فحيث إنَّ الرُّوح مالك حياة الإنسان ووجوده، صحَّ أن يقال إنَّها من الملكوت؛ أي ممَّا يملك به وجود الإنسان وحيواته، لا أنَّ الملكوت شيء خاصٌّ وجوهر مخصوص، خلق منه اجناس مخصوصة؛ كما زعمت الفلاسفة، بل اراد (ع) أنَّ جنس الروح ليس من سنخ الجسم والبدن، وأنَّه شيء يحفظ به قوام البدن وحيواته، لا بيان جوهرية الروح وما هوَّيته.

ثمَّ إنَّه قد يطلق الرُّوح على القوى المؤيِّدة الرحمانية، وتختصُّ مصاحبتهما بالرسول والمؤمنين، فعنهما (ع) في ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾^٥ قال (ع): «إنَّ الله تعالى أحد، صمد، ليس له جوف، وأنَّما الروح خلق من خلقه نصر وتأيد وقوَّة يجعله الله في قلوب الرُّسل والمؤمنين»^٥. فقلوله (ع) نصرٌّ وتأيدٌ، أي منه ما هو نصر وتأيد. واعلم: إنَّ من التشبيه، تشبيهه تعالى بصفات المخلوقين؛ كما شاهدت في بعض هذه الأخبار ويظهر تفصيله ممَّا نذكر في محلِّه من تنزيهه عن صفات المخلوقين.

١. المصدر ٤: ١٢/٨.

٢. البحار ٤: ١١/٣.

٣. المصدر ٤: ٢٣/٨٨.

٤. المصدر ٤: ١٣/١٤.

٥. البحار ٣: ٢٢٨/١٧.

وَحَيْثُ لَمْ يَكُنْ بِجِسْمٍ وَعَرَضٍ وَلَمْ يُحَدِّ بِكَيْفٍ، أَيْنَ فَانْدَحَضَ
إِنْكَانُ أَنْ يُحَسَّ بِالْحَوَاسِّ أَوْ أَنْ يُقَاسَ ذَاتُهُ بِالنَّاسِ

ومِمَّا يتعلّق بذاته تعالى،

أنّه ليس من المحسوسات، فلا يدرك بالحواس مطلقاً

وهذا الحكم، اثباته من طريق العقل، او على مذهب اهل البيت (ع)، لا يحتاج الى مؤنة زائدة بعد ما ثبت أنّه تعالى ليس بمحدود ولا مكيف ولا متجزى ولا بجوهر وجسم وعرض، فلا يبقى إذن مجال لتوهم امكان ادراكه بالحواس، ألاّ إني متعهّد ان اذكر تصريحاتهم (ع) في جميع مذاهيبهم.

وَحَيْثُ لَمْ يَكُنْ بِجِسْمٍ وَعَرَضٍ، على ما تقدّم برهانه، وَلَمْ يُحَدِّ بِكَيْفٍ، وَأَيْنَ جَلَّ شأنه، فَانْدَحَضَ؛ اي بطل إِنْكَانُ أَنْ يُحَسَّ بِالْحَوَاسِّ، أَوْ أَنْ يُقَاسَ ذَاتُهُ بِالنَّاسِ، فعن امير المؤمنين (ع): «المعروف بغير كيفية لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس»^١.

وعن نوف البكالي عنه (ع): «لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس»^٢.

وعن الصادق (ع): «لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس»^٣.

وعن الرضا (ع): «لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس»^٤.

وعن امير المؤمنين (ع): «ولا يحسّ بالحواس، ولا يقاس بالناس»^٥. وعنه (ع):

«لا يقاس بالناس ولا يدرك بالحواس»^٦.

وعن الباقر (ع): «لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس، ولا يشبه بالناس»^٧.

وعن الصادق (ع): «غير أنّه لا جسم، ولا صورة، ولا يحسّ، ولا يجسّ، ولا

يدرك بالحواس الخمس»^٨.

١. المصدر ٤: ٣١٤/٤٠.

٢. البحار ٤: ٢٩٤/٢٢.

٣. المصدر ٣: ٢٩٧/٢٣.

٤. المصدر ٤: ١٠/٣٣.

٥. المصدر ٤: ٣٢/٨.

٦. المصدر ٣: ٢٧٠/٨.

٧. المصدر ٣: ٢٩/٣.

٨. المصدر ٤: ٢٦/١.

فَلَيْسَ مَسْمُوعاً وَلَا مَخْسُوساً بِشْمٍ أَوْ ذَوْقٍ وَلَا مَلْمُوساً
قَدْ عَجَزَ الْحَوَاسُ عَمَّا لَمْ يُقَسَّ فَلَا يُحَسُّ أَوْ يُجَسُّ أَوْ يُمَسَّ
وَكُلُّ مَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِ يَكُونُ مَخْلُوقاً عَلَى الْقِيَاسِ
وَكُلُّ مَا تَمُتُّهُ الْإِبَادِي مَخْلُوقٌ إِذْ يَكُونُ ذَا أَبْعَادٍ
وَاللَّهُ عِنْدَنَا الَّذِي لَنْ نَصِفَهُ يَفْجِزُ عَنْهُ جُسْنًا أَنْ نَكْشِفَهُ
إِذْ مَا نَحْنُهُ يَكُونُ مِثْلَنَا وَمَا تَوَقَّمْنَاهُ مَخْدُودٌ بِنَا

فَلَيْسَ مَسْمُوعاً وَلَا مَخْسُوساً، بِشْمٍ أَوْ ذَوْقٍ وَلَا مَلْمُوساً، لأنه ليس مما يحس أو يمس.

وَقَدْ عَجَزَ الْحَوَاسُ عَمَّا لَمْ يُقَسَّ، فَإِنَّ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ وَهْمٍ وَقِيَاسٍ، فَكَيْفَ يَنَالُهُ الْأَحْسَاسُ؟ فَلَا يُحَسُّ أَوْ يُجَسُّ أَوْ يُمَسَّ.

قال رسول الله (ص): «وكيف يوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه؟»^١. ومثله عن أبي الحسن الهادي (ع)^٢.

وعن أمير المؤمنين (ع): «ولا تدركه الحواس فتحسّه، ولا تلمسه الإيدي فتمسّه»^٣. وعنه (ع): «ولا تلمسه لامسة ولا تحسّه حاسة»^٤.

وعن الصادق (ع): «غير محسوس ولا مجسوس، لا تدركه الأبصار»^٥. وعنه (ع) أيضاً: «لا يحد ولا يحس، ولا يمس ولا يدركه الحواس، ولا يحيط به شيء، ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد»^٦.

وقال (ع) أيضاً: «لا يدرك ببصر، ولا يحس بلمس، ولا يعرف بخلقه»^٧.
وَكُلُّ مَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِ، يَكُونُ مَخْلُوقاً عَلَى الْقِيَاسِ الْعَقْلِيِّ، لَأَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا جِسْماً، وَالْجِسْمُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَحْدُوداً، وَالْمَحْدُودُ مَخْلُوقٌ. قال الصادق (ع) في جواب الزنديق:

٢. المصدر ٤: ٣٠٣/٣٠.

١. البحار ٣٦: ٢٨٣/١٠٦.

٤. المصدر ٤: ٢٦٦/١٤.

٣. المصدر ٤: ٢٥٤/٨.

٦. المصدر ٣: ٣٠١/٣٥.

٥. المصدر ٤: ٢٨٦/١٨.

٧. المصدر ٣: ١٩٣/١.

«فإنّا لم نكلّف ان نعتقد غير موهوم، لكنّا نقول كلّ موهوم بالحواسّ مدرك بها، تحدّه الحواسّ مثلاً فهو مخلوق»^١.

المراد بالموهوم، المعقول من حيث الأثبات.

وقال (ع) ايضاً: «الحمد لله الذي لا يحسّ، ولا يمسّ، ولا يدرك بالحواسّ الخمس، ولا تقع عليه الأوهام، ولا تصفه اللسان، فكّل شيء حسّته الحواسّ، او مسّته الأيدي، فهو مخلوق»^٢.

وَكُلُّ مَا تَمَسُّهُ الْأَيْدِي، مَخْلُوقٌ إِذْ يَكُونُ ذَا أَبْعَادٍ. وهذا وجه وتعليل لما قال الصادق (ع) من المخلوقية.

توضيحه: أنّ كلّ ملموس ومحسوس فهو ذو أبعاد، وكلّ ما كان ذا أبعاد، فهو محدود مخلوق، وايضاً كلّ ما تحسّه الحواسّ، فهو محاط، وكلّ محاط محدود. والله عندها، هو الذي لَنْ نَصِفَهُ، والذي يَعْجِزُ عَنْهُ حِسُّنَا أَنْ نَكْشِفَهُ، إِذْ مَا نَحْسُهُ، يَكُونُ مِثْلَنَا، وَمَا تَوَهَّمْنَاهُ، مَخْدُودٌ بِنَا، فإن كلّ محدود بتوهمنا آياه ففي الأهليلة،

قال: «لأنّي لا أرى حواسي الخمس ادركته، وما لم تدركه حواسي، فليس عندي بوجود، قلت: إنه لمّا عجزت حواسك عن ادراك الله، انكرته وانا لمّا عجزت حواسي عن ادراك الله تعالى صدقت به، قال: وكيف ذلك؟ قلت: لأنّ كلّ شيء جرى فيه اثر تركيب لجسم او وقع عليه بصر للون، فما ادركته الأبصار، ونالته الحواسّ، فهو غير الله سبحانه، اذ لا يشبهه الخلق ولا يشبهه الخلق، وإنّ هذا الخلق ينتقل بتغيير وزوال، وكلّ شيء اشبه التغيير والزوال فهو مثله، وليس المخلوق كالخالق، ولا المحدث كالمحدث»^٣.

وقال الرضا (ع) في جواب بعض الزنادقة: «فلا يعرف بكيفية، ولا باينونية، ولا بحاسة ولا يقاس بشيء، قال الرجل: فاذن، أنّه لا شيء، اذا لم يدرك بحاسة من

الحواس، فقال(ع): ويلك! لما عجزت حواسك انكرت ربوبيته، ونحن اذ عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا أنه ربنا، وأنه شيء خلاف الأشياء^١.

فصل: في نفي رؤيته تعالى على الإطلاق

وقد وقعت الرؤية بالخصوص من بين الحواس مورداً لنشأج اشياء الناس. وقد اشرت في صدر المقصد (وفي امتناع الادراك، لأمتناع الذات) الى اجمال الأقوال، وتفصيله على وجه الاختصار:

بيان الاتوال في
رؤيته تعالى على
وجه الاختصار

أن المتكلمين من العامة والخاصة، نسبوا في كتبهم جواز الرؤية مطلقاً الى المجسمة والمشبهة، ومنهم الكرامية، ووجهه ظاهر؛ والى الامامية والمعتزلة، النفي مطلقاً، لما تذكره من الوجوه؛ ووافقهم الحكماء ايضاً على مذهبهم من تجرده، والمجرد غير قابل للرؤية، والى الأشاعرة وغيرهم ممن عدا من ذكر الجواز عقلاً، والاختلاف في وقوعها مع تصريح الأشاعرة بتنزيهه تعالى عن المقابلة والجهة والمكان.

حكى العلامة المجلسي(ره) عن أبي في كتاب الأكمال عن بعض علمائهم: أن رؤية الله جائزة عقلاً في الدنيا، واختلف في وقوعها، وفي أنه هل رآه النبي(ص) ليلة الاسرى، ام لا؟ فانكرته عايشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلمين؛ واثبت ذلك ابن عباس، وقال: «أن الله اختصه بالرؤية، وموسى(ع) بالكلام، وابراهيم بالخلة». واخذ به جماعة من السلف والاشعري في جماعة من اصحابه وابن حنبل؛ وكان الحسن، يُقسِمُ لقد رآه؛ وتوقف فيه جماعة. هذا حال رؤيته في الدنيا أما في الآخرة، فجائزة عقلاً، واجمع على وقوعها أهل السنة، واحالها المعتزلة والمرجئة والخوارج.

والفرق بين الدنيا والآخرة، أن القوى والأدراكات ضعيفة في الدنيا حتى إذا كانوا في الآخرة وخلقهم للبقاء، قوى ادراكهم فاطاقوا رؤيته. انتهى^٢.

لِلنَّاسِ فِي رُؤْيَيْهِ مَذَاهِبٌ وَتَهْبِطُ الْوُحْيِ لِنَفْسِي ذَاهِبٌ
وَعِنْدَهُمْ يَمْتَنِعُ الْأَبْصَارُ عَقْلًا فَلَنْ تُذَرِّكَ الْأَبْصَارُ
وَالْإِمْتِنَاعُ لِإِمْتِنَاعِ الذَّاتِ وَلَا يُخَصِّصُ الَّذِي بِالذَّاتِ
فَلَا يَرَاهُ أَحَدٌ فِي الْآخِرَةِ وَلَا النَّبِيَّ (ص) هِيْهْنَا بِالْبَاصِرَةِ
وَهُوَ أَجَلٌ أَنْ يُرَى بِالْبَصَرِ مُخْتَجِبٌ عَنْ عَيْنِ كُلِّ نَاطِرٍ

تقرير مذهبهم (ع)
في امتناع رؤيته تعالى

لِلنَّاسِ فِي رُؤْيَيْهِ، مَذَاهِبٌ؛ كما عرفت، وَتَهْبِطُ الْوُحْيِ لِنَفْسِي ذَاهِبٌ نفياً مطلقاً، من غير تخصيص بشخص ولا تقييد بوقت، يكفي في العلم بمذهبهم (ع) واجمالاً ما تقدّم منهم في ذاته، ومن تصريحاتهم ايضاً ما تقدّم من أنّه ليس بمحسوس، وأنّه لا يدرك بالحواس على الاطلاق. ومع ذلك، لهم تصريحات بليغة معللة لنفي الرؤية بالخصوص، وَعِنْدَهُمْ (ع) يَمْتَنِعُ الْأَبْصَارُ عَقْلًا، لا مجرد أنّه لا يجوز، فَلَنْ تُذَرِّكَ الْأَبْصَارُ مطلقاً: من أي شخص كان، وباي وجه كان، وفي أي زمان او مكان كان.

وَالْإِمْتِنَاعُ لِإِمْتِنَاعِ الذَّاتِ، قال الرضا (ع): «والممتنع من الصفات ذاته، ومن الأبصار رؤيته، ومن الأوْهام، الأحاطة به»^١. وقال امير المؤمنين (ع): «امتنع على عين البصيرة»^٢. وَلَا يُخَصِّصُ الَّذِي بِالذَّاتِ، فإنّ ما بالذات لا يقبل التخصص ابداً، فَلَا يَرَاهُ أَحَدٌ فِي الْآخِرَةِ، وَلَا رَأَى النَّبِيِّ (ص) هِيْهْنَا بِالْبَاصِرَةِ، وإتّما رآه بقلبه، وسيأتي الكلام فيما رآه.

وَهُوَ أَجَلٌ مَنْ أَنْ يُرَى بِالْبَصَرِ، قال ابو محمّد (ع) (فيما كتب الى يعقوب بن إسحاق): «جَلَّ سَيِّدِي وَمَوْلَايَ وَالْمَنَعَمَ عَلَيَّ وَعَلَى آبَائِي، ان يُرَى»^٣. وقال الصادق (ع): «إِنَّ اللَّهَ أَعْظَمُ مَنْ ان يُرَى بِالْعَيْنِ»^٤.

مُخْتَجِبٌ عَنْ عَيْنِ كُلِّ نَاطِرٍ، قال الباقر (ع): «تعالى عن صفة الواصفين، وجَلَّ عن اوْهام المتوهّمين، واحتجب عن اعين الناظرين»^٥.

١. المصدر ٤: ٣٠٨/٣٦.

١. البحار ٤: ٢٨٤/١٧.

٢. المصدر ٤: ٣٤/١١.

٣. المصدر ٤: ٤٣/٢١.

٤. المصدر ٣: ٢٩١/٦.

مُخْتَجِبٌ عَنْ أَهْلِ أَرْضِ كَالسَّمَاءِ وَعَنْ عُقُولِنَا كَالْأَبْصَارِ جَمِيعٍ
قَدْ كَلَّتِ الْأَبْصَارُ وَالْعُيُونُ عَنْ ذَلِكَ أَوْ تُحِيطُهُ الظُّنُونُ

مُخْتَجِبٌ عَنْ أَهْلِ أَرْضِ كَالسَّمَاءِ، وَمُحْتَجِبٌ أَيْضاً عَنْ عُقُولِنَا كَالْأَبْصَارِ، جَمِيعٌ، لَهُ تَعَالَى عَنْ دَرْكِهَا آيَاهُ، قَالَ الْحَسِينُ (ع): «اِحْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ، كَمَا اِحْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ، وَعَمَّنْ فِي السَّمَاءِ اِحْتِجَابَهُ عَمَّنْ فِي الْأَرْضِ»^١.
قَدْ كَلَّتِ الْأَبْصَارُ وَالْعُيُونُ عَنْ ذَلِكَ أَوْ تُحِيطُهُ الظُّنُونُ؛ أَيِ ظُنُونِ الْقُلُوبِ وَאוْهَامِهَا.

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «وَكَلَّتْ عَنْ ادْرَاكِهِ طُرُوفُ الْعُيُونِ»^٢. وَقَالَ (ع) أَيْضاً: «عَظُمَ أَنْ تُثَبِّتَ رُبُوبِيَّتَهُ بِأَحَاطَةِ قَلْبٍ أَوْ بَصَرٍ»^٣. وَقَالَ (ع): «وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ»^٤. وَقَالَ (ع) أَيْضاً: «وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، وَلَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَفْكَارُ»^٥.

وَقَالَ الرِّضَا (ع): «لَا تُضْبِطُهُ الْعُقُولُ، وَلَا تُبْلِغُهُ الْوُهَامُ، وَلَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ؛ عَجَزَتْ دُونَهُ الْعِبَارَةُ، وَكَلَّتْ دُونَهُ الْأَبْصَارُ»^٦. وَقَالَ (ع) أَيْضاً: «إِنَّ اللَّهَ -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- لَا يُوصَفُ بِمَكَانٍ، وَلَا يَدْرِكُ بِالْأَبْصَارِ وَالْوُهَامِ»^٧. وَقَالَ (ع) أَيْضاً: «الَّذِي لَا تَدْرِكُهُ أَبْصَارُ النَّاطِقِينَ، وَلَا تُحِيطُ بِهِ صِفَةُ الْوَاصِفِينَ»^٨.

وَقَالَ الصَّادِقُ (ع): «سَبَّحَانَ اللَّهِ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَلَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَلَا يُحِيطُ بِهِ عِلْمٌ»^٩.

وَقَدْ وَرَدَ عَنْهُمْ (ع) مُوَافَقاً لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ...﴾^{١٠} كَثِيرٌ مِنْ غَيْرِ تَبِينِ الْحَالِ أَنَّهُ عَلَى وَجْهِ التَّمَثِيلِ انْشَاءً، أَوْ عَلَى وَجْهِ الْأَسْتِدْلَالِ. فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الْحَسِينِ (ع):

- | | |
|----------------------|----------------------|
| ١. البحار ٤: ٢٩/٣٠١. | ٢. المصدر ٤: ٢٦٦/١٤. |
| ٣. المصدر ٤: ٤١/٣١٧. | ٤. المصدر ٤: ٤٥/٣١٩. |
| ٥. المصدر ٤: ٢٢/٤٩٤. | ٦. المصدر ٤: ١١/٢٦٣. |
| ٧. المصدر ٤: ٤/٣. | ٨. المصدر ٤: ١٠/٢٦٢. |
| ٩. المصدر ٣: ٤٢/٣٠٤. | ١٠. انعام ٦: ١٠٣. |

لَمْ تَرَ الْعُيُونُ بِالمُشَاهَدَةِ بَلِ الْقُلُوبُ لَا عَلَى أَنْ تَجِدَهُ

«بل هو الله، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾»^١.

وقول علي بن الحسين (ع): «وكيف يوصف من لا يحد؟ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾»^٢.

وقول الصادق (ع): «إِنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ، رَفِيعٌ، لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ، وَلَا يَبْلُغُونَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؛ فَاللَّهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - دَاخِلٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَخَارِجٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^٣.

وقول موسى بن جعفر (ع): «وَلَا تَحِيطُ بِهِ الْأَفْطَارُ، وَلَا تَحْوِيهِ مَكَانٌ، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^٤.

لَمْ تَرَ الْعُيُونُ بِالمُشَاهَدَةِ، بَلِ الْقُلُوبُ، وَلَكِنْ لَا عَلَى أَنْ تَجِدَهُ، بَلْ تَجِدُ شَيْئًا، بَلْ عَلَى الْإِيمَانِ وَالْإِيقَانِ بِهِ؛ فَعِنِ الْأَصْبَحُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع): أَنَّهُ قَالَ لَهُ ذُعْلَبُ: هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟

فَقَالَ (ع): «وَيْلَكَ! لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»^٥.

وَفِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ، قَالَ (ع): «فَأَعْبُدْ مَا لَا أَرَى، قَالَ: وَكَيْفَ تَرَاهُ؟ قَالَ (ع): لَا تَدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، وَلَكِنْ تَدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»^٦. وَعَنِ الصَّادِقِ (ع): «أَنَّهُ (ع): قَالَ لَهُ: وَبَيْلَكَ يَا ذُعْلَبُ! مَا كُنْتَ أَعْبُدُ رُبًّا لَمْ أَرَهُ، قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ؟ قَالَ (ع): يَا ذُعْلَبُ! لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ

٢. المصدر ٣: ٤٧/٣٠٨.

١. البحار ٤: ٢٩/٣٠١.

٤. المصدر ٤: ٢٣/٢٩٦.

٣. المصدر ٤: ٢٦/٢٩٧.

٦. المصدر ٤: ٢٩/٥٢.

٥. المصدر ٤: ٢/٢٧.

رأته بحقائق الإيمان»^١.

وعن الصادق (ع) ايضاً: «جاء جبرّ الى امير المؤمنين (ع)، فقال: يا امير المؤمنين! هل رأيت ربك حين عبدته؟! فقال (ع): وبلك ما كنت اعبد رباً لم اره! قال وكيف رأيته؟! قال: وبلك! لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»^٢.

وعنه (ع) ايضاً: «إن رجلاً من اليهود، أتى أمير المؤمنين (ع)، فقال: يا على! هل رأيت ربك؟ فقال (ع): ما كنت اعبد إلهاً لم اره! ثم قال: لم تره العيون في مشاهدة الأبصار، غير أن الايمان بالغيب من عقد القلوب»^٣.

وعنه (ع) ايضاً، عن آبائه، عن الحسين بن علي (ع)، قال: «سئل امير المؤمنين (ع)، فقيل: يا أخا رسول الله (ص)! هل رأيت ربك؟ فقال (ع): وكيف اعبد من لم اره؟ لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان»^٤. وتأتى بقيته.

وعن الباقر (ع)، وقد دخل عليه رجل من الخوارج، فقال له: يا ابا جعفر! اي شيء تعبد؟ فقال (ع): «الله، قال: رأيته؟! قال (ع): لم تره العيون بمشاهدة العيان، ورأته القلوب بحقائق الإيمان...»^٥.

وعن الصادق (ع)، دخل عليه رجل، قال: أرايت الله حين عبدته؟ قال (ع) له: «ما كنت اعبد شيئاً لم اره! قال: وكيف رأيته؟! قال (ع): لم تره الأبصار بمشاهدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»^٦.

وفي سؤال الزنديق عن الصادق (ع) كيف يعبد الله الخلق ولم يروه؟! قال (ع): «رأته القلوب بنور الإيمان، واثبتته العقول بيقضتها اثبات العيان، وابصرتة الأبصار بما رأته من حسن التركيب واحكام التأليف؛ ثم الرُّسل، وآياتها، والكتب، ومحكماتها. واقتصرت العلماء على ما رأَت من عظمتة دون رؤيته...»^٧. قوله (ع) «بنقضها»، هكذا

٢. المصدر ٤: ٢٣/٤٤.

١. البحار ٤: ٢٨/٥٢.

٤. المصدر ٤: ٣٤/٥٤.

٣. المصدر ٤: ٣٠/٥٣.

٦. المصدر ٤: ١٠/٣٣.

٥. المصدر ٤: ١/٢٦.

٧. المصدر ١٠: ٢/١٦٤.

يُعْرِفُ لَا بِرُؤْيَا الشَّوَاهِدِ وَأَنْحَسَرَتْ عَنْ أَنْ تَنَالَ الْأَحْدَيْ
فَكَانَ بِالذَّاتِ إِذَنْ مَعْرُوفًا وَبِالْعَيْنِ عَيْنُهُ مَوْصُوفًا
إِذْ لَيْسَ مَحْسُوسًا وَلَا مَلْمُوسًا وَالْعَيْنُ جَسٌّ، تُبْصِرُ الْمَحْسُوسَا

في النسخة، ولعله «بيقظتها» او «بفطنتها».

فهذه الأخبار بأسرها، شاهدة بصراحتها على المقصود هنا، من نفي الرؤية بمشاهدة العيون. وأما معنى بحقيقة الإيمان، فقد اشترت اليه اجمالاً بقولي: لا على ان تجده، ويأتي توضيحه وتفصيله في ابطال الكشف ان شاء الله تعالى.
فهو تعالى يُعْرِفُ لَا بِرُؤْيَا الشَّوَاهِدِ؛ كما قال امير المؤمنين (ع) ايضاً: «هو الله الحق المبين، احقّ وابين ممّا ترى العيون»^١. وقال (ع) ايضاً: «الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد»^٢.

وعن الرضا(ع): «اعرفه من غير رؤية»^٣. وعنه (ع) ايضاً: «عرف بغير رؤية، ووصف بغير صورة»^٤.

وَأَنْحَسَرَتْ الْأَبْصَارُ عَنْ أَنْ تَنَالَ الذَّاتَ الْأَحْدَيْ، الَّذِي لَا يَجْزَى، وَلَا يَبْعُضُ، وَلَا يَتَوَهَّمُ، وَالْأَفْكَانَ بِالذَّاتِ إِذَنْ مَعْرُوفًا، وَكَانَ بِالْعَيْنِ عَيْنُهُ تَعَالَى مَوْصُوفًا.

قال امير المؤمنين (ع): «وانحسرت الأبصار عن ان تناله، فيكون بالعيان موصوفاً، وبالذات التي لا يعلمها الا هو عند خلقه معروفاً»^٥.

ثم إنهم عليهم السلام علّلوا امتناع الرؤية بتعليلات:

منها: ما يفيد امتناع الذات بذاته عن الإدراك؛

ومنها: ما يعلّل الامتناع بفقد الشروط وامتناعها، وهذا ايضاً يرجع الى امتناع

الذات؛ لأنّ امتناع الشروط وفقدانها، ليس الا لامتناع الذات عنها.

فأول العلل ما قلت: إِذْ لَيْسَ مَحْسُوسًا وَلَا مَلْمُوسًا، وقد تقدّم بيانه، وَالْعَيْنُ

جَسٌّ، وهي من احدى الحواس، تُبْصِرُ الْمَحْسُوسَا لا غير، وما لم يكن محسوساً،

ليس مرئياً بالعين؛ كالنفس والعقل الذي ليس من المحسوسات، وقد تقدّم ايضاً أنّه

٢. المصدر ٤: ٢٦١/٩.

١. البحار ٦٤: ٣٢٣/٢.

٤. المصدر ٤: ٢٦٣/١١.

٣. المصدر ٤: ٣٠٣/٣١.

٥. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

لَيْسَ بِجَنْسٍ شَبِيحٍ لِيُبْصَرَ وَلَا لَهُ لَوْنٌ وَكَيْفٌ، فَيُرَى
وَأَيْضًا الرَّائِي، يَرَى مِنْ وَاجِهَةٍ
بِشَرْطِ أَنْ يَتَّصِلَ الْهَوَاءُ بَيْنَهُمَا وَاتَّصَلَ الضِّيَاءُ

لَيْسَ بِجَنْسٍ وَلَا شَبِيحٍ لِيُبْصَرَ. قال امير المؤمنين (ع): «فليس بشبح فيرى»^١.
وَلَا لَهُ لَوْنٌ وَكَيْفٌ، فَيُرَى؛ كما قال الصادق (ع) لاسماعيل بن الفضل: «يا بن
الفضل! إن الأبصار لا تدرك إلا ما له لون وكيفية، والله خالق الألوان والكيفية»^٢.
وَلَا لَهُ أَيْضًا، وَلَا لَهُ جَهَةٌ، لآنه يصير محدوداً بهما، ويأني تفصيلهما في محله.
ومن شرط المرئي ان يكون في مكان وفي جهة.
وقال امير المؤمنين (ع): «لا تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، ولا تراه
النواظر»^٣.

من شروط المرئي
كونه نسي مكان
وجهة

وقال الرضا (ع)، في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾
(مطففين ٨٣: ١٥)، إِنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى - لا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عن
عباده، ولكنّه؛ يعني أنّهم عن ثواب ربهم لمحجوبون»^٤.
ومن شروط الرؤية ايضاً، المقابلة والمواجهة، ولكن لا مطلقاً، بل وَأَيْضًا الرَّائِي،
يَرَى مِنْ وَاجِهَةٍ، بِشَرْطِ أَنْ يَتَّصِلَ الْهَوَاءُ بَيْنَهُمَا، وَاتَّصَلَ الضِّيَاءُ.

من شروط الرؤية
المواجهة والمقابلة

فعن الاحتجاج، عن احمد بن اسحاق، قال: كتبت الى ابي الحسن، علي بن
محمد (ع)، اسأله عن الرؤية وما فيه الخلق، فكتب (ع): «لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين
الرّائي والمرئي هواء ينفذه البصر، فمتى انقطع الهواء وعدم الضياء، لم تصح
الرؤية»^٥.

وعلى هذا، يلزم كونه تعالى موصولاً ومفصلاً، موصولاً من حيث اتصال
الهواء به، واتصال شعاع البصر به، ثناءً على أنّ الرؤية بخروج الشعاع او اتصاله
بالعين، بناءً على أنّها بالانطباع؛ ومفصلاً من حيث فصل الهواء، التافذ فيه البصر.

٢. المصدر ٤: ٣١/٥.

٤. المصدر ٣: ٣١٨/١٥.

١. البحار ٤: ٢٩٤/٢٢.

٣. المصدر ٤: ٢٦١/٩.

٥. المصدر ٤: ٣٤/١٢.

وَالْفَضْلُ وَالْوَضْلُ هُنَا لَا وَجْهَ لَهُ وَالْعَيْنُ لَا يَذْرُكُ مَا لَا وَجْهَ لَهُ
وَالْإِتِّصَالُ مُوجِبُ التَّشَابُهِ فِي السَّبَبِ الرَّابِطِ إِذْ يُرَى بِهِ
وَتَلَزُّمُ الضَّرُورَةِ الْعِلْمِيَّةِ بِالذَّاتِ وَالْأَخَاطَةِ الْعَيْنِيَّةِ
بَلْ هُوَ بِالذَّكَ يَصِيرُ قَابِلًا وَبَعْدَ الْإِتِّقَالِ صَارَ حَائِلًا

وَالْفَضْلُ وَالْوَضْلُ هُنَا لَا وَجْهَ لَهُ، وَلَا مَجَال، لَأَنَّهُ مُحَال، وَإِضًا الْعَيْنُ لَا يَذْرُكُ مَا لَا وَجْهَ لَهُ، لِأَنَّ الْعَيْنَ يَذْرُكُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَجْهَهُ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ تَعَالَى لَا وَجْهَ لَهُ. وَإِضًا الْإِتِّصَالُ مُوجِبُ التَّشَابُهِ بَيْنَ الرَّائِي وَالْمَرْتِي، لِلأَشْتِرَاكِ فِي السَّبَبِ الرَّابِطِ بَيْنَهُمَا، وَهُوَ الْهَوَاءُ وَالضِّيَاءُ؛ إِذْ يُرَى بِهِ. قَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْهَادِي (ع) (فِي الْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ بَعْدَ قَوْلِهِ: «لَمْ تَصَحَّ الرُّوْيَةُ»: «وَفِي وَجُوبِ إِتِّصَالِ الضِّيَاءِ بَيْنَ الرَّائِي وَالْمَرْتِي وَجُوبِ الْأَشْتِبَاهِ، وَتَعَالَى اللَّهُ عَنِ الْأَشْتِبَاهِ، فَثَبِتَ أَنَّهُ لَا تَجُوزُ الرُّوْيَةُ عَلَيْهِ سِبْحَانَهُ، الرُّوْيَةُ بِالْأَبْصَارِ؛ لِأَنَّ الْأَسْبَابَ لَا بَدَّ مِنْ اتِّصَالِهَا بِالْمَسْبَبَاتِ»^١.

وَبِرَوَايَةِ التَّوْحِيدِ بَعْدَ قَوْلِهِ (ع) (لَمْ تَصَحَّ الرُّوْيَةُ): «وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْأَشْتِبَاهِ، لِأَنَّ الرَّائِي مَتَى سَاوَى الْمَرْتِي فِي السَّبَبِ الْمَوْجِبِ بَيْنَهُمَا فِي الرُّوْيَةِ، وَجِبَ الْأَشْتِبَاهُ وَكَانَ فِي ذَلِكَ التَّشْبِيهِ، لِأَنَّ الْأَسْبَابَ لَا بَدَّ مِنْ اتِّصَالِهَا بِالْمَسْبَبَاتِ»^٢.

وَتَلَزُّمُ الضَّرُورَةِ الْعِلْمِيَّةِ بِالذَّاتِ وَيَأْتِي قَوْلِي: «وَاللَّهُ لَا يَعْرِفُ بِالضَّرُورَةِ» وَلَا زِمَهَا، الْأَخَاطَةُ الْعَيْنِيَّةُ لِأَخَاطَةِ الْعَيْنِ بِجِهَاتِ الْمَرْتِي وَهُوَ مُحَال، لِأَسْتِزَامِ الْمَحْدُودِيَّةِ وَالتَّنَاهِي، وَقَدْ تَقَدَّمَ قَوْلِي فِي صَدْرِ الْمَقْصِدِ: «وَلَا يَحِيطُ خَلْقُهُ عِلْمًا بِهِ». فَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِهِ عَنِ الرُّضَا (ع): «إِنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ جِهَةِ الرُّوْيَةِ ضَرُورَةٌ، فَإِذَا جَازَ أَنْ يَرَى اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - بِالْعَيْنِ، وَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ ضَرُورَةً»^٣.

وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي «مَبْحَثِ الْجِسْمِ» أَنَّ الصَّادِقَ (ع) رَدَّ قَوْلَ هِشَامٍ (بِأَنَّهُ صَمَدِي، نَوْرِي مَعْرِفَتُهُ ضَرُورَةٌ يَمُنُّ بِهَا عَلَى مَنْ يَشَاءُ).

وَقَدْ قَالَ الرُّضَا (ع) إِضًا فِي جَوَابِ أَبِي قَرَّةَ الْمُحَدَّثِ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿... وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾. (طه ٢٠: ١١٠) «فَإِذَا رَأَتْهُ الْأَبْصَارُ فَقَدْ احْطَا بِهُ الْعِلْمُ»^٤.

بَلْ هُوَ تَعَالَى بِالذَّكَ؛ أَيِ سَبَبِ ذِكِّ الْعَيْنِ يَصِيرُ قَابِلًا لَهَا وَبَعْدَ الْإِتِّقَالِ؛ أَيِ

وَلَيْسَ مُخَدَّئًا فَلَا يَرَى وَقَدْ أَشْرَكَ إِذْ شَبَّهَهُ مَنْ اغْتَفَدَ
وَهُوَ لَطِيفٌ عَنِ مَدَى الْأَوْهَامِ فَكَيْفَ الْأَبْصَارُ هُنَا تَرَامِي

انتقالها عنه صَارَ حَائِلًا عنها، فصار إذن مَصْرُفاً وهو محال، قال امير المؤمنين (ع): «ولم تدركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائلاً»^١.

وايضاً الرُّؤية شأن المحدثات، وهو تعالى ليس مُخَدَّئًا فَلَا يَرَى؛ كما قال امير المؤمنين (ع): «ولا بمحدث فيبصر»^٢.

وَقَدْ أَشْرَكَ إِذْ شَبَّهَهُ بِالْمَخْلُوقِ الْمَحْدَثِ، مَنِ اغْتَفَدَ رُؤْيَتَهُ، قَالَ (ع): فِي الْحَدِيثِ السَّابِقِ بِرَوَايَةِ الْحُسَيْنِ (ع) عَنْهُ (بعد قوله: «ولكن رأته القلوب بحقايق الأيمان»): «فَإِذَا كَانَ الْمُؤْمِنُ يَرَى رَبَّهُ بِمُشَاهَدَةِ الْبَصَرِ، فَإِنَّ كُلَّ مَنْ جَازَ عَلَيْهِ الْبَصَرُ وَالرُّؤْيَةُ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَلَا بَدَ لِلْمَخْلُوقِ مِنَ الْخَالِقِ، فَقَدْ جَعَلْتَهُ إِذَنْ مُحَدَّثًا مَخْلُوقًا، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِخَلْقِهِ، فَقَدْ اتَّخَذَ مَعَ اللَّهِ شَرِيكًا؛ وَيَلْهَمُ! أَلَمْ يَسْمَعُوا يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَا تُذَرِّكُمُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُذَرِّكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ...﴾^٣ وَالْبَیْهَ يَشِيرُ اِيضاً قَوْلُهُ (ع): «أَلَمْ تَرَ الْعَيُونَ فَتُخْبِرُ عَنْكَ، بَلْ كُنْتَ قَبْلَ الْوَاصِفِينَ مِنْ خَلْقِكَ»^٤. يَعْنِي، أَنَّهُمْ مُحَدَّثُونَ، وَانْتَ لَسْتَ بِمُحَدَّثٍ فَمَنْ تَمَّ لَمْ تَرَ الْعَيُونَ وَلَمْ تُبَلِّغْ الْوَاصِفُونَ، وَالْأَفْجَرُ الْقَبْلِيَّ غَيْرَ مَانِعٍ عَنِ الرُّؤْيَةِ وَالتَّوْصِيفِ.

وَاللَّطِيفُ لَا يَرَى اِيضاً لَطِيفٌ عَنِ مَدَى الْأَوْهَامِ، بَحِثْ تَعَجُّزَ عَنْ ادْرَاكِهِ وَتَصَوُّرِهِ، وَمَا لَا يَدْخُلُ فِي الْوَهْمِ ذَاتُهُ، فَكَيْفَ الْأَبْصَارُ هُنَا تَرَامِي؟ قَالَ الصَّادِقُ (ع) فِي حَدِيثِ الْمَفْضَلِ:

«وَإِنَّمَا مَعْنَى قَوْلِنَا اسْتَترَ أَنَّهُ لَطَفٌ عَنِ مَدَى مَا تُبَلِّغُهُ الْأَوْهَامُ، كَمَا لَطَفَتْ النَّفْسُ وَهِيَ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ، وَارْتَفَعَتْ عَنْ ادْرَاكِهَا بِالنَّظَرِ»^٥.

وَعَنِ الرِّضَا (ع): فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُذَرِّكُمُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُذَرِّكُ الْأَبْصَارَ﴾ قَالَ (ع): «لَا تَدْرِكُهُ أَوْهَامُ الْقُلُوبِ، فَكَيْفَ تَدْرِكُهُ أَبْصَارُ الْعَيُونَ»^٦.

٢. المصدر ٤: ٢٩٤/٢٢.

١. البحار ٤: ٢٦٥/١٤.

٤. المصدر ٤: ٣١٧/٤٣.

٣. المصدر ٤: ٥٤/٣٤.

٦. المصدر ٤: ٢٩/٤.

٥. المصدر ٣: ١٤٨/١.

وعن ابي هاشم الجعفرى عن ابي جعفر الثاني (ع) في الآية قال: «يا ابا هاشم! إنّ أوهام القلوب أدقّ من ابصار العيون، انت قد تدرك بوهلك السند، والهند، والبلدان التى لم تدخلها ولم تدركها ببصرك، فأوهام القلوب لا تدركه فكيف ابصار العيون»^١.

وهذان الخبران لا ينافى ما تقدّم من استدلالا لثبوتهم (ع) وتمثلاتهم (ع) بالآية على نفى الرؤية البصرية، لأمكان حمل كلامهما (ع) على انشاء استعجاب من نفسيهما، بأنّه لا تدركه الأوهام فكيف تدركه العيون؟ من دون ان يكون تفسيراً للأبصار بالأوهام بل فيه ابقاء على ظاهره، ولكن وردت اخبار أخر صريحة في تفسيرها بالأوهام ونفى ارادة العيون.

فعن الرضا (ع) أنّه قال لذى الرياستين في الآية: «ليست هي الاعين، إنّما هي الأبصار التي في القلوب لا تقع عليه الاوهام ولا يدرك كيف هو؟»^٢.

وعن ابي هاشم الجعفرى، عن الأشعث بن حاتم، عنه (ع)، قال: وما الأبصار؟ قال: قلت: ابصار العين، قال (ع): «لا، إنّما عنى الأوهام، لا تدرك الأوهام كيفيته، وهو يدرك كلّ فهم»^٣.

وعن الجعفري ايضاً، عنه (ع)، قال: «فتعرفون الأبصار؟ قلت: بلى، قال (ع): وما هي؟ قلت ابصار العيون، فقال (ع): إنّ أوهام القلوب، اكثر من ابصار العيون، فهو لا تدركه الاوهام، وهو يدرك الاوهام»^٤. وعنه ايضاً، عن ابي جعفر الثاني (ع)، قال (ع): «الابصار ههنا اوهام العباد، والأوهام اكثر من الأبصار، وهو يدرك الأوهام ولا تدركه الأوهام»^٥.

وعن الصادق (ع)، قال: «احاطة الوهم، كما يقال فلان بصير بالشعر، وفلان بصير بالفقه، وفلان بصير بالدراهم، وفلان بصير بالثياب، الله اعظم من ان يرى بالعين»^٦.

وهذه الأخبار لا تنافى ما تقدّم من حيث نفى الرؤية، وإنّما تنافىها من حيث

١. البحار ٤: ١٧/٣٩.

٢. المصدر ٤: ١٦/٣٩.

٣. المصدر ٤: ١١/٣٣.

٤. المصدر ٣: ٤٦/٣٠٨.

٥. المصدر ٣: ٤٦/٣٠٨.

٦. المصدر ٤: ١١/٣٣.

وَهُوَ مُبَاطِنٌ لِكُلِّ مَا خَلَقَ ذَاتًا فَكَانَ وَاجِبًا أَنْ يُفْتَرَقَ
فَالْخَلْقُ مَحْدُودٌ بِحَدِّ ظَاهِرٍ وَاللَّهُ حَيْثُ لَمْ يُحَدِّ، لَمْ يُبْصَرِ
بَلْ كَانَ رَبًّا حَادًّا وَخَالِقًا وَالرَّبُّ وَالْمَرْبُوبُ قَدْ تَفَارَقَا
فَهُوَ إِذَنْ بِذَاتِهِ قَدْ اخْتَجَبَ عَنْ خَلْقِهِ لَا بِحِجَابٍ يُخْتَجَبُ
لَمْ يَسْتَتِرْ كَالْخَلْقِ بِالْحِجَابِ بِحِيلَةٍ أَوْ سِتْرِ أَوْ بِسَابِ
وَلَيْسَ بِاجْتِنَابِهِ لَنْ يُذَرَكَا مَنْ يَغْرِيبُ اللَّهَ كَذَاكَ اشْرَكَا

تفسير الآية، فلا بد من حمل الأولى على تفسير الظاهر، وهذه على تفسير الباطن؛ أو نقول: إن الأبصار في الآية، لم يرد بها إلا الأوهام بمقتضى هذه الأخبار، وأما التمثل بها أو الاستدلال بها، لنفي الرؤية بأبصار العيون، فليس على الدلالة المطابقة والمعنى المطابقي، بل على الدلالة الالتزامية، يعنون أنه إذا لم يدركه ابصار الأوهام فكيف بأبصار العيون؟

وأيضاً هو تعالى، مُبَاطِنٌ لِكُلِّ مَا خَلَقَ ذَاتًا، فَإِنَّ ذَاتَهُ وَحَقِيقَتَهُ، ليست من سنخ ذاتهم وحقايقهم، كما يأتي تحقيقه، خلافاً للفلاسفة والعرفاء، فَكَانَ وَاجِبًا أَنْ يُفْتَرَقَ في الصفات فما هو من صفات المحدثات المخلوقات بما هي محدثات، لا يمكن أن تكون صفة للقديم. فَالْخَلْقُ مَحْدُودٌ بِحَدِّ ظَاهِرٍ، مشهور، فلذلك تجوز عليهم الرؤية لمحدوديتهم، وَاللَّهُ حَيْثُ لَمْ يُحَدِّ، لَمْ يُبْصَرِ، بَلْ هُوَ تَعَالَى، كَانَ رَبًّا حَادًّا وَخَالِقًا، وَالرَّبُّ وَالْمَرْبُوبُ قَدْ تَفَارَقَا في الخواص.

فعن الرضا(ع) في جواب بعض الزنادقة حيث قال: فلم لا تدركه حاسة البصر؟ قال(ع): «للفرق بينه وبين خلقه الذين تدركهم حاسة الأبصار؛ ثم هو أجل من أن تدركه الأبصار أو يحيط به وهم أو يضبطه عقل»^١. وقال(ع): «ولا يحجبه الحجاب، فالحجاب بينه وبين خلقه لأمتناعه مما يمكن في ذاتهم، ولأمكان ذاتهم مما يتمتع منه ذاته، ولأنتراق الأصانع والمصنوع. والرَّبُّ والمربوب والحاد والمحدود»^٢.

فَهُوَ تَعَالَى إِذَنْ، بِذَاتِهِ قَدْ اخْتَجَبَ عَنْ خَلْقِهِ عن ادراكهم له؛ يعني أَنَّ ذَاتَهُ حاجب له عنهم، لَا بِحِجَابٍ يُخْتَجَبُ، فَهُوَ لَمْ يَسْتَتِرْ كَالْخَلْقِ بِالْحِجَابِ، بِحِيلَةٍ، أَوْ سِتْرِ، أَوْ بِسَابِ.

قال امير المؤمنين (ع): «ولا يحجبه السواتر»^١. وقال (ع): «ولا بمستتر فيكشف، ولا بذى حجب فيحوئ»^٢. وقال (ع) ايضاً: «ولا محجوب فيحوئ»^٣.
وقال موسى بن جعفر (ع): «احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا اله الا هو الكبير المتعال»^٤.

وقال الصادق (ع) ايضاً في حديث المفضل: «فان قالوا: ولم استتر؟ قيل لهم: لم يستتر بحيلة يخلص اليها كمن يحتجب عن الناس بالابواب والستور، وانما معنى قولنا: استتر، انه لطف عن مدئ ما تبلغه الأوهام، كما لطفت النفس، وهي خلق من خلقه، وارتفعت عن ادراكها بالنظر»^٥.

وقال الرضا (ع): «احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، عرف بغير رؤية، ووصف بغير صورة، ونعت بغير جسم، لا اله الا هو الكبير المتعال»^٦. والى ذلك ينظر قول امير المؤمنين (ع): «لا تناله الأبصار في مجد جبروته، اذ حجبها بحجب لا تنفذ في ثخن كثافته، ولا تخرق الى ذى العرش متانة خصائص ستراته»^٧.

وَلَيْسَ بِاجْتِجَابِهِ؛ اَي بِاتِّخَاذِهِ الْحِجَابَ لَنْ يُدْرَكَ؛ اَي لَيْسَ عَدَمُ ادْرَاكِهِ بِالْبَصْرِ. لِأَجْلِ اتِّخَاذِهِ الْحِجَابَ بِشَيْءٍ مِمَّا ذَكَرَ وَغَيْرِهِ؛ مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ كَذَاكَ، اَي بِهَذِهِ الصِّفَةِ، فَقَدْ اشْرَكَ.

قال الصادق (ع): «ومن زعم أنه يعرف الله بحجاب، او بصورة، او تمثال، فهو مشرك؛ لأن الحجاب والمثال والصورة، غيره، وانما هو واحد، مؤحد»^٨.

وعن امير المؤمنين (ع): انه سمع رجلاً يقول: لا، والذي احتجب بسبع طباق فعلاه بالدرة، ثم قال (ع) له: «ويلك! إن الله اجل من ان يحتجب عن شيء، او يحجب عنه، سبحانه الذي لا يحويه مكان، ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، فقال الرجل: افكثرت عن يميني يا امير المؤمنين؟ قال (ع): لا، لم تحلف بالله فيلزمك

١. المصدر ٤: ٢٩٤/٢٢.

١. البحار ٤: ٢٦١/٩.

٢. المصدر ٣: ٣٢٧/٢٧.

٣. المصدر ٤: ٣٠٦/٣٥.

٣. المصدر ٤: ٢٦٣/١١.

٥. المصدر ٣: ١٤٨/١.

٨. المصدر ٤: ١٦٠/٦.

٧. المصدر ٤: ٢٧٦/١٦.

بَلْ مُتَعَالٍ ذَاتُهُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ كُلُّ الشَّعَالِي لَا كَشْيٍ مَعَ فَيٍّ
وَالْخَلْقُ نَفْسُهُ حِجَابٌ مِّنْ خُلُقٍ وَذَا الْحِجَابُ لَا يَكَادُ يَنْطَلِقُ

الكفارة^١.

وبرواية أخرى، يقول: «لا والذي احتجب بالسبع، فضرب على (ع) ظهره، ثم قال: من الذي احتجب بالسبع؟ قال: الله، يا امير المؤمنين، قال (ع): اخطأت، ثكلتك امك! إن الله - عز وجل - ليس بينه وبين خلقه حجاب، لأنه معهم اينما كانوا، قال: ما كفارة ما قلت يا امير المؤمنين؟ قال (ع): ان تعلم أن الله معك حيث كنت، قال: اطعم المساكين؟ قال (ع): لا، إنما حلفت بغير ربك»^٢.

فعدم ادراكه تعالى بالأبصار، بل وبالعقول والقلوب، ليس لاحتجابه بحجاب، بَلْ مُتَعَالٍ ذَاتُهُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ كما تقدّم في أن امتناع الأدراك، بامتناع الذات، قولي: «علو ذاته اقتضى حجاب»؛ وهو تعالى متعالٍ كُلُّ الشَّعَالِي، لَا كَشْيٍ مَعَ فَيٍّ، ولاغيره من الوجوه الفاسدة المتخلية، بل هو مبائن ذاتاً مع الخلق، مبينة، كلية لا يشترك معهم إلا في اطلاق الشيء والموجود.

قال الصادق (ع)^٣ في حديث المفضل المتقدم (بعد قوله: وارتفعت عن ادراكها بالنظر): «فان قالوا: ولم لطف وتعالى عن ذلك علواً كبيراً؟ كان ذلك خطأ من القول، لا يليق بالذي هو خالق كل شيء، ألا ان يكون مبائناً لكل شيء متعالياً عن كل شيء سبحانه وتعالى»^٤. وَالْخَلْقُ؛ اي الخلقة ايضاً نَفْسُهُ حِجَابٌ مِّنْ خُلُقٍ، كما تقدّم قولي: «والخلق ايضاً أكد احتجابه»، وَذَا الْحِجَابُ لَا يَكَادُ يَنْطَلِقُ ويزول عنه ابداً؛ اذ المخلوقية ملازمة للموجودية، فيلازم الشيء ما دام موجوداً، وقد اشار الى ذلك قول الرضا (ع) في الحديث المتقدم: «ولأمكن ذواتهم ما يمتنع منه ذاته، ولأفتراق الصانع والمصنوع»^٥. وقال (ع) ايضاً: «خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم، ومبائنة ايّاهم

٢. المصدر ٣: ٣٣٠/٣٤.

١. البحار ٣: ٣١٠/٣.

٣. يأتي في احتجاب اللطف قوله صلى الله عليه وآله: «المتحجب بنوره...».

٥. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

٤. البحار ٣: ١٤٨/١.

وَلَيْسَ ذَا مَقَالَةَ التَّصَوُّفِ بَلْ هُوَ عَنْ بَيِّنَوَةٍ لَمْ يُعْرَفِ
فَمَنْ يُجِيزُ الْكَشْفَ لِلْحِجَابِ فَلَيْسَ لِلْمَحَالِ مِنْ جَوَابِ

مفارقته إنَّيتهم^١.

وقال موسى بن جعفر(ع): «ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب مستور...»^٢ وقد تقدّم.

وَلَيْسَ ذَا مَقَالَةَ التَّصَوُّفِ؛ كما قال قائلهم:

بيني وبينك انَّيتي يفارقني فارفع بنفسك انَّيتي من البين

وقال الحافظ: تو خود حجاب خودی، حافظ از میان برخیز؛

فإنَّ مقالتهُم مبنية على وحدة الوجود واعتبار الماهية، بمعنى أنَّ حقايق الموجودات، حقايقها العينية بأسرها، من الممكن والواجب ليست الأشياءاً واحداً وهو الوجود، وامتياز الممكنات عن الواجب، إنَّما هو بالماهيات؛ وهي امور عدميه فاذا ارتفعت الماهية لم تبق إلا الوجود، وهو الله، وليس الأمر كذلك: بَلْ هُوَ تَعَالَى عَنْ بَيِّنَوَةٍ مِنْ ذَاتِهِ لَمْ يُعْرَفِ وَلَا يَدْرِكُ، فهو تعالى عندهم (الصوفية) محتجب بحجاب الذوات (الماهيات)، لا بحجاب الذات؛ اي باقتضاء، ذات الخالقية وذات المخلوقية؛ وابن هذا من ذاك؟ ويأتي توضيح مقالتهُم وابطالها بالتفصيل.

وحيث تبين استحالة الكشف عن الذات لا بالأبصار ولا بالعقول وغيرها، فَمَنْ يُجِيزُ الْكَشْفَ لِلْحِجَابِ، ويدعى ارتفاعه، فَلَيْسَ لِلْمَحَالِ مِنْ جَوَابِ؛ كما قال الصادق(ع) جواباً عن الزنديق الذي سأله عن مسائل، حيث قال: أليس هو قادر ان يظهر لهم حتَّى يروه فيعرفونه فَيُعْبَدَ عَلَى يَقِينٍ؟ قال(ع): «ليس للمحال جواب، قال: فمن اين اثبت انبياء ورسلا؟ قال(ع): إنَّما لما اثبتنا أنَّ لنا خالفاً، صانعاً، متعالياً عنَّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً لم يجز ان يشاهده خلقه، ولا ان يلامسوه، ولا ان يباشروه ويحاجهم، ويحاجوه ثبت أنَّ له سفراء في خلقه»^٣.

وَهُوَ مَعَ الْخَلْقِ، مُدَبِّرٌ لَهُمْ وَالْحَجَبُ لَا يَنْتَعُ أَنْ يَكْفُلَهُمْ
كَحَجَبِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ آخِرٍ وَذُو الْحِجَابِ غَيْرُهُ لَمْ يُنْصَرِ
إِذْ كُلُّ صَانِعٍ يُحِيطُ مَا صَنَعَ وَإِنَّمَا الْأَذْرَاكُ لِلْخَلْقِ امْتَنَعَ
بَلْ حَجَبٌ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ مُغْلِقٌ أَنْ لَيْسَ غَيْرُهُمْ حِجَابٌ كَائِنٌ

وَهُوَ تعالى مع كونه مبينا لخلقه ذاتاً، وخالقه مبين له كذلك، كائن مَعَ الْخَلْقِ، معية الاحاطة؛ اي شاهد لهم ومحيط بهم، مُدَبِّرٌ لَهُمْ، والْحَجَبُ الذاتي لا يَنْتَعُ أَنْ يَكْفُلَهُمْ، ويرببهم؛ كما لا يمنع ان يخلقهم، فلا يتوهم أَنَّ الاحتجاب مانع عن التدبير كَحَجَبِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ آخِرٍ؛ اي يحجب بعضهم بعضاً وَذُو الْحِجَابِ غَيْرُهُ لَمْ يُنْصَرِ؛ بل هو تعالى لا يحجبه شيء. إِذْ كُلُّ صَانِعٍ يُحِيطُ مَا صَنَعَ، والآ لا يكون صانعاً، فلا مانع من قبله عن الاحاطة بخلقه، وَإِنَّمَا الْأَذْرَاكُ؛ اي ادراكه بالعلم او بالبصر لِلْخَلْقِ امْتَنَعَ. وامتناع الأدراك، لا يستلزم امتناع الأحاطة والتدبير.

قال الرضا(ع): «ولا له مثل مضروب، ولا شيء عنه بمحجوب»^١. وتقدم قوله(ع): «ولا يحجبه الحجاب»^٢.

وقال موسى بن جعفر(ع): «إِنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى - كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان، ولا يحل في مكان، ما يكون من نجوى ثلاثة ألا هو رابعهم، ولا خمسة ألا هو سادسهم، ولا ادنى من ذلك ولا أكثر الألو معهم اينما كانوا، ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب...»^٣ إلى آخر ما تقدم. وسيأتي في مبحث علمه تعالى توضيح ذلك تفصيلاً.

بَلْ حَجَبٌ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ، ومنعه إياهم عن التصرف والتدبير في المحجوب، شاهد و مُغْلِقٌ أَنْ لَيْسَ غَيْرُهُمْ حِجَابٌ كَائِنٌ؛ كما قال امير المؤمنين(ع): «حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه غير خلقه»^٤.

وقال الرضا(ع): «حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبينها غيرها»^٥.

٢. المصدر ٤: ١٧/٢٨٤.

١. البحار ٤: ٢/٢٢٢.

٤. المصدر ٤: ٣٤/٣٠٥.

٣. المصدر ٣: ٢٧/٣٢٧.

٥. المصدر ٤: ٣/٢٢٩.

وَعَيَّرَ ذَا اَحْتِجَابٍ لَطْفِهِ الْاَخْصَ وَهُوَ بِغَيْرِ اَهْلٍ وَحْيِهِ يُخْصَّ

وجه الدلالة: انهم اذا نظروا الى انفسهم انهم يحجبون بعضهم بعضاً، وانهم اذا حجبا عن شيء، منعوا عن التصرف فيه وقد علموا انهم مصنوعون، مدبرون له تعالى، ومع ذلك لا يشاهدونه، علموا انهم محجوبون عنه، لا هو محجوب عنهم، وعلموا انه لا حجاب بينه وبينهم الا انفسهم، اذ لو كان الحجاب من غيرهم، لكان مثلهم ممنوعاً عن التصرف، وهذا الحجاب الذي من قبلهم لا يضّر بالصنع والتدبير والا لما صنعهم.

ثم إن له تعالى احتجاب آخر عن خلقه، غير احتجابه الذاتي الناشئ عن بينونة ذاته وبينونة خلقه. وقد عمى امره على المحدثين فخلطوا اخبارهما، وعمهوا في تأويل اخبار هذا النوع، وحقيقة ذلك الأحتجاب، احتجاب عن العلم والرؤية؛ فهو احتجاب علمي: اما بالرؤية الظاهرة او بالمعرفة الباطنية؛ وهذا احتجاب لطفي، يحجب لطفه الخاص عن عامة خلقه.

والفرق بينهما: أن الأول ممتنع الخلاف؛ اي يستحيل خلاف الأحتجاب وهذا غير ممتنع، بل هو امر ارادي يمكن ارادة خلافه. والاول غير قابل للتخصيص، لأنه ناش عن امر ذاتي؛ وهذا يقبل التعميم والتخصيص، لأنه بالارادة، وقد اشرت الى هذا الأحتجاب بقولي:

وَعَيَّرَ ذَا اَحْتِجَابٍ لَطْفِهِ الْاَخْصَ؛ فَإِنَّ لَهُ تَعَالَى لُطْفَ، عَامَ، بَعَمَ جميع خلقه بالهداية والأرشاد ولطف خاص من التوفيق والتأييد، يخص به اوليائه، ولطف أخص من الوحي والألهام والمكاملة والمخاطبة، يخص بها انبيائه (ع) واوصيائهم (ع). وهو؛ اي احتجاب لطفه الأخص، بِغَيْرِ اَهْلٍ وَحْيِهِ يُخْصَّ فهذا الأحتجاب، احتجاب خاص عن غير اهل وحيه؛ وهذا الأحتجاب ناش عن الكبريائية والجلال والجبروتية. فَإِنَّ مَقْتَضَى كِبَرِيَّائَتِهِ وَجَلَالِهِ وَجَبْرُوتِيَّتِهِ، ان لا يتوسل كل احد الى ساحته بنفسه.

ومما ورد عنهم (ع) في ذلك، ما عن ابي حمزة الثمالي، قال: قلت لعلي بن الحسين (ع)، لاي علة حجب الله - عز وجل - الخلق عن نفسه؟ قال (ع): «لأن الله تبارك وتعالى بناهم بنية على الجهل، فلو انهم كانوا ينظرون الى الله - عز وجل - لما كانوا

احتجاب آخر له
تعالى

احتجاب لطفي

بالذين يهابونه ولا يعظمون، نظير ذلك: احذكم اذا نظر الى بيت الله الحرام أول مرة، عظمه، فإذا ات عليه أيام وهو يراه، لا يكاد ان ينظر اليه اذا مر به، ولا يعظمه ذلك التعظيم»^١.

فإن حمله على الرؤية بعيد، سؤالاً عن مثل ابي حمزة وتجويزه امكانها، وجواباً ايضاً عن الإمام (ع) بهذا التعليل الظاهر في التجويز؛ بل السؤال عن علة ذلك الحجب الخاص. فالمراد بالنظر، النظر الى كراماته الخاصة، والطافه المخصوصة، فإن كل احد لا يطبق ذلك ولا يخرج عن عهدة تحمله؛ كما لا يخرج عن عهدة حرمة النظر الى بيته. وعن الرضا (ع) جواباً لبعض الزنادقة، لم احتجب الله؟ فقال (ع): «إن الحجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم، فاما هو فلا يخفى عليه خافية في آناء الليل والنهار، قال: فلم لا تدركه حاسة البصر؟ قال (ع): للفرق بينه وبين خلقه»^٢. الى آخر ما تقدم.

فإن السؤال ثانياً، عن علة عدم ادراكه بحاسة البصر، بعد سؤاله أولاً، عن علة احتجابه، لا معنى له الا بحمل الأول على ذلك الحجاب، وحينئذ فيستقيم تعليله (ع) بكثرة الذنوب التي توجب منع اللطف منه تعالى، وعدم الأهلية له منهم.

ومما يمكن دعوى ظهوره في ذلك، قول النبي (ص): «وهو الكينون أولاً، الديموم ابداً، المحتجب بنوره دون خلقه في الافق الطامح، والعز الشامخ، والملك الباذخ، فوق كل شيء علا، ومن كل شيء دنا، فتجلى لخلقه من غير ان يكون يرى، وهو بالمنظر الأعلى، فاحب الاختصاص بالتوحيد اذ احتجب بنوره، وسما في علوه، واستتر عن خلقه؛ وبعث اليهم الرسل لتكون له الحجة البالغة على خلقه، ويكون رسله اليهم شهداء عليهم»^٣.

والمقصود بالشهادة، قوله (ص): «اذ احتجب بنوره»؛ وقوله «استتر عن خلقه» بعد قوله: «فاحب»، وان كان يمكن ان يقال: إن المعنى أنه تعالى لما احتجب عن خلقه بنوره الذاتي، وسما بسموه الذاتي، واستتر باستتاره الذاتي، فاحب ان يختص بالتوحيد الأقاربي والعبادي، فبعث اليهم الرسل ليدعوهم اليه؛ واما قوله (ص): «المحتجب بنوره» فلا موجب لصرفه عن ذلك الاحتجاب.

وَلَيْسَ كَوْنُهُ فِي الْأَحْتِجَابِ يُوجِبُ سِتْرَهُ عَلَى الْأَلْبَابِ
فَقَدْ تَجَلَّى لِلْعُقُولِ وَاقْتَرَبَ بِخَلْقِهِ كَمَا بِهِ عَنْهُ احْتَجَبَ

وَلَيْسَ كَوْنُهُ فِي الْأَحْتِجَابِ، بآي الاحتجابين، يُوجِبُ سِتْرَهُ عَلَى الْأَلْبَابِ؛ بل هو ظاهر للعقول بآياته؛ كما قال امير المؤمنين (ع):

«هو الله الحقّ المبين، احقّ وابين ممّا ترى العيون»^١. وقال (ع): «الظاهر بعجائب تدبيره للتأظرين»^٢. وقال (ع): «وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير»^٣.

فَقَدْ تَجَلَّى لِلْعُقُولِ وَاقْتَرَبَ مِنْهَا بِخَلْقِهِ كَمَا بِهِ؛ أي بالخلق عَنْهُ احْتَجَبَ. إشارة إلى قول الرضا (ع): «متجلّي لا باستهلال رؤية بها [أي بالأشياء]، تجلّى صانعها للعقول، وبها احتجب عن الرؤية»^٤. ومثله قول امير المؤمنين (ع): «بها تجلّى صانعها للعقول، وبها امتنع من نظر العيون»^٥. وقوله (ع) ايضاً: «بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها»^٦.

فإن كونه تعالى متجلّياً بالأشياء ظاهر، اذ كلّ مصنوع يجلّي صانعه، وكلّ مخلوق يحكى عن خالقه؛ وأمّا امتناعه تعالى عن الرؤية بها، فلما تقدّم من أنّ الخلق بذاتها سبب للأحتجاب، ويأتى بعد ابطال الكشف توضيح لمعنى التجلّى، وفي حاجة الصادق (ع) مع ابن ابي العوجاء، بعد قوله (ع) له: «ان يكن الأمر على ما يقول هؤلاء؛ يعنى اهل الطواف، وهو على ما يقولون، فقد سلموا وعطبتهم...؟

قال: ما منعه ان كان الأمر كما تقول، ان يظهر لخلق، ويدعوهم إلى عبادته، حتّى لا يختلف منهم اثنان؟ ولما احتجب عنهم وارسل اليهم الرّسل؟ ولو باشرهم بنفسه، كان اقرب إلى الإيمان به،

فقال (ع): وبلك! وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك، نشوك ولم تكن، وكبرك بعد صغرك...»^٧. وقد تقدّم في اثبات الصانع.

١. البحار ٤: ٤٢/٣١٧. ٢. المصدر ٤: ٤٥/٣١٩.

٣. المصدر ٤: ١٤/٢٦٥. ٤. المصدر ٤: ٣/٢٢٩.

٥. المصدر ٤: ٤/٢٤٢. ٦. المصدر ٤: ٩/٢٦١.

٧. المصدر ٣: ١٨/٤٣.

وَقَدْ تَجَلَّى لَا بِرُؤْيَةٍ وَلَا يَسْفِرُهُ بِرُؤْيَةٍ مَنْ أُرْسِلَا
وَلَسْنَا تَرَانِي، قَالَه الْجَبَّارُ وَقَالَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

وَقَدْ تَجَلَّى لَا بِرُؤْيَةٍ، كما تقدّم الآن عنه (ص): «فتجلى لخلقه من غير ان يكون يرى...»^١. وَلَا يَسْفِرُهُ بِرُؤْيَةٍ مَنْ أُرْسِلَا لهداية الخلق من الانبياء (ع) والاصياء (ع).
فقد قال (ص): التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره، وظاهره موصوف لا يرى، وباطنه موجود لا يخفى»^٢.
وقد قال الرضا (ع): «عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة»^٣. وقال (ع) ايضاً: «اعرفه بما عرف به نفسه من غير رؤية»^٤.

ويأتي ايضاً تكذيب نسبة الرؤية الى النبي (ص) فهو (ص) لم يعرفه برؤية. هذا كله في ذكر اقوالهم (ع) في نفي الرؤية، مستدلّة على امتناعها بالادلة العقلية. ومذهبهم في ذلك موافق للكتاب ايضاً كما قلت:

﴿لَنْ تَرَانِي﴾^٥، قَالَه الْجَبَّارُ، وَقَالَ ايضاً: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^٦ وقال ايضاً: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^٧ ويأتي ذكره فلا يبقى بعدئذ شبهة ولا ريب.

وقد استدلّوا (ع) بكلّ من الآيات الثلاثة: اما الثالثة: فيأتي ذكرها في كلام الرضا (ع) في تكذيب نسبة الرؤية اليه (ص)؛ واما الثانية: فقد تقدّم تكرر الاستدلال والتمثيل بها منهم (ع)؛ واما الاولى، ففي حديث معاوية بن وهب، عن الصادق (ع) المتقدم بعضه في «الرؤية بالقلب» وفي «ان مدّعي الرؤية مشرك»، قال (ع) (بعد قوله: فقد اتّخذ مع الله شريكاً):

«ويلهم! أو لم يسمعوا يقول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللطيف الخبير﴾ انعام ٦: ١٠٣، وقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي يَا مُوسَى! وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ

موافقة مذهبهم (ع)
في نفي رؤيته تعالى
للقرآن

٢. المصدر ٤: ٢٦٣/١٢.

١. البحار ٤: ٢٨٧/١٩.

٤. المصدر ٤: ٣٠٣/٣١.

٣. المصدر ٤: ٢٦٣/١١.

٦. انعام ٦: ١٠٣.

٥. اعراف ٧: ١٤٣.

لَمْ يَسْتَلِ الرُّؤْيَةَ مُوسَى رَبَّهُ
رَدَّ عَلَيْهِ «لَنْ تَرَانِي» أَبَدًا
وَقَدْ تَجَلَّى رَبُّهُ عَلَى الْجَبَلِ
وَحَرَّ إِذْ رَأَاهُ وَاسْتَبَاهُ
بَلْ عَنْ لِسَانِ قَوْمِهِ خَاطَبُهُ
فَكُنْ بِهَذَا مُؤْمِنًا مَوْحَدًا
يَبْغِضُ نُورَهُ فَدَكَّ وَاضْمَحَلَّ
عَنْ سُؤْلِهِمْ لَمَّا رَأَى عِتَابَهُ

فسوف تراني فلما تجلَّى ربُّه للجبل جعله دكاً^١، وإنما طلع من نوره على الجبل، كضوء يخرج من سمّ الخياط، فكدت الأرض وصعقت الجبال، ﴿فَخَرَّ مُوسَى صَعْقًا﴾^٢ أي ميتاً، فلما افاق وردَّ عليه روحه، ﴿قَالَ سُبْحَانكَ تَبْتَ إِلَيْكَ﴾^٣، من قول من زعم أنك ترى، ورجعت إلى معرفتي بك، إِنَّ الْأَبْصَارَ لَا تَدْرِكُكَ ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٤ وأول المقرِّين بأنك ترى ولا تُرى، وانت بالمنظر الأعلى^٥.

استدلال الاشاعة
على امكان الرؤية
بآية ولن تراني

وقد استدلت الاشاعة ايضاً على امكان الرؤية بهذه الآية، بأنّه لو لم تجز الرؤية لم يطلبها مثل موسى (ع)، وأما قوله تعالى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾^٦ فإنّه بعد الجواز، محمول على الرؤية في الدنيا.

رد استدلال الاشاعة

واقول: أما تخصيص النفي بالدنيا، فقد عرفت أنّ الأمر الممتنع، لا يقبل التخصيص، وستظفر على قولهم (ع) في امتناعها في الآخرة بالخصوص ايضاً. وأما طلب موسى (ع) فقد اشرت اليه بقولي:

لَمْ يَسْتَلِ الرُّؤْيَةَ مُوسَى رَبَّهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَإِنْ كَانَ لِنَفْسِهِ؛ بَلْ عَنْ لِسَانِ قَوْمِهِ خَاطَبُهُ، إِذْ اسْتَدْعَا مِنْهُ ذَلِكَ.

والله تعالى رَدَّ عَلَيْهِ بقوله ﴿لَنْ تَرَانِي﴾^٧ أبداً نفياً تابيداً، فَكُنْ بِهَذَا مُؤْمِنًا مَوْحَدًا، وَلَا تَتَّبِعْ غَيْرَهُ. وَقَدْ تَجَلَّى رَبُّهُ عَلَى الْجَبَلِ، يَبْغِضُ نُورَهُ لَا بِذَاتِهِ - تعالى عن ذلك -، فَدَكَّ وَاضْمَحَلَّ وَحَرَّ مُوسَى (ع) إِذْ رَأَاهُ؛ أَيِ نُورِ التَّجَلِّي مِنْ رَبِّهِ وَانْدَكَكَ الْجَبَلُ بِهِ، وَاسْتَبَاهُ تَعَالَى بَعْدَ ذَلِكَ عَنْ سُؤْلِهِمْ؛ أَيِ سُؤَالِ قَوْمِهِ وَطَلِبِهِمُ الرُّؤْيَةَ لَمَّا رَأَى عِتَابَهُ تَعَالَى عَلَيْهِم، فَقَالَ: ﴿تَبْتَ إِلَيْكَ...﴾^٨.

ماورد من الرضا(ع)
في تفسير آية ولن
تراني

وقد اجاب عنه الرضا(ع)، فيما سأله المأمون، قال المأمون: يابن رسول الله: ليس في قولك إنّ الأنبياء معصومون؟ قال (ع): بلى، فسأله عن آيات من القرآن، فكان فيما سأله ان قال له:

فما معنى قول الله - عزَّ وجلَّ - : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ، قَالَ رَبِّ ارْنِي انظُر اليك ، قَالَ لَنْ تَرَانِي... ﴾ (اعراف ١٤٣: ٧) ، الآية كيف يجوز ان يكون كلم الله ، موسى بن عمران ، لا يعلم أنَّ الله - تعالى ذكره - لا يجوز عليه الرؤية ، حتَّى سألَه هذا السؤال ؟

فقال الرضا(ع) : « إِنَّ كَلِمَ اللهِ ، مُوسَى ، عَلِمَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يُرَى بِالْأَبْصَارِ ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا كَلَّمَهُ اللهُ - عزَّ وجلَّ - وَقَرَّبَهُ نَجِيًّا ، رَجَعَ إِلَى قَوْمِهِ ، فَخَبَّرَهُمْ : أَنَّ اللهَ كَلَّمَهُ وَقَرَّبَهُ وَنَاجَاهُ . فَقَالُوا : لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ بِأَنَّ هَذَا الَّذِي سَمِعْنَاهُ كَلَامَ اللهِ ، حَتَّى نَرَى اللهُ جَهْرَةً ؛ فَلَمَّا قَالُوا هَذَا الْقَوْلَ الْعَظِيمَ ، وَاسْتَكْبَرُوا وَعَتَوْا ، بَعَثَ اللهُ صَاعِقَةً ، فَاخَذَتْهُمْ بِظُلْمِهِمْ فَمَا تَوَا .

فقال موسى : يَا رَبِّ ! مَا أَقُولُ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذَا رَجَعْتَ إِلَيْهِمْ ، وَقَالُوا : إِنَّكَ ذَهَبْتَ بِهِمْ فَقَتَلْتَهُمْ ، لَأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ صَادِقًا فِيمَا ادَّعَيْتَ مِنْ مُنَاجَاةِ اللهِ أَيَّاكَ ، فَاحْيَاهُمْ اللهُ ، وَبِعِثْهُمْ مَعَهُ ؛ فَقَالُوا : إِنَّكَ لَوْ سَأَلْتَ اللهُ أَنْ يُرِيكَ تَنْظُرَ إِلَيْهِ لِأَجَابِكَ ، وَكَنتَ تَخْبِرُنَا كَيْفَ هُوَ ؟ فَنَعْرِفُهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ ؛

فقال موسى(ع) : يَا قَوْمُ ! إِنَّ اللهَ لَا يُرَى بِالْأَبْصَارِ ، وَلَا كَيْفِيَّةً لَهُ ، وَأَمَّا يَعْرِفُ بِآيَاتِهِ ، وَيَعْلَمُ بِأَعْلَامِهِ ؛ فَقَالُوا : لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَسْأَلَهُ .

فقال موسى(ع) : يَا رَبِّ ! إِنَّكَ قَدْ سَمِعْتَ مَقَالَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِصَلَاحِهِمْ . فَأَوْحَى اللهُ - جَلَّ جَلَالُهُ - : يَا مُوسَى ، اسْأَلْنِي مَا سَأَلْتُكَ ، فَلَنْ أُوَاخِذَكَ بِجَهْلِهِمْ ؛ فَعِنْدَ ذَلِكَ قَالَ مُوسَى(ع) : ﴿ رَبِّ ارْنِي انظُر اليك قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُر إِلَى الْجَبَلِ ﴾ ، ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ بِآيَاتِهِ ، قَالَ : ﴿ تَبَّتْ إِلَيْكَ ﴾ ، يَقُولُ رَجَعْتَ إِلَى مَعْرِفَتِي بِكَ عَنْ جَهْلِ قَوْمِي ، ﴿ وَأَنَا

أول المؤمنين ﴿منهم بآئك لا تُرى﴾. فقال المأمون: لله درك يا ابا الحسن^١.

قول المؤلف في آية
«لن تراني»

واقول في توضيح ذلك: إن الله أخبر في كتابه بقضيتين: قضية طلب قوم موسى الرؤية في قوله: ﴿قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة...﴾^٢، وقضية طلب موسى الرؤية لنفسه لقوله: «ارني»؛ فلا يخلو إما أن كانت القضيتان في ميقات واحدة، أو في ميقاتين؛ فان كان الأول، فلا محمل له ألا ما ذكره الرضا(ع)؛

وان كان سئوال موسى لنفسه، قبل سئوال قومه أو بالعكس، فان كان الأول؛ لزم جهل مثل موسى بمسئلة الرؤية الى ذلك الوقت، وأنه لم يكن يعلم أن الله تعالى لا يرى؛ سواء أريد به الرؤية في الدنيا أو فيها وفي الآخرة معاً، إذ الجهل لازم على كل حال؛ وكفى في ذلك خزيًا بموسى(ع)! وكيف ذلك؟! وقد قال تعالى فيه: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاشْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^٣ ولزام ذلك القول أنه تعالى لم يؤته معرفة أنه لا يرى؛

وان كان الثاني: فهو اخزى، فإنه كيف تجزى بعد وقوع تلك الحادثة ومشاهدته بعينه ما صنع تعالى بمن سأل رؤيته ان يسئله الرؤية لنفسه.

فان قيل: إن السئوال ثانياً لأجل احتمال أن العقوبة لعلها لعدم اهليتهم وتعذيبهم عن طورهم، لا لطلبهم ما لا يجوز، لزم الجهل ايضاً.

في أنه تعالى لا يرى في المنام،

كما لا يرى في اليقظة؛ وفي الآخرة، كما في الدنيا

ما تقدّم من الأطلاقات، كلّها عامّة وتعليقاتها آية عن التخصيص كما عرفت، فهي بنفسها في نفيهما كافية، ألا أن المقصود ذكر تصريحاتهم عليهم السلام بالخصوص.

واقول: أما الرؤية: فهي من دلالة الروح، ورؤيتها؟ من غير دلالة الحواس، بل عند ركودها وخمودها. وهي إما «رحمانية»، أو «شيطانية»؛ أو «نفسانية»؛ وحقيقة الجميع ليست إلا رؤية صور وتماثيل، أشباه الواقعات أو أشباحها، أو أشباه غير الواقعات من التخيلات؛ نظير تصورات الواهمة في اليقظة، ألا أن أحداث الصور واراتتها للروح؛

تارة: يكون من الرحمن، ليرى الرائي ما يشاء وينبئه على ما يريد فهي «رحمانية»؛ ولا محالة ليس فيها كذب أبداً؛ لأنه كوحيه والهامة. وهذه الصور، قد تكون صوراً مجردة عن الأنساج؛ نظير العكوس والنقوش، واخرى أشباحاً للمغيبات الخارجية؛ كروية البلدان أو الأرواح.

وقد يكون الأحداث والأرائة من الشياطين، فإنهم يعملون في الجوّ اعمالاً، ويراؤون النائم أشباحاً وصوراً ايضاً، فهي «شيطانية»؛ فقد تكون صادقة، وقد تكون كاذبة، وربما كان بعضها صادقاً وبعضها كاذباً.

وان كان أنشائها من النفس بتصرف الوهم، لغلبة الأنس والممارسة، أو غلبة المرض والوجع أو غير ذلك، فهي «نفسانية» لا صادقة ولا كاذبة.

فالمرئى في المنام، ليس إلا صورة، فرضية، وهمية أو أشباحاً وصوراً للأشياء العينية، ولا يمكن ان تكون نفس الأعيان الخارجية بخارجيتها وعينيتها مرئية، وان كانت هذه الكلية بعد في محلّ نظر لأمكان ان يقال: إن رؤية النبي أو الأمام أو الارواح في المنام نظير رؤية الروح للأجسام والأعيان بعد مفارقتها للأبدان؛ وعلى كلّ حال ليست الرؤية رؤية بصرية، ولا يهمنّا هنا التحقيق في هذه الكيفية.

وكيف كان، فالرائى لا يخلو إما ان رءى صورة الربّ وشبحه، فقد تقدّم أنّه ليس بشبح ولا صورة، ولا له شبح أو صورة، فالذى رءاه غير الله؛ وإما ان رءى نفس الذات، بناءً على إمكان رؤية الروح في المنام نفس الأعيان والذوات، فيلزم عليه ما يلزم على رؤية الأبصار من المحدودية والتناهي والأحاطة وغيرها، من غير فرق؛ والأمر الممتنع المحال لا يصير ممكناً بحال؛ كما قلت:

مَا لَا يُرَى، فَلَا يُرَى بِحَالٍ وَالنُّوْمُ لَا يَهْدُمُ لِلْمَحَالِ
وَمَنْ يَقُلْ: رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ رَبِّي، فَلَا دِينَ لِهَذَا الْعَامِي
وَاللَّهُ لَا يُغْفِرُ بِالْعَيَانِ هُنَا وَلَا فِي الْحَشْرِ وَالْجَنَانِ
وَلَوْ يُرَى بِذَاتِهِ فِي الْآخِرَةِ لَكَانَ مَعْرُوفًا إِذَا بِالْبَاصِرَةِ
وَاللَّهُ لَا يُغْفِرُ بِالضَّرُورَةِ إِذْ لَا يَحِيطُ الْعِلْمُ مِنْهُ نُورُهُ

مَا لَا يُرَى؛ أَيِ بَسْطِ حِيلٍ وَيَمْتَنِعُ أَنْ يَرَى، فَلَا يُرَى بِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ، وَالنُّوْمُ لَا يَهْدُمُ لِلْمَحَالِ وَلَا يَصِيرُهُ مُمْكِنًا أَبَدًا. وَمَنْ يَقُلْ: رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ رَبِّي، فَلَا دِينَ لِهَذَا الْعَامِي الْجَاهِلِ؛ كَمَا غَنَّ ابْنُ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْكَرْخِيِّ، قَالَ: قُلْتُ: لِلصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع):

إِنَّ رَجُلًا رَأَى رَبَّهُ فِي مَنَامِهِ، فَمَا يَكُونُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ (ع): «ذَلِكَ رَجُلٌ لَا دِينَ لَهُ، إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَا يُرَى فِي الْبِقْظَةِ وَلَا فِي الْمَنَامِ، وَلَا فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ»^١.
وَقَدْ نَصَّ هَذَا الْحَدِيثُ عَلَى نَفْيِ الرُّؤْيَا فِي الْآخِرَةِ؛ كَمَا قُلْتُ: وَاللَّهُ لَا يُغْفِرُ بِالْعَيَانِ، هُنَا، وَلَا فِي الْحَشْرِ وَالْجَنَانِ، وَعَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ اللَّهِ، هَلْ يَرَى فِي الْمَعَادِ؟ فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا، يَابْنَ الْفَضْلِ! إِنَّ الْأَبْصَارَ لَا تَدْرِكُ إِلَّا مَا لَهُ لَوْنٌ وَكَيْفِيَّةٌ، وَاللَّهُ خَالِقُ الْأَلْوَانِ وَالْكَيْفِيَّةِ»^٢.

وَلَوْ يُرَى بِذَاتِهِ فِي الْآخِرَةِ، لَكَانَ مَعْرُوفًا إِذْ بِالْبَاصِرَةِ. وَقَدْ مَرَّ كَلَامُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «أَنَّهُ لَا يَكُونُ بِالْعَيَانِ مَوْصُوفًا، وَلَا بِالذَّاتِ الَّتِي لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ عِنْدَ خَلْقِهِ، مَعْرُوفًا»^٣.

وَاللَّهُ لَا يُغْفِرُ بِالضَّرُورَةِ، إِذْ لَا يَحِيطُ الْعِلْمُ مِنْهُ نُورُهُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا...﴾^٤ وَقَدْ مَرَّ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ الضَّرُورِيَّةَ بِهِ تَعَالَى مُحَالٌ: عِلْمِيَّةٌ كَانَتْ، أَمْ عَيَانِيَّةٌ.

وَلَيْسَ إِيْمًا فِي عَدِ إِيْمَانٍ أَوْ هِيْمًا إِذْ تُقَدَّ الْعِيَانُ
وَإِذْ هَمَّا ضِدَّانِ زَالَ مَا هُنَا وَهُوَ خِلَافُ مَا لَنَا تَبَيَّنَا

وهنا يزيد للامتناع وجه آخر، اشترت اليه: وَلَيْسَ إِيْمًا فِي عَدِ إِيْمَانٍ، أَوْ هِيْمًا، إِذْ تُقَدَّ الْعِيَانُ، لَأَنَّ هُنَا المعرفة علمية، وهي اكتسابية، والعيانية ضرورية، وهما ضِدَّانِ لا يجتمعان؛ لَأَنَّ الاكتسابية غيائية، والضرورية حضورية، ولا يجتمع الغياب والحضور؛ فاذا تبدَّل الغياب بالحضور، انقلب العلم الى الحضور.

ومن تَوْهَم جواز اجتماعهما، قياساً باجتماع ضوء المصباح او النجوم مع الشمس، فقد وهم. لَأَنَّ هناك مجرد اندكاك الاثر مع بقاء الأسباب، وهنا ليس الَّا اندكاك السبب؛ اعنى الغياب، فليس الَّا من باب الانقلاب.

وحينئذٍ، فَإِمَّا ان تكون تلك المعرفة الضرورية ايماناً، ام ليست بايمان؛ فان كانت ايماناً، لم تكن المعرفة الأكتسابية في الدنيا ايماناً؛ لَأَنَّهَا ضِدُّهَا، وهو خلاف الحق الثابت المعلوم؛ وان لم تكن ايماناً، فالمفروض أَنَّهُمَا ضِدَّانِ. وَإِذْ هَمَّا ضِدَّانِ لا يجتمعان، زَالَ مَا هُنَا لِلانقلاب، وَهُوَ ابْضَافٌ خِلَافُ مَا لَنَا تَبَيَّنَا من الحق الثابت المعلوم. اذ المحقق المعلوم، أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ في الآخرة، هم الْمُؤْمِنُونَ في الدنيا، وَأَنَّ الْإِيْمَانَ باقى لهم في الحشر والجنان من غير زوال ونقصان. وهذا المعنى غير أَنَّهُمْ يثابون به في المعاد. حَتَّى يَقَالَ لا مانع من الثواب على ما كان. وهذا الوجه نص به الرضا(ع)، فعن محمد بن عبيده، قال:

كُتِبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا(ع): اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة، وسأله ان يشرح لي ذلك.

فكتب(ع) بخطه: «اتَّفَقَ الْجَمِيعُ لا تمنع بينهم، إِنَّ الْمَعْرِفَةَ من جهة الرؤية ضرورية؛ فاذا جاز ان يرى الله بالعين، وقعت المعرفة ضرورة. ثُمَّ لَمْ تَخْلُ تلك المعرفة من ان تكون ايماناً او ليست بايمان؛ فَإِنْ كَانَتْ تلك المعرفة من جهة الرؤية ايماناً، فالمعرفة في دار الدنيا ليست بايمان؛ لَأَنَّهَا ضِدُّهُ، فلا يكون في الدنيا احد مؤمناً، لَأَنَّهُمْ لَمْ يَرَوْا الله، وان لم تكن تلك المعرفة الَّتِي من جهة الرؤية ايماناً، لم تَخْلُ هذه المعرفة الَّتِي من جهة

وَمَا زَوَّوْا أَنَّ النَّبِيَّ اخْتَرَقَهُ
كَيْفَ؟ يَقُولُ: لَا يُحِيطُونَ بِهِ
لَا تُذَرِّكَ الْأَبْصَارُ، ثُمَّ بَعْدَ ذَا
وَأَتَيْتُمَا أَرَادَتِ الزُّنَادِقَةُ
بِالْعَيْنِ كَذَبَ افْتَرَى الزُّنَادِقَةُ
عِلْمًا وَلَا شَيْءَ كَمِثْلَ رَبِّهِ
يَقُولُ: إِنِّي قَدْ رَأَيْتُهُ كَذَا
تَوْبِيخَ الْأَسْلَامِ بِهَذِي الزُّنَادِقَةِ

الأكساب ان نزول، او لا نزول في المعاد. فهذا دليل على أن الله - عز وجل - لا يرى بالعين، اذ العين تؤدى الى ما وصفناه^١.

اقول: قد تعرض (ع) في هذا الحديث لوجهين:

الأول: أن الرؤية، مستلزمة للمعرفة الضرورية، وهى محال؛

والثاني: استلزامها لما ذكر، وهو قوله (ع) «ثم لم تخل...».

ثم لا يخفى أنه (ع) لم يتعرض لأبطال التريدين في قوله «ان نزول او لا نزول»، لوضوحه؛ لأنها لو زالت، لم يبق في الآخرة ايمان، وهو خلاف المعلوم، ولو لم تزل اجتمع الضدان.

في تكذيب ما نسب الى النبي (ص)

من الرؤية، وتأويل ما يوهمها، او يوهما جوازها

وَمَا زَوَّوْا أَنَّ النَّبِيَّ (ص) اخْتَرَقَهُ بِالْعَيْنِ؛ اى ابصره بها (والتعبير بالاختراق من جهة استلزام الأبصار له؛ كما قال: امير المؤمنين (ع) في الحديث المتقدم: «ولا تخرق الى ذى العرش...»^٢؛ اى لا تخرق الابصار؛ والحاصل، ان الذى نسبوا الى النبي (ص) من الرؤية) كَذَبَ، افْتَرَى عليه ذلك الزُنَادِقَةُ. كَيْفَ؟ يَقُولُ في كتابه المنزل عليه من رَبِّهِ: ﴿لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا...﴾^٣، ويخبر أنه لا شَيْءَ كَمِثْلَ رَبِّهِ بقوله: ﴿ليس كمثله شَيْءٌ﴾^٤ ويقول ايضا: ﴿لَا تُذَرِّكَ الْأَبْصَارُ...﴾^٥ اياه، ثُمَّ بَعْدَ ذَا كَلَهُ يَقُولُ: إِنِّي قَدْ رَأَيْتُهُ كَذَا، في صورة شاب او غيره.

٢. المصدر ٤: ٢٧٦/١٦.

٤. شورى ٤٢: ١١.

١. البحار ٤: ٥٦/٣٤.

٣. بقرة ٢: ٢٥٥.

٥. انعام ٦: ١٠٣.

وَأَيْتَمَّا أَرَادَتِ الزَّنَادِقَةُ، تَوْيِخَ الْأَسْلَامِ بِهَذِي الزَّنَادِقَةِ؛ لِيُظْفَرَ النَّاسُ فِي كَلَامِهِ عَلَى التَّنَافُضِ، فَيَسْهَلُ عَلَيْهِمْ رَدُّهُمْ عَنِ الدِّينِ، فَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الرِّضَا (ع)، وَقَدْ سَأَلَهُ أَبُو قُرَّةَ الْمُحَدَّثُ، فَقَالَ: إِنَّا رَوَيْنَا أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ الرُّوْيَةَ وَالْكَلامَ بَيْنَ اثْنَيْنِ: فَمُسَى (ع) الْكَلَامَ، وَلِمُحَمَّدٍ (ص) الرُّوْيَةَ، فَقَالَ (ع): «فَمَنْ الْمُبْلَغُ عَنِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - إِلَى الثَّقَلَيْنِ: الْجَنِّ وَالْأَنْسِ، لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ، وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا، وَلَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ الْبَاسِ مُحَمَّدٌ (ص)؟ قَالَ بَلَى، قَالَ (ع): فَكَيْفَ يَجِيءُ رَجُلٌ إِلَى الْخَلْقِ جَمِيعًا، فَيُخْبِرُهُمْ أَنَّهُ جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَأَنَّهُ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ بِأَمْرِ اللَّهِ، وَيَقُولُ: لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا وَلَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّا رَأَيْتُهُ بِعَيْنِي وَاحْطَتُ بِهِ عِلْمًا وَهُوَ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ، أَمَا تَسْتَحْيُونَ؟ مَا قَدَرْتَ الزَّنَادِقَةُ أَنْ تَرْمِيَهُ بِهَذَا إِنْ يَكُونُ يَأْتِي عَنِ اللَّهِ بِشَيْءٍ ثُمَّ يَأْتِي بِخِلَافِهِ مِنْ وَجْهِ آخَرَ. قَالَ أَبُو قُرَّةَ: فَأَنَّهُ يَقُولُ: وَأَنَّهُ رَأَى نَزْلَهُ أُخْرَى؟ فَقَالَ (ع): إِنَّ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى مَا رَأَى حَيْثُ قَالَ مَا كَذَبَ الْفُؤَادَ مَا رَأَى، يَقُولُ مَا كَذَبَ فُؤَادَ مُحَمَّدٍ مَا رَأَتْ عَيْنَاهُ، ثُمَّ أَخْبَرَ بِمَا رَأَى، فَقَالَ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى، فَأَيَّاتِ اللَّهِ غَيْرِ اللَّهِ وَقَدْ قَالَ وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا فَإِذَا رَأَتْهُ الْأَبْصَارُ فَقَدْ احْطَاطَتْ بِهِ الْعِلْمُ وَوَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ (أَيِ الْضَّرُورِيَّةُ) فَقَالَ أَبُو قُرَّةَ فَتَكْذِبُ الرِّوَايَةُ فَقَالَ (ع): إِذَا كَانَتِ الرِّوَايَاتُ مُخَالَفَةً لِلْقُرْآنِ كَذَبَتْ بِهَا؟ وَمَا أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا، وَلَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَلَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ^١.

وَفِي حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ، عَنِ الصَّادِقِ (ع) (الَّذِي ذَكَرْتُ بَعْضَ جَمَلَاتِهِ مُتَفَرِّقَةً)، قَالَ لَهُ (ع): يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ (ص)! مَا تَقُولُ فِي الْخَبَرِ الَّذِي رَوَى «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) رَأَى رَبَّهُ»، فِي أَيِّ صُورَةٍ رَأَاهُ؟ وَعَنِ الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ «أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ رَبَّهُمْ فِي الْجَنَّةِ»، عَلَى أَيِّ صُورَةٍ يَرُونَهُ؟

فَتَبَسَّمَ (ع)، ثُمَّ قَالَ: «يَا مُعَاوِيَةُ! مَا أَقْبَحَ بِالرَّجُلِ يَأْتِي عَلَيْهِ سَبْعُونَ سَنَةً، أَوْ ثَمَانُونَ سَنَةً، يَعْيشُ فِي مَلِكِ اللَّهِ وَيَأْكُلُ مِنْ نَعِيمِهِ، ثُمَّ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ! ثُمَّ قَالَ (ع): يَا مُعَاوِيَةُ! إِنَّ مُحَمَّدًا (ص) لَمْ يَرِ الرَّبَّ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - بِمَشَاهِدَةِ الْعَيَانِ؛ وَأَنَّ الرُّوْيَةَ عَلَى وَجْهَيْنِ:

رُوْيَةُ الْقَلْبِ، وَرُوْيَةُ الْبَصَرِ؛ وَمِنْ عَنِ بَرُوءَةِ الْقَلْبِ، فَهُوَ مُصِيبٌ؛ وَمِنْ عَنِ

برؤية البصر، فقد كفر بالله وبآياته؛ لقول رسول الله (ص): «من شبه الله بخلقه فقد كفر»^١. ولقد حدثني أبي، عن أبيه، عن الحسين بن علي (ع)، قال:

سئل امير المؤمنين (ع) ف قيل: يا اخا رسول الله! هل رأيت ربك؟ فقال (ع): وكيف اعبد من لم اره؟! لم تره العيون بمشاهدة العيان، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان؛ فاذا كان المؤمن يرى ربه بمشاهدة البصر، فإن كل من جاز عليه الرؤية، فهو مخلوق؛ ولا بد للمخلوق من الخالق فقد جعلته إذن محدثا مخلوقا، ومن شبهه بخلقه، فقد اتخذ مع الله شريكا؛

ويلهم! او لم يسمعوا يقول الله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؟^٢ وقوله: ﴿وَلَنْ تَرَانِي يَا مُوسَى﴾؟^٣

ثم ذكر قصة موسى (ع) على نحو ما تقدم، ثم قال (ع):

يا معاوية! جعلت لك اصلاً في هذا، فاعمل عليه؛ فلو كنت تموت على ما كنت عليه، كان حالك اسوأ الأحوال؛ فلا يغرنك قول من زعم ان الله تعالى يرى بالبصر. قال (ع): قد قالوا اعجب من ذلك، الم ينسبوا آدم (ع) الى المكروه؟! او لم ينسبوا ابراهيم (ع) الى ما نسبوه؟! او لم ينسبوا داود (ع) الى ما نسبوه في حديث الطير؟! او لم ينسبوا يوسف الصديق الى ما نسبوه من حديث زليخا؟! او لم ينسبوا موسى (ع) الى ما نسبوه من القتل؟! او لم ينسبوا رسول الله (ص) الى ما نسبوه من حديث القطيفة؟! او لم ينسبوا علي بن ابي طالب (ع) الى ما نسبوه من حديث القطيفة؟! انهم ارادوا بذلك توبيخ الاسلام، ليرجعوا على اعقابهم؛ اعمى الله ابصارهم، كما اعمى قلوبهم! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^٤.

واقول: هذه الرواية كالأولى، نافية لرؤية العين، وتزيد عليها باثبات رؤية القلب؛ وقد فسرها بقول امير المؤمنين (ع): «بحقائق الإيمان...»

ونظيرها من دون تفسير، ما عن الحلبي، عن الصادق (ع)، قال: رأى رسول الله (ص) ربه؟ قال: «نعم، رءاه بقلبه، فأمّا ربنا - جلّ جلاله -، فلا تدركه ابصار حدق الناظرين، ولا يحيط به اسماع السامعين»^٥.

١. انعام ٦: ١٠٣.

٢. البقرة ٤: ٣٤.

٣. المصدر ٤: ٣٤/٥٤.

٤. اعراف ٧: ١٤٣.

٥. المصدر ٤: ٣٢/٥٤.

وَقَدْ رَءَى النَّبِيُّ فِي مِعْرَاجِهِ صُورَةَ جِبْرِيلَ عَلَى مِنْهَاجِهِ
وَقَدْ رَءَى أَيْضاً مِنْ آيَاتِ كُبْرَى بِالْعَيْنِ مَا لَمْ تَرَهُ عَيْنٌ بَشَرٍ
كَمَا رَءَى أَيْضاً بِمَا قَدْ كَرُمَتْهُ بِقَلْبِهِ مَا شَاءَ نُورُ الْعَظَمَةِ

وعن مرزوم، عنه (ع)، قال: سمعته يقول (ع): رءى رسول الله (ص) ربّه - عزّ وجلّ -؛ يعنى بقلبه^١.

وهذه الأخبار قابلة لحملها على المعراج، ألا أنّه لا داعى لهذا الحمل، ولا مانع عن ابقائها على اطلاقها. وأما فى المعراج، فقد اختلفت فيه الأخبار؛ وطريق الجمع بينها، الأخذ بجميعها، اذ لا مانع من تحقّق الجميع. وقد اشرت الى اختلافها وحملها بالجمع:

وَقَدْ رَءَى النَّبِيُّ (ص) فِي مِعْرَاجِهِ صُورَةَ جِبْرِيلَ عَلَى مِنْهَاجِهِ؛ اى على ما هو عليه، من الهيئة الّتى خلقه الله تعالى عليها، فمن الصادق (ع)، فى قوله تعالى ﴿لَقَدْ رَءَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^٢ قال (ع): رءى جبرئيل على ساقه الدرّ، مثل القطر على البقل، له ستمائة جناح قد ملاء ما بين السّماء والارض.^٣

رواية النبى (ص)
لجبرئيل والآيات
الكبرى الأخرى فى
المعراج

وعن امير المؤمنين (ع) فى جواب من سأله عن التناقض فى القرآن، قال (ع): وأما قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ [نجم ١٣ - ١٤]. يعنى، محمّداً (ص) حين كان عند سدرة المنتهى، حيث لا يجاوزها خلق من خلق الله - عزّ وجلّ - وقوله فى آخر الآية: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [نجم ١٧ - ١٨]. رءى جبرئيل فى صورته مرّتين: هذه المرّة ومرة أخرى؛ وذلك أنّ خلق جبرئيل عظيم، فهو من الروحانيّين، الّذين لا يدرك خلقهم وصورتهم إلا ربّ العالمين.^٤

وَقَدْ رَءَى أَيْضاً مِنْ آيَاتِ كُبْرَى بِالْعَيْنِ، مَا لَمْ تَرَهُ عَيْنٌ بَشَرٍ؛ كما فى حديث الرضا (ع) مع ابي قرة. ولا موجب لحمل «الآيات الكبرى»، الّتى هى مطلقة، على خصوص جبرئيل بمقتضى تلك الرواية؛ لأمكان ان يكون تفسيره (ع) بجبرئيل، من

١. البحار ٤: ١٩/٤٣.

٢. النجم ٥٣: ١٨.

٣. المصدر ٤: ٩/٣٢.

٤. البحار ٤: ٢٠/٤٣.

حيث أنه بعض الآيات الكُبرى؛ كما رَءَى أيضاً بِمَا قَدْ كَرَّمَهُ تعالى وشَرَفَهُ، حيث اسرى به من الأرض الى السَّماء، لتكريمه واثائه آياته آياه، بِقَلْبِهِ مَا شَاءَ الله تعالى، نُورَ الْعِظَمَةِ؛ اى نفس العظمة، لأنها نور كما رَءَى أيضاً بعينه نوراً ظاهرياً من انوار العظمة. فعن محمد بن الفضيل، قال: سألت ابا الحسن (ع): هل رَءَى رسول الله (ص) ربّه - عزّ وجلّ؟ قال، نعم، اما سمعت الله - عزّ وجلّ - يقول: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَءَى﴾ ﴿نجم ٥٣: ١١﴾، لم يره بالبصر ولكن رءاه بالفؤاد.^١

فحيث تمسك (ع) بالآية، علم أنّ مفروضه الرؤية في المعراج، واثبت أنّه كان بقلبه، وطريق الجمع بينه وبين حديث ابي قرة، الَّذِي اثبت الرضا (ع) فيه أنّ الرؤية كانت عينية، لا قلبية، ولكنها رؤية الآيات متمسكاً بهذه الآية ايضاً، ان يحملا على تفسيرين: احدهما للظاهر والآخر للباطن؛ او على القرائتين: في «كذب» بالتشديد او بالتخفيف؛ فهذا الحديث تفسير للرؤية على التخفيف؛ اى ما كذب قلب محمد (ص) ما رءاه؛ اى ما رءى القلب، والمرئى بالقلب ليس الا الله تعالى، لا الآيات ولا جبرئيل، فإنّها مرئيّان بالعين؛ وحديث الرضا (ع) على قرائة التشديد؛ اى ما كذب قلبه ما رآته عيناه من الآيات؛ كما صرّح (ع) به ايضاً.

وعن يعقوب بن اسحاق قال كتبت الى ابي محمد (ع) اسأله كيف يعبد العبد ربّه ومولاه وهو لا يراه؟ فوقع (ع): يا ابا يوسف! جلّ سيّدى ومولاى، والمنعم على وعلى آبائى ان يُرى. قال: وسألته هل رَءَى رسول الله (ص) ربّه؟ فوقع: إنّ الله - تبارك وتعالى - ارى رسوله بقلبه من نور العظمة.^٢ والحديث ليس فيه تقييد بالمعراج، الاّ أنّه صريح في أنّ المرئى بالرؤية القلبية، نور العظمة.

وعن ابراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين، قالوا: دخلنا على الرضا (ع)، فحكينا له ما روى «أنّ محمداً (ص) رَءَى ربّه فى هيئة الشاب الموقف فى سنّ ابناء ثلثين سنة» فقال (ع) يا محمد! انّ رسول الله (ص) حين نظر الى عظمة ربّه، كان فى هيئة الشاب الموقف وسنّ ابناء ثلثين سنة؛ يا محمد! عظم ربّى وجلّ ان يكون فى صفة المخلوقين.

قال: قلت جعلت فداك! من كانت رجلاه فى خضرة؟ قال (ع) ذاك

محمّد (ص)، كان اذا نظر الى ربّه بقلبه، جعله في نورٍ مثل نور الحجب، حتّى يستبين له ما في الحجب، إنّ نور الله منه اخضر^١ ما اخضر ومنه احمرّ ما احمرّ ومنه ابيضّ ما ابيضّ ومنه غير ذلك؛ يا محمّد! ما شهد به الكتاب والسنة، فنحن القائلون به.^٢

وهذا الحديث اثبت التّظنّ أولاً الى عظمة ربّه، ثمّ النظر الى ربّه بقلبه، فيحتمل الأنحد، ويحتمل ان يكون الأوّل بالعين، بالنظر الى آيات العظمة، والثاني بالقلب خاصّة.

وعن البزنطي عن الرضا (ع)، قال: «قال رسول الله (ص)، لمّا اسري بي الى السّماء، بلغ بي جبرئيل مكاناً لم يطأ جبرئيل قطّ فكشف لي، فارانى الله - عزّ وجلّ - من نور عظمته ما احبّ»^٣ وهذا الحديث غير صريح في القلب فيمكن ان يحمل عليه وعلى رؤية العين، النور الظاهر كما هو الظاهر من لفظ الكشف.

ونظيره في ظهوره في كشف العظمة للعين لكن من غير اختصاص بالتّبي (ص)، ما عن الصادق (ع) في جواب سؤال الزنديق، قال: فتقول: إنّهُ ينزل الى السّماء الدنيا، قال (ع): نقول ذلك، لأنّ الروايات قد صحّت به والأخبار، قال: واذا نزل، اليس قد حال عن العرش وحوله عن العرش انتقال؟ قال (ع): ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين؛ ولكنّه ينزل الى سماء الدنيا بغير معاناة ولا حركة، فيكون هو كما في السّماء السابعة على العرش، كذلك هو في سماء الدنيا، أمّا يكشف عن عظمته، ويُرى اوليائه نفسه حيث شاء، ويكشف ما شاء من قدرته ومنظره في القرب والبعد سواء.^٤

ومعنى قوله (ع): «يرى اوليائه نفسه»؛ اي يريهم نفسه بكشف عظمته وقدرته. والظاهر أنّ المراد بالأولياء هنا، انفسهم (ع).

والحاصل: أنّ الروايات متّفقة فيما هو المقصود من نفي رؤية العين للتّبي (ص) كغيره، وأنّما اختلافها في اثبات امر زائد من رؤية جبرئيل او الآيات او نور العظمة بالعين او بالقلب، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين. وسيأتى في ابطال الكشف توضيح للرؤية القلبية، انشاء الله تعالى.

١. على نسخة الكافي منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض.

٢. المصدر ٤: ١٨/٣٩.

٣. المصدر ٤: ١٨/٣٩.

٤. المصدر ٣: ٣٥/٣٣٠.

وَمَا رَوَوْهُ فِي صَحِيحِ سُئِيهِ يَنْظُرُ وَجْهَ اللَّهِ أَهْلَ جَنَّتِهِ
وَأَنَّ مِنْ ثَوَابِ تَهْلِيلِ لَهُ زِيَارَةُ اللَّهِ لِمَنْ هَلَّلَهُ
فَرَوَرَهُ النَّبِيُّ مِنْ زِيَارَتِهِ وَالْوَجْهَ وَجْهَهُ وَوَجْهَ حُجَّتِهِ

ذكر حديثين
بوهان رؤيته تعالى
بالعين وتأويلهما

وما يوهم الخلاف أيضاً حديثان، اشترت اليهما: وَمَا رَوَوْهُ عَنْهُ (ص) فِي صَحِيحِ سُئِيهِ، مِنْ أَنَّهُ: يَنْظُرُ وَجْهَ اللَّهِ؛ أَيِ إِلَى وَجْهِهِ أَهْلَ جَنَّتِهِ^١. وَأَمَّا قُلْتُ: «صَحِيحُ السُّنَّةِ» لِأَنَّ الرُّضَا (ع) لَمْ يَكْذِبْهَا، بَلْ أَوَّلَهَا وَفَسَّرَهَا. وَكَذَا مَا رَوَاهُ عَنْهُ (ع)، أَنَّ مِنْ ثَوَابِ تَهْلِيلِ لَهُ، زِيَارَةُ اللَّهِ لِمَنْ هَلَّلَهُ، فَرَوَرَهُ النَّبِيُّ (ص) مَعْدُودَةٌ مِنْ زِيَارَتِهِ تَعَالَى أَيْضاً، وَالْوَجْهَ، وَجْهَهُ (ص)، وَوَجْهَ حُجَّتِهِ تَعَالَى، وَهُوَ الْأَمَامُ.

عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِيِّ، قَالَ: قُلْتُ: لِعَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرُّضَا (ع)، يَا بَنَ رَسُولَ اللَّهِ! مَا تَقُولُ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي يَرَوِيهِ أَهْلُ الْحَدِيثِ: «أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَزُورُونَ رَبَّهُمْ مِنْ مَنَازِلِهِمْ فِي الْجَنَّةِ»؟

فَقَالَ (ع): يَا أَبَا الصَّلْتِ! إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - فَضَّلَ نَبِيَّهَ مُحَمَّدًا (ص) عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالْمَلَائِكَةِ، وَجَعَلَ طَاعَتَهُ، طَاعَتَهُ؛ وَمُبَايَعَتَهُ مُبَايَعَتَهُ؛ وَزِيَارَتَهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، زِيَارَتَهُ؛ فَقَالَ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (نساء: ٤: ٨٠) وَقَالَ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (فتح: ٤٨: ١٠) وَقَالَ النَّبِيُّ (ص): «مَنْ زَارَنِي فِي حَيَاتِي أَوْ بَعْدَ مَوْتِي، فَقَدْ زَارَ اللَّهَ». وَدَرَجَةُ النَّبِيِّ (ص) فِي الْجَنَّةِ أَرْفَعُ الدَّرَجَاتِ، فَمَنْ زَارَهُ إِلَى دَرَجَتِهِ فِي الْجَنَّةِ مِنْ مَنْزِلَةٍ، فَقَدْ زَارَ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

قَالَ: قُلْتُ لَهُ، يَا بَنَ رَسُولَ اللَّهِ! فَمَا مَعْنَى الْخَبَرِ الَّذِي رَوَاهُ: «أَنَّ ثَوَابَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، النَّظَرُ إِلَى وَجْهِهِ»؟

فَقَالَ: يَا أَبَا الصَّلْتِ! مَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِوَجْهِهِ كَالْوُجُوهِ، فَقَدْ كَفَرَ؛ وَلَكِنْ وَجْهُ اللَّهِ، أَنْبِيََاؤُهُ وَرُسُلُهُ وَحُجَجُهُ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - فَالْنَّظَرُ إِلَى أَنْبِيََاءِ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَحُجَجِهِ فِي دَرَجَاتِهِمْ، ثَوَابٌ عَظِيمٌ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ يَا أَبَا الصَّلْتِ! إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَا يَوْصَفُ بِمَكَانٍ وَلَا يَدْرِكُ بِالْأَبْصَارِ وَالْأَوْهَامِ^٢.

وَالْمُؤْمِنُونَ فِي الْمَعَادِ نَازِلُونَ
وَالْمَارِدُونَ ذَائِقُوا عَذَابِهِ
الَّذِينَ ثَوَابَ رَبِّهَا مُنْتَظَرَةٌ
وَهُمْ لَمَحْجُوبُونَ عَنْ ثَوَابِهِ

بيان آيتين مومنين
لرؤيته تعالى بالعين
وتأويلهما

ومما يوهم الخلاف ايضاً، آيتان، اشترت اليهما: وَالْمُؤْمِنُونَ فِي الْمَعَادِ؛ اى فى الموقف، نَازِلُونَ الى ثوابِ رَبِّهِمْ، مُنْتَظَرَةٌ لوصوله اليهم ووردوهم عليه، لا ناظرة اليه تعالى نفسه، وَالْمَارِدُونَ عن امره ذَائِقُوا عَذَابِهِ، وَهُمْ لَمَحْجُوبُونَ عَنْ ثَوَابِهِ. اشارة الى قوله تعالى: ﴿انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾^١ ولأجل انه حكاية لقوله تعالى ابقى الكلام فى البيت إشعاراً بالحكاية.

فعن الرضا(ع) فى قوله تعالى: ﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * الى رَبِّهَا نَازِلَةٌ﴾^٢ قال: يعنى، مشرقة تنتظر ثوابها.^٣

وعن امير المؤمنين(ع)، فى جوابه عما يوهم التناقض فى القرآن، قال(ع): وأما قوله: ﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * الى رَبِّهَا نَازِلَةٌ﴾، ذلك فى موضع ينتهى فيه اولياء الله - عز وجل -، بعد ما يفرغ من الحساب الى نهر يسمى «الحيوان»، فيغتسلون فيه ويشربون من آخر؛ تبيض وجوههم، فيذهب عنهم كل قذى ووعث؛ ثم يؤمرون بدخول الجنة؛ فمن هذا المقام ينظرون الى ربهم كيف يئيبهم، ومنه يدخلون الجنة؛ فذلك قوله - عز وجل - فى تسليم الملائكة عليهم: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِينْتُمْ فَأَدْخَلُوها خَالِدِينَ﴾ (زمر ٣٩: ٧٣) فعند ذلك اثيبوا بدخول الجنة، والنظر الى ما وعدهم الله - عز وجل -، فذلك قوله: ﴿الى رَبِّهَا نَازِلَةٌ﴾^٤.

والناظرة فى بعض اللغة، هى المنتظرة، أَلَمْ تسمع الى قوله تعالى: ﴿فَنَازِلَةٌ بِم يرجع المرسلون﴾^٥؛ اى منتظرة بم يرجع المرسلون. وعن التوحيد بعد قوله(ع) «الى رَبِّهَا نَازِلَةٌ» وأما يعنى بالنظر اليه، النظر الى ثوابه تبارك وتعالى.

وأما قوله تعالى: ﴿لمحجوبون﴾، فقد مرّ فى الحجاب حديث الرضا(ع) فيه، قال(ع): «إِنَّ الله - تبارك وتعالى - لا يوصف بمكان يحلّ فيه، فيحجب عنه عبادته،

٢. قیامة ٧٥: ٢٢ - ٢٣.

١. مطففين ٨٣: ١٥.

٤. المصدر ٤: ٣٢/٩.

٣. البهار ٤: ٢٨/٣.

٥. نمل ٢٧: ٣٥.

وَقَالَ قَوْمٌ قَدْ يُرَى بِالْكَشْفِ فِي الْقَلْبِ لَا يَكُمُّ أَوْ يَكْنِيفُ
لَكِنَّهُ خُصَّ بِالْأَوْلِيَاءِ الْوَاصِلِينَ خَالَةَ الْفَنَاءِ

ولكنه؛ يعني، أنهم عن ثواب ربهم محجوبون.^١

في نفى الإدراك القلبي المُعَبَّر عنه بـ «الكشف» والتجلي القلبي

ادعاء الصوفية
والفلاسفة رؤية الله
بالكشف

وَقَالَ قَوْمٌ، وهم الصوفية، أنه تعالى قَدْ يُرَى بِالْكَشْفِ فِي الْقَلْبِ، لكن لَا يَكُمُّ أَوْ يَكْنِيفُ؛ وهم يعتقدون ذلك وكثير منهم يدعون حصوله؛ وفي الفلاسفة أيضاً من يعترف بصحته ولكن لا يدعونه.

حجنتهم لادعائهم
منازل السالكين
عندهم

وحجَّتْهم في ذلك أَنَّ القلب أوسع من العقل والوهم، كيف لا؟ وهو عرش الرَّحْمَنِ، لَكِنَّهُ مع ذلك عندهم ليس على الإطلاق بل مشروط بشرط، ولذلك خُصَّ بِالْأَوْلِيَاءِ الْوَاصِلِينَ بزعمهم خَالَةَ الْفَنَاءِ؛ فَإِنَّهُمْ جعلوا للسالك أحوالاً وسموها «منازل»، وآخر الحالات والمنازل عندهم، «حالة الفناء» ثم «البقاء بالله»، وهي اخْصَّ منها ويقولون: السير من الله، والسير إلى الله، والسير في الله، والسير بالله، وللسالك في كُلِّ من السيرات الأربعة، حالات متناسبة؛ و«العارف الكامل»، هو الَّذِي تَمَّ سيره ووصل إلى حَدِّ الفناء، وهو السير الثالث.

ما هو المراد بالفناء

والمراد بالفناء عندهم، هو الفناء الإرادي، واتخذوه بزعمهم من قوله (ص): «موتوا قبل أن تموتوا». ولكن على فرض صحته، أين هو من ذلك؟ بل اتَّخذوه من اهل البدع والأباطيل، وإنَّما استشهدوا به دفعاً للتَّضليل، يخادعون به الجهلة، ويصيّدون به الغفلة. وهذا الفناء الإرادي، عبارة عن اماتة كُلِّ هوى وشهوة وإرادة وإدراك من نفسه، والأنسلاخ عن التَّعينات الوجودية له ولغيره بالكلية، وإفراغ قلبه عن جميع ذلك؛ أمّا بالتدرّج، بدلالة مرشد كامل، أو بفتنة بجذبة الهيئة.

عِنْدَ إِزَالَةِ التَّعْيِنَاتِ، يُكْشَفُ بِالصِّفَاتِ أَوْ بِالذَّاتِ
أَوَّلَ مَنْ أُنْذَاهُ فِي الْأَسْلَامِ صُوفِيٌّ أَشْرَاقِيٌّ الْأَغْصَامِ
وَلَمْ يَكُونُوا قَبْلَ أَنْ تَفْلَسَفُوا لِيَعْرِفُوا كَشْفًا إِذَا تَصَوَّفُوا
كَأَنَّ لِكُلِّ عِدَّةٍ مَقُولٌ رُؤْيَاةٌ إِتْحَادٌ أَوْ حُلُولٌ
فَمُذُ تَفْلَسَفُوا نَفَّوْا جَمِيعًا إِذْ أَخَذْتُمَا فِي ذَاتِهِ بَدِيعًا
قَالُوا: بِأَنَّهُ الْوُجُودُ الْمُطْلَقُ فَمَا بِهِ يَلِيقُ مِمَّا اخْتَرْتُمَا

وحينئذٍ، عِنْدَ إِزَالَةِ التَّعْيِنَاتِ، كلّها من القلب، حتّى شعوره بنفسه، بل شعوره بشعوره، تجلّى له المعبود وطلع عليه الشاهد المقصود. وعند ذلك، يُكْشَفُ له الذات أَمَّا بِالصِّفَاتِ، ان كان فانياً في الصفات؛ أَوْ بِالذَّاتِ، ان كان فانياً في الذات، وهو اكمل واعلى من الأوّل. وسيأتى في التجلّى - انشاء الله - أنّ التجلّى عندهم اربعة انواع: التجلّى بالأثّار، التجلّى بالأفعال، التجلّى بالصفات، التجلّى بالذات؛ والأوّلان لا يعدان من كشف الذات الذى هو محلّ الكلام هُنا. **أَوَّلَ مَنْ أُنْذَاهُ فِي الْأَسْلَامِ** مع أنّه لا سابقة له فيه، **صُوفِيٌّ أَشْرَاقِيٌّ الْأَغْصَامِ**؛ اى من كان يعتصم بالاشراقيين، فكانت عصمة امره الأيتام بهم والتقليد منهم؛ فإنّهم يعتقدون أنّ الحكمة إنّما تحصل بالاشراق على النفس بعد تصفية القلب بالرياضات. وكانت الصوفيّة في بدء امرهم لا يعرفون شيئاً من ذلك، حتّى ادخلوا الفلسفة في الإسلام؛ وكانت عمدة اعمالهم الزهد والرياضات الشاقّة وخلط السُنّة بالبدعة، وَلَمْ يَكُونُوا مِنْ قَبْلُ أَنْ تَفْلَسَفُوا؛ اى قبل ان يأخذوا الفلسفة، لِيَعْرِفُوا كَشْفًا إِذَا تَصَوَّفُوا، بل كَانَ لِكُلِّ عِدَّةٍ مِنْهُمْ مَقُولٌ مِنَ الْقَوْلِ، رُؤْيَاةٌ أَوْ إِتْحَادٌ أَوْ حُلُولٌ؛ كما كان لأضرابهم من اهل البدع والفضول.

أول من أبدى الكشف
في الاسلام

واظنّ أنّ الحلاج ايضاً كان منهم؛ كما ذكره المفيد والطوسى في الحلوليّة، ولكن أوّلوا بعده كلامه الى الكشف، او أنّه كان يقول بهما بل بالجميع، لأنّه لم يكن مستقراً على مذهب كما قيل، بل كان له عند كلّ قوم مذهباً ومسلماً، ولذلك تعدّه العامّة منهم والشيعة منهم.

وكيف كان، فَمُذُ تَفْلَسَفُوا، نَفَّوْا تلك الخرافات والمحالّات جميعاً، اذ عرفوا استحالتها. فواخزياه! وكفى بهم خزيّاً ان لا يعرف المنتحل بالاسلام، المحال على ربّه بعلم اسلامى، حتّى يعلمه ويعرفه ممّن هو خارج منه؛ فيا ذلّة الاسلام من بعد عزّه! ان يَمُنَّ غير الاسلام على المسلمين بتعليم الكتاب والحكمة، مع أنّ الاسلام ينادى

استعانة الصوفية
بالفلسفة في دفع
الخرافات في رؤيته
تعالى

باعلى صوته: أَنَّ النَّاسَ قَبْلَهُ كَانُوا لَمْ يَظْهَرُوا ضَلَالٌ مُبِينٌ^١؛ ويقول: ﴿وَمَنْ يَنْتَفِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^٢ ويقول: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...﴾^٣

فيا سبحان الله! هل كان الدين عند الله الإسلام الآكماله؟ وهل كان لا يقبل غيره إلا لنقصه؟ فكيف صار الإسلام بعد ذلك محتاجاً في عرفانه الى الفلسفة، او الى التصوف الذى يزعمه مجتهال المتصوفة أنه غيرها ويسمّون انفسهم «العرفاء»، واهل الفلسفة، «الحكماء» وكثيراً ما يطعنون عليهم ويقذرونهم قدحاً فاحشاً، يراؤن بذلك أنهم منهم على طرف النقيض؛ مع أنه لولاها لم يكن لهم هذا المدّ الطويل، وهذا البسط العريض، ولم يكن يعباء بهم الآ من لا يعرف السّود من البيض؛ بل لو تجرّد عرفانهم عن الفلسفة لم يبق لهم إلا بدعاً مزخرفة.

ثم إن الفلسفة لم تهدم الى صحيح المعرفة، لأنها فى نفسها وهمية، ليست لها حقيقة واقعية؛ بل أنما هدام الى استحالة تلك الخرافات فقط، ولكنهم «فروا من المطر الى المطر او الى الميزاب»، وأنما طردوا تلك الأقوال إذ أخذوا فى ذاته تعالى تبعاً للفلاسفة قولاً بديعاً، وهو أنهم قالوا: بآئته؛ اى ذاته تعالى الوجود المطلق، وغيره من الموجودات باسرها تنزلاته واطواره، وحقيقتها ايضاً هو الوجود المحدود بحدود التعيينات الاعتبارية مع بقاءه على بساطته، فهو عينها وغيرها اعتباراً، وليس فى الدّار غيره ديار.

وعلى هذا، فما به تعالى يليق شيء مما اخترقوا أولاً من القول بالرؤية العينية او الحلول او الاتحاد، بل يستحيل كل ذلك. أما الرؤية، فلأن الوجود المطلق مجرد، والمجرد غير قابل للرؤية؛ وأما الحلول والاتحاد، فلأنهما يستلزمان الأثنينية، والوجود فى الواجب والممكن واحدٌ بالحقيقة.

قال الشبستري:

حلول واتحاد اينجا محال است كه در وحدت دوئى عين ضلال است

١. اشارة الى آية ١٦٤ سورة آل عمران ٣ وآية ٢ سورة جمعة ٦٢.

٢. آل عمران ٣: ١٩.

٣. آل عمران ٣: ٨٥.

احداث الصوفية
قولاً بديعاً تبعاً
للفلاسفة، بأن ذاته
تعالى وجود مطلق...

لَكِنَّهُ قَابِلُ الْإِنْكَشَافِ فِي قَلْبِ عَارِفٍ مُزَكَّى صَافٍ
وَمِنْ لَدُنْ حُدُوثِهِ دُخُوراً قَدْ كَانَ بَيْنَ أَهْلِهِ مَسْتَوِراً
مِنْ ذَلِكَ لَمْ تَرُدَّهُ الْهُدَاةُ نَصّاً وَلَمْ تَسْأَلْهُمْ الرُّوَاةُ
بَلْ بِالْإِشَارَاتِ يُخَاوِرُونَهُ وَفِي السَّرَادِيبِ يُذَاكِرُونَهُ
فَقَامَ ذُو النُّونِ مُلَقَّناً بِهِ وَأَوْدَعَ الْجَنِّدُ فِي كِتَابِهِ
أَعْلَنَهُ الشُّبْلِيُّ وَالْحَلَّاجُ فَرَّاحَ بَعْدَ ذِكْرِهِ وَرَاجِعاً
وَعِنْدَ الْأَرْكَبَاءِ مِنْ وَلاَتِهِ مُسْتَنَبِحَ بِلَذَاتِ كُنْهِفِ ذَاتِهِ
وَكُونُهُ الْوُجُودُ بَحْثُ آخِرِ بَطْلَانُهُ فِي بَابِهِ سَيِّظُهُرُ

لكنَّه مع ذلك، قَابِلُ الْإِنْكَشَافِ عندهم، فِي قَلْبِ عَارِفٍ مُزَكَّى صَافٍ قد صفى
قلبه عن كلِّ الأغيار على ما تقدَّم،
قال الشبستري:

دل عارف شناسای وجود است وجود مطلق او را در شهود است
وهذا القول مِنْ لَدُنْ حُدُوثِهِ فيما بينهم دُخُوراً، قَدْ كَانَ بَيْنَ أَهْلِهِ مَسْتَوِراً، لا
يتمكّنون عن اظهاره خوفاً من القتل والتكفير؛ كما كانوا يكفرون القائل بالائتداد
والحلل، لأنَّه مثلهما او اضلَّ سبيلاً. مِنْ ذَلِكَ؛ اى من اجل كونه مستوراً بينهم وعدم
افشائه وشيوعه، لَمْ تَرُدَّهُ الْاِئِمَّةُ الْهُدَاةُ (ع) نَصّاً مع رَدِّهم على قاطبة الفرق الضالة
والمضلة؛ وكذلك وَلَمْ تَسْأَلْهُمْ (ع) الرُّوَاةُ عنه كما سألوا عن غيره، فإنَّك لن تجد فى
كلامهم (ع) لفظ الكشف او أنَّه تعالى هو الوجود او كلمة وحدة الوجود ولا فى اسئلة
الرَّوَاةِ عنهم (ع)، مع كثرتها فى غير ذلك، عيناً ولا اثرأ ولورداً، وهذا شاهد على غاية
ستره وخفائه. بَلْ كَانُوا بِالْإِشَارَاتِ يُخَاوِرُونَهُ فيما بينهم، وَفِي السَّرَادِيبِ يُذَاكِرُونَهُ؛
ومع ذلك يتواصون بالستر ويوصون من يعلمونه بالأخفاء.

فَقَامَ ذُو النُّونِ مُلَقَّناً بِهِ، فكان يلقنه النَّاسُ من غير رعاية الاهلية، وَأَوْدَعَ الْجَنِّدُ
فِي كِتَابِهِ من غير خوف اذاعة الأسرار الخفية، وَأَعْلَنَهُ الشُّبْلِيُّ على المنابر، وَالْحَلَّاجُ
فى المحاضر، من غير حشمة ولا تقية. وهؤلاء أُو من تجرئ منهم بابرار المستور
واخراج الضغائن من الصدور، هم الَّذِينَ فَتَحُوا الْبَابَ، وهدموا السدَّ على المضلِّ
المرتاب؛ فَرَّاحَ بَعْدَ؛ اى بعد ذلك ذِكْرُهُ فى النَّاسِ، وَرَاجِعاً ايضاً من غير مانع ولا رادع.
قال الجامى فى النفحات:

اخفاء هذا القول من
جانب القائلين
خوفاً من القتل
والتكفير

أول من تجرئ منهم
فى ابراز هذا القول

وَعِنْدَ الْأَرْكَبَاءِ مِنْ وَلَاتِهِ مُنْتَبِغٍ بِالذَّاتِ كَشْفُ ذَاتِهِ
وَكَوْنُهُ الْوُجُودُ بَحْثٌ آخَرُ بُطْلَانُهُ فِي بَابِهِ سَيَظْهَرُ

«إِنَّ ذُو التَّوْنِ رَأْسُ هَذِهِ الطَّائِفَةِ، وَنَسَبَةُ الْكُلِّ إِلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ قَبْلَهُ مَشَايِخٌ، أَلَا أَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ بِهَذَا الطَّرِيقِ، وَأَوَّلُ مَنْ أَدَّى الْأُمَّارَاتِ بِالْعِبَارَاتِ؛ وَلَمَّا جَاءَ جَنِيدٌ، رَتَّبَ هَذَا الْعِلْمَ وَبَسَطَهُ وَאוَدَعَهُ فِي الْكِتَابِ؛ وَلَمَّا جَاءَ الشَّبْلِيُّ ااعْلَنهُ عَلَى الْمَنَابِرِ، قَالَ جَنِيدٌ: إِنَّا كُنَّا نَتَكَلَّمُ بِهَذَا الْعِلْمِ فِي السَّرَادِيبِ وَفِي الْبُيُوتِ، وَجَاءَ الشَّبْلِيُّ فَأَعْلَنَهُ عَلَى الْمَنَابِرِ عَلَى رُؤْسِ الْخَلَائِقِ.» اانتهى كلامه مُعَرَّبًا.

تقرير لبطلان الكشف، وامتناعه

على مذهبيهم (ع) بما يستفاد من اقوالهم (ع)

قد عرفت أَنَّ الْقَائِلَ بِالْكَشْفِ، يَخْصُّصُهُ بَعْدَ الْجَوَازِ بِالْأَوْلِيَاءِ الْإِزْكِيَاءِ، وَلَكِنْ عِنْدَ الْأَرْكَبَاءِ مِنْ وَلَاتِهِ تَعَالَى، (الَّذِينَ زَكَّيَهُمُ اللَّهُ وَصَفِّيَهُمْ، وَجَعَلَهُمْ وَلَاةَ أَمْرِهِ وَالْمُسْتَوْدَعِينَ لِسِرِّهِ)، مُنْتَبِغٍ بِالذَّاتِ كَشْفُ ذَاتِهِ، لَا لِقُصُورِ الْمَدْرَكَاتِ، وَلَا لِمَانَعَةِ التَّعْيِينَاتِ، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّ ذَاتَهُ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ ذَاتُهُ وَلِكُونِهِ ذَاتُهُ مَخْصُوصٌ بِهَذَا الشَّأْنِ مِنْ بَيْنِ الذَّوَاتِ؛ سِوَاءِ فَرْضِ وَجُودٍ أَوْ غَيْرِ الْوُجُودِ؛ وَكَوْنُهُ الْوُجُودُ بَحْثٌ آخَرُ، (وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ أَيْضًا بَاطِلًا عَلَى مَذْهَبِهِمْ (ع)، وَبُطْلَانُهُ فِي بَابِهِ سَيَظْهَرُ عِنْدَ التَّعَرُّضِ لِأَبْطَالِ الْحُلُولِ وَالْإِتِّحَادِ وَوَحْدَةِ الْوُجُودِ)؛ يَعْنِي، أَنَّ امْتِنَاعَ الذَّاتِ عَنِ الْأَدْرَاكِ، لَيْسَ مَبْتَنِيًّا عَلَى انْتِكَارِ كُونِهِ الْوُجُودِ أَوْ انْتِكَارِ وَحْدَةِ الْوُجُودِ، وَإِنْ كَانَ اثْبَاتُهُ عِنْدَ مُثْبِتِيهِ مَبْتَنِيًّا عَلَى الْقَوْلِ بِهِمَا؛ إِذْ لَمْ يَقُلْ بِالْكَشْفِ إِلَّا الْقَائِلُ بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ، وَذَلِكَ لَمَّا زَعَمُوا أَنَّ حَقِيقَةَ كُلِّ مَوْجُودٍ هُوَ الْوُجُودُ، لَكِنَّهُ فِي الْوَاجِبِ مُطْلَقٌ وَفِي غَيْرِهِ مُقَيَّدٌ بِالْحُدُودِ، وَلَيْسَ الْمَقْيَدُ إِلَّا نَفْسُ الْمَطْلُوقِ الْمَحْدُودِ، فَإِذَا زَالَتْ الْحُدُودُ، بَقِيَ مُطْلَقُ الْوُجُودِ.

فمقاتلتهم عند التحليل تنحل إلى دعاوى ثلاثة:

أحديهما: أَنَّ ذَاتَهُ تَعَالَى هُوَ الْوُجُودُ؛

ثانيتها: اتِّحَادُهُ تَعَالَى مَعَ غَيْرِهِ فِي الْحَقِيقَةِ؛

ثالثتها: أَنَّ ادْرَاكَ حَقِيقَةِ الْوُجُودِ الَّتِي هِيَ ذَاتُهُ تَعَالَى مُمْكِنٌ.

القاتلون بالكشف،
هم القاتلون بوحدة
الوجود

انحلال القول
بالكشف إلى دعاوى
ثلاثة عند التحليل

ووافقه على الأولى، جميع الفلاسفة، وعلى الثانية، أكثرهم، عدا من ذهب إلى تأصل الماهية في الممكن، وعلى الثالثة: قوم منهم، ولكن لم يدعوه لأنفسهم. والدعاوى الثلاثة، كلها باطلة على مذهب أهل البيت (ع)، إلا أن المقصود هنا إبطال الدعوى الثالثة، ولكن لا نخصص الكلام بهم ولا بفرض كون ذاته تعالى هو الوجود، لثلاثتهم متوهم أن الفساد مبني على القول به وبالوحدة أو الفناء؛ كما حصل شبه ذلك لبعض المعاصرين، فإنه تخيل أن فساد الكشف لأجل عدم اهليته مدعيه، أو لأجل قولهم بالفناء؛ فقال: لا مانع من أن يعرف الله تعالى أوليائه الخاصة ممن شملتهم العناية الألهيّة، ذاته المقدّسة بالذات المقدّسة بنوره، عرفاناً شهودياً، بقدر ما شاء، من غير الفناء الذي يقول به الصوفيّة. وزعم أن هذا من معرفة الذات بالذات؛ وأنه شيء استفاد من الروايات - أعادنا الله من أمثال هذه التوهمات - بل المدعى من مذهب أهل البيت (ع)، أن كشف الذات وإدراكه من حيث هو ذاته تعالى ممتنع بالذات، سمى كشفاً صوفياً أم لم يسم، قيل معه بالفناء أم لم يقل، قيل بوحدة الوجود أم لم يقل، قيل بأنه هو الوجود أم لم يقل، قيل باهليّة الكاشف أم لم يقل.

امتناع كشف ذاته تعالى في مذهب أهل البيت (ع)

ثم أنه بعد ما نبهناك عليه من حدوث هذا القول بعد حدوث الفلسفة وانتشارها، وذلك بعد مضي زمن طويل من صدر الأسلام، وأنه بعد حدوثه كان مستوراً بين أهله؛ كما اعترفوا به في مدة تقرب من مائة سنة وزيادة، ولأجل ذلك لم يسئل أهل البيت (ع) عنه، ولم يرد عنهم (ع) فيه نص خاص، ظهر لك أنه لا يبقى طريق للعلم بمذهبهم (ع) إلا الاستفادة والاستنباط من جوامعهم الكلية التي القوها في التوحيد؛ فإنهم (ع) تأسياً برّبهم ذكروا فيه ما سئلوا وما لم يسئلوا، جوامع كلية يستخرج منها حكم ما سئلوا وما لم يسئلوا إلى يوم القيامة؛ كما أنه تعالى ذكر في كتابه جوامع كذلك مثل ﴿قل هو الله أحد الخ﴾^١ وقوله ﴿لا تدركه الأبصار﴾^٢ وقوله ﴿لا يحيطون به علماً﴾^٣ وقوله ﴿ليس كمثله شيء﴾^٤ وغير ذلك.

ثم إن القائل بالكشف حيث يدعى حصوله بالقلب، كان له توهمان: توهم جواز الكشف، وتوهم حصوله بالقلب وتمكّن القلب منه، فله إذن دعويان؛ فالذي نذكر في إبطاله مستشهدا بما ورد عنهم (ع) أيضاً وجهان:

وجهان في إبطال توهم القائل بالكشف

١. الانعام ٦: ١٠٣.

٢. الاخلاص ١١٢: ١.

٣. الشورى ٤٢: ١١.

٤. طه ٢٠: ١١٠.

فَالْقَلْبُ لَيْسَ مُدْرِكًا بِنَفْسِهِ بَلْ مُدْرِكُ الْإِنْسَانِ مَخْضُ نَفْسِهِ
وَالْأَضْلُ فِي الْقَلْبِ هُوَ الصَّنَوْبَرِيُّ أَلَّةٌ إِحْسَاسٌ لَهَا كَالْبَصَرِ
يُكْنَى بِهِ عَنْ قُوَّةٍ لَا تُبْصَرُ وَشَائِنَهَا تَفَكُّرٌ تَذَبُّرٌ

الوجه الأول: النظر في القلب الذي توهما أنه غير سائر المدركات وأن له من التوسع ما ليس لغيره، وإبطال ذلك؛ وإن كان امتناع الذات يغنى عن هذه التكلفات؛ كما قدمنا الإشارة إليه في قصور المدركات، بل قد تقدم هناك أن الوجه في قصورها أيضاً يرجع إلى امتناع الذات؛ ولكن في اتمام الحجة انارة للمحجة، وإن كان اللجوج غير محجوج، فلذلك بدأت أولاً بالنظر في شأن القلب، فقلت:

فَالْقَلْبُ لَيْسَ مُدْرِكًا لِلأَشْيَاءِ بِنَفْسِهِ، إذ ليس من المدركات؛ بَلْ مُدْرِكُ الْإِنْسَانِ في جميع ما يدركه بالحواس الظاهرة والباطنة مَخْضُ نَفْسِهِ لا غير، وإطلاق المدرك على غيرها بلحاظ أنها آلائها وقواها، وآلا فالمدرك الأصلي في كل إنسان نفسه وروحه.

الكلام في شأن القلب
وكيفية إدراكه الأشياء

وللقلب بحسب العرف واللغة إطلاقان، لا ثالث لهما، ولا يخرج عنهما أيضاً منطق الآيات والروايات،

الأول: وهو الأصل فيه؛ كما قلت: وَالْأَضْلُ فِي الْقَلْبِ، هُوَ اللَّحْمُ الصَّنَوْبَرِيُّ، وهو أَلَّةٌ إِحْسَاسٌ لَهَا (للنفس)؛ كَالْبَصَرِ وَالسَّمْعِ وغيرهما، غاية الأمر أنه مركز اجتماع الحواس الظاهرة ومجتمع الأحساسات، وقد تقدم.

والثاني: ما قلت: يُكْنَى بِهِ بعد ذلك عَنْ قُوَّةٍ لَطِيفَةٍ لَا تُبْصَرُ؛ أي ليست مثل اللحم الصنوبري تدرك بالبصر، وَشَائِنَهَا تَفَكُّرٌ وَتَذَبُّرٌ؛ أي يراد به القوة المتفكرة والمتدبرة للأشياء، ولازمها تدبير الحواس أيضاً.

وهذا الإطلاق إما من باب اشتراك اللفظ، أو من باب أن محل تمرکز هذه القوة أو محل بروز حكومتها، هذا العضو الخاص من البدن.

القلب في القرآن

وكيف كان، فمن إطلاقه في الكتاب العزيز على الأول، قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ

كالأنعام...^١ وقوله: ﴿إِذْ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطْمِئِنَّ﴾^٢ وقوله: ﴿وَإِذْ رَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾^٣ وقوله: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾^٤ وقوله: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾^٥ وقوله: ﴿الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَنْتَدَةِ﴾^٦ فَإِنَّ الْفُؤَادَ مِنْ أَسْمَاءِ الْقَلْبِ وقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَنْفَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^٧ وقوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ﴾^٨ مع احتمال ان يكون المراد بها القوة، وحينئذ فيدل على أن القوة المدركة المجعولة للإنسان بجعل الرحمن، ليست إلا واحدة.

ومما يدل على أن القلب مركز الحواس الظاهرة، قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفئدة الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾^٩ حيث نسب الأصغاء وهو فعل السمع إلى الفؤاد. وأما إطلاقه على الثاني؛ اعنى نفس القوة، فجميع ما فى القرآن من ذكر القلب والفؤاد، غير ما ذكر؛ وهى كثيرة، من ذلك، قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^{١٠} وقوله: ﴿فَأَنهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^{١١} وقوله: ﴿فَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾^{١٢} وقوله: ﴿فَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^{١٣} وقوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾^{١٤} وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^{١٥} وقوله: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^{١٦} وغير ذلك، مثل قوله: ﴿مَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^{١٧} حيث اريد به

- | | |
|------------------------|---------------------|
| ١. آل عمران ٣: ١٥١. | ٢. غافر ٤٠: ١٨. |
| ٣. احزاب ٣٣: ١٠. | ٤. نور ٢٤: ٣٧. |
| ٥. النازعات ٧٩: ٨ و ٩. | ٦. الهمة ١٠٤: ٧. |
| ٧. النحل ١٦: ٧٨. | ٨. احزاب ٣٣: ٤. |
| ٩. انعام ٦: ١١٣. | ١٠. محمد ٤٧: ٢٧. |
| ١١. حج ٢٢: ٤٦. | ١٢. التوبة ٩: ٨٧. |
| ١٣. توبة ٩: ٩٣. | ١٤. التغابن ٦٤: ١١. |
| ١٥. حجرات ٤٩: ١٤. | ١٦. البقرة ٢: ٢٢٥. |
| ١٧. قى ٥٠: ٣٧. | |

فَمَا هُوَ الْقَلْبُ الَّذِي لَنْ نَعْقِلَهُ؟ يَنَالُ فَوْقَ الْعَقْلِ مَا لَمْ يَنْتَهُ
وَمَا بِهِ آيَةٌ أَوْ رَوَايَةٌ وَلَا مِنَ النَّاسِ بِهِ دِرَآيَةٌ
أَمْ كَيْفَ تَفْنَى النَّفْسُ وَهُوَ شَاحِصٌ وَمَعَ شُخُوصِهِ الْفَنَاءُ نَاقِصٌ؟
كَيْفَ يَمِى الْمَحْدُودُ وَالْمُكَيَّفُ مَا لَيْسَ مَحْدُوداً وَلَا يَكَيَّفُ؟

العقل بقرينة قوله: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾.

فَمَا هُوَ الْقَلْبُ الَّذِي
لَنْ نَعْقِلَهُ؟

فَمَا هُوَ الْقَلْبُ الَّذِي لَنْ نَعْقِلَهُ؟ أي أي شيء هو؟ ان اريد به غير الذى ذكر او المذكور، ولكن على وجه يعرفونه من انه يَنَالُ فَوْقَ الْعَقْلِ مَا لَمْ يَنْتَهُ، وقد مرَّ أَنَّ العقل لا يدركه، وهو اذق نظراً وازق صفاء فى المدركات. وَمَا بِهِ مع هذه الخصوصية بحيث يبقى مع فناء النفس، ويدرك ما لا يدركه العقل، آيَةٌ أَوْ رَوَايَةٌ، وَلَا مِنَ النَّاسِ بِهِ دِرَآيَةٌ، بحيث يؤخذ تصديق ذلك من طريق العقلاء؛ أَمْ كَيْفَ تَفْنَى النَّفْسُ وَهُوَ، اى القلب حى، شَاحِصٌ فى طلب المقصود ببصره، غائص بنظره، فاحص فى اثره، وَمَعَ شُخُوصِهِ الْفَنَاءُ نَاقِصٌ؟ وهم يقولون لا يحصل الكشف الا بعد الفناء التام، ولا يحصل الا بعد زوال جميع التعينات؛ ولذلك اعترض عليهم ذلك، واشكل عليهم امره، أنه لو لم يفنى القلب لم يحصل الفناء، ولو فنى فمن اين الأدارك؟

فاجيب: بأننا لا نعى من الكشف الا ذلك؛ اى حصول الفناء بالكلية، وبأنه يكفى فى فناء القلب عدم شعوره بالشعور، وبأن الكشف امر لا يمكن تصديقه بالعقل ولا تحقيقه بالبيان؛ وإنما يعرفه بالجنان من وصل الى هذا المكان.

ثم لو سلم معقولية ذلك، كَيْفَ يَمِى الْمَحْدُودُ وَالْمُكَيَّفُ مَا لَيْسَ مَحْدُوداً وَلَا يَكَيَّفُ؟ وهذا الوجه فى الامتناع والاستحالة، لا يخص كشف الصوفى، بل يعم كل كشف من كل احد يدعى كشف ذاته تعالى؛ سواء قال بالفناء ام لم يقل، بل سواء قال بالقلب او بغيره؛ فَإِنَّ الْكَاشِفَ وَالْمَدْرَكَ، اى شيء فرض، وبإى نحو فرض، ومن اى شخص فرض مكيف محدود، والمكيف المحدود لا يصير وعاءاً للمكيف اللامحدود؛

وَهُوَ بَعِيدٌ عَنْ قُوَى الْمَخْدُودِ أَوْ خَطَرَاتِ قَلْبِ ذِي الْحُدُودِ
يَبْتَذُرُ عَنْهُ الْحَدْسُ بِالْقُلُوبِ عَالٍ عَنِ الْأَشْيَاءِ وَالضُّرُوبِ
وَالْقَلْبُ عَنْ إِخْطَارِهِ كَلِيلٌ لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ لَهُ عَدِيلٌ
لَمْ يَسْتَتِرْ فَيُكْشَفُ السَّائِرُ بَلْ لَمْ يَخْطُ الْقَلْبُ وَالْأَبْصَارُ

بيان ما ورد
منهم (ع) نسي
خصوص القلب الذي
توهموا أنه كاشف
حقيقة ذاته تعالى

وَهُوَ تَعَالَى بَعِيدٌ عَنْ قُوَى الْمَخْدُودِ، أَوْ عَنْ خَطَرَاتِ قَلْبِ ذِي الْحُدُودِ،

وان كان القلب مبرّءاً عن الوسواس والصوراف. قال امير المؤمنين (ع):
«لأنه اللطيف الذي اذا ارادت الأوهام ان تقع عليه في عميقات غيوب ملكه،
وحاولت الفكر المبرّات من خطر الوسواس علم ذاته، وتولّعت القلوب اليه لتحوى
منه مكثفا في صفاته، وغمضت مداخل العقول من حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم
الهيّته ردعت خاسئته^١، تجوب^٢ مهاوى^٣ سدف الغيوب، متخلّصة اليه سبحانه،
رجعت اذ جُبهت معترفة بأنّه لا ينال بجور الاعتساف منه كنه معرفته، ولا يخطر ببال
اولى الزوابع خاطرة من تقدير جلال عزّته، لبعده من ان يكون في قوى المحدودين
لأنه خلاف خلقه، فلا شبه له في المخلوقين.....»^٤

يَبْتَذُرُ عَنْهُ الْحَدْسُ بِالْقُلُوبِ عَالٍ عَنِ الْأَشْيَاءِ وَالضُّرُوبِ قال (ع):

«البعيد عن حدس القلوب، المتعالي عن الأشياء والضروب»^٥

وَالْقَلْبُ عَنْ إِخْطَارِهِ كَلِيلٌ لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ لَهُ عَدِيلٌ قال (ع) لابنه الحنفية: «ولا
يخلو منه موضع، ولا يسعه موضع، ولا على لون، ولا على خطر قلب، ولا على شَمِّ
رائحة، منفى عنه هذه الأشياء»^٦ وقال الحسين (ع): «ولا يخطر على القلوب مبلغ
جبروته، لأنّه ليس له في الأشياء عديل»^٧

وَهُوَ تَعَالَى لَمْ يَسْتَتِرْ فَيُكْشَفُ السَّائِرُ عَنْهُ، بَلْ لَمْ يَخْطُ الْقَلْبُ

وَالْأَبْصَارُ، قال امير المؤمنين (ع): «ولا بمحدث فيبصر، ولا بمستتر فيكشف، ولا

١. خاسرة حاسرة. ٢. تخرق.

٣. مساقط. ٤. الظلم.

٥. البحار ٤: ٢٧٥/١٦. ٦. المصدر ٤: ٢٩٤/٢٢.

٧. المصدر ٣: ٢٣٠/٢١. ٨. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

يَغْظُمُ أَنْ يُحِيطَ قَلْبٌ أَوْ بَصَرٌ بِهِ فَيُثْبِتَانِيهِ عَلَى قَدَرٍ
مُحَرِّمٌ عَلَى الْقُلُوبِ تَخْمِلُهُ مُنْتَنِعٌ عَلَى الْبَصِيرِ يَغْفِلُهُ
لَا قَلْبٌ مَنِ اثْبَتَهُ يُبْصِرُهُ لَا عَيْنٌ مَنِ تَرَاهُ تُنْكِرُهُ

بذى حجب فيحوى.^١ وقال (ع): «ولا تحيط به الأبصار والقلوب.»^٢ ومن ذلك ما تقدم من الروايات في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^٣، أن المراد بها، أوهام القلوب، وليس المراد بالوهم الذى اصطلح عليه الفلاسفة، بل الذى يقابل العقل، فيعم جميع انواع مدركات القلب اذا فرض لها انواعاً.

يَغْظُمُ أَنْ يُحِيطَ قَلْبٌ أَوْ بَصَرٌ بِهِ فَيُثْبِتَانِيهِ عَلَى قَدَرٍ؛ اى يقدر أنه باحاطتها تقديراً، قال (ع) في وصيته للحسن (ع): «عظم ان تثبت ربوبيته باحاطة قلب او بصر.»^٤ مُحَرِّمٌ عَلَى الْقُلُوبِ تَخْمِلُهُ، قال الجواد (ع): «محرم على القلوب ان تحمله، وعلى الأوهام ان تحذه، وعلى الضمائر ان تصوّره.»^٥

مُنْتَنِعٌ عَلَى الْبَصِيرِ يَغْفِلُهُ ائى تعقل؛ ولا قلب من اثبتته يبصره، ولا عين من لم تره تنكره، ولا قلب من اثبتته يبصره.^٦

بيان ما ورد
عنهم (ع) في امتناع
ادراك ذاته تعالى بما
هو ذاته، اجمالاً

هذا ما ورد عنهم (ع) فى خصوص القلب الذى توهموا أنه غير سائر المدركات، ويمكن ان يكشف به حقيقة الذات، مضافاً الى ما تقدم منهم (ع) من امتناع الذات بما هو ذات عن الادراك وتناول المدركات، ولكنى ما اكتفيت بالحوالة، ولا تجنبت التكرار والأطالة، حرصاً على التوضيح فى بطلان هذه المقالة، وخوفاً من ان يخفى على المحال بعض ما مر من المقال، فليتبس عليه الحال؛ فلأجل ذلك اشرت الى ما يدل على الامتناع بنحو الأجمال، فقلت:

٢. المصدر ٤: ٣١٩/٤٥.

١. البحار ٤: ٢٩٤/٢٢.

٤. البحار ٤: ٣١٧/٤١.

٣. الانعام ٦: ١٠٣.

٦. المصدر ٤: ٣٠٨/٣٦.

٥. المصدر ٤: ١٥٤/١.

وَفِي الَّذِي مَرَّ مِنَ الْأَبْوَابِ
كَقَوْلِهِمْ (ع): لَا يَعْلَمُ اللَّهُ أَحَدٌ
وَأَنْ كُلَّ مَا يَنْفَسِيهِ عُرِفَ
وَأَنَّهُ بِالْخَلْقِ وَالذَّلِيلِ
وَأَنْ مَا يُعْرِفُ مِنْهُ أَنَّهُ
دَلَالَةٌ وَاضِحَةٌ لِلْبَابِ
وَمِنْهُمْ لِلْخَوْضِ فِي الذَّاتِ الصَّمَدِ
يَكُونُ مَضْنُوعًا، فَكَيْفَ يَنْكَشِفُ؟
يُعْرِفُ لَا يَنْفَسِيهِ الْجَلِيلِ
شَيْءٌ وَمَوْجُودٌ تَعَالَى شَأْنُهُ

وَفِي الَّذِي مَرَّ مِنَ الْأَبْوَابِ الْمُتَقَدِّمَةِ دَلَالَةٌ وَاضِحَةٌ أَيْضًا لِلْبَابِ؛ إِي امْتِنَاعِ
الْكَشْفِ؛ كَقَوْلِهِمْ (ع): لَا يَعْلَمُ اللَّهُ أَحَدٌ^١، ومثل قول أمير المؤمنين (ع): «وبالذات
التي لا يعلمها إلا عند خلقه معروفاً»^٢، وقول الصادق (ع): «سبحان من لا يعلم كيف
هو إلا هو»^٣.

وَمِنْهُمْ (ع) لِلْخَوْضِ فِي الذَّاتِ الصَّمَدِ؛ مثل قول الصادق (ع): «من تعاطى ما
ثُمَّ هَلَكَ»^٤، وغيره ممَّا مَرَّ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ الْكَشْفُ وَالْوَصُولُ إِلَيْهِ مُمْكِنًا، لَا مَعْنَى لِنَهْيِهِمْ
عَنِ الْخَوْضِ وَالتَّفَكُّرِ فِيهِ؛ بَلْ كَانَ يَنْبَغِي عَلَيْهِمْ تَشْوِيقُ النَّاسِ إِلَى ذَلِكَ، وَارشادهم إلى
شروطه ونصب وليٍّ مرشد له، يَدْعُونَ النَّاسَ إِلَيْهِ وَيَدُلُّونَهُمْ عَلَيْهِ؛ كَمَا يَصْنَعُ ذَلِكَ كُلُّهُ
الْفِرْقَةُ الْمُبْتَدِعَةُ الصَّلَاةَ - خَذَلَهُمُ اللَّهُ.

وَلِقَوْلِهِمْ (ع) أَيْضًا: أَنَّ كُلَّ مَا يَنْفَسِيهِ عُرِفَ، يَكُونُ مَضْنُوعًا، فَكَيْفَ مَعَ ذَلِكَ
يَنْكَشِفُ؟ وَأَنَّهُ بِالْخَلْقِ وَالذَّلِيلِ يُعْرِفُ، لَا يَنْفَسِيهِ الْجَلِيلِ، كَقَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع):
«لَيْسَ بِالْهِ مِنْ عَرَفَ بِنَفْسِهِ، هُوَ الدَّالُّ بِالذَّلِيلِ عَلَيْهِ»^٥، وَقَوْلُهُ (ع) وَقَوْلِ الرِّضَا (ع): «كُلُّ
مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ، وَكُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٌ، يَصْنَعُ اللَّهُ يَسْتَدَلُّ عَلَيْهِ، وَبِالْعُقُولِ
تَعْتَقِدُ مَعْرِفَتَهُ»^٦ وَقَوْلِ الصَّادِقِ (ع): «لَا يَعْرِفُ إِلَّا بِخَلْقِهِ»^٧، وَإِذَا جَازَ الْكَشْفُ وَصَحَّ،
كَانَ تَعَالَى أَدْنَى مَعْرُوفًا بِنَفْسِهِ لَا بِخَلْقِهِ وَدَلِيلِهِ، وَبِحَيْطَةِ الْقُلُوبِ، لَا بِمَعْرِفَةِ الْعُقُولِ.
وَكَقَوْلِهِمْ (ع) أَيْضًا: أَنَّ غَايَةَ مَا يُعْرِفُ مِنْهُ تَعَالَى، أَنَّهُ شَيْءٌ وَمَوْجُودٌ فَقَطْ، تَعَالَى

١. البحار ٤: ١٦/٢٧٥.

٢. المصدر ٣: ٢٦٤/٢٣.

٣. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

٤. المصدر ٣: ٣٥/٣٠١.

٥. المصدر ٤: ٢٥٣/٧.

٦. المصدر ٣: ١٩٣/١.

وَلَيْسَ هَذَا الْقَدْرُ مِمَّا يَدْرَكَ
وَمَا الْعِبَادُ يَبْلُغُونَ بِالْهَمِّ
وَلَمْ يُحِطْ عِلْمٌ بِهِ مِنَ الْبَصَرِ
وَإِنْ عِنْدَهُمْ بِغَيْرِ زَيْبٍ
كَشَفْنَا، فَمَنْ زَامَ وَرَأَى يَهْلِكُ
الْكُنْهَ مِنْهُ، بَلْ وَلَا كُنْهَ الْعِظَمِ
أَوْ غَيْرِهِ، بَلْ كَانَ بِالْقَلْبِ أَمْرٌ
يُطَلَّبُ الْإِيمَانُ بِهِ بِالْغَيْبِ

شأنه عما يقولون، وقد مرّ ذكره بالتفصيل. وَلَيْسَ هَذَا الْقَدْرُ مِمَّا يَدْرَكَ، كَشَفْنَا؛ فَإِنْ مجرد العلم بكونه شيئاً وموجوداً، لا يعد من الكشف، ولا صرف الشيئية والموجودية ممّا يقبل الكشف والأدراك، فَمَنْ زَامَ وَرَأَى يَهْلِكُ؛ كقول زين العابدين (ع): «فمن رام وراء ذلك، فقد هلك.»^١

وَكَقُولِهِمْ (ع): مَا الْعِبَادُ يَبْلُغُونَ بِالْهَمِّ الْكُنْهَ مِنْهُ، بَلْ وَلَا كُنْهَ مَالِهِ مِنَ الْعِظَمِ؛ مثل قول أمير المؤمنين (ع) (لا يبلغه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن).^٢ وقوله (ع) أيضاً: «لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن». وقول الصادق (ع): «إِنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ، رَفِيعٌ، لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ، وَلَا يَبْلُغُونَ كُنْهَ عَظَمَتِهِ.»^٣

وفي قول أمير المؤمنين (ع) «بعد الهمم»، دلالة واضحة على بطلان دعوى أهل الكشف، حيث يزعمون أَنَّ البلوغ إلى هذا الشرف والكمال، منوط بهمم الرجال قياساً على غيره، من اناطة المراتب الراقية بالهمم العالية.

وَكَقُولِهِمْ (ع) أَيْضاً أَنَّهُ لَمْ يُحِطْ عِلْمٌ بِهِ مِنَ الْبَصَرِ أَوْ غَيْرِهِ؛ كقول الصادق (ع): «وَلَا يَدْرِكُهُ الْحَوَاسُّ، وَلَا يَحِيطُ بِهِ شَيْءٌ.»^٤ وقول الرضا (ع) في نفى الرؤية، وقد قال: «وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْماً، فَإِذَا رَأَتْهُ الْأَبْصَارُ، فَقَدْ احْطَطَتْ بِهِ الْعِلْمُ وَوَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ.»^٥ علّل (ع) نفى الرؤية، باحاطة العلم ووقوع المعرفة؛ ونظيره قوله (ع) أيضاً: «فَإِذَا جَازَ أَنْ يَرَى اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ -، وَقَعَتِ الْمَعْرِفَةُ ضَرُورَةً.»^٦ وهذا المنطوق حاصل في الكشف أيضاً، بَلْ كَانَ بِالْقَلْبِ أَمْرٌ؛ لِأَنَّ الرُّؤْيَا لَا تَقَعُ إِلَّا عَلَى الصُّورَةِ وَالْإِحَاطَةِ الْعِلْمِيَّةِ، فِي الْكَشْفِ تَقَعُ عَلَى نَفْسِ الذَّاتِ.

١. البحار ٣: ٢٦٣/٢١. ٢. المصدر ٤: ٢٦٩/١٥.

٣. المصدر ٤: ٢٤٧/٥. ٤. المصدر ٤: ٢٩٧/٢٦.

٥. المصدر ٣: ٣٠١/٣٥. ٦. المصدر ٤: ٣٦/١٤.

٧. المصدر ٤: ٥٦/٣٤.

فان قيل: إنه لا يستلزم الأحاطة ولا البلوغ الى الكنه؛

فهذا يستلزم التجزية، ومع ذلك فهو غير مكشوف، اذ المكشوف حينئذ جزء منه لا نفسه؛ وايضاً يجرى فيه تعليله (ع) الثاني في الحديث الثاني بما مرّ في نفى الرؤية في الآخرة بقوله: «ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايماناً او ليست بايمان،»^١ فإنه يقال مثله في الكشف، بأن المعرفة الشهودية به ايمان او ليست بايمان، فان كانت ايماناً فالمعرفة الغيبية ليست بايمان، وهو خلاف الوجدانه وصریح القرآن، وان لم تكن بايمان، فالذى حصل له الكشف ليس بمؤمن، لتبدّل الغياب بالشهود. «وَإِنَّ عِنْدَهُمْ (ع) بِغَيْرِ رَيْبٍ، يُطْلَبُ الْإِيمَانُ بِهِ بِالْغَيْبِ؛ كما قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾»^٢

قال امير المؤمنين (ع): «لم تره العيون في مشاهدة الأبصار، غير أنّ الأيمان بالغيب من عقد القلوب.»^٣

وقال الحسين (ع):

«ولا تدركه العلماء بألبابها، ولا اهل التّفكير بتفكيرهم، ألا بالتحقيق ايقاناً بالغيب، لأنّه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الصمد، ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه، يصيب الفكر، الايمان به موجوداً، ووجود الأيمان لا وجود صفة.»^٤

وقوله (ع): «ولا اهل التفكير بتفكيرهم» وفي قوله (ع): «يصيب الفكر» ايضاً نوع ايماء وشارة الى بطلان دعوى الكشف؛ لأنّ الكشف عند اهله، لا يحصل الا بالتجريد، والتجريد عندهم يسمّى بالفكر؛ ألا أنّه فكر عمليّ ويسمّون انفسهم «اهل الفكر». قال الشبستري:

تفكّر رفتن از باطل سوى حقّ بجز واندر بديدن كلّ مطلق
بود فكر نكو را شرط تجريد پس آنكه لمعه از برق تأييد

٢. بقرة ٢: ٣.

١. البحار ٤: ٥٦/٣٤.

٤. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

٣. البحار ٤: ٤٣/٣٠.

وَدُونَهُ تَكَلَّفُ الشَّيْطَانُ تَعَرَّضُ السُّخْطُ مِنَ الرَّحْمَنِ
وَأَنَّهُ مُخْتَجِبٌ عَمَّنْ خَلَقَ لِّلْفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا قُلِقَ

والحاصل: أَنَّ المطلوب من كُلِّ احد عندهم (ع)، الأيمان بالغيب؛ وهو خلاف ما عند المتصوفة واهل الكشف؛ فَإِنَّهُمْ يَدْعُونَ أَنَّ المطلوب الحقيقي من كُلِّ احد، الوصول الى الحقيقة والمعرفة الشهودية؛ وعندهم (ع) أَنَّ دُونَهُ؛ اى غير ذلك، تَكَلَّفُ الشَّيْطَانُ، وَتَعَرَّضُ السُّخْطُ مِنَ الرَّحْمَنِ. قال امير المؤمنين (ع):

«وما كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ علمه، ممَّا ليس عليك فى الكتاب فرضه، ولا فى سَنَةِ الرُّسُولِ والأئِمَّةِ الْهُدَى اثره، فكل علمه الى الله - عَزَّ وَجَلَّ - فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْتَهُى حَقَّ الله عليك، فاقصر على ذلك، ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك، فتكون من الهالكين.

واعلم، يا عبد الله! إِنَّ الراسخين فى العلم، هم الَّذِينَ اغْنَاهُم الله عن الافتحام على السَّدَدِ المضروبة دون الغيوب، اقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب؛ فقالوا: آمَنَّا به كُلِّ من عند ربنا، وقد مدح اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمَّى تركهم «التَّعَمُّقَ» فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً»^١

والخطبة واردة فى جواب رجل قال له (ع): «هل تصف ربنا زرداد حُبّاً؟» فلا يتوهم أَنَّ المراد بها الامور المغيبة من تفسيره وغيره، مع أَنَّهُ لو كان، فالتعليل والبيان عام يشمل العنوان.

وعندهم (ع) ايضاً أَنَّهُ مُخْتَجِبٌ عَمَّنْ خَلَقَ مطلقاً، لِّلْفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا قُلِقَ، وقد تقدَّم بحثه قريباً؛ ومن جملة ما مرَّ، قول الرضا (ع):

«فالحجاب بينه وبين خلقه لأمتناعه ممَّا يمكن فى ذواتهم، ولا مكان ذواتهم ممَّا يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع، والربِّ والمربوب، والحادِّ والمحدود»^٢ ومع الكشف لا يبقى بينه وبين الكاشف حجاب، بل عندهم (ع) أَنَّهُ

مُخْتَجِبٌ أَيْضاً مِنَ الْإِلَهَامِ يَبْتَغِ الْإِنْبِيَاءَ وَالْأَمَامَ
وَإِنَّ الْأَمْلَاقَ عَلَى اقْتِرَائِهِمْ قَدْ عَرَفُوهُ مِنْ وَرَا حِجَابِهِمْ

مُخْتَجِبٌ أَيْضاً عَنْ خَلْقِهِ مِنَ الْإِلَهَامِ وَالرُّوحِيِّ، حَتَّى أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُوحَى إِلَى كُلِّ أَحَدٍ وَلَا يَعْرِفُ نَفْسَهُ كُلِّ أَحَدٍ؛ كَمَا قَالَ: ﴿يَبْلُغُ أَمْرُهُ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾^١ بل احتجب عن الجميع يَبْتَغِ الْإِنْبِيَاءَ وَالْأَمَامَ، فَكَتَفَى بَيْنَهُمُ الْبَهِيمَ عَنْ مَكَالِمَتِهِمْ وَمَوَاصِلَتِهِمْ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص):

فَاحْبَبِ الْأَخْتِصَاصَ بِالتَّوْحِيدِ إِذَا احْتَجَبَ بِنُورِهِ، وَسَمَا فِي عُلُوِّهِ، وَاسْتَرَّ عَنْ خَلْقِهِ، وَبَعَثَ الْبَهِيمَ الرَّسْلَ لَتَكُونَ لَهُ الْحِجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلَى خَلْقِهِ، وَيَكُونَ رَسْلُهُ الْبَهِيمَ شُهَدَاءَ عَلَيْهِمْ....^٢

وَعِنْدَهُمْ (ع) أَيْضاً إِنَّ الْأَمْلَاقَ عَلَى اقْتِرَائِهِمْ، مِنْ جَلَالِهِ وَجَبْرُوتِهِ وَمَعَ صِفَائِهِمْ ذَاتًا، مِنْ غَيْرِ تَكْلُفٍ التَّصْفِيَةِ، قَدْ عَرَفُوهُ تَعَالَى مِنْ وَرَا حِجَابِهِمْ، قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «لَأَنَّهُ أَجَلَ مَنْ أَنْ تَحْدَهُ الْبَابَ الْبَشَرِ بِالتَّفَكُّرِ، أَوْ تَحِيطَ بِهِ الْمَلَائِكَةُ عَلَى قَرْبِهِمْ مِنْ مَلَكُوتِ عِزَّتِهِ بِتَقْدِيرِ»^٣. وَقَالَ الرُّضَا (ع): «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَرْشَ وَالْمَلَائِكَةَ قَبْلَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَكَانَتِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَدِلُّ بِأَنْفُسِهَا بِالْعَرْشِ وَالْمَاءِ عَلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -؛ وَلَكِنَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلَقَهَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، لِيُظْهَرَ لِلْمَلَائِكَةِ مَا يَخْلُقُهُ مِنْهَا شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ، فَتَسْتَدِلُّ بِحُدُوثِ مَا يَحْدُثُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرَهُ»^٤.

وَقَالَ الْحُسَيْنِ (ع): «اِحْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ كَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْأَبْصَارِ وَاحْتَجَبَ عَمَّنْ فِي السَّمَاءِ احْتِجَابَهُ عَمَّنْ فِي الْأَرْضِ»^٥.

فَإِذَا كَانَ مَمْتَنِعًا عَلَيْهِمُ الْكُشْفِ، أَوْ لَا أَقْلَ مِنْ أَنَّهُمْ مُحْرَمُونَ عَنْهُ، فَكَيْفَ بغيرهم؟ اللَّهُمَّ أَلَا أَنْ يَقُولُوا كَمَا قَالَ الْحَافِظُ الْكَلاَظُ:

فَرُشْتَهُ عَشَقَ نَدَانْدَكِهَ چِيسْتِ قَصِهَ مَخْوَان بَگِيرِ جَامِ صَبُوحِي بِخَاكِ آدَمِ رِيزِ

١. مدثر ٧٤: ٥٢.

٢. البحار ٤: ١٩/٢٨٧.

٣. المصدر ٤: ١٦/٢٧٥.

٤. المصدر ٣: ١٤/٣١٧.

٥. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

فَمَنْ يَقُولُ مِثْلَ مَا وَصَفْتُهُ كَيْفَ يَقُولُ إِنِّي كَشَفْتُهُ؟

فَمَنْ يَقُولُ فِي شَأْنِ الْمَدْرِكِ وَالْمَدْرَكِ مِثْلَ مَا وَصَفْتُهُ، كَيْفَ يَقُولُ بَعْدَ ذَلِكَ إِنِّي كَشَفْتُهُ؟ وهل هذا إلا تناقض؟ وهل يجوز من عاقل أن يقول لشيء إنه محال ثم يقول إني أوقعت هذا المحال وصيرته واقعاً؟ وهذا ردّ على من توهّم جواز الكشف لهم (ع)، خصوصاً، لشرف محلّهم وعلوّ مقامهم، أو نسب اليهم صريحاً استنباطاً ذلك ممّا لم يصحّ سنده، أو لم يظهر على فهمه معناه ومقصده. وهذا الوجه أيضاً اقتبسته من كلام الرضا (ع)، حيث قال في ردّ أبي قرّة، فيما روى من الحديث، أنّ النّبى (ص) رآه تعالى: فمن المبلغ عن الله - عزّ وجلّ - إلى الثّقلین (الجنّ والأنس): ﴿لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار﴾^١، ﴿ولا يحيطون به علماً﴾^٢، و﴿ليس كمثله شيء﴾^٣ اليس محمّد (ص) قال: بلى، قال (ع): فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنّه جاء من عند الله وأنّه يدعوهم إلى الله بأمر الله، ويقول: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار»، و«لا يحيطون به علماً»، و«ليس كمثله شيء» ثم يقول: انا رأيته بعيني واحطت به علماً وهو على صورة البشر. فقال أبو قرّة: فتكذب الرواية، قال (ع): إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن، كذبت بها وما اجمع المسلمون عليه أنّه لا يحيط به علم، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء.^٤

ابطال ما تمسك القائل بالكشف

بكلما تهم (ع)، من الأدعية والأخبار او ما يوهم ذلك

يوجد في كثير من مصنفات مدعى الكشف، من الصوفية وغيرهم في هذه الأعصار الأخيرة، الاستشهاد بالأدعية والروايات؛ وقد أثر ذلك في نفوس الجهال اثرًا عظيمًا، فربما اغترّ به الجاهل الغافل، فظن أن القول به ليس من مختصات اهل الضلال، ولا هو في نفسه من المحال، او اوهم في نفسه أن القائلين به استندوا في هذا المقال الى أئمة الحق؛ كاستناد شيعتهم اليهم فيما لهم من الأقوال، فأن اخطأوا فيه، كان ذلك خطأ في الاستنباط؛

وهيئات ثم هيئات! لا يظن ذلك إلا المتخبط في الشبهات، لقصور الباع وعدم الاطلاع، فاما الخبير البصير، فإنه يعلم أولاً ببراءة ساحتهم الشريفة عن هذه المقالة السخيفة؛ كما وصفت لك وشرحت، ويتضح عنده ثانياً كوضوح النهار عدم استناد القائل به اليهم (ع) في عصر من الأعصار، لوضوح حدوثه في الإسلام بحدوث الفلسفة بعد أعوام، وابتناؤه على القول بالوجود ووحدته، لا على قول نبي او امام.

ثم كان حدوثه أولاً كحدوث اصله بين المتكلمين من العامة، الذين هم على طرف النقيض من الاثمة (ع)، لا يعاؤون بهم (ع) في الفضائل والرسوم، وكذلك هم لا

فَمَا لِنَفْسِهِ الْأَمَامَ وَصَفَهُ مِنْ رُؤْيَى الْقَلْبِ، أَرَادَ الْمَعْرِفَةَ
لَا رُؤْيَى تُلَازِمُ الْأَذْرَكَ تُقَابِلُ الْعِلْمَ بِهِ مِلَاكًا

يستقلّون انفسهم منهم (ع) في معرفة الخطاء والصواب؛ بل كانوا يعارضونهم في كلّ باب، فلم يكن استنادهم إلّا الى ما استبدّوا به من العقول وما استسوّه بزعمهم من الاصول، وكذلك كانوا عليه في كلّ عصر حتّى اصطاد المتأخرون منهم من الشيعة حُمرًا وارادوا ان يركبوا عليها عُمرًا، فاستشهدوا لهم بكلام ائمتهم (ع)، ليلجموهم بلجام وثيق، خوفاً من نفارهم عن ازمّتهم وخروجهم عن ذمّتهم اذا سمعوا منهم هذا القول الشنيع والمنكر الفظيع.

والحاصل: أنّ ما يذكرونه في كتبهم من الأدعية والروايات مع أنّها في نفسها غير تامّة (إمّا سنداً او دلالة) ليس على سبيل الاستناد، بل هو من باب الاستشهاد، بداعى الاغواء والأصطياد، فيجب إذن دفع ما استشهدوا به، لأثبات هذه العقيدة، لئلا يقع بعد ذلك من اهل الحقّ - انشاء الله - في هذه المصيدة.

بيان استشهاد
القاتل بالكشف بما
ورد عنهم (ع)،
وابطاله

فمما استشهدوا به ما مرّ في مبحث الرؤية من قولهم (ع): «ولكن رأته القلوب بحقايق الأيمان»، وعلى ما تقدّم من تحقيق مذهبهم (ع)، لا يبقى لحمل هذه العبارة على الكشف مجال، بل التحقيق فيها ما قلت: فَمَا لِنَفْسِهِ الْأَمَامَ (ع) وَصَفَهُ مِنْ رُؤْيَى الْقَلْبِ، إِنَّمَا أَرَادَ (ع) الْمَعْرِفَةَ؛ يعنى، أنّه (ع) اراد برؤية القلب، المعرفة القلبية، فإنّ الرؤية كثيراً ما تستعمل في العلم والمعرفة كما تقول: «إني اراك عالماً»، وقد صرح اهل الأدب بأنّ رءى من افعال القلوب بمعنى علم كالمثال، وبمعنى عرف كقول الشاعر: «رأيت الله اكبر كلّ شيء» فالمراد بالرؤية هنا، المعرفة القلبية، ولكن لا رُؤْيَى تُلَازِمُ الْأَذْرَكَ، وهي التي تُقَابِلُ الْعِلْمَ بِهِ تعالى مِلَاكًا، فإنّ الرؤية القلبية قد يراد بها مجرد العلم والمعرفة بالشيء، وهذه ترادف العلم، وقد يراد بها الملازمة للأدراك

تفسير «رؤية القلب»
بالمعرفة القلبية في
كلامهم (ع)

عُبِّرَ عَنْ تَأَكُّدِ الْإِيْقَانِ بِهَا وَعَنْ حَقِيقَةِ الْإِيْمَانِ
وَقُسِّرَتْ بِعَقْدِ قَلْبِ الْمُؤْمِنِ بِالْغَيْبِ لَا وَهْمًا وَلَا بِالْأَلْسِنِ
وَقَوْلِ صَادِقٍ أَلَا تَرَاهُ فِي الْآنِ هَذَا الْوَهْمَ قَدْ نَفَاهُ

والأحاساس، كقولك: «إني اراك مقتولاً»، وهذه تقابل العلم ملاكاً، لأن ملاك العلم محض الوضوح والظهور وملاك الاحساس التكيف، والذي يريدونه من الكشف هو الثاني، وهو عندنا ممتنع في ذاته تعالى، لأن ذاته لا يقبل الحسن ولا التكيف ولا التصور ولا التخيل، فلم يرد بها ذلك؛ بل عُبِّرَ عَنْ تَأَكُّدِ الْإِيْقَانِ بِهَا وَقُسِّرَ عَنْ حَقِيقَةِ الْإِيْمَانِ وَصَدَقَهُ الْوَاقِعِي بِهَا، وهذا هو السر في التعبير عن العلم بالرؤية.

توضيحه: أن الرؤية بحسب الوضع الأصلي، ليست من أفعال القلوب، بل هي موضوعة للشهود بالبصر، ولكن قد تستعار للعلم، اذا كان العلم بمرتبة اكيدة، شديدة، تشبيهاً له بالشهود الذي لا يحتمل الخلاف ابداً، وذلك لأن للعلم مراتب في شدة اليقين وضعفه ولا يلزم في التشبيه ان يكون من جميع الجهات، فلا يلزم حضور المعلوم مكيفاً او غير مكيف في القلب؛ بل المناط في التشبيه هنا، مجرد شدة الظهور، بل نقول ايضاً: لو فرض استلزام هذا التشبيه لذلك، فائماً يستلزمه فيما كان المتعلق قابلاً له، كالعلم بزيد مثلاً؛ واما الله تعالى، فالعلم والمعرفة بذاته محال؛ والذي يمكن منه، هو العلم بوجوده بمعنى أنه شيء موجود، وهذا المعنى لا يقبل ذلك الانكشاف الخاص اصلاً، هذا.

وقد قُسِّرَتْ الرُّؤْيَا بالخصوص في كلام امير المؤمنين (ع)، بِعَقْدِ قَلْبِ الْمُؤْمِنِ بِالْغَيْبِ، فلا يبقى بعد تفسير صاحب الكلام كلام، شبهة ولا ريب؛ ويعنى بعقد القلب، ان يكون على الاعتقاد الجازم لا وهماً ولا بالأسن، ففي حديث البزنطي المتقدم عن ابي عبد الله (ع):

أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ أَتَى امير المؤمنين (ع)، فقال: يا على! هل

تفسير «الرؤية»
بعقد قلب المؤمن
بالغيب في كلام امير
المؤمنين (ع)

رأيت ربك؟

فقال (ع): «ما كنت اعبد الهألم اره، ثم قال (ع): لم تره العيون في مشاهدة الأبصار غير أن الايمان بالغيب من عقد القلوب.»^١ وابن هذا الذي اراده (ع) من الكشف الذي وصفه اهله وينسبونه اليه (ع)؟ وايضاً قَوْلُ صَادِقٍ (ع)، أَلَا تَرَاهُ فِي الْآنِ هَذَا الْوَهْمُ؟ اى احتمال ارادة الكشف من الرؤية القلبية قَدْ تَفَاءَ؛ يعنى، بعد قوله (ع) ذلك، لا يبقى لتوهم ارادة الكشف المعهود مجال.

فمن ابى بصير، عنه (ع)، قال: قلت له: اخبرنى عن الله - عز وجل بيان معنى الرؤية فى كلام الصادق (ع) هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟

قال (ع): نعم، وقد رأوه قبل يوم القيامة، فقلت: متى؟ قال (ع): حين قال لهم الست بربكم؟ قالوا: بلى، ثم سكت ساعة، ثم قال (ع): وإن المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة، الست تراه فى وقتك هذا؟ قال ابو بصير: فقلت له جعلت فداك! فاحدث بهذا عنك، فقال (ع): لا، فأنت اذا حدثت به، فانكره منكراً جاهلاً، بمعنى ما تقوله، ثم قدراً ذلك تشبيه وكفر وليست الرؤية بالعين كالرؤية بالقلب، تعالى الله عما يصفه المشبهون الملحدون.^٢

فانظر كيف جعل الرؤية فى الآخرة وفى الذر وفى الدنيا شيئاً واحداً، ونزلها على الرؤية القلبية فى الجميع، وبينها بقوله (ع): «الست تراه فى وقتك هذا؟» فإنه (ع) نظر الرؤية فى جميع الاحوال بما هو الحاصل لابى بصير فى الحال وفى هذا التنظير تبيينان، يتبين بهما امران:

احدهما: تنزيل الرؤية مطلقاً بالرؤية القلبية، لأن ابا بصير لم يكن يراه بالعين

والآل لم يسئل عن الرؤية فى الآخرة ولم يكن يتعجب عن الرؤية فى الدنيا؛
 ثانيهما: تفسير الرؤية القلبية، وذلك لأن الكشف الذى يقولون به، ليس ممّا
 يناله امثال ابى بصير حتّى تحمل عليه، بل هو مخصوص عندهم بالكمّلين، وعند
 غيرهم مخصوص بالنبيّ (ص) والأئمة (ع)؛ ولأجل ذلك نقول إنّ ما تمسّكوا به من
 قول امير المؤمنين (ع) والباقرين (ع): «ولكن رأته القلوب بحقايق الأيمان»، ظاهر فى
 خلاف مرادهم، لظهوره فى العموم؛ كظهور قولهم (ع): «لم تره العيون بمشاهدة
 الابصار»؛ فمن اين لهم تخصيص القلوب بقلوب خاصّة؟ فان تمسّكوا له بقولهم (ع):
 «بحقايق الايمان»، فهو أيضاً مثله يحتاج فى التخصيص الى بيان؛ لأنّ حقيقة الأيمان،
 ليست ألا صدقه وواقعته، لا ازالة التعينات ولا التجريد عن الحيثيات، ولا الكمال
 الخاصّ بالانبياء والأئمة (ع)؛ وتخصيصها بهذا الشرط الخاص مع عدم الدليل عليه،
 مستلزم للقول بأنّه لا حقيقة لأيمان احد ألا الانبياء والأوصياء، او من بلغ حدّ الفناء،
 وجزاف هذا الادّعاء ظاهر من غير خفاء، هذا.

وقد بدّل الصادق (ع) فى كلامه الآخر «حقايق الأيمان» بنور الأيمان، مع
 التصريح بالتعميم وجعله الرؤية القلبية مساوقة للمعرفة العقلية؛ ففى سئوال الزنديق
 الذى سأله (ع) عن مسائل كثيرة،

قال: كيف يعبد الله الخلق ولم يروه؟ قال (ع): رأته القلوب بنور
 الأيمان، واثبتته العقول بيقضتها^١. اثبات العيان، وابصرته
 الابصار بما رأته من حسن التركيب وإحكام التأليف، ثمّ الرسل
 وآياتها والكتب ومحكماتها، واقتصرت العلماء على ما رأته من
 عظمتها دون رؤيته^٢.

بَلْ إِنْ يَتَمَّ، فَالْإِخْتِجَاجُ مَا اسْتَتَمَّ إِذْ رُؤْيَةُ الْقَلْبِ مِنَ الْكَشْفِ أَعْمُ
وَمَا عَنِ الْحُسَيْنِ (ع) يَوْمَ عَرَفَةَ زِيَادَةُ الْحَقِّهَا الْمُنْخَوِّفَةُ

فالسؤال في هذا الحديث عن عموم الخلق الذين يعبدونه، مع أنه (ع) جعل رؤية القلب واثبات العقول وابصار الآثار في عرض واحد.

والحاصل: أنَّ الرُّؤْيَةَ الْقَلْبِيَّةَ عندهم، هي المعرفة الأيمانية التي تحصل بنور الأيمان، بمعنى أنه ليست الأنور الأيمان، لأنَّ نور الأيمان شيء والمعرفة شيء آخر تحصل بنوره. وهذا غير الكشف الذي يسمونه بالرؤية العرفانية، فإنَّ الرؤية الأيمانية، رؤية علمية آثارية، والعرفانية رؤية عينية ذاتية، والبعد ما بينهما كالْبُعد ما بين السَّماء والأرض.

ثمَّ إنَّ إيراد التخصيص وارد عليهم أيضاً، ولو مع التَّنْزِل والتَّسْلِيم وغَضَّ العين عن القرن الخارجيَّة والداخليَّة، وقد اشرت اليه بقولي: بَلْ إِنْ يَتَمَّ هذا الوهم، وصَحَّ الكشف واقعاً، فَالْإِخْتِجَاجُ بالأخبار المذكورة مَا اسْتَتَمَّ؛ أي ليس لهم حجة فيها، إذ ليس فيها الآ رؤية القلب، وَرُؤْيَةُ الْقَلْبِ مِنَ الْكَشْفِ أَعْمُ على هذا المذهب؛ فَانَّ غاية القول بالكشف على فرض صحته، كونه نوعاً من رؤية القلب لا تخصبها به، لوضوح استعمالها في غيره عرفاً ولغة. وعند الائمة (ع) كما في سؤال هذا الزنديق وسؤال ابي بصير، فحمل قولهم (ع): «رأته القلوب بحقائق الأيمان» على هذه الرؤية المخصوصة، حمل العام على الخاص من غير دليل.

ومما استشهد به على الكشف، جملة من دعاء عرفة للحسين (ع) على ما في الاقبال، وهي هذه:

الهي ترددي في الآثار يوجب بعد المزار، فاجمعني عليك
بخدمة توصلني اليك، كيف تستدل عليك بما هو في وجوده
مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو
المظهر لك؟ متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك؟ ومتى
بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك؟ عميت عين لا
تراك عليها رقيباً وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك

استشهدهم على
الكشف بدعاء عرفة

نصيباً». وفيها أيضاً: «ويك استدَل عليك فاهدنى بنورك اليك.»^١
وقد قلت فى الجواب عنها وَمَا عَنِ الْحُسَيْنِ (ع) يَوْمَ عَرَفَةَ، فهى زِيَادَةُ الْحَقِّهَا
الْمُنْخَرَفَةِ؛ كما تنبّه له العلامة المجلسى (ره)، قال (قده) (فى المجلّد العشرين بعد
نقل الدعاء): اقول:

الجواب عن
استشهادهم

قد اورد الكفعمى ايضاً هذا الدّعاء فى البلد الأمين، وابن طاوُس
فى مصباح الزائر، كما مرّ، ولكن ليس فى آخره فيهما بقدر ورق
تقريباً، وهو من قوله: «الهِى انا الفقير فى غناى ...» الى آخر
الدّعاء؛ وكذا لم توجد هذه الورقة فى بعض النسخ العتيقة من
الأقبال ايضاً، وعبارة هذه الورقة لا تلائم سياق ادعية السادات
المعصومين (ع) ايضاً، وانما هى على وفق مذاق الصوفية.
ولذلك قد مال بعض الأفاضل، الى كون هذه الورقة من مزيدات
بعض مشايخ الصوفية ومن الحاقاته وادخلالاته.

كلام العلامة
المجلسى (ره) حول
الحاق الزيادة بدعاء
عرفة من جانب
بعض الصوفية

وبالجملة، هذه الزيادة، إمّا وقعت من بعضهم أولاً فى بعض
الكتب، واخذ ابن طاوُس عنه فى الأقبال غفلة عن حقيقة
الحال، او وقعت ثانياً من بعضهم فى نفس كتاب الأقبال؛ ولعلّ
الثانى اظهر على ما اوأنا اليه من عدم وجدانها فى بعض النسخ
العتيقة، وفى مصباح الزائر، والله اعلم بحقائق الأحوال. انتهى
كلامه رفع مقامه.

اقول: هذه الزيادة مشتملة على كثير من العبارات الركيكة فى الفصاحة، تشبه
عبارات المتعربين، وعلى كثير من مصطلحات الصوفية، وكثير من المعانى التى لا
تستقيم إلا على مذاقهم، او تكون على مذاقهم اظهر. وقد اتيت على هذه الزيادة من
أولها الى آخرها وذكرت ما يورد عليها جملة جملة باحدى الوجوه الثلاثة المذكورة
فى «معارف الشيعة»، فليراجع.

كلام المصنف حول
هذه الزيادة

الكلام في الجملة
المستشهد بها من
دعاء مرفة على
الكشف

واذكر هنا ما يختص بهذه الجملة المستشهد بها، فالذي يرد عليها:
أن فيها تهافت لا ينبغي صدور مثله عن الأمام (ع)؛ فإن أوله، كلام المحجوب
عن الوصال والمردد في حجاب الآثار، يتمنى بعد اعترافه ببعده عن المزار، الوصول
إلى حضرة المحجوب من غير حجاب، فيسأل منه خدمة توصله إليه
وتوجب الأتراق؛ ووسطه وآخره يعطى بأن الداعي قد بلغ ووصل به السير إلى
النهاية، حتى استغنى عن الاستدلال عليه بالآثار، وصار ظهوره لديه اظهر من كل
شيء من غير استتار؛ وهو كلام من بلغ حد الفناء واستوطن البقاء، بحيث لا يكون
محجوباً عن المحجوب بأن ولا غائباً عنه بزمان. وهذا التهافت يعطى بأن هذا القائل
وان كان من الصوفية، ألا أنه لم يكن ممن يميز الأحوال، بل سمع شيئاً ولم يدر اين
موضعه؟ هذا أولاً؛

وثانياً: الجملة الأولى مع اشتمالها على ثلاث كلمات من مصطلحات
الصوفية، وهي «الخدمة»، و«الجمع»، و«الوصول»، فإنهم يقولون: لا يصل العبد إلى
الكشف إلا بالفناء، ويسمونه «مقام الوصل»، و«مقام الجمع بعد التفرقة»، ويقابله
«مقام الاستدلال بالآثار»، ويسمونه «مقام التفرقة والبعد والمحجوبية»، حيث
يجعلون الآثار حجاباً؛ ثم يقولون: إنه لا يصل العبد إلى هذا المقام إلا بالخدمة التامة،
ومن الخدمة، الرياضيات التي وضعوها، اثبتت اظهار الكراهة عن التدبر في الآثار
لأجابه بعد المزار، وهذا مخالف لما علم من مذهبهم (ع) من انحصار الطريق بالعقل،
والعقل بالأيات والآثار، وامرهم (ع) بالتفكر في الخلق وفي آياته؛ كما مدح الله تعالى
أولى الألباب به، اذ قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا
بِاطِلًا...﴾^١

وثالثاً: قوله: «كيف يستدل عليك؟...» استعجاب عن صحة الاستدلال او عن
احتياجه تعالى إليه، وعلمه بامرین متهافتين:

أحدهما: افتقار الأشياء في الوجود إليه، وهذا ليس مانعاً عن صحة الاستدلال، بل هو مناط الصحة؛ فإنَّ مناط الاستدلال من المعلول إلى العلة، ليس إلا الافتقار ولا عن الاحتياج، فإنَّ مناط الاحتياج هو الغيبة عن المستدل، لا افتقار الأشياء إليه وعدم افتقاره إليها؛

وثانيهما: دعوى أنَّ ظهوره ليس بأقلَّ من ظهور غيره، وهذا يصحَّ جعله مانعاً للصحة والحاجة معاً، إذ مع ظهور الشيء في نفسه، لا حاجة إلى الاستدلال عليه ولا يصحَّ، ولا يمكن جعل التعليلين تعليلاً واحداً، بفرض الثاني تفسيراً للأوَّل؛ إذ عدم افتقاره في الوجود إلى شيء وافتقار الأشياء إليه، لا يوجب ظهوره بنفسه، وآلا فلا تكون هذه الجملة دليلاً على الكشف؛ بل مناط الظهور عند المستشهد بهذه الجملة، الكشف.

نعم، يصحَّ جعلهما واحداً، وفرض عدم الافتقار، مناطاً للظهور على القول بوحدة الوجود، وكون الأشياء موجوداً بوجوده تعالى؛ إذ على هذا القول لا وجود آلا وجوده ولا ظهور آلا ظهوره؛ بل لا وجود آلا الظهور ولا ظهور آلا الوجود. وحينئذٍ فمناط عدم الافتقار، عين مناط الظهور.

ولكن على هذا، وإن كان فاسداً في نفسه مخالفاً لمذهبهم (ع)، كما سيحكي، لا دلالة فيه أيضاً للمستشهد على الكشف، إذ ليس فيه الادعوى ظهوره تعالى، وهو أعم من الظهور العلمي والشهودي، فإنَّ كلَّ من يقول بوحدة الوجود، يصحَّ له أن يقول بمثل هذه المقالة، وإن لم يبلغ حدَّ الكشف بزعمهم.

ثمَّ إنَّه لو اغمضنا عن ذلك كلفة، ولم نقل أن هذه الزيادة ليست من كلام الحين (ع)، بل جعلناها من كلامه (ع) مع ما فيها، فلا شهادة فيه أيضاً على الكشف؛ كما قلت:

وَإِنْ يَكُنْ مِنْهُ فَحَمَلُهُ عَلَى كَشَفِ تَأَوُّلٍ وَمِثْلَةٍ اجْعَلَا
«دَلَّ عَلَى الذَّاتِ بِذَاتِهِ، لِمَا لَيْسَ صَرِيحاً أَنَّ ذَاكَ كَيْفَمَا؟»

وَإِنْ يَكُنْ؛ اِى ما عن الحسين (ع)، مِنْهُ، فَحَمَلُهُ عَلَى كَشَفِ، تَأَوُّلٍ محض من المستشهد ولا نصّ فيه ولا ملازمة، اذ ليس فيه الا أن ظهوره ليس باقلّ من ظهور غيره، حتّى يحتاج الى الاستدلال، وأتّه عميت عين من لا يراه رقيباً عليه؛ وأتّه لا يغيّب عنه حتّى يحتاج الى دليل؛ ولا يبعد عنه حتّى يحتاج الى اثاره. وهذه المعانى، لا يلزم الكشف، كما ليست بصريحة فيه، بل الكشف، احد احتماليه على فرض امكانه وصحّته، لأحتمال ان يكون ذلك ناشئاً عن شهود ذاته؛ كما يزعمه المستشهد، وان يكون حاكياً عن شدة يقينه، وكمال انقطاعه اليه سبحانه؛ بحيث لا يرى شيئاً أظهر منه فى الوجود، من دون ان يكون ذلك عن شهود؛ وحيث لا صراحة فيه على الكشف، فحمله عليه تأويل. وليس ذلك الا لأجل انس ذهن المستشهد. كما أتّه لو القى هذا الكلام الى مدعى الرؤية بالبصر، لم يختلج فى ذهنه الا أنّه كلام من وفق للرؤية. بل الحق، حمل كلام المتكلّم عند طرق الاحتمال على ما هو المعلوم، والمنصوص من مذهبه، لا على ما يستحسنه الناظر بذوقه من دون نصّ من المتكلّم فى كلامه او برهان من الخارج بجوازه وصحّته؛ والا فحمله على الرؤية البصريّة، ليس باقلّ ظهوراً من الكشف الذى تخيّل المستشهد. فلمّا لا يجوز حمله عليها لمخالفته لمذهبه (ع)، ونصّه على امتناعها، وعدم ورود نصّ منه على جوازها، كذلك لا يجوز حمله على الكشف بذلك المناط؛ اذ لا تصريح له به فى هذا الكلام ولا بجوازه فى غير هذا المقام، سوى الذى يحمله عليه المستشهد من امثال هذه الكلمات، مضافاً بما علم من مذهبهم (ع) من الامتناع.

وَمِثْلُهُ؛ اِى مثل ما عن الحسين (ع)، اجْعَلَا فى أنّه لا صراحة فيه على الكشف وأنّ حمله عليه، مبنى على التأويل، قول امير المؤمنين (ع)، «دَلَّ عَلَى الذَّاتِ بِذَاتِهِ»، اشارة الى قوله (ع) فى دعاء الصباح: «يا من دلّ على ذاته بذاته.»^١ وإلّا كان مثله لِمَا لَيْسَ صَرِيحاً أَنَّ ذَاكَ؛ اِى دلالته على ذاته بذاته كَيْفَمَا؟ يكون؟ وبأى وجه يكون؟

هَلْ هُوَ بِالْكَشْفِ أَوْ التَّغْرِيفِ أَوْ هُوَ بِالْأَرشَادِ وَالتَّوْصِيفِ؟
أَوْ هُوَ ذَلَّ النَّاسَ بِالدَّلِيلِ لِيَخْلُقَهُ فَالْخَلْقُ كَالْتَّغْلِيلِ

وَأَنَّهُ هَلْ هُوَ بِالْكَشْفِ؟ ولأجل أَنَّ ذاته صارت مكشوفة عنده بناءً على جوازه وصحته، أَوْ بالتَّغْرِيفِ؛ أي لأجل أَنَّهُ تعالى عَرَفَهُ نفسه بالهام خاص؛ كما يَأْتِي هُنَا تصريح منه (ع) به؛ وكما قال (ع): «اعرفه بما عَرَفَنِي به نفسه.»، أَوْ هُوَ بِالْأَرشَادِ وَالتَّوْصِيفِ؛ أي أَنَّهُ ارشده إلى نفسه ووصف نفسه بلسان اهل وحيه.

والحاصل: أَنَّ الَّذِي تدلُّ عليه هذه العبارة أَنَّهُ تعالى دلَّ بذاته على ذاته، وأما أَنَّهُ كيف دلَّ بذاته على ذاته؟ فيحتمل وجوهاً أربعة، هذه ثلاثة؛

والرابع: ما قلت: أَوْ هُوَ ذَلَّ النَّاسَ بِالدَّلِيلِ؛ كما قال (ع): «هو الدال بال دليل عليه»؛ أي هو الذي أقام الدليل على نفسه، وهو أوّل من استدلَّ على نفسه، وبرهن عليه لا قولاً بل عملاً؛ وذلك لِيَخْلُقَهُ الخلق، فَالْخَلْقُ بنفسه كَالْتَّغْلِيلِ؛ كما قال (ع): جعل الخلق دليلاً عليه، فكشف به عن ربوبيته.^٢

والأقرب من هذه الاحتمالات الأربع، هما الأخيران؛ لأنَّهُ كلام ملقى إلى العامة، ويطلب من العموم ان يدعوا بهذا الدعاء، فلا بدّ ان يراد معنى يصحّ من كلّ داع ان يدعوه وينشأه من نفسه.

والأوّلان معنيان مخصوصان بشخص قائله؛ اعني امير المؤمنين (ع)، فإنَّهُ هو الَّذِي كشف الله تعالى له ذاته بزعمهم على فرض صحّته وامكانه، وهو الذي عَرَفَهُ نفسه والهमे بمعرفة نفسه، ولا معنى لأن يدعوا الداعي بشيء لم يعقله او لم يحصله. ثمّ إن حمل هذه الجملة على الكشف، مبني على مرين:

احدهما: جعل الذات بمعنى الحقيقة والهوية، لا بمعنى النفس، وهذا ليس فيه كثير اشكال ليشوع استعماله فيهما، يقال: ذاته؛ أي حقيقته، ويقال: ذاته؛ أي نفسه، ألا أنّ ارادة الأولى مبنية على امكان الوصول إليها، وهو أوّل الكلام؛ وبنفس هذه العبارة التي تحتملها معاً، لا يمكن حملها عليها من دون قرينة.

ثانيهما: جعل قوله (ع): «دلّ» لازماً، فيقال: كيف يدلّ ذاته على ذاته من غير

بِكَ عَرَفْتُكَ وَلَوْلَا أَنْتَ لَمْ
وَالْبَاءُ لِإِسْتِعَانَةٍ أَوْ لِلْسَّبَبِ
أَذِرْ نَظِيرُهُ يُخَصِّصُ أَوْ يُعَمِّمُ
وَالْكَشْفُ لَوْ صَحَّ فَمِنْ أَيْنَ وَجَبَ

كشف؟ وهذا على حسب المتفاهم عند المتعربين من الفرس، وليس من المتفاهم عند اهل اللسان، فأنهم لا يستعملونه إلا متعدياً، يقولون: دلّنى على كذا او دلّته عليه؛ قال زين العابدين (ع): «وانت دلّلتنى عليك.»^١ والدلالة عندهم، يحتاج الى دالّ ومدلول له ومدلول عليه، ولو لم يذكر المدلول له فى الكلام، فهو مراد فى التقدير، وحذف ما يعلم جائز، وقوله (ع): «يا من دلّ على ذاته»، فى تقدير: يا من دلّنى على ذاته. وحينئذٍ، فلو اريد به الكشف مع كون المراد بالذات الحقيقة، فلا يخلو إما ان يجعل «دلّ» كناية عن الكشف، فيكون المعنى يا من كشف على ذاته، او يجعل الكشف من ملزومه من دون تعرّف فى اللفظ؛ يعنى، أن لازم كونه دالّاً على هويته الكشف؛ وعلى ائى التقديرين، يكون قوله: «بذاته»، قيداً، مستدركاً، اذ كونه كاشفاً عن حقيقة ذاته، او دالّاً على هويته ذاته، لا يمكن ان يكون بغير ذاته، فيكون التصريح به لغواً. فهذا يؤيد أن المراد بالذات فى الموضعين نفسه، والمعنى أنه دلّ او دلّنى على نفسه بنفسه؛ اى هدئى الى نفسه بنفسه؛ اى لا بواسطة غيره، وهذا المعنى لا يلزم الكشف كما ذكرنا.

ومما يمكن ان يستشهد به، او لعله أستشهد به، قول زين العابدين (ع) فى دعائه المعروف بدعاء ابي حمزة الثمالي: «بِكَ عَرَفْتُكَ وَانْتَ دَلَّلْتَنِي عَلَيْكَ، وَلَوْلَا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ...»^٢، وقد اشرت الى الجواب عنه بقولى: بِكَ عَرَفْتُكَ، وَلَوْلَا أَنْتَ، لَمْ أَذِرْ مَا أَنْتَ، فهو ايضاً نظيرُهُ؛ اى نظير كلام امير المؤمنين (ع)، فإما أنه يخصّ فى معناه بحمله على معرفة خاصة ودلالة خاصة تخصّ بأمثاله (ع) من الألهام الخاصّ والوحي الخاصّ، من غير استلزام كشف الذات، كما قلنا؛ أَوْ يُعَمِّمُ بارادة المعرفة والدلالة العامة منه، التى هى بالآيات والآثار والبيان والتوصيف على لسان أهل وحيه.

والباء فى قوله (ع): «بِكَ عَرَفْتُكَ»، لِإِسْتِعَانَةٍ، كما هو الظاهر، أَوْ لِلْسَّبَبِ عَلَى

ومما يمكن أن
يستشهد به كلام
زين العابدين (ع) فى
دعاء ابي حمزة

وَمَا عَنِ ابْنِ حَازِمٍ فَعَلَهُ نَاطِرُهُ غَالِيٌّ أَوْ مُشَبِّهٌ

احتمال غير بعيد، وهما لا يدلان إلا على أنه تعالى هو المعين أو المسبب لمعرفة، وأما أن المعرفة كيف كانت وبأي وجه حصلت، هل بوجوده؛ أو هي بذاته أو بصفاته؟ وأن الدلالة كيف كانت، هل هي براءة الذات بالذات، وبنور العظمة أو بالآيات أو بالبيان والتوصيف مع البينات؟ فلا صراحة له بشيء من ذلك، فلا بد من حمله على ما هو أصوب إلى مذاق قائله، والكشف لو صَحَّ في نفسه، ولم يَقم دليل على بطلانه، فهو أيضاً من إحدى المحتملات، فَمَنْ أَتَيْنَ وَجِبَ حمل الكلام عليه، وإرادته بالخصوص منه دون غيره، مع تساوي المحتملات؟ بل الأدلة المتقدمة دلت صريحة على أنه ليس من مذهب أهل البيت (ع)، فحمل الكلام على غيره واجب للفرقة الخارجية.

ومما استشهد به أيضاً ما في الكافي، «باب أنه لا يعرف الآبه»، عن منصور بن حازم، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إني ناظرت قوماً، فقلت لهم: إن الله أكرم وأجل من أن يعرف بخلقه، بل العباد يعرفون بالله، فقال (ع): رحمك الله! وقد قلت في جوابه: وَمَا عَنِ ابْنِ حَازِمٍ فَعَلَهُ نَاطِرُهُ غَالِيٌّ أَوْ مُشَبِّهٌ، إذ لم يعلم من كان المناظر له؟ والاستشهاد مبني على أن يكون المناظر من أهل الحق، وكانت المناظرة في الذات، وأن الله تعالى هل يعرف بالذات؟ أو بالخلق والآيات؟ وإذا كان الأول، فلا سبيل إليه إلا الكشف، لأمتناع الرؤية، ومع الجهل بحال المناظرة والمناظر له، يقع الاحتمال فيبطل عن الاستدلال، فإن الاحتمالات في الحديث من جهات الأولى، من حيث جهة المناظرة، فيحتمل أن تكون المناظرة في معرفة الوجود؛ أي في محض الأثبات، أو في معرفة الذات، أو في خصوص الصفات؛ والاول، لا يصح بالاتفاق، إذ لا معنى لكونه تعالى أجَل من أن يعرف بخلقه، بل عندهم (ع) لا يعرف إلا بخلقه، وقد تقدّم؛ والثاني، أول الكلام في صحته وامكانه؛ والثالث، مقتضى مذهبهم (ع) على ما تقدّم تفصيله، فيكون المعنى أنه تعالى أجَل من أن يعرف

ومما استشهد به حديث منصور بن حازم
الاحتمالات في حديث ابن حازم

بتوصيف خلقه وتعريفه.

الثانية: من جهة المناظر له، فيحتمل ان يكون من اهل الحق على ان تكون المناظرة في الصفات خاصة، او في الذات ايضاً عند المدعى، لا في الأنبات لما عرفت، وان يكون من الغلاة ومن كان من امثالهم، من الحشوية المقلدة على ان تكون المناظرة مطلقة او في خصوص الوجود، فإنّ منهم من يجعل الأمام اصلاً في كلّ شيء. فلعلّ فيهم من يقدّم معرفة الأمام على معرفة الله فيجعل اثباته تبعاً لثبوته. وان يكون من المشبهة على ان تكون المناظرة في ما عدا الوجود، فيكون معنى قول منصور: «اجلّ من ان يعرف بخلق» أنّه اجلّ من ان يعرف بالتشبيه بخلق.

الثالثة: من جهة متن الحديث، فإنّ قوله: «يعرفون»، يمكن ان يقرء مجمولاً ومعلومًا؛ كما احتمله المجلسي (ره)، وكلاهما يناسبان مع كون المناظرة مع الغلاة بارادة الأئمة (ع) من الخلق والعباد، فيكون المعنى أنّ الله لا يعرف وجوده بالأمام، بل الأمام يُعرف به؛ اي يعرف امامته به، او الأمام يُعرف به؛ اي يعرف ما يعرف بالهامه علامه، ولا يناسب شيء منهما مع كون الكلام مع المشبهة الآّ يقطع هذه الجملة؛ اعنى قوله: «بل العباد....» عن الجملة الأولى، وجعلها جملة تطفلية، اراد بها اعلام امر زائد من نفسه، فيناسبه قراءة المعلوم. سواء اراد بالعباد الخلق او العباد الخاص، والمعنى: أنّ الخلق يعرفون به ما يعرفون.

وأما ان كانت المناظرة مع اهل الحق، فالمناسب لها قراءة المعلوم مع فرض المناظرة فيما عدا الوجود؛ والمعنى: أنّ الله تعالى لا يُعرف ذاتاً وصفة بتوصيف الخلق وتعريفهم لجهلهم به، بل العباد مطلقاً او العباد الخاصّ إنّما يعرفونه به؛ اي بتوصيفه: إمّا توصيف الذات مثل ان يقول: «ليس كمثله شيء»^١ و«قل هو الله احد الله الصمد» و«لا يحيطون به علماً»^٢ و«لا تدركه الأبصار»^٣ وإمّا توصيفه وصفاً، مثل ان يقول له مشبه وقدر وقضاء وسخط ورضا ومحبة وكراهة وغير ذلك. وهذا الحديث ممّا يدلّ على التوقيف في التوصيف؛ كما قلت:

أَوْ سَوِّقُهُ التَّوْقِيفَ فِي التَّوْصِيفِ لَهُ ذَاتًا وَوَضْعًا جَلٍّ مِنْ أَنْ نَقِيلَهُ
وَلَا يَجِلُّ رُبُّنَا أَنْ يُعْرِفَنَا عِلْمِيًّا؟ يَخْلُقُهُ بَلْ جَلٍّ مِنْ أَنْ يُوصَفًا
كَذَا عَرَفُوا بِاللَّهِ تَوْقِيفَ الصِّفَةِ يَغْنَى صِفَتُهُ بِالَّذِي قَدْ وَصَفَهُ

أَوْ سَوِّقُهُ التَّوْقِيفَ فِي التَّوْصِيفِ لَهُ، ذَاتًا وَوَضْعًا، اذْجَلٍّ مِنْ أَنْ نَقِيلَهُ فِي شَيْءٍ مِنْهَا، وَلَا يَجِلُّ رُبُّنَا أَنْ يُعْرِفَنَا عِرْفَانًا عِلْمِيًّا؟ يَعْنِي، وَجُودًا وَاثْبَاتًا يَخْلُقُهُ، بَلْ جَلٍّ مِنْ أَنْ يُوصَفًا ذَاتًا وَصِفَةً. وَمَعَ وَجُودِ هَذِهِ الْأَحْتِمَالَاتِ وَعَدَمِ تَعَيُّنِ أَحَدِي الْمَحْتِمَلَاتِ، لَا يَبْقَى لِلخَصْمِ مَجَالٌ لِلِاسْتِدْلَالِ، هَذَا. وَقَدْ رَوَى الْكَلِينِيُّ (رِه) أَيْضًا فِي كِتَابِ الْحُجَّةِ، بَابِ الْأَضْطِرَارِّ إِلَى الْحُجَّةِ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌّ وَأَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَعْرِفَ بِخَلْقِهِ، بَلْ الْخَلْقُ يَعْرِفُونَ بِاللَّهِ قَالَ (ع): صَدَقْتَ، قُلْتُ: إِنْ مِنْ عَرَفَ أَنْ لَهُ رَبًّا فَيَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْرِفَ أَنَّ لَذَلِكَ الرَّبِّ رِضًا وَسَخَطًا وَأَنَّهُ لَا يَعْرِفُ رِضَاهُ وَسَخَطَهُ إِلَّا بِوَحْيٍ أَوْ رَسُولٍ، فَمَنْ لَمْ يَأْتِهِ الْوَحْيُ، فَقَدْ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَطْلُبَ الرُّسُلَ، فَإِذَا لَقِيَهُمْ عَرَفَ أَنَّهُمْ الْحُجَّةُ وَأَنَّ لَهُمْ الطَّاعَةَ الْمَفْتَرَضَةَ. وَالْحَدِيثُ طَوِيلٌ وَفِي آخِرِهِ، فَقَالَ (ع): «رَحِمَكَ اللَّهُ!».

وَلَيْسَ هُنَا «أَنِّي نَظَرْتُ قَوْمًا»، وَلَعَلَّهِمَا حَدِيثَانِ، أَوِ الْأَوَّلُ بَعْضُ مِنَ الثَّانِي. وَكَيْفَ كَانَ، لَا يَبْعَدُ اسْتِنَاسُ مَا حَمَلْنَاهُ عَلَيْهِ، مِنَ التَّوْقِيفِ فِي التَّوْصِيفِ، مِنْ قَوْلِهِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، قُلْتُ: إِنْ مِنْ عَرَفَ أَنْ لَهُ رَبًّا.... بَعْدَ قَوْلِهِ الْأَوَّلِ.

وَمِمَّا اسْتَشْهَدَ بِهِ أَيْضًا مَا فِي الْكَافِي، «بَابُ أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ إِلَّا بِهِ»، عَنْ الْفَضْلِ بْنِ السَّكَنِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، قَالَ:

وَمِمَّا اسْتَشْهَدَ بِهِ كَلَامُ
أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع)

«قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ، وَالرُّسُولَ بِالرِّسَالَةِ، وَأَوَّلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»^٢

وَجِهُ الدَّلَالَةِ، أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ اللَّهُ بِاللَّهِ إِلَّا بِالْكَشْفِ، وَقَدْ قُلْتُ فِي جَوَابِهِ: كَذًا عَرَفُوا بِاللَّهِ، يَرَادُ بِهِ تَوْقِيفُ الصِّفَةِ؛ أَيِ تَوْصِيفِهِ ذَاتًا وَصِفَةً، فَهُوَ (ع)؛ يَغْنَى بِهِ أَنْ صِفَتُهُ بِالَّذِي قَدْ وَصَفَهُ وَبَيْنَهُ ذَاتًا وَصِفَةً. وَعَلَى هَذَا، يَكُونُ الْحَدِيثُ مِنْ أَخْبَارِ الْبَابِ الْمَتَقَدِّمِ، أَنَّ الْمَعْرِفَةَ بِالْبَيَانِ لَا بِالْاِكْتِسَابِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ اعْرِفُوا وَجُودَهُ أَوْ ذَاتَهُ بِذَاتِهِ. وَإِنْ أُبَيَّتْ،

وَالْأَمْرُ وَالْعُمُومُ شَاهِدَانِ لَهُ إِذْ لَيْسَ لِلْجَمِيعِ تِلْكَ الْمَنْزِلَةُ
أَوْ اغْرِقُوهُ بِالذَّلِيلِ الْمُزْشِدِ وَرَأَى مَا عَرَفْتَهُ بِأَحْمَدٍ

فالكلام فيه كالكلام في غيره، من أنه مع الغض عن امتناعه وفرض امكانه، لا شاهد على تعيينه وأتباعه؛ ومع طرؤ الاحتمال، يسقط عن الاستدلال، بل هو اظهر من غيره في المعنى الذي قلناه، من التوقيف لوجود الشاهد؛ كما قلت:

وَالْأَمْرُ وَالْعُمُومُ، حيث امر الجميع بذلك، شَاهِدَانِ لَهُ؛ اى للتوقيف، إِذْ لَيْسَ لِلْجَمِيعِ تِلْكَ الْمَنْزِلَةُ؛ اى البلوغ الى الكشف الذى يدعونه، والأمر ايضا يستدعى الطاقة، مع ان الأيجاب مخالف لما علم من مذهبهم من جواز الأكتفاء بدونه، وما ورد عنهم (ع) من حق المعرفة وادناها. وحيث إن الكشف لا يقبل الأيجاب لعدم الاتساع وان لم نقل بالامتناع، ولا محيص عن حمل الأمر فى الحديث على ما ذكر، او على معنى أنكم لا تتكلموا فى معرفة الله ثبوتاً على التقليد، ولو من النبى والأمام (ع)؛ كما قلت:

أَوْ ان معناه اغْرِقُوهُ ثبوتاً بِالذَّلِيلِ الْمُزْشِدِ من العقل، فهذا الحديث وَرَأَى مَا عَرَفْتَهُ بِأَحْمَدٍ، اشارة الى قوله (ع) فى حديث الجائليق، الذى سأله: اخبرنى: عرفت الله بمحمد ام عرفت محمداً بالله؟ فقال (ع):

«ما عرفت الله - عز وجل - بمحمد ولكن عرفت محمداً بالله - عز وجل، حين خلقه وحدث فيه الحدود من طول وعرض، فعرفت أنه مدبر، مصنوع باستدلال والهام منه؛ كما الهم الملائكة طاعته، وعرفهم نفسه بلا شبه وكيف»^١.

وقوله (ع): «باستدلال...» إما ان اراد أن كل ذلك باستدلال؛ اى معرفة محمداً (ص) بالله ومعرفة الله بغير محمداً (ص)، او اراد خصوص معرفة محمداً (ص)؛ وعلى كل حال، يظهر من بيانه (ع) أن معرفته (ع) بالله لم يكن بالتقليد، والأول كالنص فى عدم الكشف، والثانى ظاهر عندنا ايضا فيه، ومبهم عند مدعيه لعدم التصريح،

أَوْ اعْرِفُوهُ وَاعْرِفُوا رَسُولَهُ وَلِيَّ كُلِّ بَإِ الشَّأْنُ لَهُ
وَمَا رَأَى النَّبِيُّ لَيْلًا، أَكْرَمَهُ بِقَلْبِهِ فَذَلِكَ نُورُ الْعَظَمَةِ
بِمَا أَحَبَّ مِنْهُ لَا الذَّاتُ الصَّمَدُ إِذْ لَا تُجَرِّى ذَاتُهُ وَلَا تُحَدُّ

فلا شاهد له فيه؛ أو أن المراد، المعرفة الشانبة؛ يعنى، اعرفوه واعرِفُوا رَسُولَهُ وَلِيَّهِ كُلِّ بَإِ مَا هُوَ الشَّأْنُ لَهُ؛ يعنى، اعرفوا شأن كل منهم واعرِفوه بشأنه، فعاملوا مع كل بما يقتضى شأنه، فاعرِفوا الله بالله؛ أى بالألوهية، فلا تتخذوا سواه رباً ومعبوداً، فاعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً؛ واعرِفوا الرسول بالرسالة، وما محمد (ص) إلا رسول، فلا تقولوا فيه فوق ذلك، ولا تغفلوا فيه، ولا تقولوا إنه حتى لم يمت مثلاً؛ واعرِفوا الأمام بالمعروف والعدل والأحسان، فلا تطلبوا منه وراء ذلك، وهذا الوجه من جهة المقابلة اوفى.

ومما استشهد به أيضاً، ما تقدّم فى تكذيب رؤية النبى (ص) ليلة المعراج، عن البرزطى، عن الرضا (ع)، قال:

وما استشهد به
ما ورد فى رؤية
النبي (ص) ليلة
المعراج

«قال رسول الله (ص): لَمَّا اسرى بى الى السماء، بلغ بى جبرئيل مكاناً لم يطأه جبرئيل قط، فكشف لى فارانى الله - عز وجل - من نور عظمته ما احب.»^١

وعن يعقوب بن اسحق، عن ابى محمد (ع) كتابةً، قال: وسألته هل رأى رسول الله ربه؟ فوقع (ع): إن الله - تبارك وتعالى - ارى رسوله بقلبه من نور عظمته ما احب.»^٢

والحديثان مع فرض تقييد الأول بالقلب، ظاهران فى أن المرئى بقلبه (ص) إنما هو نور العظمة، دون ذاته المكرمة. والعجب ممّن غفل عن ذلك، واستشهد به لكشف الذات!

والى ما ذكر، اشرت بقولى: وَمَا رَأَى النَّبِيُّ لَيْلًا، أَكْرَمَهُ رَبَّهُ، فاسرى به، وكان ذلك بِقَلْبِهِ فَذَلِكَ نُورُ الْعَظَمَةِ، اراه الله اياه بِمَا أَحَبَّ مِنْهُ، لَا الذَّاتُ الصَّمَدُ؛ كما صرح به الحديثان، بل لا يعقل ان يكون المرئى ذاته مع التدوير «بما احب»، إذ لَا تُجَرِّى ذَاتُهُ وَلَا تُحَدُّ. فالتدوير «بما احب» بعد التصريح «بنور العظمة»، شاهد ثانٍ على أن

وَلَمْ يُفِذْ دُعَاءَ شَعْبَانَ لَنَا سِوَى كَمَالِ الانْقِطَاعِ بَيْنَنَا
إِنَارَةَ الْقَلْبِ وَخَرَقَ الْحُجُبِ كِنَايَةً عَنْ قَطْعِ كُلِّ سَبَبِ

المرئي بالقلب لم تكن نفس الذات، تعالى الله عما تدلسه الاوهام علوً كبيراً.

ومما استشهد به ايضاً، جملة من دعاء شعبان الذى روى أنه كان امير المؤمنين والائمة (ع) من بعده يدعون به، وهى هذه:

ومما استشهد به
جملة من مناجات
الشعبانية

الهى هب لى كمال الانقطاع اليك، وانر ابصار قلوبنا بضياء نظرها
اليك حتى تخرق ابصار القلوب حجب التور، فتصل الى معدن
العظمة، وتصير ارواحنا معلقة بعز قدسك....^١

وقد قلت فى الجواب عنه: وَلَمْ يُفِذْ دُعَاءَ شَعْبَانَ لَنَا، سِوَى كَمَالِ الانْقِطَاعِ
بَيْنَنَا، الذى طلبه اولاً بالأجمال، والباقي كله وصف لكمال الانقطاع ولوازم التوجه
التام، فإنما إِنَارَةُ بصر الْقَلْبِ، وَخَرَقَ ابصار القلوب الْحُجُبِ، ووصولها الى معدن
العظمة^٢، وتعلق الأرواح بعز قدسه تعالى كلها، كِنَايَةً عَنْ قَطْعِ كُلِّ سَبَبِ والتوجه التام
الخالص اليه تعالى؛ واين هذا من انكشاف الذات المقدسة للقلوب المحدودة؟

ومما استشهد به ايضاً ما فى المناجاة الثامنة من المناجاة الخمس عشرة،
المنسوبة الى زين العابدين (ع)، وفيها:

ومما استشهد به،
ما فى المناجات
الثامنة من المناجاة
الخمس عشرة

الهى! فاسلك بنا سبل الوصول اليك، وسيرنا فى اقرب الطرق
الموفود عليك.... الى ان قال: «فانت مرادى، ولك لا لسواك
سهرى وسهادى، ولقاؤك قرة عينى، ووصلك منى نفسى،
واليك شوقى، وفى محبتك ولهى، والى هواك صابتي، ورضاك

١. البحار ٩٤: ١٣/٩٩.

٢. ان قيل: إن التعبير بمعدن العظمة لعله يبين الكشف، اذ ليس معدن العظمة ألا ذاته المقدسة؟

قلت: نعم، ولكن قوله (ع) «وتصير ارواحنا معلقة بعز قدسك» كالتفسير لخرق الأبصار والوصول الى
الذات المقدسة، فيفيد أنه لا يريد بخرقها والوصول ألا تعلق الأرواح به تعالى خاصة، وقد عبر بمعدن
العظمة، تأكيداً لهذا المراد؛ يعنى، أن الأرواح لا تتوقف دون ما يرى من آثار العظمة كالعرش والكبرى
وغيرهما من الحجب، بل تتجاوزها فلا تتعلق إلا بصاحب العظمة ومعدنها.

أَمَّا الْمُنَاجَاةُ فَمَا لَهَا سَنَدٌ بَلْ أَتَى الْوَضْعَ يَرَى أَوْلُوا الرَّشِيدِ
لِمَا عَلَى غَيْرِ الْفَصِيحِ حَاوِيَةٌ وَلَهْجَةُ الصُّوفِيِّ مِنْهَا بَادِيَةٌ

بغيتي، ورؤيتك حاجتي.^١

والظاهر، أن نظرالمستدَل الى الضمائر الخطابية في اليك وعليك وأنت وغيرها بحملها على الإشارة الى نفس الذات، لا الى اللقاء والرؤية المذكورين فيها، لبدهاة عدم اختصاص هذا الدعا بهما، لكثرة ورودهما في القرآن والأخبار والأدعية، ووضوح حملها على لقاء الرحمة ورؤيتها.

وكيف كان، فقد اجبت عنها بقولي: أَمَّا الْمُنَاجَاةُ، فَمَا لَهَا سَنَدٌ، قال العلامة المجلسي (قدس) في كتاب الادعية في البحار: «وجدتها في بعض كتب اصحابنا مروية عن زين العابدين (ع)». بَلْ أَتَى الْوَضْعَ يَرَى أَوْلُوا الرَّشِيدِ، لِمَا كانت عَلَى غَيْرِ الْفَصِيحِ، حَاوِيَةٌ في كثير مما تفرّدت به مما لا توجد اشباهه او عينه في غيرها من الأدعية، بحيث إنّها اشبه بعبارات المتعربين المتكلمين منها بعبارات سادة الفصحاء؛ وَلَهْجَةُ الصُّوفِيِّ ومشربه ايضاً مِنْهَا بَادِيَةٌ، ظاهرة من كثير من جملاتها.

فلو اردت الإشارة الى جميع ما في الخمسة عشر لطلال الكلام ولكن دونك بما في الجملة المستشهد بها لغيرها.

فأما غير الفصيح، فلفظة «وسيرنا» والفصيح، سر بنا؛ ولفظ الموفود، حيث جعله صفة للأقرب، ليوافق قوله الوصول في الأفراد والتذكير، والفصيح «الموفودة»، يجعلها صفة للطرق؛ اذ الطريق هو الموفود، وهو غير فصيح ايضاً من وجه آخر، فإن الموفود، هو المورود عليه والطريق هو المسلول لا الموفود؛ ولفظ صابتي، فإنه ليس هُنا من مقام الصباية، ولم يسمع بها من مستننى الدّعاء والإنابة؛ وكلمة «الى» في «الى هواك»، فإن الفصيح «وفى هواك».

وأما الأشتمال على مشرب التصوف، فإن الوصول والسير والصباية، مما تلمع منه لهجة الصوفية، وفي قوله: «وسيرنا في اقرب الطرق...» دلالة واضحة على مشربهم؛ فإنهم يقولون بتعدد الطرق، ويجعلون لها مراتب، فيكون بعضها اقرب من

بعض، ويسمّون السلوك فيها سيراً، والمراتب حالات ومنازل. وأما عند المشرّعة، فليس الطريق بعد الإيمان ألا العمل بالاحكام، فليس فيها إلا التمام والنقصان لا الاقربيّة والابعديّة بالوصل والهجران.

ومما استشهد به
من حديث سدير
عن الصادق(ع)

ومما استشهد به بعض المعاصرين لما جوّزه من الكشف الذي زعمه أنّه غير كشف الصّوفى، جملة من حديث طويل عن سدير، عن الصادق(ع)، ذكره في تحف العقول، ونقله عنه ايضاً فى البحار فى المجلّد الخامس عشر. والحديث فى بادية النظر لا يخلو عن تشابه واغلاق، ولذلك أوّله المجلسى(ره) الى معرفة الأمام الشاهد والغائب، ولكّنه تأويل. ونحن نذكر الرّواية بتمامها، وان لم يذكر المستشهد سوى الجملة المقصودة منها بزعمه:

قال(ع): من زعم أنّه يعرف الله بتوهم القلوب، فهو مشرك؛ ومن زعم أنّه يعرف الله بالأسم دون المعنى، فقد اقرّ بالطعن، لأنّ الأسم محدث؛ ومن زعم أنّه يعبد الأسم والمعنى، فقد جعل مع الله شريكاً؛ ومن زعم أنّه [المعنى] بالصفة لا بالأدراك، فقد احوال على غائب؛ ومن زعم أنّه يعبد الصفة والموصوف، فقد ابطال التوحيد، لأنّ الصّفة غير الموصوف؛ ومن زعم أنّه يضيف الموصوف الى صفة، فقد صغّر الكبير [بالكبيرخ] وما قدروا الله حق قدره. قيل له: فكيف السبيل الى التوحيد؟

قال(ع): باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود، إنّ معرفة الشاهد قبل صفته، ومعرفة صفة الغائب قبل عينه. قيل: وكيف تُعرف عين الشاهد قبل صفته؟ قال(ع): تعرفه وتعلم علمه، وتعرف نفسك به، ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك، وتعلم أنّ ما فيه له وبه؛ كما قالوا ليوסף(ع): ءإِنَّكَ لَانتَ يَوْسُفُ؟ قال: انا يوسف وهذا اخى. فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره، ولا اثبتوه من انفسهم بتوهم القلوب، اما ترى الله يقول: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تَنْتَبِهُوا شَجَرَهَا﴾^١ يقول: ليس لكم ان تنصبوا

وَمَا رَوَى سُدَيْرٌ غَيْرُ مُبْتَهَمٍ وَالنَّاطِرُ الْمَشُوبُ فِي تَوَهُمٍ
أُرِيدَ فِيهِ أَنَّ حَقَّ الْمَعْرِفَةِ إِذْرَاكُهُ تَحَقُّقًا قَبْلَ الصِّفَةِ
يَرَاهُ حَاضِرًا بِمَا قَدْ دَبَّرَهُ وَالْحَقُّ فِي الْحَاضِرِ أَنْ تَنْتَحِرَهُ

اماماً من قبل انفسكم، تسمونه محققاً بهوى انفسكم وارادتكم. ١
الحديث.

ذكر المستدل من قوله: «قيل: وكيف تعرف عين الشاهد» الى
قوله: «بتوهم القلوب» ولم يبين وجه الدلالة.
واقول: اما تأويل المجلسي (ره)، فنظره الى قوله (ع): «اما ترى الله يقول»، واما
المستدل للكشف، فقد وقع فى الوهم من تشابه لفظ الشاهد والأستشهاد بشهود
اخوة يوسف اياه قبل معرفتهم له وتعريفه لهم.

الجواب من هذا
الاستشهاد

وقد اشرت الى الجواب عنه، مع معنى الحديث وتفسيره بقولى: وَمَا رَوَى
سُدَيْرٌ غَيْرُ مُبْتَهَمٍ فى نفسه، وَإِنَّمَا النَّاطِرُ الْمَشُوبُ الذهن فى تَوَهُمٍ منه، فتوهم منه
خلاف الحق، وذلك من قلة التأمل والتسرع فى الأستظهار، وإِنَّمَا أُرِيدَ فِيهِ أَنَّ حَقَّ
الْمَعْرِفَةِ وصدقها تحقّقاً وواقعاً، لا ادعاءً او نفاقاً او تقليداً، الذى يصحّح العبادة
ويخرجه عن الأحالة على الغائب التى اشار (ع) اليها، إِنَّمَا هُوَ إِذْرَاكُهُ تَحَقُّقًا؛ اى ادراكاً
تحقيقياً علمياً فى نفسه قَبْلَ الصِّفَةِ؛ اى قبل ان يصفه من قِبَل نفسه؛ فَإِنَّ دَعْوَى
المعرفة قد تكون كاذبة، وهى التى لم تكن عن اعتقاد القلب واذعانه بالرب، وأخرى
صادقة، وحقّ المعرفة الصادقة ان يدرك الرّب قبل التوصيف، ادراكاً اجمالياً تحقيقياً
علمياً؛ اى يدعن بثبوت وربوبيته، وحينئذ يَرَاهُ حَاضِرًا، شاهداً بمحض الأثبات، وان
لم يصفه بعد بوصف.

وهذا الحضور بمحض الأثبات إِنَّمَا يعلمه ويعرفه بِمَا قَدْ دَبَّرَهُ؛ يعنى، بالنظر
الى تدبيره اياه ومصنوعيته؛ كما بيّن الصادق (ع) لأبن ابى العوجاء فى محتاجته، حيث
قال: ذكرت الله، فاحلت على الغائب، فقال (ع):
«ويلك - كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد، واليهما اقرب

إِذْ يُعْرِفُ الْحَاضِرُ بِاسْتِعْلَامٍ وَيُوصَفُ الْغَائِبُ بِالْأَوْهَامِ
فَلْيَقِظَنَّ فِي وَصْفِهِ بِمَا وَصَفَ كَيْلًا يَرَى رَبًّا يَوْفِيهِ عَرَفَ
كَمَا بَدَأَ مِنْ يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ لَوْلَا مَا اهْتَدَوْا إِلَى مَعْرِفَتِهِ
فَتَبَعْدَ مَا اِيْقَنَ لَا مَخْرَجَ لَهُ فِي الْوَصْفِ لَوْلَا وَصْفُهُ فَرَجَ لَهُ

من حبل الوريد، يسمع كلامهم، ويرى اشخاصهم، ويعلم اسرارهم.^١

وقال (ع) في مخابجته الأخرى:

«كيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك نشئوك ولم تكن، وما زال يعدّ عليّ قدرته التي هي في نفسي ممّا لم استطع انكاره، حتّى ظننت أنّه سيظهر فيما بيني وبينه.»^٢

واليه اشار (ع) في هذا الحديث بقوله: «وتعرف نفسك به...»، فاذا ثبت عنده بالتدبير حضوره قبل ان يعرفه بالوصف، فالواجب والحق في الحاضر الشاهد بعد علمه بحضوره، انّ تستخبره نفسه في اوصافه، فيعرفه بشئونه؛ إذ يُعْرِفُ الْحَاضِرُ بِاسْتِعْلَامٍ منه مع امكانه، ولا معنى لتعريفه وتوصيفه بالوهم، وإِنَّمَا يُوصَفُ الْغَائِبُ بِالْأَوْهَامِ، لعدم التمكن من الاستعلام. فمن اراد معرفة الرّب معرفة حَقّة، فَلْيَقِظَنَّ فِي وَصْفِهِ بعد علمه بحضوره بِمَا وَصَفَ هو تعالى نفسه، ولا يسبقه في التوصيف كَيْلًا يَرَى رَبًّا لنفسه، وهو يَوْفِيهِ عَرَفَ إِيَّاهُ، فيكون ربّاً مصنوعاً لوهمه، كَمَا بَدَأَ ذلك؛ اى الاستعلام في معرفة الحاضر، وتعريف الحاضر نفسه مِنْ يُوسُفَ (ع) وَإِخْوَتِهِ، فإِنَّهُ لَوْلَا؛ اى لولا يوسف وتعريفه نفسه، مَا اهْتَدَوْا؛ يعنى، اخوته إلى مَعْرِفَتِهِ، والمقصود من التمثيل محض. أنّ العلم بالحضور، كالحضور المشهود بالعين لا يستلزم المعرفة من دون التعريف، وإنّ الحضور لا يغنى عن الاستعلام، والاستغناء عنه يوجب الوقوع في الأوهام.

فَتَبَعْدَ مَا اِيْقَنَ العارف به على الأجمال، بأنّه موجود حاضر مدبر له، لَا مَخْرَجَ لَهُ فِي الْوَصْفِ؛ اى توصيفه تعالى لَوْلَا ان يكون وَصْفُهُ تعالى، فَرَجَ لَهُ؛ كما اشار (ع) اليه، وذلك لأنّه إِنَّمَا يَتَكَلَّمُ عَلَى الْغَائِبِ، وَأَمَّا الْحَاضِرُ فَلَا يَتَكَلَّمُ عَنْهُ إِلَّا نَفْسُهُ.

فَلَمْ يُرِدْ شُهُودَ قَلْبِ الصَّادِقِ لِلذَّاتِ بَلْ شُهُودَةُ التَّحْقِيقِ
فَمُؤَرَّدُ الْحَدِيثِ فِي التَّوْقِيفِ وَأَوْجَبَ التَّوْقِيفِ فِي التَّوْصِيفِ
إِنْ صَحَّ وَشُعْ قَلْبُ مُؤْمِنٍ لَهُ كَانَ بِأَنْ يُطِيقَ مَا حَمَلَهُ

وعلى هذا الذى شرحنا معنى الحديث، فَلَمْ يُرِدْ الأمام (ع) من تقرير معرفة عين الشاهد قبل صفته، شُهُودَ قَلْبِ الصَّادِقِ لِلذَّاتِ، أى لذاته تعالى قبل معرفة وصفه، وكيف يريد ذلك؟ مع أنه (ع) يصف المعرفة المطلوبة من الجميع، وليس هذا الشهود مما يتمكن منه عامة الناس، لو فرض تمكن الخاص منه؛ أم كيف يجوز أن يحمل على إرادة نفسه ومن هو مثله بعد عموم السؤال فى كلام السائل، وهو (ع) مجيب عن هذا القائل؟ بَلْ إِنَّمَا اراد شُهُودَةُ التَّحْقِيقِ العلمى؛ يعنى، أنه بمقتضى علمه به وإيقانه بتدبيره، يراه حاضراً غير غائب، فعليه أن يستخبره فى تعريف نفسه بما له من الوصف، لا أن يصفه بوجهه ويقول فيه بتوهمه، ولكنه لما كان حاضراً غير محسوس، ولا يمكن الاستخبار لكل أحد، اذ لم يجعل لكل أحد إليه سبيلاً، بل بعث الرسل ليكونوا إليه دليلاً؛ فلا بد له من أن يرجع فى ذلك إلى اهل وحيه، ولما لم يرد (ع) أن يصرح بأنه من هو استشهد بتأويل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا...﴾^١ إيماءً بأن الأمام هو المرجع بعد الرسل، فَمُؤَرَّدُ الْحَدِيثِ على ما ظهر لك فى التوقيف عن التوصيف؛ أى وصف ذاته اوصفاته، وهو ابين واتم احاديثه شرحاً وتعليلاً على ما بيناه، وَقَدْ أَوْجَبَ هذا الحديث التَّوْقِيفَ فى التَّوْصِيفِ.

ومما استشهد به أيضاً، ما فى بعض الاحاديث القدسية «لا يسعنى ارضى ولا سمائى، ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن»^٢ والجواب عنه: أنه إِنْ صَحَّ وَشُعْ قَلْبُ مُؤْمِنٍ لَهُ؛ أى صحَّ سند هذا الكلام، كَانَ وسعه بِأَنْ يُطِيقَ مَا حَمَلَهُ تعالى فى الأيمان به ومعرفته، وبعد معرفته من تحمّل الولاية وغيرها، فَإِنَّ الأرض والسَّماء مع كبرها وسعتها لا تحتملان كثيراً من الامور؛ كما اشار اليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾^٣ فالمراد بما حملة، اعم من

ومما استشهد به ما
فى بعض الاحاديث
القدسية

٢. البحار ٥٨: ٣٩/٦١.

١. نمل ٢٧: ٦٠.

٣. احزاب ٣٣: ٧٢.

لَوْ كُثِفَ الْغِطَاءُ لِلْحَشْرِ وَمَعَ
إِزَادَةِ الذَّاتِ فَتَبَعْدُ لَمْ يَسْقَعْ
لَوْ قَالَ مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَخْبَرَا
أَنْ لَيْسَ عَنْهُ غَافِلًا فِيمَا يَرَى

الطاعة والأُتْقِيَادُ والأمانة والمعرفة والأسرار والبلاء؛ والتجلى الذاتي لو كان معقولاً وممكناً في نفسه، فهو ايضاً أحد التحييلات المحتملة، ولا صراحة له فيه، فلا مجال فيه للاستدلال.

ومما استشهد به ايضاً، ما روى عن امير المؤمنين(ع)، أنه قال: «لو كشف الغطاء، ما ازدددت يقيناً»^١

والجواب، ما قلت: لَوْ كُثِفَ الْغِطَاءُ لِلْحَشْرِ؛ يعنى، أنه(ع) يخبر بذلك عن شدة ايمانه وابقائه بالقيامة واهوالها، وما وعد الله فيها من جنائنها ونيرانها، بحيث إنه لو وقعت الواقعة، لم يزد وقوعها على يقينه شيئاً، فَإِنَّ الْعِيَانَ إِنَّمَا يَزِيدُ فِي الْإِيقَانِ بالنسبة الى اهل الشك والأنكار وضعفاء الأيمان.

وما قيل: من أنه ليس العلم كالعيان، فأنما ذلك من حيث التوابع والآثار لا من حيث ازدياد الأيقان، وَمَعَ فرض إِزَادَةِ الذَّاتِ، اى مع فرض التسليم أنه(ع) اراد كشف ذاته تعالى، فَتَبَعْدُ لَمْ يَقَعْ منه هذا الكشف لَأَنَّ «لو» تدل على عدم وقوع شرطه، فهو(ع) يخبر بقوله «لو كشف الغطاء» أنه لم يكشف له بعد؛ وهذا على ضرر الخصم اتم من نفعه، لَأَنَّ مثله(ع) اذا لم يكشف له ولم ينل هذا المقام المتوهم، فمن يجزئ له ذلك؟ هيهات! ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^٢، ﴿أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى﴾^٣ على أنه لو فرض ارادة كشف الذات، فهو(ع) ايضاً يخبر عن شدة ايقانه؛ يعنى، أنه لو كشف عن الذات على فرض المحال، ما زاد فى يقينى شيء.

واستشهد ايضاً بما نسب اليه(ع) أنه قال: «ما رأيت شيئاً ألا وقد رأيت الله قبله وبعده ومعهُ او قبله ومعهُ»^٤

والجواب عنه، ما قلت: لَوْ قَالَ وَصَحَّ عنه(ع) هذا القول: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا...»، فهو(ع) أخْبَرَ بذلك أَنَّ لَيْسَ عَنْهُ تعالى غَافِلًا فِيمَا يَرَى، فهو يحكى عن كمال توجُّهه(ع) وانقطاعه اليه، بحيث لا يشغله شيء عنه، ولا يلهيه حسن ما يرى او قبحه،

ومما استشهد به
كلام امير المؤمنين(ع)
(لو كشف الغطاء...)

ومما استشهد به
كلام امير المؤمنين(ع)
فى رؤية الانبياء
ورؤية الله سبحانه

أَنَا التَّجَلَّى فَهُوَ إِظْهَارُ الْجَلَاءِ عَنْ نَفْسِهِ بِآيَةٍ فَيُجْتَلَى
عِلْمًا وَقُدْرَةً وَقَهْرًا وَالْعِظَمَ وَهُوَ عَلَى نَوْعَيْنِ مَا خَصَّ وَعَمَّ

عن التوجه إلى صانعه وبارئه، وليس المراد برؤيته تعالى مع كل شيء انكشاف ذاته تعالى لديه عند النظر إلى كل شيء. وربما يتوهم دلالته على وحدة الوجود، إذ ليس شيء إلا حقيقته الوجود، فهو ناظر إلى حقائق الأشياء. وهذا أيضاً مثله في أنه ناش عن الأعوجاج.

ومما استشهد به أيضاً، ما ورد في القرآن والروايات من لفظ «التجلى»، ولكنّه من المغالطة في المعنى بحمله على ما اصطلاحوا عليه، وقد اشترت إلى حقيقته عند اهل البيت (ع) وما اصطلحت عليه الصوفية:

ومما استشهد به ما
ورد في القرآن
والروايات من لفظ
التجلى

أَنَا التَّجَلَّى، فَهُوَ فِي اللُّغَةِ، إِظْهَارُ الْجَلَاءِ عَنِ الْخَفَاءِ، لِأَنَّ التَّفَعُّلَ لِلْإِظْهَارِ، يُقَالُ: تَحَلَّمَ؛ أَيْ أَظْهَرَ الْحِلْمَ، وَتَكَبَّرَ؛ أَيْ أَظْهَرَ الْكِبَرَ؛ وَهُوَ فِي اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَهُمْ (ع) إِظْهَارُ الْجَلَاءِ عَنْ نَفْسِهِ بِآيَةٍ مِنْ آيَاتِهِ لَا بِنَفْسِهِ، لِأَنَّ التَّجَلَّى مِنْ غَيْرِهِ تَعَالَى إِظْهَارَ نَفْسِهِ: أَمَّا بِوَجْهِهِ وَبِدَنِهِ، أَوْ بِعَلَامَةٍ مِنْ عِلَامَاتِهِ.

ولمّا كانت رؤيته تعالى مستحيلة، لم يحتمل التجلى في حقّه تعالى إلا بآياته، سواء فرض تجلّيه للقلوب أم للأبصار؛ فَيُجْتَلَى^١ للعقول والقلوب وإن كان التجلى بالمبصرات، إذ لا جلاء إلا عند العقول، عِلْمًا وَقُدْرَةً وَقَهْرًا وَالْعِظَمَ، فَإِنَّ آيَاتِهِ تَعَالَى مُخْتَلِفَةٌ:

فمنها ما هي آية العلم؛ ومنها: آية القدرة؛ وآية القهر؛ وآية العظمة؛ فبأي آية تجلّى به تعالى، ينجلى شأن من شئونه، فينجلى هو عند المتجلّى له بذلك الشأن، فإذا تجلّى مثلاً بآية من آيات القهر والعظمة، فمعنى تجلّيه بها أنه اظهر قهره وعظمته، واطهر ما يدلّ على قهره وعظمته، فاطهر بذلك نفسه في قهره وعظمته.

وَهُوَ؛ أَيْ التَّجَلَّى، عَلَى نَوْعَيْنِ:
مَا خَصَّ وَعَمَّ؛ أَيْ مِنْهُ: مَا هُوَ بِشَيْءٍ خَاصٍّ، لَشَخْصٍ خَاصٍّ، أَوْ لِقَوْمٍ خَاصٍّ؛

التجلى على نوعين:
خاص وعام

١. قال في المجمع: «جلوت العروس جلوة وجلأة ومثلها اجتليتها.

فَالْخَاصُّ مِثْلُ مَا تَجَلَّى لِلْجَبَلِ
وَالْعَامُّ فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا لِلنُّهَى
فَقَدْ تَجَلَّى لَا بِرُؤْيَا الْبَصَرِ
وَعَاطَلَتْ فِي وَضْفِهِ الْمُتَحَرِّفَةُ
فِي الْعَيْنِ كَالْأَشْيَاءِ كُلِّ مَظْهَرٍ
فِي قَلْبٍ فَإِنْ كَامِلٍ فِي ذَاتِهِ
ثُمَّ بِالْأَفْعَالِ وَبِالْآثَارِ
يُنُورُ أَوْ قُرْأَنِهِ لِمَنْ عَقَلَ
إِذْ آيَةُ الصَّنْعِ لَهُ فِي كُلِّهَا
وَلَا بِذَاتِهِ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ
فَهُوَ لَهُمْ ظُهُورُ ذَاتٍ أَوْ صِفَةٍ
لِذَاتِهِ وَوَضْفِهِ أَوْ يَنْظَهُرُ
وَدُونَهُ الْفَنَاءُ فِي صِفَاتِهِ
قَدْ يَتَجَلَّى الذَّاتُ لِلْبَصَارِ

ومنه: ما هو بالعموم والالعموم، فالخاص مثل ما تجلّى للجبل ينور من انواره؛ كما قال الصادق (ع) في الحديث المتقدم في الرؤية عن معاوية بن وهب: «وأنما طلع من نوره على الجبل كضوء يخرج في سم الخياط.»^١ وقول الرضا (ع) للمأمون: «فلما تجلّى ربّه للجبل بآياته جعله دكاً.»^٢ ومثله تجلّيه تعالى لنبيه (ص) ليلة المعراج؛ كما قال (ص) في الحديث المتقدم قريباً: «فكشف لي، فاراني الله من نور عظمته ما أحب.»^٣

وهذا من التجلّي الخاص لشخص خاص، أو قرأه؛ أي مثل ما تجلّى بقرآنه لمن عَقَلَ، فإنّه لا يعقله إلا العالمون، ففي الحديث: «إن الله تعالى تجلّى لعباده في كتابه.»^٤ وهذا من التجلّي الخاص لقوم خاص.

والتجلّي العام في الأشياء، كلّاً، للنهي كلّاً، إذ ما من شيء إلا وهو آية له؛ كما قلت: إذ آية الصَّنْعِ لَهُ موجود في كلّها، فهو متجلّ بها لخلقه؛ كما قال امير المؤمنين (ع): «لم تحط به الأوهام، بل تجلّى لها بها.»^٥ أي بالأشياء، وقال (ع) أيضاً: «بها [أي بالأشياء] تجلّى صانعها للعقول.»^٦ وفي النهج قال (ع) «الحمد لله المتجلّى لخلقه بخلقه والظاهر لقلوبهم بحجّته.»^٧ وقال الرضا (ع) في خطبته: «بها تجلّى صانعها للعقول.»^٨

فقد انقدح من جميع ما ذكر، أنّه تعالى تجلّى في جميع تجلياته، لا برؤيّة

١. البحار ٣٦: ٤٠٧/١٦. ٢. المصدر ٤: ٢٥/٤٨.

٣. المصدر ٤: ١٥/٣٨. ٤.

٥. المصدر ٤: ٩/٢٦١. ٦. المصدر ٤: ٤/٢٤٢.

٧. شرح ابن أبي الحديد: ١٠٧/١٨١. ٨. البحار ٤: ٣/٢٣٠.

الْبَصْرِ، وَلَا يَدَاتِهِ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ، وَلَا يَسْتَلْزِمُ التَّجَلَّى شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ، وَلَوْ مَعَ عَدَمِ امْتِنَاعِهِمَا فِي ذَاتِهِمَا، لَمَا انْقَدَحَ أَنْ تَجَلِّيَهُ تَعَالَى دَائِماً، لَيْسَ إِلَّا بِفَعْلِهِ لَا بِذَاتِهِ وَلَا بِصِفَتِهِ، لَكِنَّهُ يَنْجَلِي بِتَجَلِّيهِ بِفَعْلِهِ وَجُوداً وَصِفَةً وَفِعْلاً؛ وَلَكِنْ غَالَطْتُ فِي وَصْفِهِ وَتَعْرِيفِهِ، الصَّوْفِيَّةُ الْمُتَحَرِّفَةُ، فَوَصَفُوهُ وَعَرَفُوهُ بِغَيْرِ مَا هُوَ حَقِيقَتُهُ وَمَعْنَاهُ، فَهُوَ أَيْ التَّجَلَّى لَهُمْ أَيْ لَدَيْهِمْ نَوْعَانِ، تَجَلَّى فِي الْعَيْنِ، وَيُسَمَّوْنَهُ «التَّجَلَّى الْوَجُودِي» وَهُوَ بَسْطُ وَجُودِهِ عَلَى هَيْكَلِ الْمَوْجُودَاتِ، وَتَجَلَّى فِي قَلْبِ الْعَارِفِ، وَيُسَمَّوْنَهُ «التَّجَلَّى الشَّهَوِي».

التجلى عند الصوفية
نوعان

وَالأَوَّلُ: ظُهُورُ ذَاتٍ أَوْ صِفَةٍ؛ أَيْ ظُهُورُ ذَاتِهِ أَوْ صِفَتِهِ، أَوْ ظُهُورُهُ بِذَاتِهِ أَوْ بِصِفَتِهِ فِي الْعَيْنِ، وَذَلِكَ كَالْأَشْيَاءِ جَمِيعِهَا، وَكُلُّ مُظْهَرٍ لِدَايَةِ وَوَصْفِهِ، فَذَوَاتُهَا مَظْهَرُ لِدَايَتِهِ، إِذَا لَا تَذَوَّرَتْ لَهَا بِالْوُجُودِ وَلَا حَقِيقَةِ الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ؛ وَأَوْصَافُهَا مَظْهَرُ لَصِفَاتِهِ، فَبَعْضُهَا مَظْهَرُ لِقُدْرَتِهِ وَبَعْضُهَا مَظْهَرُ لِرَحْمَتِهِ، حَتَّى أَنَّ الشَّيْطَانَ مَظْهَرُ لِقَهْرِهِ. وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ وَبِهَذَا الْأَعْتَابِ أَيْضاً، يُقَالُ: إِنَّهَا مَظَاهِرُ أَسْمَائِهِ، وَالْأَنْسَانَ الْكَامِلَ عِنْدَهُمُ الْمَظْهَرُ الْأَتَمُّ ذَاتاً وَصِفَةً.

وَالثَّانِي: أَيْ التَّجَلَّى الشَّهَوِي مَا اشْرَتَ إِلَيْهِ بِقَوْلِي: أَوْ يَظْهَرُ فِي قَلْبٍ فَإِنْ كَامِلٍ، قَدْ فَنَى فِي ذَاتِهِ فَيَظْهَرُ لَهُ بِذَاتِهِ، وَهَذَا النَّوعُ مَخْصُوصٌ عِنْدَهُمُ بِالْكَامِلِينَ، وَلِذَلِكَ قَيَّدَتْ الْفَائِي بِالْكَامِلِ. فَإِنَّ التَّجَلَّى الشَّهَوِي عِنْدَهُمْ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْوَاعٍ عَلَى حَسَبِ مَرَاتِبِ السَّالِكِينَ فِي الْكَمَالِ، أَوْ عَلَى حَسَبِ مَرَاتِبِ التَّجَلِّيَّاتِ فِي الْجَمَالِ وَالْجَلَالِ: فَالنَّوْعُ الْأَوَّلُ: التَّجَلَّى الذَّاتِي، وَهُوَ أَنْ يَظْهَرُ ذَاتُهُ الْمَجْرَدَةُ؛ أَعْنَى الْوُجُودَ الْمَطْلُوقَ مِنْ جَمِيعِ الْأَصْفَاتِ، حَتَّى عَنْ حِجَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ عَلَى قَلْبِ الْعَارِفِ الْكَامِلِ الْفَائِي، الَّذِي قَدْ تَجَرَّدَ بَفَنَائِهِ فِي الذَّاتِ، كَذَلِكَ عَنْ جَمِيعِ الْأَصْفَاتِ.

التجلى الشهودي
عندهم على أربعة
أنواع

وَالنَّوْعُ الثَّانِي: وَهُوَ التَّجَلَّى الْفَائِي: الَّذِي يَتْلُوهُ فِي الْكَمَالِ، وَهُوَ أَنْ يَظْهَرُ عَلَيْهِ فِي حِجَابِ أَحَدِ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ، وَهُوَ لِلْسَّالِكِ الَّذِي بَلَغَ تَجَرُّدَهُ وَفَنَائِهِ إِلَى حَدِّ الصِّفَاتِ، ثُمَّ بِالْأَفْعَالِ.

وَدُونَ ذَلِكَ التَّجَلَّى بِالْأَفْعَالِ، وَهُوَ النَّوْعُ الثَّالِثُ: وَهُوَ أَنْ يَتَجَلَّى لَهُ بِفَعْلٍ مِنْ أَفْعَالِهِ؛ كَالْخَالِقِيَّةِ وَالرَّازِقِيَّةِ مَثَلًا، وَذَلِكَ لِلْسَّالِكِ الْفَائِي فِي أَفْعَالِهِ، وَهُوَ الَّذِي قَدْ تَجَرَّدَ عَنِ الْمَظَاهِرِ كُلِّهَا إِلَى حَدِّ الْفَعْلِ، فَلَا يَرَى فِعْلاً إِلَّا فَعْلَهُ مِنْ حَسَنٍ أَوْ قَبِيحٍ وَمِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ. وَبِالْآثَارِ قَدْ يَتَجَلَّى الذَّاتُ لِلْأَبْصَارِ، هَذَا هُوَ النَّوْعُ الرَّابِعُ، وَيُسَمَّوْنَهُ «التَّجَلَّى

بالآثار: وهو ان يتجلى الله للسالك في صور الأشياء، ولا يكون ألا بالفناء في المظاهر، بحيث لا يرى شيئاً ألا ويرى الله مصوراً به.

وهذه الأنواع الأربعة، انواع الكشف ايضاً، اذ التجلى عندهم، يرادف الكشف، وكلها عندهم من تجلى الذات، ألا أن الأول تجلى الذات بذاته، والثاني بصافته، والثالث بافعاله، والرابع بآثاره. فلا يذهب عليك أن التجلى بالآثار الذى يقولون، هو التجلى بالآيات التى عند اهل البيت (ع)، لأنهم يقولون أنه متجل بآثاره وفى آثاره، لأن آثاره ليست ألا هو، وهم (ع) يقولون: بأنه غير خلقه وآياته، وإنما يتجلى بخلقهم وصنعمهم لظهور صفاته بها؛ كظهور كل صانع من صنعه، واين هذا من ذاك؟

ثم إياك أن تظن بهم أن هذا التنوع منهم متخذ من واقع مشهود، كما يدعونه، او شاهد من الكتاب والسنة موجود، كما يمّوهونه؛ فإنّ هذا الظن عند الله، من الظنّ السوء عليهم، دائرة السوء، بل إنّما اتّخذوا ذلك بالنظر فيما سمعوا بأذانهم، ثمّ وضعوا عليه مراتب السلوك والشهود الذى ابدعوه بحسبانهم؛ فإنّهم سمعوا ذاتاً وصفةً وفعلاً وخلقاً، وحسبوا أنه لو كان شهوداً، فلا بدّ تصوّراً ان يكون إمّا بذاته او صفته او فعله او فى خلقه. وهيهات ان يشاهدوا رب العالمين! وإنما يشاهدون اوليائهم من الشياطين! وإنّ الشياطين يتراءى على اعيانهم فى الصّور، وأخرى على قلوبهم على حسب ما وقع فى اوهامهم واوردهم فى الخطر!

المقصد الثالث

في ذاتياته تعالى
وهي الصفات الذاتية، ثبوتية او سلبية

فمن ذلك:

أنه تعالى موجود بنفسه، غير مصنوع، وقائم بذاته غير معلول

ترتيب بحث
أهل الكلام في الله،
بعد اثباته تعالى

المعهود والمتعارف عند أهل الكلام بعد التكلم في الأثبات، التّكلم في الصفات، ثمّ تنويعها الى الذاتية والفعلية، والذاتية الى الثبوتية والسلبية، وعدّوا الثبوتية ثمانية، والسلبية سبعة، مع خلط بينهما عند التفصيل. وحصرهما^١ فيما ذكر من غير دليل، وعدّ ما ليس بذاتٍ فيه كالأرادة والكلام، بلا تعليل؛ وليس التعويل في ذلك كلّهُ، ألا على تقليد الأشاعرة، او ارادوا النّظر فيما هم ذكروا، وبيان ما هو الصحيح والعليل. ثمّ صارت السّنة، جارية فيما بعد بهذا التقرير والتّفصيل، وقد عدلت عن هذه السّنة بما ترى، فجعلت الكلام بعد الأثبات أولاً في نفس الذات، وادخلت فيها بعض ما ذكره في الصفات؛ ثمّ فيما للذات من الذاتيات، وعنونت الباب بالذاتيات لتعمّ الصفات المعروفة وغيرها، وتعمّ ما لو عبر عنها بالوصف المصطلح، كقولك: عالمٌ، قادرٌ؛ او لم تعبر، كقولك: أنّه يعلم بالذات، وان يعبر عنها بالأثبات، او بالسلب من غير تأويل. ثمّ إنّ منهم من استغنى عن تفسير الذاتية بمقابلها للفعلية، ومنهم من فسرها بما كانت صفة ذاته تعالى.

١. قال اللاهيجي عند قول الناظم (ظهور قدرت وعلم وارادت): «هذه الأسماء السبعة عند أكثر المحققين، والثمانية باضافة الأبدى عند الآخرين، ائمة الأسماء؛ وتسقّى «أسماء الربوبية»، وتحتاج اليها سائر الأسماء والأنسان قد خصّ بمظهريتها جميعاً» فيظهر من ذلك أنّ وجه الاختصار عند الصوفية، كون الأنسان اصلاً فيه ولعالم يجدوا في انفسهم ازيد من ذلك من مهمات الصفات، اقتصروا في التّكلم في صفات ربهم ايضاً عليه.

مَا كَانَ وَصْفَ ذَاتِهِ لِذَاتِهِ يُذْرَجُ فِي الذَّاتِ مِنْ صِفَاتِهِ

التفسير الجامع
للذات والذاتي

والتفسير الجامع، ما قلت:

مَا كَانَ وَصْفَ ذَاتِهِ؛ أى جاريًا على الذات ويتَّصف به الذات لِذَاتِهِ؛ أى باقتضاء نفس الذات من حيث هى، لا لصدور فعل منه يُذْرَجُ؛ أى يندرج فى الذَّاتِ مِنْ صِفَاتِهِ أى ليس هذا التفسير، تفسيراً للذَّاتِ على إطلاقه، بل الذَّاتِ الذى اردت ادراجه فى مبحث الذَّاتِيَّاتِ؛ فَإِنَّ الذَّاتِ، قد يطلق فى مقابل الغيرى، فيراد به ما ليس بالغير، ويقال له ما بالذَّاتِ او بذاته؛ وقد يطلق فى مقابل العرض، فيراد به انه ليس بعرض بل بمقتضى الذات؛ وقد يطلق ويراد به مجرد اللازم للشيء، وان كان عرضاً لازماً. وعلى كُلِّ حال، فالذَّاتِ فى الجميع، يستلزم عدم الانفكاك، ألا أنه يطلق على اوصافه تعالى باحد الاعتبارين الأولين؛ ولكن ليس الغرض من بيان الذَّاتِيَّاتِ، بيان ما له تعالى بالذَّاتِ، لأنَّ كُلَّ ما كان له، فهو بالذَّاتِ، لا بالغير حتَّى صفاته الفعلية، ولا بيان ما هو وصف لذاته، بمعنى كونه جاريًا على الذات، وكون الذات متَّصفًا به؛ فإنَّ الموصوف فى الصفات الفعلية ايضا نفس الذات، اذا المتَّصف بالخالق او الرَّاظِقِ ليس الَّا نفس الذات، ولا بيان ما هو وصف للذَّاتِ باعتبار عدم انفكاكه عنه؛ فَإِنَّ الخالقِيَّةَ او الرَّاظِقِيَّةَ، مجردة عن ملاحظة الفعلية ممَّا لا ينفك عنه تعالى ابدًا؛ بل هو خالق اذ لا مخلوق، وربِّ اذ لا مربوط.

ما هو المراد من
الذَّاتِ؟

بل المراد بالذَّاتِ، ما يتَّصف به الذات باقتضاء نفس الذات، بما هى ذات، فتخرج الصفات الفعلية، وان كانت صفات الذات وبالذَّاتِ، فَإِنَّ ذاته تعالى لا يقتضى الخلقة من حيث هو ذاته، والَّا لما انفك الخلق عنه ابدًا، بل هو خالق اذ لا مخلوق. نعم، الذَّاتِ يقتضى الخالقِيَّةَ الشَّائِنَةَ^١ بمعنى القدرة على الخلق وأنَّ له ان يخلق؛ فالخالقِيَّةَ بهذا الاعتبار من الذاتِ باعتبار الاقتضاء ايضا، ألا أنَّها لما كانت صفات افعال يقتضيهها الذات، يستغنى عن ذكرها فى الذَّاتِيَّاتِ بذكرها فى الأفعال، واليه

١. هذا على مقتضى الظاهر، وسيأتى - ان شاء الله - أنَّ التحقيق عندى أنَّ الخالقِيَّةَ وغيرها من صفات الفعل من مقتضيات القدرة لا الذات، ولذا كانت فعليتها غير لازمة وقابلة الانفكاك عن الذات، اذ القدرة ليست الَّا التمكن من ان يفعل ولا يفعل.

أَوَّلَهَا قِيَامُهُ بِالذَّاتِ بِهِ يَقُومُ كُلُّ وَضْفٍ ذَاتِيٍّ
فَذَاتُهُ بِالذَّاتِ قَائِمٌ بَدِيٍّ يَنْفِيهِ الْمَوْجُودُ لَا يَمْوُجِدُ
وَمَا لِدَاتِهِ بِذَاتِهِ بَهِيٍّ وَكُلُّ مَا سِوَاهُ قَائِمٌ بِهِ
عِلَّةُ كُلِّ شَيْءٍ لَا عِلَّةَ لَهُ وَكَوْنُهُ الْعِلَّةُ يَغْنِي فَعَلَهُ

اشرت بقولی «يُدرج في الذاتی»؛ یعنی، اَنَّهُ ليس الغرض ذكر كل ما يقتضيه الذات، حتّى من حيث كونه وصفاً فعلياً له، بل ولا كل ما لا يرتبط بالفعل ايضاً، لانها كثيرة؛ بل المقصود، ذكر جملة ممّا يتوقّف عليها معرفة الذات ويترتب عليها سائر الصفات والذاتيات.

إذا عرفت المراد من الذاتيات فاستمع لما يُتلى عليك منها:

أَوَّلَهَا قِيَامُهُ بِالذَّاتِ؛ أي وجوده بالذات، لا بالغير، لأنه لو كان بالغير، لكان مخلوقاً مربوباً، وإتّما كان أولاً لأنّ أوّل ما ينتهي اليه العقل من دلالة المصنوعات على الصانع هو أنّ كونه بالذات، لما ثبت عنده، أنّ كلّ ما بالغير لا بد وان ينتهي الى ما بالذات.

بِهِ يَقُومُ كُلُّ وَضْفٍ ذَاتِيٍّ لَهُ؛ أي يتقوم ثبوت سائر الذاتيات له تعالى بثبوته، لأنّ ما بالذات، لا يكون الا قديماً، كاملاً في العلم والقدرة وغيرهما، وحيث كان قائماً بالذات، فذاتُهُ بِالذَّاتِ قَائِمٌ، لا بالغير، وبالذات بَدِيٍّ؛ أي كائن أوّل، وأوّل كائن وهو يَنْفِيهِ الْمَوْجُودُ لَا يَمْوُجِدُ، وكذلك مَا لِدَاتِهِ مِنَ الذَّاتِيَّاتِ بِذَاتِهِ تَعَالَى، بَهِيٍّ، ظاهر، قائم لا بغيره، لأنّ كلّ ما كان لما بالذات، لا بد وان يكون له بالذات، والا صار معلولاً للغير وَكُلُّ مَا سِوَاهُ قَائِمٌ بِهِ، لانها معلولات ولا بالذات، فلا بد من قيامها بما بالذات فهو اذن عِلَّةُ كُلِّ شَيْءٍ لَا عِلَّةَ لَهُ، اذ ليس قائماً في سواه. قال امير المؤمنين (ع):

«وكل قائم في سواه معلول.»^١ وبمثله قال الرضا (ع) في خطبة^٢، وقال (ع) ايضاً: «ومن قال لم فقد علقه.»^٣؛ أي جعله معلولاً، وقال الصادق (ع) في حديث المفضل: «وامّا لماذا فهو ساقط في صفة الخالق، لأنه - جل شأنه - عله كلّ شيء، وليس شيء بعله له.»^٤

يُمْسِكُ الْأَشْيَاءَ بِظِلِّهَا وَلَا
تُمْكُونُ مُصَوِّرُ الْأَشْيَاءِ رَبِّ
ظِلٌّ لَهُ يُمْسِكُهُ جَلٌّ عَلا
لَيْتَسَ مُكَوِّنًا مُصَوِّرًا يُرَبِّ
وَكُلُّ مَا خَلَقَهُ مَخْلُوقًا يُعَدُّ

والعلة فمن قوله (ع) وان كانت ظاهرة في العلة الغائية، ألا أنه اذا لم تكن له علة غائية لم تكن له علة فاعلية بالاستلزام.

وكونه العلة لكل شيء؛ يغني، أنه فعلة لا أن الأشياء صوادر وهو مصدور منه، او الأشياء صور تنزلاته واطواره، جلّه وتعالى شأنه عما يقول الظالمون علواً كبيراً. وحيث أن ما سواه قائم به وهو غير قائم بغيره، يُمْسِكُ الْأَشْيَاءَ بِظِلِّهَا، وَلَا ظِلٌّ لَهُ يُمْسِكُهُ - جَلٌّ عَلا -؛ كما قال الصادق (ع): «لا ظلّ له يمسكه، وهو يمسك الأشياء باظلتها»^١.

بيان: الظلّ يجمع على الضلال والأظلة، وهو في الأصل ما يحكى عن هيئة الشيء وشخصه، أما بانعكاس صورة منه في جسم شفاف كالمرآت وشبهها، ويسمى بالعكس والمثال، او بخروج شبح منه متصل به عند مقابلته للثور من جهة حجب جثته عن تخلل الشعاع، ويسمى بالفئ هذا معنى الظلّ في الأصل، ولكنه استعير هنا لأصل الجثة والهيئة، فمعنى قوله (ع): «لا ضلّ له يمسكه»؛ اي لا جثة ولا هيئة له تمسكه. وذلك لأن قوام الشيء بجثته وهيئته، فهو (ع) اراد أنه تعالى قائم بذاته لا بجثته، فاذا لم يكن قائماً بجثته، لم يكن قائماً بغيره ايضاً.

وحيث كان قائماً بنفسه، موجوداً بذاته لا بغيره، وكلّ شيء غير قائم به، فهو إذن مُكَوِّنٌ، مُصَوِّرُ الْأَشْيَاءِ، وَرَبُّ لَهَا، وَلَيْتَسَ مُكَوِّنًا لغيره ولا مُصَوِّرًا في نفسه، ولا هو يُرَبِّ، فيكون مربوباً؛ كما قال امير المؤمنين (ع):

«إنه ربّ خالق غير مربوب مخلوق ما تصوّر فهو بخلافه»^٢ وقال ابو محمد (ع) في مكتوبه الى سهل: «خالق وليس بمخلوق، يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الأجسام وغير ذلك، ويصوّر ما

الله تعالى علة كل شيء

الله تعالى مكوّن ومصور الأشياء

المقصد الثالث: في ذاتياته تعالى (الصفات الذاتية ثبوتيه او سلبية) ٣٢٣

يشاء وليس بمصوّر، جلّ ثنائه وتقدّست اسمائه.^١ وقال الصادق(ع): «لم يكنْه مكوّن جلّ ثناؤه، بل كوّن الأشياء قبل كونها.»^٢ وقال(ع) ايضاً: «مسمّى لم يتكوّن فتعرف كينونته بصنع غيره.»^٣

الله تعالى صانع
الأشياء وليس
بمصنوع

وهو تعالى ايضاً صانع، ليس بمصنوع يُخذ، اذ المصنوع محدود؛ قال امير المؤمنين(ع):

«وشهادة العقول أنّه - جلّ جلاله - صانع غير مصنوع.»^٤ وقال الصادق(ع): «وكّل موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ.»^٥ وقال(ع) ايضاً: «فلم يكن بدّ من اثبات الصانع لوجود المصنوعين، والأضرار منهم اليه، أنّهم مصنوعون، وأنّ صانعهم غيرهم وليس مثلهم؛ اذ كان مثلهم شبيهاً بهم في ظاهر التركيب والتأليف وفيما يجري عليهم من حدودهم بعد ان لم يكونوا.»^٦

«وكّل ما خلّاه؛ اي سواء مخلوقاً يُعدّ، اذ لا قوام له بذاته؛ قال الصادق(ع): «وكّل شيء وقع عليه اسم شيء، فهو مخلوق ما خلا الله.»^٧ وقد وردت هذه العبارة عنه(ع) بعدّة اسانيد في عدّة روايات اوردها في «فصل أنّه تعالى شيء»، وقال الكاظم(ع) ايضاً: «وكّل شيء سواء مخلوق.»^٨

وَمِنْ ذَاتِيَّاتِهِ تَعَالَى: قِدْمُهُ، وَازَلِيَّتُهُ، وَدَيْمُومِيَّتُهُ، وَأَبْدِيَّتُهُ

ما هو تعريف
القديم؟

القدم والأزليّة، يقابلان الحدوث. فالقديم: «ما لا أوّل له، ولم يكن مسبوقاً بالعدم ومعلولاً للغير»، فهو وعدم المصنوعيّة متلازمان، فكّل ما كان قديماً، فهو غير مصنوع وبالعكس. والديموميّة والأبدية، وكذا السرمديّة، تقابل الفناء والانعدام، فيراد بهما ما لا فناء له ولا زوال.

ثمّ القدم والديموميّة كلاهما ملازمان للقوام الذاتي، اذ كلّ ما كان قائماً

٢. المصدر ٣: ٢٩٨/٢٦.

٤. المصدر ٤: ٢٥٣/٦.

٦. المصدر ٣: ٢٩/٣.

٨. المصدر ٣: ٢٩٥/١٩.

١. البحار ٣: ٢٦٠/١٠.

٣. المصدر ٤: ١٦٠/٦.

٥. المصدر ٤: ١٦٠/٦.

١. المصدر ٤: ١٦٠/٦.

وَمَا بِذَاتِهِ تَقُومُ ذَاتُهُ كَانَ قَدِيمًا دَائِمًا ثَبَاتُهُ
لَوْ كَانَ مَعْدُومًا فَغَيْرُ أَوْجَدِهِ إِذْ يَسْتَحِيلُ كَوْنُ شَيْءٍ مُوْجَدُهُ
وَحَيْثُمَا بِالذَّاتِ قَدْ تَحَقَّقَا فَمُقْتَضَى الْوُجُودِ مُقْتَضَى الْبَقَاءِ
فَهُوَ قَدِيمٌ أَزَلْسَى أَبَدِيٌّ دَيَمُومُ الذَّاتِ بَدِيٌّ سَرْمَدِيٌّ
كَثَيُّونَ، أَوَّلٌ وَدَيَمُومُ الْأَبَدِ لَا أَمْسَدًا وَقَائِمٌ بِلا عَمَدٍ

بالذات، كان غير مصنوع، وآلا لم يكن بالذات، وما كان بالذات لا يعرضه الفناء، وتوضيحه يظهر ممّا يتلو عليك.

وَمَا بِذَاتِهِ تَقُومُ ذَاتُهُ؛ أى يكون وجوده بالذات لا بالغير، ثبت له امران: أحدهما: أنّه كَانَ قَدِيمًا وجوده من حيث الأول؛ ثانيهما: أنّه كَانَ دَائِمًا ثَبَاتُهُ من حيث الآخر، إذ لو لم يكن قديمًا فى الأول، لكان معدومًا فى حين وكان حادثًا، وَلَوْ كَانَ مَعْدُومًا من أوله، فَغَيْرُ أَوْجَدِهِ لا محالة، إِذْ يَسْتَحِيلُ كَوْنُ شَيْءٍ مُوْجَدُهُ، فَإِنَّ الشَّيْءَ لا يوجد نفسه؛ كما تقدّم كلام الصادق (ع) فى الأهليلة فى الاستدلال على الصانع، ومع فرض وجوده بالغير، يخرج عن كونه قائمًا بالذات، هذا بيان اقتضاء القوام الذاتى القدم. وأما اقتضائه للدوام، فإليه اشرت بقولى:

الموجود بذاته
يستضى القدم

وَحَيْثُمَا بِالذَّاتِ قَدْ تَحَقَّقَا لا بالغير، فَمُقْتَضَى الْوُجُودِ مُقْتَضَى الْبَقَاءِ.

توضيحه: أن معنى كون تحقّقه بالذات، أنّ الذات بوحده، هو تمام المقتضى للتحقق، ومعلوم أنّ ما يقتضى الوجود، لا يقتضى العدم لتضادّ الأفتضائين، بل لو كان يقتضى العدم لما تحقّق، فما هو المقتضى للوجود نفس الذات، والذات ذات دائمة، فيقتضى الوجود دائماً؛ فَهُوَ قَدِيمٌ، أَزَلْسَى الْوُجُودِ، أَبَدِيٌّ الْبَقَاءِ، دَيَمُومُ الذَّاتِ، كما هو قديم بالذات، بَدِيٌّ؛ أى أَوَّلٌ بنفسه، سَرْمَدِيٌّ (السّرمد: طويل المدّة، لكنّه فى الله تعالى يراد به انقطاع الغاية ونفى المدّة وهو تعالى)، كَثَيُّونَ، أَوَّلٌ، وَدَيَمُومُ الْأَبَدِ؛ كما قال رسول الله (ص) فى بعض خطبه:

الموجود بذاته
يستضى الازليّة
والابديّة والبقاء

«رَبَّنَا الْقَدِيمُ بِلُطْفِ رَبوبِيَّتِهِ وَبِعِلْمِ خَبْرِهِ فَتَق، وَبِأَحْكَامِ قُدْرَتِهِ خَلَقَ جَمِيعَ مَا خَلَقَ، لَا زَوَالَ لِمَلِكِهِ وَلَا انْقِطَاعَ لِمَدَّتِهِ، وَهُوَ الْكَينُونُ أَوَّلًا وَالْدَيَمُومُ أَبَدًا.»^١
وقال الصادق (ع): «أَزَلْسَى، صَمَدِيٌّ، لَا ظَلَّ لَهُ يَمْسِكُهُ، وَهُوَ يَمْسِكُ الْأَشْيَاءَ

إِنَّ الْقَدِيمَ فِي الْوُجُودِ لَا يُحَدُّ لَا أَزْلاً وَلَا دَوَاماً فِي الْأَبَدِ
فَمَا لَهُ بَدْءٌ وَلَا نِهَآيَةٌ وَلَا يُحَدُّ مُطْلَقاً بِغَايَةٍ

بأظلتها، ديمومى، ازلئى، لا ينسى، ولا يلهو، ولا يغلط ولا يلعب.»^١
اقول: الكينون والديموم وصفان للمبالغة من الكون والدوام، ومع الباء والتاء مصدران، وبالباء وحدها للتسبية، وهو تعالى ديموم لا أمدأ؛ اى بلا امد، وَقَائِمٌ بِلا عَمْدٍ؛ قال امير المؤمنين(ع): «واحد لا من عدد، ودائم لا بامد، وقائم لا بعمد.»^٢
ومثله ايضاً فى خطبة أخرى له(ع).
ثم إِنَّ للقديم والديموم اوصاف وخواص، يعرفان بها ويعرف بها معناهما، فأولها ما اشرت اليه بقولى:

القديم الازلى ليس
محدود بغاية

إِنَّ الْقَدِيمَ فِي الْوُجُودِ لَا يُحَدُّ؛ لَا أَزْلاً وَلَا دَوَاماً فِي الْأَبَدِ؛ اى لا يحد وجوده أولاً وآخرأ؛ اى لا يكون مقطوع الأول والآخر، اذ لو كان محدوداً لكان محدثاً، كما تقدم هنا وفى محله. وعلى هذا، فَمَا لَهُ بَدْءٌ فى أوله، وَلَا نِهَآيَةٌ فى آخره، وَلَا يُحَدُّ مُطْلَقاً؛ اى فيهما بِغَايَةٍ، قال امير المؤمنين(ع):

«الذى ليست لأوّلِيّته نهاية، ولا فى آخرِيّته حدّ ولا غاية.»^٣
وقال(ع) ايضاً: «ليس لأوّلِيّته بداية، ولا لأزليّته انقضاء، هو الأوّل لم يزل، والباقي بلا اجل.»^٤ وقال(ع) ايضاً: «ولا يقال له حدّ ولا نهاية ولا انقطاع ولا غاية.»^٥ وقال(ع) ايضاً: «الذى ليس له أوّل مبتداء، ولا غاية منتهى، ولا آخر يفنى.»^٦ وعن الصادق(ع) قال ابو بصير: «اخرج ابو عبدالله(ع) حَقّاً فاخرج منه ورقة فاذا فى فيها: «سبحان الله الواحد الذى لا إله غيره، القديم البدئ الذى لا بدء له، والدائم الذى لا انفاد له، الحىّ الذى لا يموت.»^٧ وقال

٢. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

١. البحار ٤: ٢٨٦/١٨.

٤. المصدر ٤: ٣٥/٣٠٦.

٣. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

٦. المصدر ٤: ٢٦٦/١٥.

٥. المصدر ٤: ٢٥٤/٨.

٧. المصدر ٣: ٢٨٥/٤.

غَايَةُ كُلِّ شَيْءٍ لَا غَايَةَ لَهُ وَغَايَةُ الْغَايَاتِ لَنْ تُتَنَاقَلَ
وَكُلٌّ مِنْ غَايَاهُ جَزَاءٌ وَمَنْ جَزَاءُ فَهُوَ مُلْجِدٌ لَا يُكْرَمَنْ
فَلَا بَدَايَةَ لِأَوَّلِيَّتِهِ وَلَا نِهَايَةَ لِأَخْرِيَّتِهِ
وَلَا مَتَى يُقَالُ فِيهِ وَقْتًا وَلَمْ يَصِرْ ذَا أَمَدٍ يَحْتَى

الرضا(ع): «لا امد لكونه ولا غاية لبقائه»^١

بل هو تعالى، غَايَةُ كُلِّ شَيْءٍ لَا غَايَةَ لَهُ، وهو تعالى غَايَةُ الْغَايَاتِ، واليه تنتهي الغايات، فلن تبلغه، وَلَنْ تُتَنَاقَلَ، قال امير المؤمنين(ع) لرأس الجالوت: «ولا غاية ولا منتهى، غاية ولا غاية اليها، انقطعت عنه الغايات، فهو غاية كل غاية»^٢ وقد روى ذلك عنه(ع) بعدة روايات، فى بعضها قاله(ع) لرأس الجالوت، وفى بعضها لحبر من الأخبار وفى بعضها ليهودى وقوله(ع): «ولا غاية اليها»، مذكور فى الجميع ما عدا رواية ابي الحسين الموصلى عن الصادق(ع)، عنه(ع). وعلى الفرض، فالمعنى أنه تعالى لا غاية له، ولا غاية الى الغاية؛ أى ما يوصل الى الغاية، وقال(ع) ايضا: ولا بذى غاية فيتناهى، ولا بمحدث فيبصر»^٣

وَكُلٌّ مِنْ غَايَاهُ جَزَاءٌ، وَمَنْ جَزَاءُ فَهُوَ مُلْجِدٌ، لَا يُكْرَمَنْ، قال الرضا(ع):
ومن غاياه فقد غاياه، ومن غاياه فقد جزاه، ومن جزاه فقد وصفه، ومن وصفه،
فقد الحد فيه»^٤

كل ما محدود بغاية
فهو ذو اجزاء

وعلى هذا، فَلَا بَدَايَةَ لِأَوَّلِيَّتِهِ، وَلَا نِهَايَةَ لِأَخْرِيَّتِهِ؛ كما اشار اليه امير المؤمنين(ع) فى كلامه المتقدم، وَلَا مَتَى يُقَالُ فِيهِ، لِيَبَيَّنَ لَهُ وَقْتًا، وَلَمْ يَصِرْ ذَا أَمَدٍ يَحْتَى، قال امير المؤمنين(ع):

«لا يقال له متى، ولا يضرب له امد يحتى»^٥ وقال الحسن(ع): «الحمد لله الذى لم يكن له أول معلوم، ولا آخر متناه، ولا قبل مدرك ولا بعد محدود، ولا امد ياحتى، ولا شخص فيتجزئ ولا اختلاف صفة فيتناهى، فلا تدرك العقول واوهامها، ولا الفكر

١. المصدر ٣: ٤٣/٣٣٦.

١. البحار ٤: ١٧/٢٨٤.

٢. المصدر ٤: ٣/٢٢٩.

٣. المصدر ٤: ٢٢/٢٩٤.

٤. المصدر ٤: ٣٥/٣٠٦.

٥. المصدر ٤: ٣٥/٣٠٦.

مَا لَمْ يَكُنْ فَكَانَ جَارَاهُ مَتَّى فَقُلْ، لِمَنْ قَالَ: مَتَّى قَدْ تَبَيَّنَا
أَخْبِرْ مَتَّى لَمْ يَكْ حَتَّى أَخْبِرَا بِأَنَّهُ كَانَ مَتَّى رَبُّ الْوَرَى
مَنْ كَانَ لَمْ يَزَلْ فَلَا أَوَّلَ لَهُ وَإِنْ تَقُلْ مَتَّى أَزَلْتُ أَزَلُّهُ

وخطراتها، ولا الأبواب واذهانها صفته، فتقول متى^١. وقال الرضا (ع): «ومن قال الى م فقد وقته، ومن قال حتى م فقد غيابه»^٢.

مَا لَمْ يَكُنْ، فَكَانَ، جَارَاهُ (من المجازاة)، اى يجرى فيه مَتَّى، ويجرى متى فيه، وأما ما كان ازلياً غير مسبوق بالعدم، فلا مجال لمتى فيه، فَقُلْ جَدلاً لِمَنْ قَالَ: مَتَّى قَدْ تَبَيَّنَا: أَخْبِرْ انت اَوَّلَ مَتَّى لَمْ يَكْ حَتَّى أَخْبِرْ أَنَا بِأَنَّهُ كَانَ مَتَّى رَبُّ الْوَرَى، فإنه اذا ثبت عدمه فى زمان، كان حدوثه بعد ذلك الزمان، مَنْ كَانَ لَمْ يَزَلْ فَلَا أَوَّلَ لَهُ، وَإِنْ تَقُلْ مَتَّى أَزَلْتُ أَزَلُّهُ، لَأَنْتَ اثْبِتْ لَهُ وقتاً موقوتاً، قال المؤمنين (ع) فى جواب راس الجالوت حين قال: يا امير المؤمنين! متى كان ربنا؟ قال (ع):

«يا يهودى! إنما يقال متى كان، لمن لم يكن فكان، هو كائن بلا كينونة كائن»^٣
وفى جواب حبر قال: متى كان ربك؟ قال (ع): «ثكلتك امك! ومتى لم يكن حتى يقال متى كان، كان ربى قبل القبل بلا قبل....»^٤

وبرواية أخرى، قال: متى ربنا؟ قال (ع): «ويلك! إنما يقال متى كان لما لم يكن، فاما ما كان، فلا يقال متى كان، كان قبل القبل بلا قبل....»^٥ وفى جواب يهودى، قال متى كان ربنا؟ قال (ع): «إنما يقال متى كان لشيء لم يكن، فكان، وربنا هو كائن بلا كينونة كائن»^٦.

وقال الباقر (ع) فى جواب نافع بن الأزرق، حيث قال: اخبرنى عن الله - عز وجل - متى كان؟ قال (ع): ويلك! اخبرنى انت متى لم يكن حتى اخبرك متى كان، سبحان من لم يزل ولا يزال، فرداً، صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً^٧.
وقال (ع) ايضاً فى جواب رجل قال اخبرنى عن ربك متى كان؟ قال (ع):

٢. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.

١. البحار ٤: ٢٨٩/٢٠.

٤. المصدر ٣: ٢٨٣/١.

٣. المصدر ٣: ٢٨٦/٧.

٦. البحار ٣: ٢٨٥/٦.

٥. الكافي ١: ٩٠/٨.

٧. المصدر ٣: ٢٨٤/٣.

وَإِنَّ مِنْ أَظْهَرَ آثَارِ الْقِدَمِ أَنْ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ وَلَا مِنْ الْقَدَمِ
بَلْ سَبَقَ الْوُجُودُ مِنْهُ الْقَدَمَ لَا يَبْغَدُ أَنْ لَمْ يَكْ حَازَ الْقِدَمَ
وَهُوَ الْبَدِيُّ لَا يُقَالُ مِمَّا كَمَا اسْتَحَالَ فِيمَ أَوْ عَلَى مَا

«ويلك! وإنما يقال لشيء لم يكن، فكان، متى؟ إن ربي - تبارك وتعالى - كان لم يزل حياً، بلا كيف، ولم يكن له كان...»^١

وقال الرضا (ع) في جواب رجل من الزنادقة، قال له اخبرني متى كان؟ قال (ع): «اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان.»^٢

ثانيها: وهو اظهر خواص القديم ما قلت:

ثانيها: اظهر خواص
القديم

وَإِنَّ مِنْ أَظْهَرَ آثَارِ الْقِدَمِ، أَنْ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ وَلَا مِنْ الْقَدَمِ، بَلْ سَبَقَ الْوُجُودُ مِنْهُ الْقَدَمَ، لَا يَبْغَدُ أَنْ لَمْ يَكْ حَازَ الْقِدَمَ؛ اذ لو كان كذلك، لكان حادثاً ومحتاجاً الى موجد غيره، كما تقدّم. قال امير المؤمنين (ع):

كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم.^٣ وقال (ع) ايضاً: «موجود لا بعد عدم.»^٤ وقال (ع) ايضاً: «ولا كان بعد ان لم يكن.»^٥ وقال (ع): «لا يقال له كان بعد ان لم يكن، فتجرى عليه الصفات المحدثات.»^٦ وقال (ع) ايضاً: «سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء ازاله.»^٧ وبمثلها قال الرضا (ع) في خطبته بمحضر المأمون^٨. وَهُوَ الْبَدِيُّ لَا يُقَالُ مِمَّا، لَأنه لو كان من شيء، لم يكن بدئاً؛ كَمَا اسْتَحَالَ فِيمَ أَوْ عَلَى مَا. قال امير المؤمنين (ع): «الظاهر لا يقال ممّا، والباطن لا يقال فيمّا.»^٩ وقال (ع) ايضاً: الحمد لله الذي هو أوّل لا بدئ ممّا، ولا باطن فيمّا، ولا يزال مهمما -، ولا كان بعد ان لم يكن.^{١٠}

وقال الحسن (ع): «ولا بدئ ممّا، ولا ظاهر على ما.»^{١١} وقال امير المؤمنين (ع):

- | | |
|-----------------------|-----------------------|
| ١. البحار ٣: ٢٣/٣٢٦. | ٢. المصدر ٣: ١٢/٣٧. |
| ٣. المصدر ٤: ٥/٢٤٧. | ٤. المصدر ٤: ٣٤/٤٠٤. |
| ٥. المصدر ٤: ٢٢/٢٩٤. | ٦. المصدر ٤: ٨/٢٥٥. |
| ٧. المصدر ٤: ٣٤/٣٠٥. | ٨. المصدر ٤: ٣/٢٢٩. |
| ٩. المصدر ٤: ٣٥/٣٠٦. | ١٠. المصدر ٤: ٢٢/٢٩٤. |
| ١١. المصدر ٤: ٢٠/٢٨٩. | |

لَوْ كَانَ مِنْ شَيْءٍ لَكَانَ مُحَدَّثًا إِذْ كَانَ عَمَّا قَبْلَهُ مُتَبِعًا
مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ صَدَرَ أَشْرَكَ بِاللهِ، وَبِاللهِ كَفَرَ
وَإِنَّهُ الْأَوَّلُ حَقًّا فِي الْأَوَّلِ وَآخِرُ كَذَّاكَ مِنْ دُونِ الْأَجَلِ
أَوَّلُ كُلِّ شَيْءٍ، لَا أَوَّلَ لَهُ آخِرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا تُوجَلُهُ

«الحمد لله الذي لا من شيء كان، ولا من شيء كَوْن ما كان.»^١ وقال (ع) ايضاً: «الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد، الذي لا من شيء كان، ولا من شيء خلق ما كان.»^٢ لَوْ كَانَ مِنْ شَيْءٍ لَكَانَ مُحَدَّثًا، إِذْ كَانَ عَمَّا قَبْلَهُ مُتَبِعًا، مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ صَدَرَ، أَشْرَكَ بِاللهِ، وَبِاللهِ كَفَرَ. قال الصادق (ع) للمفضل:

«من زعم أن الله في شيء، او من شيء، او على شيء، فقد اشرك، لو كان - عز وجل - على شيء، لكان محمولاً؛ ولو كان في شيء، لكان محصوراً؛ ولو كان من شيء، لكان محدثاً.»^٣

وقال (ع) ايضاً لأبي بصير: «من زعم أن الله - عز وجل - من شيء، او في شيء، او على شيء، فقد كفر قلت: فسر لي، قال (ع): اعنى بالحواية من الشيء له، او بامساك له، او من شيء سبقه.»^٤

ثالثها: القديم، هو الاول بلا اول، والديموم هو الاول بلا اول، والديموم، هو الاخر بلا آخر

ثالثها: أَنَّ القديم، هو الأول الحقيقي؛ اى الأول بلا اول، والديموم هو الآخر الحقيقي؛ اى الآخر بلا آخر؛ كما قلت:

وَإِنَّهُ الْأَوَّلُ حَقًّا فِي الْأَوَّلِ، وَآخِرُ كَذَّاكَ؛ اى حَقًّا مِنْ دُونِ الْأَجَلِ. أَوَّلُ كُلِّ شَيْءٍ، لَا أَوَّلَ لَهُ، آخِرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا تُوجَلُهُ؛ اى لا تجعل له اجلاً. قال امير المؤمنين (ع): «ليس لأوليته بداية، ولا لآخريته انقضاء، هو الأول لم يزل، والباقي بلا اجل.»^٥ وقال (ع) ايضاً: «الذى ليس له وقت معدود، ولا اجل ممدود، ولا نعت محدود.»^٦ وقال (ع) ايضاً: «الذى ليس لصفته حدّ محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود.»^٧

٢. المصدر ٤: ٢٦٩/١٥.

١. البحار ٤: ٢٢١/٢.

٤. المصدر ٣: ٢٣٣/٤٠.

٣. المصدر ٣: ٣٢٦/٢٥.

٦. المصدر ٤: ٢٦٩/١٥.

٥. المصدر ٤: ٣٠٦/٣٥.

٧. المصدر ٤: ٢٤٧/٥.

لَيْسَ بِمَعْنَى سَبَقِ بَدْءِ أَوَّلُهُ بَلْ سَابِقٌ عَلَى ابْتِدَاءِ أَوَّلِهِ
لَا آخِرٌ بِأَجْرِيَّةٍ وَلَا بِأَوَّلِيَّةٍ يَكُونُ أَوَّلًا
بَلْ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ لَيْسَ قَبْلَهُ شَيْءٌ وَبَعْدَ الْبَعْدِ لَا بَعْدَ لَهُ

لَيْسَ بِمَعْنَى سَبَقِ بَدْءِ أَوَّلُهُ؛ اى ليس أوليته بمعنى سبق ابتداء له، بَلْ سَابِقٌ عَلَى ابْتِدَاءِ أَوَّلِهِ؛ كما تقدّم فى كلام امير المؤمنين (ع) والرضا (ع): «والابتداء ازله؛ اى سبق الابتداء ازله، لَا آخِرٌ بِأَجْرِيَّةٍ، وَلَا بِأَوَّلِيَّةٍ يَكُونُ أَوَّلًا. قال امير المؤمنين (ع) فى وصيته للحسن (ع): «لَا يَضَادُ فى ملكه احد، ولا يزول ابداً ولم يزل، أولاً قبل الأشياء بلا أولية، وآخرأ بعد الأشياء بلا نهاية»^١

وقال (ع) ايضاً: الَّذِى لَيْسَ لَهُ غَايَةٌ فى دوامه، ولا له أولية. «بَلْ معنى الأولية، أَنَّهُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ لَيْسَ قَبْلَهُ شَيْءٌ، ومعنى الآخريّة، أَنَّهُ بَعْدَ الْبَعْدِ لَا بَعْدَ لَهُ.

قال امير المؤمنين (ع): «وهو البدئ الَّذِى لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، والآخر الَّذِى لَا شَيْءٌ بَعْدَهُ»^٢ وقال (ع): «الأوّل لَا شَيْءٌ قَبْلَهُ، والآخر لَا غَايَةَ لَهُ»^٣ وقال (ع) ايضاً: «الأوّل قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، والآخر بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يَعْدِلُهُ شَيْءٌ»^٤ وقال (ع): «قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَا يَقَالُ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَبَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ لَا يَقَالُ لَهُ بَعْدٌ»^٥ وقال (ع) ايضاً فيما قال لرأس الجالوت وغيره ممّا تقدّم: «كَانَ رَبِّى قَبْلَ الْقَبْلِ، وَيَكُونُ بَعْدَ الْبَعْدِ، وَلَا بَعْدٌ»^٦ وقال الصادق (ع): «بِأَمْفَضِلِّ! إِنَّ اللَّهَ كَانَ، وَلَا شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَهُوَ بَاقٍ، وَلَا نِهَايَةَ لَهُ»^٧ وقال موسى بن جعفر (ع): «هُوَ الْأَوَّلُ الَّذِى لَا شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَالْآخِرُ الَّذِى لَا شَيْءٌ بَعْدَهُ، وَهُوَ الْقَدِيمُ، وَمَا سِوَاهُ مَخْلُوقٌ مُحَدَّثٌ، تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ عُلُوّاً كَبِيراً»^٨

وكتب ابو جعفر الثّانى (ع) فى دعاء لرجل: «يَا ذَا الَّذِى كَانَ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، ثُمَّ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، ثُمَّ يَبْقَى وَيَفْنَى كُلَّ شَيْءٍ»^٩

١. البحار ٤: ١/٣١٧. ٢. المصدر ٤: ٤٤/٣١٩.

٣. المصدر ٤: ١٦/٢٧٦. ٤. المصدر ٤: ٤٥/٣١٩.

٥. المصدر ٤: ١٤/٢٦٦. ٦. المصدر ٤: ٣٤/٣٠٤.

٧. المصدر ٣: ١/٢٨٣. ٨. المصدر ٣: ١/٥٩.

٩. المصدر ٤: ٢٣/٢٩٦. ١٠. المصدر ٣: ٥/٢٨٥.

فَرَّقَ بَيْنَ قَبْلٍ بَعْدُ مُوَبِّحاً أَنْ لَيْسَ قَبْلُ بَعْدُ فِيهِ جَارِياً
وَأَنَّما الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ لَهُ وَالْقَبْلُ وَالْبَعْدُ مِنَ الْمُقَابَلَةِ
فَمِنْ حُدُوثِ الْخَلْقِ أَوَّلًا عُرِفَ وَمِنْ بَقَاءِ بَعْدُ آخِرًا وَصِفَ
إِنْ قِيلَ: «كَانَ» فَعَلَى تَأْوِيلٍ إِلَى إِزَادَةِ الْوُجُودِ الْأَزْلِيِّ
إِنْ قِيلَ: «لَمْ يَزَلْ» مُرِيداً لِلْقَدَمِ فَهُوَ مُؤَوَّلٌ إِلَى نَفْيِ الْعَدَمِ

وفى الأدعية من هذا القبيل كثير، فَرَّقَ بَيْنَ قَبْلٍ وَبَعْدُ، حيث جعل شيئاً قبل وشيئاً بعد، مُوَبِّحاً فى ذلك أَنَّ لَيْسَ قَبْلُ وَبَعْدُ فِيهِ جَارِياً، اذ لو كان له قبل، لكان معدوماً أولاً، ولو كان له بعد، لكان معدوماً آخرًا، فيصير محدثاً ومحتاجاً الى محدث ومفن. وايضاً لو كان له قبل، لم يكن موجوداً لما قبله، ولو كان له بعد، لم يكن موجوداً للذى بعده، فما هو موجود قبله او بعده اولى منه بالصانعِيَّة. قال امير المؤمنين (ع): «ففرق بها (اى بالاشياء)، بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له، ولا بعد.»^١ وقال الرضا (ع) مثله بمحضر المأمون^٢.

وَأَنَّما الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ لَهُ، وَالْقَبْلُ وَالْبَعْدُ فِيهِ، حيث يقال: أوّل كل شيء، وقبل كل شيء، وبعد كل شيء، يطلق عليه مِنَ الْمُقَابَلَةِ؛ اى من مقابلته مع غيره، وبالتسبة الى غيره، لا من جهة أَنَّ له أوّل وآخر وبعد.

فَمِنْ حُدُوثِ الْخَلْقِ أَوَّلًا عُرِفَ، وَمِنْ بَقَاءِ بَعْدُ آخِرًا وَصِفَ، وحيث لا أوّل لأوّلته، ولا ابتداء لأزليته، إِنْ قِيلَ: «كَانَ» لم يرد به الكون الزمانى الملازم للحدوث، بل اريد به محض الثبوت المنسلخ عن الزّمان، فَعَلَى تَأْوِيلٍ، يطلق عليه «كان» ويؤل إلى إِزَادَةِ الْوُجُودِ الْأَزْلِيِّ، وكذلك إِنْ قِيلَ: «لَمْ يَزَلْ» مُرِيداً لِلْقَدَمِ، فَهُوَ مُؤَوَّلٌ إِلَى نَفْيِ الْعَدَمِ؛ اى لم يكن معدوماً لا اثبات أوّلته لأزليته. قال امير المؤمنين (ع):

«ان قيل: «كان» فعلى تأويل ازليّة الوجود، وان قيل: «لم يزل» فعلى تأويل نفى

العدم.»^٣

لَيْسَ عَنِ الدَّهْرِ يَكُونُ قَدَمُهُ فَالْدَّهْرُ لَا يَخْلُقُهُ أَوْ يَهْدِيهِ
فَلَا يَبِيدُ ذَاتُهُ الْمُهَيَّجَةَ وَلَا يَزُولُ بِاخْتِلَافِ الْأَزْمَةِ

رابعها: القديم لا
يكون زمانياً ولا
مكانياً

رابعها: أَنَّ القديم لا يكون زمانياً ولا مكانياً، لأستلزامه ان يكون الزمان والمكان قبله؛ كما قال الصادق (ع) في الأهليلة في ابطال ازلية الأشياء، ما حاصله: «إِنَّهُ ان كانت النجوم قبل الناس، فلا بدَّ ان تكون الأرض أيضاً

قبلهم، وان يكون الفلك أيضاً قبل النجوم....»^١ فراجع
بل هذا ممَّا يتفرَّع على الأولوية الحقيقية، فإنَّ لازم كونه أولاً حقيقياً، ان لا يكون قبله زمان ولا مكان، بل ولا كلُّ كائن؛ كما قلت:

لَيْسَ عَنِ الدَّهْرِ يَكُونُ قَدَمُهُ؛ اى ليس قديماً دهرتاً؛ كما قال الحسين (ع): «ليس عن الدهر قدمه، ولا بالناحية أممه.»^٢ اى قصده ومقصده. فالْدَّهْرُ لَا يَخْلُقُهُ أَوْ يَهْدِيهِ، قال امير المؤمنين (ع): «فلا دهر يخلقه، ولا وصف يحيط به.»^٣ وقال (ع): «الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالْ، وَحَدَاتِيًّا اَزَلِيًّا قَبْلَ بَدْءِ الدَّهْرِ، وَبَعْدَ صَرْفِ الْأُمُورِ، الَّذِي لَا يَبِيدُ وَلَا يَفْقَدُ، بِذَلِكَ اَصِفْ رَبِّي.»^٤

فَلَا يَبِيدُ ذَاتُهُ الْمُهَيَّجَةَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ لَمَّا ذَكَرَ، قال موسى بن جعفر (ع): «وَأَنَّهُ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَالدَّائِمُ الَّذِي لَا يَبِيدُ، وَالباقى الَّذِي لَا يَفْنَى، وَالثَّابِتُ الَّذِي لَا يَزُولُ.»^٥ ونظائره كثيرة في الأدعية. وَلَا يَزُولُ بِاخْتِلَافِ الْأَزْمَةِ؛ كما قال (ع): «وَالثَّابِتُ الَّذِي لَا يَزُولُ.»^٦ لَأَنَّ مَا لَيْسَ بِدَهْرِي لَا يَتَصَرَّفُ فِيهِ الْأَزْمَةُ، وقال امير المؤمنين (ع): «وَمَنْ لَمْ يَزَلْ بَلَا مَكَانَ، وَلَا يَزُولُ بِاخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ.»^٧ وقال (ع) ايضاً: «وَلَمْ يَخْتَلَفْ عَلَيْهِ بَكُرُورُ الْأَحْوَالِ.»^٨ وقال (ع) ايضاً: «وَلَا تَبْلِيهِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامُ.»^٩

٢. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

١. البحار ٣: ١٧٦/١.

٤. المصدر ٤: ١٥/٢٧٠.

٣. المصدر ٤: ٢/٢٢٢.

٦. المصدر ٤: ٢٣/٢٩٦.

٥. المصدر ٤: ٢٣/٢٩٦.

٨. المصدر ٤: ١٦/٢٧٥.

٧. المصدر ٤: ٢٢/٢٩٤.

٩. المصدر ٤: ٨/٢٥٤.

قَدْ سَبَقَ الْأَوْقَاتِ كَوْنُهُ فَلَا يَضْحَبُ وَفَتْ أَرْلِيًّا أَوْلاً
بَلْ كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كَانَ أَوْ دَهْرٌ أَوْ زَمَانٌ أَوْ مَكَانٌ
وَكُلُّ شَيْءٍ حَدِثٌ بِوَأْه مِمَّا تَرَى أَوْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ
بَلْ فَطَرَ الْأَشْيَاءَ، ذَلِيلٌ قَدَمِيَّة زَوَالُهَا ذَلِيلٌ دَيْمُومِيَّة

قَدْ سَبَقَ الْأَوْقَاتِ كَوْنُهُ فَلَا يَضْحَبُ وَفَتْ أَرْلِيًّا أَوْلاً، قال امير المؤمنين (ع):
«الذى لم يسبقه وقت، ولم يتقدمه زمان». ^١ وقال (ع) ايضاً: «ولم يتقدمه وقت ولا زمان». ^٢ وقال (ع): «سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده». ^٣ وقال الرضا (ع) مثله ^٤، وقال امير المؤمنين (ع): «ولا تصحبه الأوقات، ولا تحدّه الصفات». ^٥ وقال الرضا (ع): «لا تصحبه الأوقات ولا تضمّنه الأماكن». ^٦
بَلْ كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كَانَ، أَوْ دَهْرٌ أَوْ زَمَانٌ أَوْ مَكَانٌ، قال الصادق (ع): «الحمد لله الذى كان قبل ان يكون كان، لم يوجد لوصفه كان، بل كان اذ لا كان كائنًا لم يكنه مكوّن، جلّ ثناؤه، كان اذ لم يكن شيء، ولم ينطق فيه ناطق، فكان اذ لا كان». ^٧ وقال (ع) ايضاً: «الحمد لله الذى كان، اذ لم يكن شيء غيره». ^٨ وقال (ع) ايضاً: «إن الله كان اذ لا كان، فخلق الكان والمكان». ^٩
وقال الباقر (ع): «إن الله - تبارك وتعالى - كان، ولا شيء غيره، نوراً لا ظلام فيه، وصادقاً لا كذب فيه....» ^{١٠} وقال (ع) ايضاً: «كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل الله عالماً بما كوّن....» ^{١١}

وقال ابو الحسن الثالث (ع): «لم يزل الله موجوداً، ثم كوّن ما اراد». ^{١٢}
وقال امير المؤمنين (ع) فى جواب الجاثليق: «لم يزل ربنا قبل الدنيا، هو مدبّر الدنيا، وعالم بالآخرة، فاما ان يحيط به الدّنيا والآخرة فلا، ولكن يعلم ما فى الدنيا وما

- | | |
|----------------------|----------------------|
| ١. البحار ٤: ١٤/٢٦٥. | ٢. المصدر ٤: ٤٠/٣١٤. |
| ٣. المصدر ٤: ٣٤/٣٠٥. | ٤. المصدر ٤: ٣/٢٢٩. |
| ٥. المصدر ٤: ٣٤/٣٠٥. | ٦. المصدر ٤: ٣/٢٢٩. |
| ٧. المصدر ٣: ٢٦/٢٩٨. | ٨. المصدر ٣: ٣١/٣٠٠. |
| ٩. المصدر ١٥: ٤٦/٢٤. | ١٠. المصدر ٤: ١٣/٦٩. |
| ١١. المصدر ٤: ٢٣/٨٦. | ١٢. المصدر ٤: ٤/١٦٠. |

في الآخرة، قال: صدقت برحمتك الله. ^١ وقال (ع) ايضاً: «كان ربّاً ولا مربوب، والهاً ولا مألوه، وعالمّاً اذ لا معلوم». ^٢

وقال موسى بن جعفر (ع): «عالم اذ لا معلوم، وخالق اذ لا مخلوق، وربّ اذ لا مربوب، وكذلك يوصف ربّنا، وفوق ما يصفه الواصفون». ^٣

وقال الرضا (ع): «عالم اذ لا معلوم، وخالق اذ لا مخلوق، وربّ اذ لا مربوب، والّه اذ لا مألوه، وكذلك يوصف ربّنا، وفوق ما يصفه الواصفون». ^٤

وقال امير المؤمنين (ع) في جواب خبر من الأبحار، (حيث قال: اين كان ربّنا قبل ان يخلق سماءً وارضاً؟): «أين ستوال عن مكان، وكان الله ولا مكان». ^٥ وقال (ع) ايضاً: «الذى لم يزل قائماً دائماً، اذ لا سماء ذات ابراج ولا حجب ذات ارتاج ^٦، ولا جبل ذو فجاج، ولا فجّ ذو اعواج، ولا ارض ذات مهاد، ولا خلق ذو اعتماد». ^٧

وقال الصادق (ع): «كذلك لم يزل ولا يزال ابد الآبدن، وكذلك كان اذ لم تكن ارض ولا سماء، ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحب ولا مطر ولا رياح، ثم إنّ الله احب ان يخلق خلقاً يعظّمون عظمته....» ^٨

وَكُلُّ شَيْءٍ حَدِثٌ سِوَاهُ، مِمَّا تَرَى أَوْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ؛ كما قال الكاظم (ع): «وكلّ شيء سواه مخلوق». ^٩ وقد تقدّم قول موسى بن جعفر (ع): «وهو القديم، وما سواه مخلوق محدث». ^{١٠}

بَلْ فَطَرَ الْأَشْيَاءَ، دَلِيلٌ قَدَمَتِهِ، فَإِنْ وَجُودَ الْحَادِثِ، يَدُلُّ عَلَى وَجُودِ الْمَحْدُثِ الْقَدِيمِ، الَّذِي لَمْ يَكُنْ مِثْلَهُ، وَكَذَلِكَ رَوَاهُ دَلِيلٌ دَيْمُومِيَّتِهِ. قال امير المؤمنين (ع):

«مستشهد بحدوث الأشياء على ازلّيته، بما وسمها به من العجز على قدرته وبما اضطرّها اليه من الفناء على دوامه». ^{١١} وقال (ع) ايضاً: «مستشهد بكلّية الأجناس على ربوبيّته، وبعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمته، وبزوالها على بقاءه؛ كفى

حدوث الاشياء
دليل قدمته تعالى
وزوالها دليل
ديموميته تعالى

- | | |
|------------------------|--------------------------|
| ١. البحار ٣: ٤٢/٣٣٣. | ٢. المصدر ٤: ٣٤/٣٠٥. |
| ٣. المصدر ٥٧: ١٦٦/١٠٦. | ٤. المصدر ٤: ١٧/٢٨٤. |
| ٥. المصدر ٥٧: ٨٣/٦٣. | ٦. الرتاج: الباب المغلق. |
| ٧. البحار ٤: ٣٨/٣١٠. | ٨. المصدر ٣: ٤٤/٣٠٦. |
| ٩. المصدر ٣: ١٩/٢٩٥. | ١٠. المصدر ٤: ٢٣/٢٩٦. |
| ١١. المصدر ٤: ٩/٢٦١. | |

مُخْبِرَةٌ بِأَنَّ سَنَ وَقَّتَهَا لَيْسَ لَهُ وَقْتُ كَمَا سَبَّهَا
كَذَا ابْتِدَاؤُهُ لَهَا دَلَّ عَلَى أَنْ لَا يَكُونُ مُبْتَدَأٌ أَوْلاً
لِعَجْزِ كُلِّ مُبْتَدَأٍ أَثْبَاتٌ عَنِ ابْتِدَاءٍ مِثْلِهِ أَنْ يُنْشَأَ
وَأَنَّهُ قَرَدٌ بِلا مُنَازَعَةٍ لَا قَبْلَهُ شَيْءٌ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ

باتقان الصنع لها [اى الأجناس] آية، وبمركب الطبع عليها دلالة، وبحدوث الفطر عليها قدمة، وباحكام الصنع لها عبرة.^١

وقال الرضا(ع): «الدال على وجوده بخلقه، وبحدوث خلقه على ازليته»^٢
وايضاً الأشياء من حيث أن لكل منها وقت خاص حدوثاً وزوالاً، مُخْبِرَةٌ بِأَنَّ
مَنْ وَقَّتَهَا كَذَلِكَ، وجعلها موقوتة، لَيْسَ لَهُ وَقْتُ كَمَا سَبَّهَا (السبت: الدهر؛ اى كما
جعلها دهرية موقوتة، قال امير المؤمنين(ع): «شاهدة [اى الأشياء] بغرائزها، ان لا
غريزة لمغررّها، مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها»^٣ وقال الرضا(ع) مثله، الاّ أنّه
اضاف بعد قوله «مغررّها»، «دالّة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها»^٤
كَذَا ابْتِدَاؤُهُ لَهَا، دَلَّ عَلَى أَنَّ لَا يَكُونُ مُبْتَدَأٌ أَوْلاً ابْتِدَاءَهُ غَيْرَهُ، لِعَجْزِ كُلِّ مُبْتَدَأٍ
أَثْبَاتٌ عَنِ ابْتِدَاءٍ مِثْلِهِ أَنْ يُنْشَأَ، قال الرضا(ع): «وابتداؤه ايتاهم، دليلهم على ان لا
ابتداء له، بعجز كل مبتدء عن ابتداء غيره»^٥ وقال(ع) ايضاً: «وكيف ينشئ الأشياء من
لا يمتنع من الأنشاء»^٦

خامساً: القديم لا
يكون ألاّ نردأ
واحداً

خامساً: أَنَّ القديم لا يكون إلاّ فرداً واحداً لا تعدّد فيه؛ كما قلت:
وَأَنَّهُ قَرَدٌ بِلا مُنَازَعَةٍ شَيْءٌ آتَاهُ فِي الْقَدَمِ، لَا قَبْلَهُ شَيْءٌ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ. وهذا ايضاً
من لوازم الأوليّة الحقيقيّة ومما يتفرّع عليه، فإنّه لو كان قبله شيء، لم يكن اولاً، ولو
كان معه شيء لم يكن اولاً حقيقياً؛ بل كان اضافياً بالنسبة الى غير من كان معه. اماّ أنّه
لم يكن قبله شيء، فقد مرّ الأحاديث فيه؛ واماّ أنّه لم يكن معه شيء، فقد قال امير

١. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

٢. البحار ٤: ٢٢٢/٢.

٣. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.

٤. المصدر ٤: ٣٠٥/٣٤.

٥. المصدر ٤: ٢٣٠/٣.

٦. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

بَلْ هُوَ قَبْلَ كُلِّ مَوْجُودٍ وَجَدَ وَقَبْلَ قَبْلِ وَيَلَا قَبْلَ وَنَدُ
فَكَانَ وَخَدَانِيًّا إِذْ تَفَرَّدَا قَدَمًا وَأَوَّلًا قُلُوْ تَعَدَّدَا
إِنْ كَانَ قَبْلَهُ فَذَلِكَ الْأَوَّلُ وَإِنْ يَكُنْ مَعَهُ فَقَدَمًا حَاصِلُ
فَلَيْتَ مَخْلُوقًا وَمَعَ كَمَالِ رَبِّ وَمَعَ نَقْصٍ مِنَ الْمَحَالِ

المؤمنين(ع):

وإنه يعود سبحانه بعد فناء الدنيا وحده، لا شيء معه، كما كان قبل ابتدائها، كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان؛ عدت عند ذلك الآجال والأوقات والساعات، وزالت السنون والساعات، فلا شيء إلا الواحد القهار، الذى اليه مصير جميع الأمور.^١

وقال الصادق(ع) فيما تقدّم: «الحمد لله الذى كان اذ لم يكن شيء غيره».^٢
وقوله(ع): «كان اذ لا كان فخلق الكان والمكان».^٣

وقال ابو جعفر الثانى فى نفى كون الأسماء قديمة: فمعاد الله ان يكون معه شيء غيره، بل كان الله - تعالى ذكره - ولا خلق، ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه، يتضرعون بها اليه ويعبدونه.^٤

بَلْ هُوَ قَبْلَ كُلِّ مَوْجُودٍ وَجَدَ، بمقتضى الأولوية الحقيقية، وَقَبْلَ قَبْلِ وَيَلَا قَبْلَ وَنَدُ؛ كما تقدّم تفصيله. فَكَانَ وَخَدَانِيًّا إِذْ تَفَرَّدَا قَدَمًا وَأَوَّلًا؛ اى كان واحداً فى قدمه وأوليته؛ كما قال رسول الله(ص):

«الحمد لله الذى كان فى أوليته وحدانيّاً، وفى ازليته متعظماً بالآلهية، متكبراً بكبريائه وجبروته».^٥

وقال امير المؤمنين(ع): «الحمد لله المتوحد بالقدم والأولوية، الذى ليس له غاية فى دوامه، ولا له أولية».^٦ وقال(ع): «الذى لم يزل ولا يزال، وحدانيّاً ازليّاً قبل

٢. المصدر ٣: ٣٠٠/٣١.

١. البحار ٤: ٢٥٥/٨.

٤. المصدر ٤: ١٥٣/١.

٣. المصدر ١٥: ٢٤/٤٦.

٦. المصدر ٤: ٣١٩/٤٤.

٥. المصدر ٤: ٢٨٧/١٩.

بدء الدهور، وبعد صرف الأمور.^١

فرض تعدد القديم
وابطال هذا الفرض

فَلَوْ فرض القديم تَعَدُّدًا، فلا يخلو ذلك الآخر: اَمَّا ان يكون قبله او معه، فهو اِنْ كَانَ قَبْلَهُ، فَذَلِكَ الْأَوَّلُ، لا هذا الَّذِي فرضناه قديماً، فهو القديم لا هذا؛ وَإِنْ يَكُنْ مَعَهُ من الْأَوَّلِ قَدِماً هو حَاصِلٌ معه، فَلَيْسَ إِذَنْ مَخْلُوقاً له، لَأَنَّهُ قديم مثله، وحينئذٍ فلا يخلو: إِمَّا ان يكون مثله واجداً لشرط الكمال، او يكون فاقداً له؛ وَمَعَ كَمَالٍ (اى كونه كاملاً). فهو رَبٌّ مثله، فيلزم الثنوية، وَمَعَ نَقْصٍ (اى كونه ناقصاً) فهو مِنَ الْمَحَالِ، اذ يستحيل ان يكون العاجز الناقص قديماً ازلياً؛ كما تقدّم تحقيقه فى ابطال الطبيعة. قال امير المؤمنين (ع) فى ابطال كون كلامه تعالى قديماً:

وإِنَّمَا كلامه سبحانه، فعل منه، انشاء ومثله، لم يكن قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً كان الهاً ثانياً.^٢

وقال الرضا (ع) للحسين بن خالد: «اعلم، علمك الله الخير! إِنَّ الله - تبارك وتعالى - قديم، والقدم صفة دَلَّتْ العاقل على أَنَّهُ لا شيء قبله ولا شيء معه فى ديمومته؛ فقد بان لنا باقرار العامة معجزة^٣ الصفة، أَنَّهُ لا شيء قبل الله، ولا شيء مع الله فى بقاءه، وبطل قول من زعم أَنَّهُ كان قبله شيء او كان معه شيء؛ وذلك أَنَّهُ لو كان معه شيء فى بقاءه، لم يجوز أَن يكون خالقاً له، لَأَنَّهُ لم يزل معه، فكيف يكون خالقاً لمن يزل معه؟ ولو كان قبله شيء، كان الْأَوَّلُ ذلك الشيء لا هذا، وكان الْأَوَّلُ اولى بان يكون خالقاً للثانى.^٤

وقال الصادق (ع) فى ابطال كون الأشياء مخلوقة من شيء: «فان كانت خلقت من شيء كان معه، فَإِنَّ ذلك الشيء قديم، والقديم لا يكون حديثاً، ولا يفنى ولا يتغير».^٥

وقال الباقر (ع) فى ذلك ايضاً: «لو كان ذلك الشيء الَّذى خلق الأشياء منه، قديماً معه فى ازلية وهويته. كان ذلك ازلياً، بل خلق الله - عزَّ وجلَّ - الأشياء كلها من لا

١. البحار ١٥/٢٧٠. ٢. المصدر ٨/٢٥٥.

٣. اى اعجاز الصفة يعجزنا عن القول بغيره. ٤. البحار ٥/١٨٦.

٥. المصدر ١٠/١٦٦.

بَلْ لَيْسَ فِيهِمَا مَعَ الْقِرَانِ بُدٌّ مِنَ الْخُذُوثِ وَالنَّقْصَانِ

شيء^١

لكن هذا الدليل، دليل جدلى الزامى، ينفع فى الزام من يذهب الى التوحيد، ومعدلك يقول بتعدد القدماء كالاشاعرة القائلين بزيادة الصفات الذاتية على الذات وقدمها، والكلام النفسى وقدمه؛ والفلاسفة الذين يقولون بقدم الأفلاك والنفس الناطقة.

وتتميم هذا الدليل بما يدفع به الثنوية فى محلّه، ألاّ إني اشرت اليه هنا اجمالاً بقولى:

بَلْ لَيْسَ فِيهِمَا مَعَ الْقِرَانِ، بُدٌّ مِنَ الْخُذُوثِ وَالنَّقْصَانِ؛ اى مع فرض التعدد، يلزم نقصهما معاً، ولا يمكن فرضهما كاملين، لأنّ ما له شريك ناقص بالنسبة الى ما لا شريك له، والشريكان إمّا لا يقدران على المدافعة والممانعة فهما ناقصان، او يقدر احدهما دون الآخر، فهو الناقص، والناقص لا يشارك الكامل فى القدم؛ او هما يقدران، فهما معاً ايضاً ناقصان، لاستلزام قدرة كلّ مغلوبية الآخر، ويلزمهما الحدوث ايضاً، لأجل الأقران؛ فإنّ القِران يحتاج الى المقرن، وتحديدتهما بالعدد الخاص الى محدّد. قال الرضا(ع) فى نفى الصفة الزائدة: «وشهادة كلّ صفة وموصوف بالأقران، وشهادة الأقران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث»^٢. وقال(ع) ايضاً: «وشهادة الموصوف أنّه غير الصّفة، وشهادتهما جميعاً بالبينة، الممتنع عنها الأزل، فمن وصف الله فقد حدّه، ومن حدّه، فقد عدّه، ومن عدّه، فقد ابطل ازله»^٣.

تعدد القديم يلزم
نقصهما معاً

وقال ابوه، موسى بن جعفر(ع) ايضاً مثله، ألا أن فيه «وشهادتهما جميعاً بالثنائية»^٤ وقال امير المؤمنين(ع): «فمن وصف الله فقد حدّه....»^٥ مثله.

٢. المصدر ٤: ٣/٢٢٨.

١. البحار ٥: ٦/٢٣٠.

٤. المصدر ٥٧: ١٠٦/١٦٦.

٣. المصدر ٤: ١٧/٢٨٤.

٥. المصدر ٤: ٥/٢٤٧.

إِنَّ الْقَدِيمَ لِلْكَمَالِ حَائِزٌ فَلَا يُقَالُ نَاقِصٌ أَوْ عَاجِزٌ
إِذِ الَّذِي يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَ مَحْدُودٌ لِمَنْ أَرَادَهُ
كَذَا الْقَدِيمُ لَيْسَ إِلَّا وَاحِدًا بِلَا اخْتِلَافٍ أَزْلًا وَسَرْمَدًا

سادسها: أَنَّ القديم لا بدَّ ان يكون كاملاً؛ كما اشير اليه وقد فصلته ايضاً بالخصوص:

إِنَّ الْقَدِيمَ لِلْكَمَالِ حَائِزٌ، فَلَا يُقَالُ نَاقِصٌ أَوْ عَاجِزٌ، فَإِنَّ النَّقْصَ يوجب الافتقار والعجز الضعف والأنكسار، فلا يكون الناقص والعاجز قديمين بالذات، وهما ايضاً يحتملان الزيادة والنقصية، فيكونان محدودين في حدَّهما الخاص، فيفتقران الى محدّد؛ كما قلت:

إِذِ الَّذِي يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَ، مَحْدُودٌ لِمَنْ أَرَادَهُ؛ اى اراد ان يكون محدوداً بهذا الحدّ، قال امير المؤمنين (ع):

ولم يتقدّمه زمان، ولم يتعاوره زيادة ونقصان.^١ وقال (ع) ايضاً: «ولم يتقدّمه وقت ولا زمان، ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان.»^٢ وقال (ع) ايضاً: «ولا التمس التمام إذن لزمه النقصان.»^٣

وقال الرضا (ع): «ولو التمس له التمام إذن لزمه النقصان.»^٤
وقال الجواد (ع): «وكلّ متجزّ او متوهم بالقلّة والكثرة، فهو مخلوق ذال على خالقه، وما احتمل الزيادة احتمل النقصان، وما كان ناقصاً، كان غير قديم، وما كان غير قديم كان عاجزاً.»^٥

سابعها: أَنَّ القديم واحد حقيقي غير مجزّى، وباق على وحدته لا يختلف بحال كما قلت:

كَذَا الْقَدِيمُ لَيْسَ إِلَّا وَاحِدًا بِلَا تَرْكِيبٍ وَبِلَا اخْتِلَافٍ، أَزْلًا وَسَرْمَدًا. اَمَّا نفى التجزئة والتركيب، فقد مضى تفصيله في محله، وسيأتى الأشارة اليه ايضاً في بيان معنى الواحد وانواع التوحيد. والكلام هُنا في وحدة الذات، من حيث الأزليّة

١. البحار ٤: ٢٦٥/١٤. ٢. المصدر ٤: ٣١٤/٤٠.

٣. المصدر ٧٧: ٣١٣/١٤. ٤. المصدر ٤: ٢٣٠/٣.

٥. المصدر ٤: ١٥٣/١.

سابعها: القديم واحد حقيقي غير مجزّأ

فَلَا الصِّفَاتُ صَيَّرَتْ أَحْوَالَ
فَلَيْسَ بِالأَوَّلِ قَبْلَ الآخرِ
لَهُ وَلَا تَسْبِقُ حَالًا خَالًا
وَلَيْسَ بِالبَاطِنِ قَبْلَ الظَّاهِرِ
وَلَا يَزَالُ مِنْهُ عَيْنٌ لَمْ يَزَلْ

والأبدية؛ يعنى، أنه لا يختلف بالصفات ولا بتبدل الأحوال، ولا بوجه من الوجوه، حتى بالأولية والآخرية، فلا الصفات صيّرت أحوالاً^١. قال الحسن (ع): «ولا شخص فيتجزئ، ولا اختلاف صفة فيتناهى»^٢، وقال الحسين (ع): «لا تجرى عليه الأحوال، ولا تنزل عليه الحوادث»^٣.

وقال امير المؤمنين (ع): «لم يحدث فيمكن فيه التغيير والانتقال، ولم يتصرف في ذاته بكرور الأحوال، ولم يختلف عليه حقب الليالي والأيام»^٤، وسيجئ الكلام في ذلك مفصلاً انشاء الله.

وَلَا تَسْبِقُ حَالٌ مِنْهُ خَالًا، اذ ليس بذى احوال، ولا بذى الصفات زائدة على الذات، حتى يكون بعضها سابقاً على بعض، فَلَيْسَ بِالأَوَّلِ قَبْلَ الآخرِ؛ فَإِنَّ أَوَّلِيَّتَهُ ليست غير آخريته؛ وَلَيْسَ بِالبَاطِنِ قَبْلَ الظَّاهِرِ او بالعكس؛ بَلْ هُوَ دَيْمُومٌ كَكَيْتُونِ الأَوَّلِ؛ (اي ديموميته عين ازليته)، وَلَا يَزَالُ مِنْهُ عَيْنٌ لَمْ يَزَلْ. قال امير المؤمنين (ع): «الحمد لله الذى لم تسبق له حال حالاً، فيكون أولاً قبل ان يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً»^٥.

وعن ابى يعفور عن ابى عبدالله (ع)، فى قول الله - عز وجل -: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالْآخِرُ...﴾^٥ اما الأول: فقد عرفناه، واما الآخر: فبين لنا تفسيره.

فقال (ع): «أنه ليس شيء ألا يبيد او يتغير او يدخله الغير والزوال، او ينتقل من لون الى لون، ومن هيئة الى هيئة، ومن صفة الى صفة، ومن زيادة الى نقصان، ومن نقصان الى زيادة، الآ رب العالمين؛ فانه لم يزل ولا يزال واحداً، هو الأول قبل كل شيء، وهو الآخر على ما لم يزل، لا تختلف عليه الصفات والأسماء ما تختلف على غيره؛ مثل الإنسان الذى يكون تراباً مرة، ومرة لحماً، ومرة دماً، ومرة رفاتاً وربما؛

١. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

٢. البحار ٤: ٢٠/٢٨٩.

٣. المصدر ٤: ٣٧/٣٠٨.

٤. المصدر ٤: ١٦/٢٧٥.

٥. الحديث ٥٣: ٣.

لَا تُعْرِفُ الْقَدَمَةَ أَوْ دَيْمُومَتَهُ كُنْهًا كَمَا قَدْ عُمِيَّتْ كَيْنُوتُهُ
فَمِثْلُ مَا لَا كَوْنُهُ مَوْصُوفٌ وَلَا بِكَيْنُوتِهِ مَفْرُوفٌ
قَدْ حَازَتْ الْأَوْهَامُ فِي لَا أَمْدِهِ فِي أَزَلِّيَّةٍ لَهُ أَوْ أَبْدِهِ
أَنْ كَيْفَ كَانَ أَوْ لَا مِنْ الْأَزْلِ؟ أَمْ كَيْفَ آخِرٌ عَلَى مَا لَمْ يَزَلْ؟

وكالتمر الذى يكون مزة بلحاً، ومزة بُسراً، ومزة رطباً، ومزة تمرأ، فيتبدل عليه الأسماء والصفات، والله - عز وجل بخلاف ذلك.^١

ثانها: القديم لا
تعرف كيفية ازليته
وابديته

ثانها: أنَّ القديم لا تعرف كيفية ازليته وابديته، كما لا تعرف كينونته؛ كما قلت: لَا تُعْرِفُ الْقَدَمَةَ، للقديم، أَوْ دَيْمُومَتَهُ كُنْهًا، كَمَا قَدْ عُمِيَّتْ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ كَيْنُوتُهُ، فَمِثْلُ مَا لَا كَوْنُهُ مَوْصُوفٌ، وَلَا بِكَيْنُوتِهِ مَفْرُوفٌ، كَذَلِكَ قَدْ حَازَتْ الْأَوْهَامُ فِي لَا أَمْدِهِ، فِي أَزَلِّيَّةٍ لَهُ أَوْ أَبْدِهِ، فَلَا يَهْتَدِي وَهْمٌ إِلَى أَنْ كَيْفَ كَانَ أَوْ لَا مِنْ الْأَزْلِ؟ أَمْ كَيْفَ آخِرٌ عَلَى مَا لَمْ يَزَلْ؟ فَانْ هَذَا أَمْرٌ لَا يَدْرِكُ وَلَا يَوْصَفُ، كَمَا أَنَّ ذَاتَهُ لَا تَعْرِفُ. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع):

«أزله نُهيَّةٌ لمجاول الأفكار، ودوامه ردع لطامحات العقول.»^٢ وقال (ع) أيضاً: «وَحَجَّرَتْ الْأَوْهَامُ عَنْ احاطة ذكر ازليته.»^٣ وقال الرضا (ع): «لَا يَتَوَهَّمُ دَيْمُومَتَهُ وَلَا يُمَثِّلُ بِخَلْقِهِ.»^٤

وأما أَنَّهُ لَا يَوْصَفُ بِكَيْنُونَتِهِ، فَقَدْ مَرَّ الْكَلَامُ فِيهِ مَفْصَلاً، وَلَنَذْكُرُ شَيْئاً مِنْهُ هُنَا: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «وَرَبَّنَا هُوَ كَائِنٌ بِلَا كَيْنُونَةٍ كَائِنٌ، كَانَ بِلَا كَيْفٍ يَكُونُ، كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلَا لَمْ يَزَلْ، وَبِلَا كَيْفٍ يَكُونُ.»^٥

وقال الباقر (ع): إِنَّ رَبِّي - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَمْ يَزَلْ حَيّاً بِلَا كَيْفٍ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كَانَ، وَلَا كَانَ لَكُونُهُ كَيْفٍ، وَلَا كَانَ لَهُ أَيْنَ، كَانَ بِلَا حَيَاةٍ حَادِثَةٍ، وَلَا كَوْنٍ مَوْصُوفٍ، وَلَا كَيْفٍ مَحْدُودٍ.»^٦

وقال موسى بن جعفر (ع): «كَانَ حَيّاً بِلَا كَيْفٍ وَلَا أَيْنَ، وَلَا كَانَ فِي شَيْءٍ وَلَا كَانَ عَلَى شَيْءٍ، فَكَانَ اللَّهُ حَيّاً بِلَا حَيَاةٍ حَادِثَةٍ، وَلَا كَوْنٍ مَوْصُوفٍ، وَلَا كَيْفٍ مَحْدُودٍ، كَانَ

١. البحار ٤: ١٨٢.

٢. المصدر ٥٧: ٢٨٧.

٣. المصدر ٤: ٢٢٢.

٤. المصدر ٤: ٣٠٣/٣١.

٥. المصدر ٣: ٢٨٥/٦.

٦. المصدر ٣: ٢٨٥/٦.

إِنَّ الْحُدُوثَ حَيْثُ بَايَنَ الْقِدَمَ كَمَا يَبَيِّنُ الْوُجُودَ لِلْعَدَمِ
فَمَا لِحَادِثٍ مِنَ الصِّفَاتِ مُتَمَتِّعٌ عَلَى قَدِيمِ الذَّاتِ

أولاً بلا كيف، وآخر بلا أين، وكل شيء هالك إلا وجهه، له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين.^١

تنبيه:

تنبيه:
القديم لا يتصف
بصفات الحادث

نذكر فيه أن القديم لا يتصف بصفات الحادث، بمقتضى البينونة والتضاد

بينهما:

إِنَّ الْحُدُوثَ حَيْثُ بَايَنَ الْقِدَمَ، كَمَا يَبَيِّنُ الْوُجُودَ لِلْعَدَمِ؛ يعنى، أن التقابل بينهما، تقابل التضاد، والتباين بينهما التباين الكلى، فلا شيء من القديم بحادث وكذا العكس. فَمَا لِحَادِثٍ مِنَ الصِّفَاتِ، مُتَمَتِّعٌ عَلَى قَدِيمِ الذَّاتِ. قال امير المؤمنين (ع): «لا تجرى عليه الحركة والسكون، وكيف يجرى عليه ما هو اجراه؟، ويعود فيه ما هو ابداه، ويحدث فيه ما هو احده؟ إذن لتفاوت ذاته، ولتجزئه كنهه، ولا امتنع من الأزل معناه، ولكان له وراء اذا وجد له امام، ولا التمس التمام اذا لزمه النقصان، وإذن لقامت آية المصنوع فيه، ولتحول دليلاً بعد ان كان مدلولاً عليه، وخرج بسلطان الأمتناع من ان يؤثر فيه ما فى غيره»^٢

وقال الرضا (ع): «فكل ما فى الخلق، لا يوجد فى خالقه، وكل ما يمكن فيه، يمتنع فى صانعه، لا تجرى عليه الحركة والسكون، وكيف يجرى عليه ما هو اجراه، ويعود فيه ما هو ابتدئه؟ إذن لتفاوتت اجزاؤه، ولا امتنع من الأزل معناه، ولما كان للبارى معنى غير المبروء، ولو حد له وراء، إذن لحد له امام، ولو التمس له التمام، إذن لزمة النقصان؛ كيف يستحق الأزل، من لا يمتنع من الحدث؟ وكيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الأنشاء؟ اذن لقامت فيه آية المصنوع، ولتحول دليلاً بعدما كان مدلولاً عليه»^٣

المقصد الثالث: في ذاتياته تعالى (الصفات الذاتية ثبوتية او سلبية) ٣٤٣

فَمَا هُوَ الْقَدِيمُ لَا يَحُولُ عَمَّا عَلَيْهِ حَيْث لَا يَزُولُ
مَا لَمْ يَزَلْ فَلَا يَزَالُ دَائِمًا إِذْ كَانَ ذَاتُهُ عَلَيْهِ قَائِمًا
مَا حَالٌ، قَدْ زَالَ، وَمَا زَالَ فَلَا يَكُونُ لَا يَزَالُ، بَلْ تَبَدَّلَا

فَمَا هُوَ الْقَدِيمُ لَا يَحُولُ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ، حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَزُولُ، قال امير المؤمنين (ع) بعد كلامه المتقدم، بعد قوله: «من ان يؤثر فيه ما فى غيره»: «الذى لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الأفل»^١ وقال الصادق (ع): «لا يقع عليه الحدوث، ولا يحول من حال الى حال، خالط كل شيء»^٢
مَا لَمْ يَزَلْ، فَلَا يَزَالُ دَائِمًا عَلَى مَا كَانَ، إِذْ كَانَ ذَاتُهُ عَلَيْهِ قَائِمًا، وما كان بالذات، لا يتغير عما هو عليه، وظاهر أن مَا حَالٌ، قَدْ زَالَ عما كان، وَمَا زَالَ، فَلَا يَكُونُ لَا يَزَالُ، بَلْ تَبَدَّلَا وزال. قال الصادق (ع) فى محاجته مع ابن ابى العوجاء:
«ولو كان قديماً، ما زال ولا حال، لأنَّ الذى يزول ويحول، يجوز ان يوجد ويبطل، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول فى الحدث، وفى كونه فى الأزل دخوله فى القدم، ولن تجتمع صفة الأزل والحدث والقدم والعدم فى شيء واحد»^٣

ومن ذاتياته تعالى

وحدانيته المطلقة؛ اى احديته

وواحديته، فيجب على كافة المقرين به توحيده

التوحيد من اركان الإسلام، وهو الركن الأول منه، فلا اسلام بدونه؛ وركنيته فيه من الضرورات الإسلامية؛ ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة المتواترة واتفاق المسلمين، وانكاره خروج عن هذا الدين. وبعد ما نذكره من الدليل العقلى فهو واجب ايضاً بحكم العقل.

وَأَوَّلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا
وَهُوَ كَمَالُهَا وَنُصْفُ الَّذِينَ
وَأَفْضَلُ الْأَعْمَالِ حُضْنُ رَبِّهِ
وَالنَّارُ حُرْمَتٌ عَلَى ذَلِكَ الْبَدَنِ
وَجَاءَ أَيْضاً إِنَّهُ إِحْسَانٌ
مَعْرِفَةٌ وَأَصْلُهَا التَّوْحِيدُ
وَأَوَّلُ الْمُفْرُوضِ فِي التَّسْنِينِ
وَمَنْ أَقْرَبُ فَرْ مِنْ عَدَائِهِ
بِشَرْطِهِ، وَهُوَ لِحُجَّتِهِ ثَمَرٌ
جَزَاءُ الْإِحْسَانِ هُوَ الْجَنَانُ

والتوحيد، (تفعيل من الوحدة)، والتفعيل، أما للنسبة، فالمراد نسبته تعالى إلى
الوحدانية، أو للتصيير اعتقاداً؛ والمراد به الأذعان والاعتراف بوحدانيته. ووحدانيته
تعالى من جهات، إلا أن المعهود، تخصيص جهتين منه بالكلام. ولنبء قبل الخوض،
بذكر ما ورد عنهم (ع) من فضله وأهميته في الدين وأجر الموحدين.

بيان ما ورد عنهم (ع)
في التوحيد، من
فضله وأهميته و ...

وَأَوَّلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا
وَهُوَ كَمَالُهَا وَنُصْفُ الَّذِينَ
وَأَفْضَلُ الْأَعْمَالِ حُضْنُ رَبِّهِ
وَالنَّارُ حُرْمَتٌ عَلَى ذَلِكَ الْبَدَنِ
وَجَاءَ أَيْضاً إِنَّهُ إِحْسَانٌ
مَعْرِفَةٌ وَأَصْلُهَا التَّوْحِيدُ
وَأَوَّلُ الْمُفْرُوضِ فِي التَّسْنِينِ
وَمَنْ أَقْرَبُ فَرْ مِنْ عَدَائِهِ
بِشَرْطِهِ، وَهُوَ لِحُجَّتِهِ ثَمَرٌ
جَزَاءُ الْإِحْسَانِ هُوَ الْجَنَانُ

أول الدين معرفته
تعالى وأصلها
التوحيد

كمال المعرفة، بل نفس المعرفة أيضاً، قال أمير المؤمنين (ع):
«ومعرفته توحيد». ^١ وقال (ع): «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق
به، وكمال التصديق به توحيد». ^٢ وقال (ع) أيضاً: «أول عبادة الله معرفته، وأصل
معرفته توحيد». ^٣

وقال الرضا (ع): «أول الديانة، معرفته، وكمال المعرفة، توحيد». ^٤ وقال (ع):
«أول عبادة الله، معرفته، وأصل معرفة الله، توحيد». ^٥

التوحيد نصف الدين

وهو أيضاً يُصَفُّ الدِّينَ، قال رسول الله (ص): «التوحيد نصف الدين». ^٦
وكونه نصف الدين، أما باعتبار أن أصل الإسلام الشهادتان، أو باعتبار أن الدين
ينحلّ ويتجزئ إلى جزئين: جزء منه معرفة الله، وهو التوحيد، وجزء منه، سائر
المعارف، وذلك باعتبار أصل الدين وأصولها.

٢. المصدر ٤: ٢٤٧/٥.

١. البحار ٤: ٢٥٣/٧.

٤. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

٣. المصدر ٤: ٢٥٦/٦.

٦. المصدر ٣: ٣٤٠/٢٥.

٥. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

المقصد الثالث: في ذاتياته تعالى (الصفات الذاتية ثبوتية او سلبية) ٣٤٥

التوحيد أول مفروض
على العباد وانفصل
اعمالهم

وهو ايضاً **أَوَّلُ الْمَفْرُوضِ فِي التَّسْنِينِ**؛ اى أول ما فرضه الله فيما سنّه على عباده. في كتاب فقه الرضا(ع):

إِنَّ أَوَّلَ مَا افترض الله على عباده، وأوجب على خلقه، معرفة الوحدانيّة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...﴾^١ يقول: ما عرفوا الله حق معرفته.^٢ وهو ايضاً **أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ**، سئل الصادق(ع) بعض اصحابنا، فقال اخبرني ائى الاعمال افضل؟ فقال(ع): «توحيدك لربك، قال فما اعظم الذنوب؟ قال(ع): تشبيهك لخالقك».^٣

التوحيد حصن لله
تعالى

وهو ايضاً **حِصْنُ رَبِّي، وَمَنْ أَقَرَّ بِهِ، فَرَّ مِنْ عَذَابِهِ**، فعن العسكري(ع) عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين(ع) عن النبي(ص) عن جبرئيل، سيد الملائكة، قال: قال الله، سيّد السّادات - جلّ وعزّ -: إني انا الله، لا اله الا انا، من اقرّ لى بالتوحيد، دخل حصنى، ومن دخل حصنى امن عذابي.^٤

جسد الموحد حرام
على النار

والتّائراً ايضاً **حَرِّمَتْ عَلَى ذَاكَ الْبَدَنِ**؛ اى بدن الموحّد، قال الصادق(ع): «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ اجساد الموحّدين على التّار».^٥ ولكن ذلك بشرطه؛ كما قال الرّضا(ع): «بشرطها وشروطها، وانا من شروطها».^٦

وكونه موجباً للأمن من العذاب، وتحريم التّار، لا ينافى كونه مشروطاً بشرط كغيره من الموضوعات العباديّة والأخلاقيّة، فما ورد فى خواصّها وآثارها، إنّما هو بلحاظ اصل الموضوع فى الجملة. فإذا قيل: «الصلوة قربان كلّ تقى»، لا ينافى كونه مشروطاً بالطّهارة مثلاً.

التوحيد ثمن الجنة

وَهُوَ ايضاً **لِجَنَّةٍ ثَمَنٌ**، عن الرضا(ع)، عن آبائه، قال: قال رسول الله(ص): «التوحيد ثمن الجنّة»^٧ وَجَاءَ ايضاً فى الأحاديث إِنَّهُ اى التوحيد إِحْسَانٌ وَجَزَاءُ الْأَحْسَانِ هُوَ الْجَنَّةُ عن الصادق عن آبائه عن على(ع) فى قول الله - عزّ وجلّ -: ﴿هَلْ

١. انعام ٦: ٩١، حج ٢٢: ٧٤، زمر ٦٧: ٣٩.

٢. البهار ٣: ١٣/٣٢.

٣. المصدر ٣: ١٨/٨.

٤. المصدر ٣: ٢٢/١٠.

٥. المصدر ٣: ٩/٤.

٦. المصدر ٣: ١٦/٧.

٧. المصدر ٣: ٣/٣.

فَإِذَا أَمَرَ اللَّهُ بِهٖ وَافْتَتَمَ بِهٖ لِأَنَّ لَوْلَاہٗ، لَمْ يَهْتَمْ بِهٖ
فَلَمْ يَكُنْ يُغْتَبَدُ أَوْ يُطَاعُ بَلِ الْعِبَادُ غَيْرُهُ أَطَاعُوا

جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانَ^١ قال: «سمعت رسول الله (ص): يقول «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - قال: ما جزاء من انعمت عليه بالتوحيد إِلَّا الْجَنَّةُ»^٢

التوحيد مما قد امر
الله به

والتوحيد مما قد أمر الله به، حيث قال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...﴾^٣، وَافْتَتَمَ بِهِ، حيث كرّر في كتابه توبيخ المشركين، وأكثر المحاجة معهم؛ وذلك لِأَنَّهُ لَوْلَاہٗ، لَمْ يَهْتَمْ؛ أى لولا امره بالتوحيد، لم يكن يهتم به أحد، فَلَمْ يَكُنْ يُغْتَبَدُ أَوْ يُطَاعُ، بَلِ الْعِبَادُ غَيْرُهُ أَطَاعُوا. قال الرضا (ع):

«فإن قال [أى القائل] فليَمَ وجب عليهم الأقرار والمعرفة، بأنّه تعالى واحد
أحد؟

قيل: لعل. منها: أنّه لو لم يجب عليهم الأقرار والمعرفة، لجاز أن يتوّهموا مدّبرين، أو أكثر من ذلك، وإذا جاز ذلك، لم يهتدوا إلى الصانع لهم من غيره، لأنّ كلّ إنسان منهم، كان لا يدري، لعلّه أنّما يعبد غير الذى خلقه، ويطيع غير الذى امره، فلا يكون على حقيقة من صانعهم وخالقهم، ولا يثبت عندهم امر أمر، ولا نهى ناه، اذ لا يعرف الأمر بعينه، ولا النّاهى من غيره.

ومنها: أنّه لو جاز أن يكون اثنين، لم يكن أحد الشريكين أولى بأن يعبد ويطاع من الآخر؛ وفي اجازة أن يطاع ذلك الشريك، اجازة أن لا يطاع الله، وفي أن لا يطاع الله - عَزَّ وَجَلَّ - الكفر بالله، وبجميع كتبه ورسله، وإثبات كلّ باطل، وترك كلّ حقّ، وتحليل كلّ حرام، وتحريم كلّ حلال، والدخول فى كلّ معصية، والخروج من كلّ طاعة، وإباحة كلّ فساد، وإبطال لكلّ حقّ.

ومنها: أنّه لو جاز أن يكون أكثر من واحد، لجاز لأبليس أن يدّعى أنّه ذلك الآخر، حتّى يضادّ الله تعالى فى حكمه، ويصرف العباد إلى نفسه، فيكون فى ذلك أعظم الكفر واشدّ التّفاق.

تَوْحِيدُهُ، تَضْدِيقُ وَحْدَانِيَّتِهِ، تَوْصِيفُ ذَاتِهِ بِفَرْدَانِيَّتِهِ
وَعِنْدَ أَهْلِ وَحْيِهِ الْأَمِينِ تَوْحِيدُهُ الْمُطْلَقُ، أَضْلُ الدِّينِ
ذَاتًا وَوَضْفًا، كُفُّوا أَوْ وُجُودًا شِبْهًا، رُبُوبِيَّتُهُ أَوْ مَعْبُودًا

تنوع التوحيد واعتباره في الدين عند

اهل البيت (ع)، وبجميع معانيه، وانواعه، سوى الجنسى والعددى

قد عرفت أنَّ معنى التوحيد، هو الاعتقاد بالواحدانية، والقول بأنه واحد؛ كما

اشرت اليه:

تَوْحِيدُهُ، تَضْدِيقُ وَحْدَانِيَّتِهِ، تَوْصِيفُ ذَاتِهِ بِفَرْدَانِيَّتِهِ. لكن للواحدية جهات،

فإنَّ الشيء يكون واحداً لجهات مختلفة:

فقد يقال: واحد، لبساطته وعدم تجزئته؛ وقد يقال: واحد فى وجوده؛ اى لا عدل له ولا ثانى كالشمس؛ وقد يقال: واحد فى كماله؛ اى لا نظير له؛ وقد يقال: واحد من حيث الشبه؛ اى لا مثل له؛ وقد يقال: واحد بمعنى أنه فرد لا صاحب له، ولا انيس؛ وقد يقال: واحد فى ملكه وتدبيره؛ اى لا شريك له؛ وقد يقال: واحد فى المطاعية؛ اى لا يطاع غيره؛ وقد يقال: واحد من العدد؛ وقد يقال: واحد فى جنسه، او واحد من الجنس.

والوحدة بجميع معانيها يطلق على الله، والاعتقاد بها واجب وداخل فى الدين عند

اهل البيت (ع)، سوى الاخيرين؛ فإنه لا بصح اطلاقهما عليه. والى هذا التفصيل اشرت بقولى:

وَعِنْدَ أَهْلِ وَحْيِهِ الْأَمِينِ، تَوْحِيدُهُ الْمُطْلَقُ، أَضْلُ الدِّينِ، لا خصوص النوعين

المعروفين.

والمراد بالتوحيد المطلق، توحيده تعالى ذاتاً، بان لا يجزئى ذاته؛ وَوَضْفًا، بان

تجعل صفاته عين ذاته لا زائدة عليه؛ وَكُفُّوا، بان لا تجعل له صاحبة وولداً؛ أَوْ

وُجُودًا، بان لا يجعل له شريك وثان فى الوجود؛ كالقول بتعدد القديم، وان لم يفرض

له التدبير؛ او شِبْهًا، بان لا يشبهه بخلقه ويجعل له مثل؛ او رُبُوبِيَّتُهُ، بان لا يفرض له

شريك فى الخلق والتدبير، او يسند الأمر اليه دونه؛ أَوْ مَعْبُودًا، بان لا يشارك غيره فى

العبودية، او يعبد الغير دونه.

توحيده المطلق اصل
الدين عند اهل
البيت (ع)

وَبِالْأَخِيرِينَ عَلَى مَا رُسِمَا
وَمَا لَهُ وَجْهٌ وَإِنْ خُصَا هُنَا
وَذَانِ قَدْ خُصَا بِدَعْوَةِ الرُّسُلِ
وَلَا يُقَالُ وَاحِدٌ مِنَ الْعَدَدِ
وَالْأَخْدِيُّ الذَّاتُ، لَا جِنْسَ لَهُ
قَدْ خُصَّصَ التَّوْحِيدَ مَنْ تَكَلَّمَا
بِالْبَحْثِ، إِذْ سَوَاهُمَا قَدْ رُكِنَا
إِذْ فِيهِمَا شَاعَ الضَّلَالُ وَالسُّبُلُ
وَلَا يَسِرُّ الْجِنْسُ، لِأَنَّهُ أَحَدٌ
وَلَا لَهُ ثَانٍ يَكُونُ مِثْلَهُ

ولكن بالأخيرين على ما رُسِمَا؛ أي صار مرسوماً، قَدْ خُصَّصَ التَّوْحِيدَ مَنْ تَكَلَّمَا؛ فَإِنَّ الْمُعْهَدَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ، أَنَّهُمْ يَنْوَعُونَ التَّوْحِيدَ نَوْعَيْنِ، وَيَتَكَلَّمُونَ فِيهِمَا، وَإِنْ لَمْ يَسْمُوا الْأَوَّلُ بِ«الرَّبُّوبِي»؛ كَمَا سَمَّيْنَاهُ، بَلْ سَمَّوْهُ بِ«التَّوْحِيدِ الذَّاتِي». وَهَذَا التَّخْصِصُ، مَا لَهُ وَجْهٌ، بَعْدَ مَا عُرِفَتْ مِنْ إِطْلَاقِ الْوَاحِدِ عَلَى الْجِهَاتِ الْمَذْكُورَةِ. وَلَعَلَّهُ لَيْسَ بِتَخْصِصٍ، بَلْ اخْتِصَاصُ الْبَحْثِ بِهِمَا لِإِخْتِصَاصِ الدَّعْوَةِ الظَّاهِرَةِ بِهِمَا؛ كَمَا نَشِيرُ إِلَيْهِ. وَالحَاصِلُ: أَنَّ التَّوْحِيدَ لَا يَخْتَصُّ بِهِمَا، وَإِنْ خُصَا هُنَا بِالْبَحْثِ، إِذْ سَوَاهُمَا قَدْ رُكِنَا، فَقَدْ عَلِمَ كُلٌّ مِنْ مَحَلِّهِ، وَذَانِ قَدْ خُصَا بِدَعْوَةِ الرُّسُلِ؛ حَيْثُ كَانَتْ الدَّعْوَةُ الظَّاهِرَةُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، مَخْصُوصَةٌ بِهِذَيْنِ التَّوْحِيدِينَ، إِذْ فِيهِمَا شَاعَ الضَّلَالُ وَالسُّبُلُ؛ أَيْ ضَلَالُ النَّاسِ وَسُبُلُهُمُ الْمُتَفَرِّقَةُ، فَإِنَّ عَامَّةَ النَّاسِ، الَّذِينَ ابْتَلَى بِهِمُ الْأَنْبِيَاءُ فِي كُلِّ زَمَانٍ، كَانُوا مُنْحَرِفِينَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، إِمَّا بِالشِّرْكِ فِي رَبُوبِيَّتِهِ، فَلِذَلِكَ خُصَّ ظَاهِرُ الدَّعْوَةِ بِهِمُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص):

التوحيد عند المتكلمين على نوعين

وَابْتَعَثَ فِيهِمُ النَّبِيُّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، لِيَهْلِكَ مِنْ هَلَكٍ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيَىٰ حَيٌّ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَلِيَعْقِلَ الْعِبَادُ عَنْ رَبِّهِمْ مَا جَهِلُوا، فَيَعْرِفُوهُ بِرَبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ مَا انْكَرَوْا، وَيُوحِدُوهُ بِالْأُلُوهِيَّةِ بَعْدَ مَا عَانَدُوا.^١

وَلَا يُقَالُ لَهُ تَعَالَى: أَنَّهُ وَاحِدٌ مِنَ الْعَدَدِ، إِذِ الْوَاحِدُ مِنَ الْعَدَدِ يَحْتَاجُ إِلَى ثَانٍ؛ وَلَا يُقَالُ لَهُ أَيْضاً: وَاحِدٌ مِنَ الْجِنْسِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى أَحَدٌ، وَمَعْنَى الْأَحَدِ، أَنَّهُ تَعَالَى أَحَدِيّ الذَّاتِ وَالْمَعْنَى، وَالْأَخْدِيُّ الذَّاتُ، لَا جِنْسَ لَهُ، لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَجَزِّئٍ، وَمَا لَا يَتَجَزَّى، لَا جُزْءَ لَهُ؛ وَمَا لَا جُزْءَ لَهُ، لَا جِنْسَ لَهُ وَلَا فَضْلَ، فَلَا يُقَالُ: إِنَّهُ وَاحِدٌ مِنَ الْجِنْسِ، أَوْ وَاحِدٌ فِي جِنْسِهِ. وَالْمُرَادُ بِالْجِنْسِ هُنَا، الْجِنْسُ الْعَرْفِيُّ، لَا الْمُنْطَقِيُّ؛ فَيُعَيَّنُ النُّوعُ وَالصَّنْفُ. وَحِينَئِذٍ فَلَا جِنْسَ لَهُ، وَلَا لَهُ ثَانٍ يَكُونُ مِثْلَهُ، إِذِ الْمُتَمَاثِلَانِ، يَشْتَرِكَانِ فِي الْجِنْسِ

وَأَيُّهُ مَا لَا يُحَدُّ لَا يُعَدُّ فَلَيْتَنِي وَاحِدًا بِتَأْوِيلِ الْعَدِّ
وَجَزَّازٌ أَنْ يُقَالَ هَذَا وَاحِدٌ لِكَثِيرِهِ، وَلَا يُقَالَ أَحَدٌ

والنوع، واذا لا نوع له لا ثانى له يكون مثله. قال امير المؤمنين (ع) فى جواب الأعرابى الذى سأله يوم الجمل عن أَنَّ الله تعالى واحد:

يا اعرابى! إِنَّ القول فى أَنَّ الله واحد، على اربعة اقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله - عز وجل -، ووجهان يثبتان فيه.

فأما اللذان لا يجوزان عليه: فقول القائل: «واحد»، يقصد به باب الأعداد، اما ترى أنه كفر من قال أنه ثالث ثلاثة، وقول القائل: «هو واحد من الناس»، يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز، لأنه تشبيه وجلل ربنا، وتعالى عن ذلك.

أما الوجهان اللذان يثبتان فيه: فقول القائل: «هو واحد ليس له فى الأشياء شبه، كذلك ربنا»؛ وقول القائل: «أنه - عز وجل - احدى المعنى؛ يعنى، به أنه لا ينقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا - عز وجل»^١

اقول: ما ذكره (ع) من حصر ما يجوز اطلاقه عليه تعالى فى الوجهين، لا يتنافى ما ذكرنا، لأن الوحدة الذاتية والوصفية، تدخلان فى احدى المعنى، وما عداهما، يدخل فى نفي الشبه والمثلية، وايضاً العد يوجب تحديد المعدود؛ وَأَيُّهُ مَا لَا يُحَدُّ لَا يُعَدُّ فَلَيْتَنِي وَاحِدًا بِتَأْوِيلِ الْعَدِّ. قال امير المؤمنين (ع):

«واحد لا من عدد، ودائم لا بامد»^٢، وقال (ع) ايضاً: «واحد لا بعدد، ودائم لا بامد»^٣ وقال (ع) ايضاً: «لا يشمل بحد، ولا يحسب بعدد»^٤ وقال (ع): «ولم يتبعض بتجزية العدد»^٥ وقال (ع) ايضاً: «الواحد لا يتأويل عدد»^٦

وقال الرضا (ع): «واحد لا يتأويل عدد»^٧ وقال امير المؤمنين (ع) وموسى بن جعفر (ع) والرضا (ع): «ومن حدّه، فقد عدّه، ومن عدّه، فقد ابطال ازاله»^٨ لأنه صيرمه

ما لا يعد ولا يحُد

١. البحار ٣: ٢٠٦. ٢. المصدر ٤: ٢٢٢.

٣. المصدر ٤: ٢٦١. ٤. المصدر ٤: ٢٥٤.

٥. المصدر ٤: ٢٢١. ٦. المصدر ٤: ٢٣٦.

٧. المصدر ٣: ٢٢٩. ٨. المصدر ٤: ٢٨٤.

محدوداً والمحدود مخلوق كما تقدّم.

وقال الصادق (ع): «وهو - تبارك وتعالى - واحد لا متجزئ، ولا يقع عليه العدّ»^١ وقال (ع) ايضاً: «هو مثبت موجود، لا مبطل ولا معدود»^٢

ما الفرق بين الاحد
والواحد؟

وقد ظهر ممّا ذكرنا، الفرق بين الواحد والأحد، بأن الواحد من حيث الإطلاق، اعمّ من الأحد؛ فإنّ الأحد، روعى فى معناه الوحدة من حيث البساطة وعدم التجزئ، ولم يراعى ذلك فى معنى الواحد، فالأحد: «هو الواحد الذى لا يتجزئ» والواحد: «هو الواحد فى الفردية مطلقاً»

وعلى هذا الفرق، جاز أن يقال: هذا واحدٌ لثبوتِهِ تعالى، ولا يقال: هذا أحدٌ. قال (ص): «الله واحد واحد فى المعنى، والأنسان واحد ثنوى المعنى، جسم وعرض، وبدن وروح»^٣

وقال الرضا (ع): «والأنسان واحد فى الأسم، لا واحد فى المعنى والله - جلّ جلاله - واحد لا واحد غيره»^٤

٢. المصدر ٤: ١٢/٦٨.

١. البحار ٤: ٨/٦٧.

٤. المصدر ٤: ١٧٣/٢.

٣. المصدر ٣: ٤٠/٣٠٣.

وَمَا هُوَ الدَّعْوَةُ وَالْقُرْآنُ
يَعْكُسُ مَا اهْتَمَّ بِهِ الْكَلَامِيُّ
أَوْ بِالرَّبُّوبِيَّةِ لِإِلْتِنَادِهِ
فَلَمْ يَكُنْ فِي كُلِّ مُشْرِكٍ غَوِيٌّ
إِذَنْ فَمَا كَثُرَتْ حَاجَةُ إِلَى
بَلِّ مَا عَدَا الْقَائِلُ بِالْيَزْدَانِ

لَهُ اهْتِمَامٌ زَائِدٌ بِالثَّانِي
لِكَثْرَةِ الْإِشْرَاقِ بِالْأَصْنَامِ
كَمَا بَدَى النُّجُومُ بِانْفِرَادِ
مَنْ يَدْعَى رَبِّينِ إِلَّا الشَّنْئِيُّ
إِبْطَالُ رَبِّ مَعَهُ مُعَلَّلًا
لَا يُثْبِتُ الرَّبَّ مَعَ الرَّحْمَنِ

بيان اهتمام الأسلام بالتوحيد

العبادى، اكثر من التوحيد الربوبى، ووجه ذلك

وجه اهتمام الاسلام
بالتوحيد العبادى
والمتكلمين بالتوحيد
الربوبى

وَمَا هُوَ الدَّعْوَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ فِي حُرُوبِهَا وَغَيْرِهَا، وَكَذَا ظَاهِرُ الْقُرْآنِ، لَهُ اهْتِمَامٌ زَائِدٌ بِالثَّانِي؛ أَيْ التَّوْحِيدَ الْعِبَادِي، يَعْكُسُ مَا اهْتَمَّ بِهِ الْكَلَامِيُّ؛ فَإِنَّ اهْتِمَامَهُ بِالتَّوْحِيدِ الرَّبُّوبِيِّ، وَالْأَسْتِدْلَالَ عَلَيْهِ أَكْثَرُ وَأَوْفَرُ. وَذَلِكَ لِأَجْلِ افْتِرَاقِهِمَا فِي جِهَةِ الْأَبْتَلَاءِ، فَإِنَّ الْمُتَكَلِّمِينَ قَدْ ابْتَلَوْا بِتَشْكِيكَاتِ الزَّنَادِقَةِ وَالْفَلَاسِفَةِ فِي التَّوْحِيدِ الرَّبُّوبِيِّ، بَعْدَ ظُهُورِ الْإِسْلَامِ، وَوُضُوحِ بَطْلَانِ عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ وَغَيْرِهَا عَلَى الْأَنَامِ؛ فَلِذَلِكَ اهْتَمَّوْا بِدَفْعِهِمْ أَكْثَرَ الْأَهْتِمَامِ، بِخِلَافِ الْإِسْلَامِ فِي ابْتِدَاءِ دَعْوَتِهِ، فَإِنَّهُ اهْتَمَّ بِالتَّوْحِيدِ الْعِبَادِي لِكَثْرَةِ الْإِشْرَاقِ بِالْأَصْنَامِ الَّتِي لَا يَعْتَقِدُونَ فِيهَا وَلَهَا، إِلَّا شَأْنِيَّةَ الْمَعْبُودِيَّةِ دُونَ الرَّبُّوبِيَّةِ؛ أَوْ الْأَشْرَاقِ بِالرَّبُّوبِيَّةِ أَيْضًا لِإِلْتِنَادِ الَّتِي اتَّخَذُوهَا، كَمَا بَدَى النُّجُومُ، وَلَكِنْ بِانْفِرَادِ، حَيْثُ كَانُوا يَعْبُدُونَهَا بِاعْتِقَادِ رَبُّوبِيَّتِهَا وَتَأْثِيرِهَا وَتَدْبِيرِهَا فِي الْعَالَمِ.

فَلَمْ يَكُنْ فِي كُلِّ مُشْرِكٍ غَوِيٌّ، ضَالٌّ. مَعَ كَثْرَةِ الْمُشْرِكِينَ، مَنْ يَدْعَى رَبِّينِ، إِلَّا الشَّنْئِيُّ، الْقَائِلُ بِالنُّورِ وَالظُّلْمَةِ، أَوْ الْيَزْدَانِ وَالْأَهْرَمَنِ. إِذَنْ فَمَا كَثُرَتْ حَاجَةُ إِلَى إِبْطَالِ رَبِّ مَعَهُ مُعَلَّلًا، لِأَنَّ الَّذِينَ ابْتَلَى النَّبِيُّ (ص) بِدَعْوَتِهِمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِمَّا أَنْ لَا يَعْتَقِدُوا رَبًّا غَيْرَهُ، وَإِنَّمَا يَعْبُدُونَ غَيْرَهُ عَلَى تَوْهَمٍ؛ أَوْ لَا يَعْتَقِدُونَهُ تَعَالَى رَبًّا، بَلْ يَعْتَقِدُونَ غَيْرَهُ. بَلِّ عِنْدَ التَّحْقِيقِ مَا عَدَا الْقَائِلُ بِالْيَزْدَانِ وَالْأَهْرَمَنِ، لَا يُثْبِتُ الرَّبَّ مَعَ الرَّحْمَنِ، بَلْ تَارَكَ لَهُ رَأْسًا، وَمُنْتَبِ غَيْرَهُ كَالْقَائِلِ بِالنُّورِ وَالظُّلْمَةِ. فَأَنَّهُمْ فِي الْحَقِيقَةِ كَعِبَادِي النُّجُومِ، مُشْرِكُونَ بِهِ تَعَالَى فِي نَفْيِهِمَا آيَاهُ، وَاثْبَاتِ غَيْرِهِ، لَا فِي اثْبَاتِ غَيْرِهِ مَعَهُ.

بَلْ وَحْدَهُ الصَّانِعُ وَالْمُدَبِّرُ
وَأَنَّمَا التَّشْكِيكُ لِلزُّنَادِقَةِ
فَصَارَ غَايِباً لِمَنْ قَدْ وَصَفَهُ
فِي شَرْطِ كَوْنِهِ مَعَا غَفْلَتاً
فَرَضِيَّةٌ، مَقْبُولَةٌ، لِمُنْكَرٍ
ثُمَّ الْحَكِيمُ بَشْتُهُ وَنَعْمَةٌ
ذَلِيلُهُ إِذْ تَبَيَّنُوا الْقَلَايِفَةَ
مِنْتَبِهاً خِلَافَهُ جَلِيّاً

بَلْ وَحْدَهُ الصَّانِعُ وَالْمُدَبِّرُ للعالم، فَرَضِيَّةٌ اى على وجه الفرض؛ يعنى، على فرض وجود الصانع، مَقْبُولَةٌ، لِمُنْكَرٍ الجاحد له ايضاً، مثل الدهرى والطبيعى، فإتھما مع انكارھما للصانع، لا ينكران وحدته علفرض ثبوته؛ ولذلك تريھما يستلان دائماً عن الدليل على اثباته، وبعد الأثبات لا يتأملان فى وحدته.

وحاصل هذا الكلام، دعوى التسالم من عقلاء البشر على التوحيد، حتّى من المنكر للصانع، ما عدا الفرقة النّوْية. وكان مبنيّ هذا التسالم، دلالة العقل من وحدة الصنع او اتصال النّظم على وحدة المدبّر؛ كما يأتى تفصيلها فى الأدلة.

تسالم عقلاء البشر
على التوحيد

فالعقلاء بفطرتهم السليمة قاضون بالتوحيد، ولذلك تريهم متّفقين عليه، وان كانوا ما بين مثبت للصانع الواقعى الحقيقى، او الاتّخاذى مكانه، ومن شدّ عنهم كالنّوْية، فإتّما فارقوا العقلاء للأوهام وشبهات حصلت لهم، فليس لأحد ممّن عدا هؤلاء من المقرّين بالصانع، ائّ صانع كان، او المنكرين له تشكيك فى وحدته.

وَأَنَّمَا التَّشْكِيكُ فِيهَا، لِلزُّنَادِقَةِ المحدثه له، ثُمَّ الْحَكِيمُ بَشْتُهُ؛ اى بسطه وَنَعْمَةٌ؛ اى زينه، فَإِنَّ مِنْ شَأْنِ الْحَكِيمِ بزعمه التدقيق والتحقيق، فاراد ان يدقّق الإشكال أوّلاً، ثُمَّ يَرْفَعَهُ فَنَمَقَّهُ بتدقيقه، ثُمَّ لَمْ يَتَخَلَّصْ مِنْهُ بتحقيقه، وكم من تدقيقات تقوى الشبهات وتزيدها! مع أنّ قضيّة التوحيد واثباته ابين من ان يحتاج الى تكالّف وتعب او تجسّم ونصب، ولكن بالرّغم من ذلك اكثروا من الأوهام وزادوا فى النقض والأبرام. فَصَارَ غَايِباً لِمَنْ قَدْ وَصَفَهُ، واقربه، ذَلِيلُهُ؛ اى صار دليل التوحيد عليهم غامضاً مع اعترافهم به واتّما وقعوا فى ذلك، إِذْ تَبَيَّنُوا وَقَلَّدُوا الْقَلَايِفَةَ فى كَيْفِيَّةِ اعتبار الدليل فى باب التوحيد، فاعتبروا فيه تقليداً لهم امرين، وقلدوهم فى شرطين:

احدهما: فى شَرْطِ كَوْنِهِ؛ اى الدّليل هُنَا؛ اى فى باب المعرفة مطلقاً خصوصاً فى التّوحيد عَقْلِيّاً لا شرعيّاً، لتقدّم المعرفة مطلقة على الشرع، ولا عقلائيّاً؛ اى ما يرتضيه العقلاء من الحجّة، لأنّ المعرفة من الاصول الأوْلِيَّةِ العقلية.

وَاللَّزِمُ الْحُجَّةُ فِي التَّوْحِيدِ بِمَا انْتَهَى الْعَبْدُ عَنِ التَّقْلِيدِ
وَأَتَمَّا التَّوْحِيدَ كَالْأَبَاتِ يُعْرَفُ بِالْعَقْلِ وَبِالْآيَاتِ
وَفِيهِمَا مَنَاطُ إِيْمَانٍ الْمُقَرَّرِ يَقِيْنُهُ عَنِ حُجَّةٍ لَا يَغْتَذِرُ
فَصَحَّ أَنْ لَوْ اكْتَفَى بِالْمُعْجَزَةِ لِأَنَّهَا آيَةٌ أَيْضاً بَارِزَةٌ

ثانيهما: في كون الدليل العقلي مِمْتَنِعاً خِلَافَهُ جَلِيّاً؛ اى يكون ممّا يمتنع عند العقل خلافه بالبدهة، نظير اجتماع النقيضين، والواحد نصف الاثنين. وبعد اعتبار هذين الأمرين، وقعوا في حيص وبيص، في مقام اقامة دليل واجد للشرطين، وهذا من اثر الفلسفة الميشومة، وليس لهم على ما اعتبروا من دليل الا الاستحسان العليل. **وَاللَّزِمُ الْوَاجِبُ عَقْلاً وَشَرْعاً، هُوَ الْحُجَّةُ فِي بَابِ التَّوْحِيدِ**، كغيره من الأبواب والمسائل، بِمَا؛ اى بحيث انتهى العبد عَنِ التَّقْلِيدِ؛ يعنى، أَنَّ القدر اللازم من الدليل ما يكون حجة عقلية او عقلانية، بحيث يخرجها عن التقليد، وَأَتَمَّا التَّوْحِيدَ كَالْأَبَاتِ؛ اى توحيد الصانع كاثباته، يُعْرَفُ بِالْعَقْلِ وَبِالْآيَاتِ، فكما ان اثباته تعالى لا يتوقف على مثل ذلك البرهان العقلي، بل يكفى فيه العلم به من طريق الآيات والبرهان والآثار، وان لم تكن دلالتها على الثبوت كدلالة البرهان العقلي في الامتناع عن المناقشة؛ كذلك توحيده تعالى لا يتوقف على ذلك ويكفى فيه ما يكفى فيه. **وَفِيهِمَا اى في البابين مَنَاطُ إِيْمَانٍ الْمُقَرَّرِ به تعالى ثبوتاً او توحيداً، يَقِيْنُهُ بذلك عَنِ حُجَّةٍ لَا يَغْتَذِرُ بعدها؛ اى لا يبقى مورداً للأعتذار عن تقصيره في تحصيل ما عليه الاعتبار، ولا يجب عليه ازيد من ذلك، فَصَحَّ أَنْ لَوْ اكْتَفَى بِالْمُعْجَزَةِ؛ لِأَنَّهَا آيَةٌ أَيْضاً بَارِزَةٌ**، كساير الآيات والآثار؛ فتكون دلالة المعجزة على التوحيد من دلالة الأثر على المؤثر.

وجه دلالة: أَنَّ الرُّسُولَ يدعى اموراً ثلاثة: الرسالة، وأنها من الله، وأنه واحد، فاذا نَمَتَ المعجزة بَيِّنَةً للمدعى نَمَتَ له دعاويه الثلاث فلا مانع إذن من الأكتفاء بالمعجزة في جهة الوجدانية؛ كما يكتفى بها من جهة الرسالة.

ما هي الحجة لاثبات التوحيد؟

الحجة في اثبات التوحيد هي الحجة في اثباته تعالى

توحيد الصانع يعرف بالآثار والآيات كاثباته تعالى

ثُمَّ مَنَاطُ كَوْنِهِ عَقْلِيًّا كَوْنُ الدَّلِيلِ عِنْدَهُمْ مَرْضِيًّا
 بِحَيْثُ إِنْ يُغَرَضُ عَلَيْهِ أُبْرَمَهُ وَإِنْ يَكُنْ بِنَفْسِهِ لَمْ يُلْهِمَهُ
 وَبِئْسَ مَا عَقْلِيٌّ، أَوَّلِيُّ وَبِئْسَ طَوْلِيٌّ وَقَانُوِيٌّ
 مِنْ ذَلِكَ قَدْ يَقْضَى بِحُكْمَيْنِ عَلَى شَيْءٍ، قَضَاءً ثَانِيًّا وَأَوَّلًا
 كَمَنْعِهِ الْإِشْرَاكَ فِي الْعِبَادَةِ مِنْ بَعْدِ الْأَعْتِرَافِ وَالشَّهَادَةِ

ما هو المناط في
الدليل العقلي؟

ثُمَّ مَنَاطُ كَوْنِهِ؛ أَيْ الدَّلِيلُ عَقْلِيًّا، وتسميته بالدليل العقلي، ليس على ما تَوَهَّمُوا على حسب مصطلحهم؛ وإنما المناط، كَوْنُ الدَّلِيلِ عِنْدَهُ؛ أَيْ عِنْدَ الْعَقْلِ، مَرْضِيًّا يَسْتَحْسِنُهُ وَيَرْضِيهِ، لَأَكُونَهُ بِتِلْكَ الْمَثَابَةِ مِنَ الْعَقْلِيَّةِ؛ بَلْ كَانَ بِحَيْثُ إِنْ يُغَرَضُ عَلَيْهِ، أُبْرَمَهُ وَاحْكَمَهُ وَامْضَاهُ، وَإِنْ يَكُنْ بِنَفْسِهِ لَمْ يُلْهِمَهُ؛ أَيْ لَيْسَ الْمَنَاطُ إِلَّا كَوْنُ الْعَقْلِ رَاضِيًّا بِهِ، حِجَّةٌ عِنْدَهُ حَاسِمًا بِصَحَّتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَدْرِكًا آيَاهُ بِالْأَسْتِقْلَالِ، فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ مَمْتَنَعًا عَنِ الْخِلَافِ وَالْأَحْتِمَالِ.

وَالْعَقْلِيُّ عَلَى نَوْعَيْنِ: مِنْهُ مَا هُوَ عَقْلِيٌّ، أَوَّلِيُّ، يَحْكُمُ بِهِ الْعَقْلُ فِي الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى بِذَاتِهِ، كَقَبْحِ تَكْلِيفِ الْعَاجِزِ؛ وَمِنْهُ مَا هُوَ طَوْلِيٌّ وَقَانُوِيٌّ، يَحْكُمُ بِهِ فِي طَوْلِ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ لَا بِذَاتِهِ، بَلْ مَتَفَرِّعًا عَلَيْهِ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ، كَقَبْحِ تَكْلِيفِ الْجَاهِلِ، لِأَنَّهُ عَاجِزٌ. مِنْ ذَلِكَ؛ أَيْ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْأَحْكَامَ الْعَقْلِيَّةَ لَيْسَتْ كُلُّهَا فِي مَرْتَبَةِ وَاحِدَةٍ، قَدْ يَقْضَى بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ، وَلَكِنْ قَضَاءً ثَانِيًّا تَارَةً، وَقَضَاءً أَوَّلًا أُخْرَى؛ فَبِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ، يَحْكُمُ بِحُكْمٍ، وَبِالنَّظَرِ إِلَى فَرْعِيَّتِهِ لِحُكْمٍ آخَرَ، يَحْكُمُ بِمَا يَخَالِفُ الْحُكْمَ الْأَوَّلَ. وَهَذَا قَدْ بَصِيرٌ مُوجِبًا لِلأُسْتِبْهَانِ وَالْأَخْتِلَافِ، لِقَصْرِ كُلِّ مِنَ الْمُخْتَلَفِينَ نَظْرَهُ عَلَى حُكْمٍ وَغَفْلَتِهِ عَنِ الْآخَرِ، فَيَدَّعِي أَحَدُهُمْ اثْبَاتَهُ عَقْلِيًّا، وَالْآخَرُ نَفْيَهُ عَقْلِيًّا؛ وَذَلِكَ كَمَنْعِهِ الْإِشْرَاكَ فِي الْعِبَادَةِ، فَإِنَّهُ عَقْلِيٌّ ثَانُوِيٌّ، يَحْكُمُ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْأَعْتِرَافِ وَالشَّهَادَةِ، لَا قَبْلَهُ، فَإِنَّ الْعَقْلَ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ، لَا يَمْتَنَعُ عَنْ تَجْوِيزِ عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ، كَمَا يَأْتِي، فَلَيْسَ الْمَنْعُ عَنْهَا حُكْمًا عَقْلِيًّا، وَلَكِنْ بَعْدَ الْأَعْتِرَافِ بِصَانِعِيَّتِهِ تَعَالَى، وَمَصْنُوعِيَّةِ نَفْسِهِ لَهُ، يَحْكُمُ بِالْمَنْعِ، لِأَنَّ الْأَقْرَارَ بِالْمِلْكِيَّةِ يُوجِبُ عَدَمَ جَوَازِ صَرْفِ مَلِكِ الْمَالِكِ لغيره إِلَّا بِإِذْنِهِ.

مَنْ قَالَ بِالشَّرْكِ الرُّبُوبِيَّ يَدَّعِي زِيَادَةً عَنْ وَاحِدٍ فِي الصَّانِعِ
فَهُوَ إِذَنْ يُلْزَمُ بِالْبُزْهَانِ إِذِ الْخِلَافُ فِي الْإِلَهِ الثَّانِي
فَسَوْقُ بُزْهَانٍ مِنَ الْمُؤْجِدِ تَفْضُّلٌ دَفْعاً لِدُخْلِ الْمُؤَرِدِ
لَا لِإِخْتِيَاجِهِ إِلَى الْأَثْبَاتِ إِذْ هُوَ ظَاهِرٌ مِنَ الْآيَاتِ

فِي أَنَّ التَّوْحِيدَ عَلَى الْأَصْلِ، وَيَكْفِيهِ أَدْلَةُ اثْبَاتِ

الصَّانِعِ؛ وَمُوَافَقَةُ الْخَصْمِ فِي التَّوْحِيدِ، فَعَلِيهِ الدَّلِيلُ فِي الرَّائِدِ

مَنْ قَالَ بِالشَّرْكِ الرُّبُوبِيَّ يَدَّعِي عَلَى حَسَبِ زَعْمِهِ، زِيَادَةً عَنْ وَاحِدٍ فِي الصَّانِعِ؛ يَعْنِي، يَقُولُ بِالوَاحِدِ مَعَ الزِّيَادَةِ، فَهُوَ إِذَنْ يُلْزَمُ بِالْبُزْهَانِ عَلَى الرَّائِدِ الَّذِي يَدَّعِيهِ، إِذْ لَا خِلَافَ مَعَهُ فِي الْوَاحِدِ؛ وَأَمَّا الْخِلَافُ فِي الْإِلَهِ الثَّانِي، أَوِ الثَّلَاثِ، أَوِ الرَّابِعِ. وَهَكَذَا حَسَبَ مَا يَفْرُضُهُ وَيَدَّعِيهِ، فَسَوْقُ بُزْهَانٍ مِنَ الْمُؤْجِدِ فِي قِبَالِ الْمَشْرِكِ، تَفْضُّلٌ مِنْهُ، لَا وَاجِبَ عَلَيْهِ، لِعَدَمِ الْخِلَافِ فِيهِ، وَأَمَّا يَتَفَضَّلُ بِهِ دَفْعاً لِدُخْلِ الْمُؤَرِدِ؛ أَيْ دَفْعَ دُخُلِ مَنْعِهِ عَلَيْهِ، لَا لِإِخْتِيَاجِهِ؛ أَيْ الْمَوْحِدِ إِلَى الْأَثْبَاتِ لِنَفْسِهِ، إِذْ هُوَ ظَاهِرٌ مِنَ الْآيَاتِ؛ كَثْبُوتِ أَصْلِهِ مِنْ دُونِ حَاجَةٍ إِلَى تَكْلُفٍ وَتَحْقِيقٍ، أَوْ تَعَمُّقٍ وَتَدْقِيقٍ، وَلَا لِأَثْبَاتِ حَقِّهِ عَلَى خَصْمِهِ، إِذْ هُوَ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهِهِ:

بيان وجوه ثبوت
التوحيد عند
الخصم

الأول: اعتراف الخصم به وموافقته له، كما عرفت، وقد سئل رجل من الثنوية أبا الحسن الرضا (ع) ما الدليل على أنه واحد؟ فقال (ع): «قولك اثنان، دليل على أنه واحد لأنك لم تدع الثاني إلا بعد اثباتك للواحد، فالواحد مجمع عليه وأكثر من واحد مختلف فيه.»

الثاني: موافقة ظاهر الدليل المثبت للصانع ومساعدته، فإن ظاهره عدم الاقتضاء.

بيان ذلك: أن كلاً من الموحّد والمشرِك، لا بدّ له أولاً من إقامة دليل مثبت للصانع، ثم يدّعي وحدته أو تعدده، والدليل المثبت ليس إلا واحداً مشتركاً بين الصنفين، وهي الأدلة المتقدمة من الآيات والأثرار، وهي لا تقتضي تعدد الصانع، بل

وَمَا هُوَ الْمُثَبِّتُ لِلْمُؤَثَّرِ	لَيْسَ بِمُقْتَضٍ ثُبُوتُ الْأَكْثَرِ
وَالْأَصْلُ فِي الصَّانِعِ الْإِنْفِرَادُ	فِي الصَّنْعِ مَهْمَا أُمَكَّنَ الْأِبْجَادُ
مُؤَلَّفُ الْكِتَابِ ذُو الْبَرَاغَةِ	فَرْدٌ كَذَا الصَّنَاعُ فِي الصَّنَاعَةِ
وَهَاكَ بَعْدَ الْحُجَّةِ الْجَلِيلَةِ	نَوْعَيْنِ مِنْ أَدِلَّةٍ عَقْلِيَّةٍ
* * *	
نَوْعٌ مَقَادَهُ امْتِنَاعُ الزَّائِدِ	فَيَسْتَجِيلُ غَيْرُ رَبِّ وَاحِدٍ
نَبْدُهُ أَوَّلًا بِبَسْطٍ لَازِمٍ	فِيمَا لِمَا بِالذَّاتِ مِنْ لَوَازِمٍ

غايتهما اثبات الاحتياج الى المؤثر، واليه اشرت بقولى:
وَمَا هُوَ الْمُثَبِّتُ لِلْمُؤَثَّرِ مِنَ الْأَدْلَةِ، لَيْسَ بِمُقْتَضٍ ثُبُوتُ الْأَكْثَرِ مِنَ الْوَاحِدِ، لِأَنَّ
مفادها فى الانبئات، قضية مهملة، وهى صادقة على الواحد، فالواحد لا يحتاج الى
مثبت آخر، والزائد يحتاج الى الأكثر.

الثالث: موافقته للأصل وليس المراد اصالة عدم الزائد التى هى اصل ظاهرى
يعمّل عليه فى اثبات الحكم الظاهرى للشاك، بل المراد به مقضى طبع الصانع
واقعا، المتخذ ذلك من ملاحظة الأفراد الموجودة، وهو وان كان لا يفيد الاظناً غالبياً،
الأنه ظن عقلايى بالواقع. واليه اشرت بقولى:

وَالْأَصْلُ فِي الصَّانِعِ، الْإِنْفِرَادُ فِي الصَّنْعِ مَهْمَا أُمَكَّنَ الْأِبْجَادُ، فَإِنَّ كُلَّ صَانِعٍ
لشيء يحب انفراده بالصنع ولا يشارك غيره معه، الآمع عجزه عنه، وهو ظاهر، وقد
استشهدت له بقولى: مُؤَلَّفُ الْكِتَابِ ذُو الْبَرَاغَةِ فَرْدٌ فِي تَأْلِيفِهِ، كَذَا الصَّنَاعُ يَتَفَرَّدُونَ
فِي الصَّنَاعَةِ.

فعلى ما ذكر، لا حاجة للموحد الى اتعاب لنفى الزائد. وهَاكَ مَعَ ذَلِكَ وَبَعْدَ
الْحُجَّةِ الْجَلِيلَةِ، نَوْعَيْنِ مِنْ أَدِلَّةٍ عَقْلِيَّةٍ، يَحْسِمُ بِهَا مَادَّةُ الشُّبْهِ، وَيَرْتَفَعُ بِهَا كُلُّ وَهْمٍ.

النوع الأول من الأدلة العقلية:

ما يثبت استحالة الزائد على الواحد

نَوْعٌ مِنْهُمَا مَقَادَهُ امْتِنَاعُ الزَّائِدِ وَاسْتِحَالَتُهُ، فَيَسْتَجِيلُ غَيْرُ رَبِّ وَاحِدٍ فِي
الوجود. وهذا النوع، له وجه، نَبْدُهُ أَوَّلًا (قبل تقرير الوجوه)، بِسْطٍ لَازِمٍ فِي مَعْرِفَةِ مَا
يُثَبِّتُ لِمَا بِالذَّاتِ مِنْ لَوَازِمٍ وَأَوْصَافٍ، فَإِنَّ تَمَامِيَّةَ الْوَجُوهِ فِي تَقْرِيرِهَا عَلَى الْأَسْتِحَالَةِ،

فَكُلُّ مَا وَجُودُهُ بِذَاتِهِ بِذَاتِهِ جَمِيعُ ذَاتِيَّاتِهِ
لَوْ لَمْ يَكُنْ، لَكَانَ بِالْغَيْرِ وَمَا يَفْعَلُ فِيهِ الْغَيْرُ، يَأْبَى الْقِدَمَا
فَكُلُّ مَا لَهُ فَذَلِكَ ذَاتِيٌّ إِذْ لَيْسَ إِلَّا بِاِقْتِضَاءِ الذَّاتِ
وَكُلُّ مَا اقْتَضَاهُ مَا بِالذَّاتِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَزُولَ أَوْ يُبَدَّلَا
إِذْ الْمَزِيلُ إِنْ فَرَضْتَ ذَاتَهُ فَذَلِكَ خُلْفٌ مَا اقْتَضَتْ إِثْبَاتَهُ
وَإِنْ فَرَضْتَ غَيْرَهُ أَرَأَيْتَهُ فَقَدْ فَرَضْتَ الذَّاتَ مَغْلُولًا لَهُ
فَلَا يَصِيرُ مَغْرَضُ الْحَوَادِثِ إِذْ ذَاتُهُ تَغَيَّرَتْ بِالْحَادِثِ

تتوقف على معرفة هذه اللوازم، وهي امور. اشرت الى الاول بقولي:

الاول:
كل ما وجوده بذاته
لا بد ان يكون جميع
ذاتيته كذلك

فَكُلُّ مَا وَجُودُهُ بِذَاتِهِ لا بغيره، لا بد ان يكون كذلك بِذَاتِهِ جَمِيعُ ذَاتِيَّاتِهِ؛ اي
كُلُّ ما يفرض له ذاتي كقدمه وابدئته وحيواته، لا بد ان يكون له بالذات؛ فلا بد ان
يكون قديماً بالذات لا بالغير، ابدياً بالذات لا بالغير، حياً بالذات لا بالغير.

والدليل على ذلك: أنه لَوْ لَمْ يَكُنْ جميع ذاتياته بذاته، لَكَانَ بِالْغَيْرِ، وَمَا يَفْعَلُ
فِيهِ الْغَيْرُ، يَأْبَى الْقِدَمَا، وهو ظاهر، لأنه يقبل التغير، وما يقبل التغير حادث؛ وما كان
وجوده بالذات، لا يكون الا قديماً. وبهذا الاعتبار، فَكُلُّ مَا لَهُ من شأن، او يفرض له
وصف، فَذَلِكَ ذَاتِيٌّ ويعد من ذاتياته؛ إِذْ لَيْسَ إِلَّا بِاِقْتِضَاءِ الذَّاتِ، لأنه لولاه، لكان
بالغير.

والحاصل: أَنَّ المراد بالذاتي هنا، ما كان باقتضاء الذات، لا بالاعتبار المتقدم:
من كون المقتضى نفس الذات فقط وبما هي واولاً وبالذات، لا باعتبار لازم من لوازمه
او فعل من افعاله.

الثاني:
كل ما اقتضاء ما
بالذات لا يجوز
زواله وتبدله

والثاني: أَنَّ كُلَّ مَا اقْتَضَاهُ مَا بِالذَّاتِ لا يَجُوزُ أَنْ يَزُولَ أَوْ يُبَدَّلَا، لأنه يحتاج الى
مزيل، ولا يخلو إما ان يكون نفس الذات، او غيرها، ولا يصح شيء منهما. إِذْ الْمَزِيلُ
إِنْ فَرَضْتَ ذَاتَهُ، فَذَلِكَ خُلْفٌ مَا اقْتَضَتْ الذَّاتُ إِثْبَاتَهُ، ولا يمكن اجتماع اقتضائين
مختلفين للذات؛ فان كانت مقتضية للنفي، لا يمكن ان يكون مقتضية للإثبات، وكذا
العكس؛ وَإِنْ فَرَضْتَ ان كان غَيْرُهُ أَرَأَيْتَهُ، فَقَدْ فَرَضْتَ الذَّاتَ مَغْلُولًا لَهُ، والمعلول
حادث، ويخرج عن كونه ما بالذات.

الثالث:
لا يصير ما بالذات
معرض الحوادث

والثالث: ما ذكرته تفريعاً عليه، فَلَا يَصِيرُ مَا بِالذَّاتِ، مَغْرَضُ الْحَوَادِثِ، إِذْ ذَاتُهُ
تَغَيَّرَتْ بِالْحَادِثِ، فيحتاج إذن الى مغير والمغير، إما ذاته باقتضائه، او غيره، فيعود الكلام.

كَذَلِكَ لَا يَكُونُ بِالمَحْدُودِ
فَالْحَدُّ يَخْتِاجُ إِلَى مَنْ حَدَّدَهُ
وَأَزْدَادَ تَحْدِيدِ الوجودِ خَلَّلَهُ
وَمَا بِذَاتِهِ غِنَى الذَّاتِ
لَوْلَا الْغِنَى، فَالْإِنْتِقَازُ يَلْحَقُهُ
وَمَا غِنَى مُطْلَقٌ وَلَمْ يُخَصَّصْ
وَالْكَامِلُ الْمُطْلَقُ، لَيْسَ فَاقِدًا
فِي الذَّاتِ وَالذَّاتِيَّ وَالوجودِ
وَالشَّيْءُ لَيْسَ شَخْصَةً مُحَدَّدَةً
إِنْ زَالَ عَنْهُ أَبَدٌ أَوْ أَرْكَهُ
بِالذَّاتِ فِي الوجودِ وَالصِّفَاتِ
فَصَارَ مَعْلُولًا لِمَنْ يَحَقِّقُهُ
كَامِلٌ أَيْضًا مُطْلَقًا وَمَا نَقَصَ
عِلْمًا وَقُدْرَةً، بَلَا أَنْ قُبِّدَا

والرابع: ما اومأت اليه بقولي: كَذَلِكَ لَا يَكُونُ مَا بِالذَّاتِ، بِالمَحْدُودِ فِي الذَّاتِ
وَالذَّاتِيَّ وَالوجودِ، فلا يكون متناهيًا لا في ذاته ولا في ذاتياته ولا في وجوده؛ وذلك
لأنه إذا كان محدودًا، فَالْحَدُّ يَخْتِاجُ إِلَى مَنْ حَدَّدَهُ، وَالشَّيْءُ لَيْسَ شَخْصَةً؛ (أي
نفسه)، مُحَدَّدَةً أَي مَحْدَدٌ نَفْسُهُ، لما يجري فيه ما تَقَدَّمَ فِي اثبات الصانع فِي خلقه
الشيء نفسه، فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَحْدَدًا لِنَفْسِهِ قَبْلَ وجوده، أو بعده، وكلاهما
محال. فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ المَحْدَدُ غَيْرَهُ، فيصير إِذَنْ مَعْلُولًا لِغَيْرِهِ، ويخرج عن كونه ما
بِالذَّاتِ. وَأَزْدَادَ تَحْدِيدِ الوجودِ بِالْخُصُوصِ، خَلَّلَهُ وَفْسَادَهُ عَلَى تَحْدِيدِ الذَّاتِ
وَالذَّاتِيَّاتِ، مضافًا إِلَى اشتراكه فيما يرد عليهما، إِنْ زَالَ عَنْهُ أَبَدٌ أَوْ أَرْكَهُ، لِأَنَّ تَحْدِيدَ
وجوده أَنْ كَانَ مِنَ الْأَوَّلِ، فَقَدْ زَالَتِ الْأَزَلِيَّةُ، وَأَنْ كَانَ مِنَ الْآخِرِ، زَالَتِ الْإِبْدِيَّةُ.

والخامس: ما ذكرته: وَمَا بِذَاتِهِ لَا بَغِيرَهُ، فَهُوَ غِنَى الذَّاتِ، فيكون بِالذَّاتِ فِي
الوجودِ وَالصِّفَاتِ فلا يفتقر فيهما إِلَى غَيْرِهِ؛ لَوْلَا الْغِنَى، فَالْإِنْتِقَازُ يَلْحَقُهُ، فَصَارَ
مَعْلُولًا لِمَنْ يَحَقِّقُهُ أو يَحَقِّقُ لَهُ صِفَاتِهِ. وَمَا هُوَ غِنَى مُطْلَقٌ فِي ذَاتِهِ، وَلَمْ يُخَصَّصْ فِي
غِنَاهُ بِوَجْهٍ دُونَ وَجْهِهِ، فَهُوَ كَامِلٌ أَيْضًا مُطْلَقًا وَمَا نَقَصَ عَنْ شَيْءٍ مِنَ الْكَمَالِ؛ بِعُنَى،
أَنَّهُ مُلَازِمَةٌ بَيْنَ الْغِنَى وَالْكَمَالِ؛ كَمَا أَنَّهُ مُلَازِمَةٌ بَيْنَهُمَا فِي الْأُطْلَاقِ وَالتَّقْيِيدِ، فَكُلُّ غِنَى،
كامل وبالعكس؛ وَكُلُّ غِنَى مُطْلَقٌ، كامل مطلق وبالعكس؛ وَكُلُّ غِنَى مُضَافٌ، كامل
بِالْإِضَافَةِ وبالعكس.

وَالْكَامِلُ الْمُطْلَقُ، لَيْسَ فَاقِدًا عِلْمًا وَقُدْرَةً أَبَدًا، لِأَنَّهُمَا مِنْ أَظْهَرِ أَفْرَادِ الْكَمَالِ،
فَمِنْ شَأْنِ الْكاملِ الْمُطْلَقِ أَنْ لَا يَكُونَ مُجَرَّدًا عَنْ هَذَيْنِ الْوَصْفَيْنِ؛ وَمِنْ شَرَطِ الْكَمَالِ
الْمُطْلَقِ أَنْ يَكُونَ أَيْضًا مُطْلَقِينَ بَلَا أَنْ قُبِّدَا بِوَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ، أو بِشَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ.

الرابع: ما بالذات، لا
يكون محدودًا

الخامس: ما بذاته لا
بغيره، فهو غنى
الذات في الوجود
والصفات

وَالنَّقْصُ حَدٌّ، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ
لَا زَمَهُ تَغْيِيرُ بَلٍّ لَوْ حَصَلَ
ثُمَّ مُزِيلُ النَّقْصِ أَوَّلَى وَأَحَقُّ
كَذَلِكَ مَا بِالذَّاتِ لَمْ يَرْكَبْ
وَيَحْدُ مَا الْأَجْزَاءُ إِنَّمَا تَنْتَهِي
أَوْ لَا فَلَا تَتَمُّ فِي الْوُجُودِ

زِيَادَةٌ فَمَوْجِبٌ وَإِنْ قَبِلَ
لَكَانَ بِالذَّاتِ فَكَانَ لَمْ يَزَلْ
يَأْنُ يَكُونُ صَانِعاً لَوْ اتَّفَقَ،
إِذْ كَانَ مُحْتَاجاً إِلَى مُرَكَّبٍ
فَصَارَ مَحْدُوداً بِحَدِّ مُنْتَهَى
أَجْزَائِهِ فَلَيْسَ بِالْمَوْجُودِ

والدليل على اشتراط الكمال فيما بالذات مضافاً الى كونه لازماً للغنى المطلق، ما اشترت اليه من الفساد اللازم للنقصان بقولي: وَالنَّقْصُ حَدٌّ لِلنَّاقِصِ، زائد على ذاته، وكلّ حدّ يحتاج الى المحدّد كما عرفت.

فان قيل: ليس النقص الا كالكمال، وهما ضدّان، فان كان النقص حدّاً، كان الكمال ايضاً حدّاً.

قلنا: الكمال ليس الا عدم النقص، فهو كعدم النهاية بالنسبة الى المتناهي، بل ليسا هما الا واحداً.

ثُمَّ مع فرضه ناقصاً، وتجويز النقص فيه إِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ ولم يقبل زِيَادَةٌ على ما هو عليه، فَمَوْجِبٌ إِذْنٌ ومجبور، فهو محدود بغير الأرادة، والمحدود بغير الارادة مصنوع للغير؛ وَإِنْ قَبِلَ الزيادة، لَا زَمَهُ تَغْيِيرٌ، فيصير حادثاً، فالناقص مصنوع على كلّ حال؛ بَلٍّ لَوْ حَصَلَ النَّقْصُ؛ اى لو فرض حصول النقص وثبوته له، لَكَانَ حَاصِلاً لَهُ بِالذَّاتِ، فَكَانَ لَمْ يَزَلْ وغير قابل الزوال اصلاً؛ اذ مفروض الكلام فيما هو بالذات، وقد تقدّم أنّ كلّ ما فرض لما بالذات، لا بدّ وان يكون بالذات، فاذا فرض له النقص، كان النقص بالذات، وقد تقدّم أنّ ما بالذات لا يتغيّر ولا يتبدّل؛ فالنقص المفروض لا يمكن فرض احتمال الزيادة فيه، فينحصر فرضه في كونه موجباً مقهوراً. ثُمَّ مُزِيلُ النَّقْصِ على فرض قبوله، للزوال أَوَّلَى وَأَحَقُّ بِأَنْ يَكُونَ صَانِعاً، لَوْ اتَّفَقَ مثل هذا الفرض.

والسادس: ما بيّنته: كَذَلِكَ مَا بِالذَّاتِ لَمْ يَرْكَبْ، إِذْ كَانَ مُحْتَاجاً إِلَى مُرَكَّبٍ، والمركب إمّا نفسه او غيره، وكلاهما محال على ما تقدّم. وإيضاً بعد هذا، فَأَلْأَجْزَاءُ إِنَّمَا تَنْتَهِي الى عدد وتكون متناهية، فَصَارَ مَا بِالذَّاتِ إِذْنٌ مَحْدُوداً بِحَدِّ مُنْتَهَى، أَوْ لَا تنتهى الى عدد، فَلَا تَتَمُّ فِي الْوُجُودِ إِذْنٌ أَجْزَائِهِ، لأنها غير متناهية على الفرض،

السادس: ما بالذات ليس بمركب

فَلَيْسَ إِذْنٌ بِالْمَوْجُودِ، لعدم تمامية اجزائه بعد في الوجود؛ والشئ لا يوجد، ما لم يوجد اجزائه.

وإذ قد تم الكلام فيما للذات من اللوازم والذاتيات، فلنعد إلى التكلم فيما هو المقصود من الدليل العقلي على وحدة الصانع، على وجه يفيد استحالة التعدد.

فاعلم: أنَّ تقرير الاستحالة من وجوه، وطريق معرفتها وسبيل استنباطها من مخارجها، النظر أولاً: فيما هو المطلوب بجميع مقتضياته الثابتة له عقلاً بالدليل المثبت له، فإنَّ المطلوب اللازم، إنما هو الصانع، والدليل المثبت له وجود المصنوعات؛ كما قيل للصادق (ع): «ما الدليل على الصانع؟ قال (ع): وجود الأفاعيل..»^١ والعلة المقتضية فيها، التي أوجبت الالتزام بالصانع، إنما هي المصنوعية، فلا بد أن ينظر في كيفية اقتضاء الصنع والمصنوعية ومقدار اقتضاءاتها. فأول ما تقتضيه والجامع لغيره من المقتضيات أن لا يكون صانعها مثلها، إذ لو كان مثلها لكان محتاجاً إلى الصانع أيضاً مثلها؛ كما مرَّ قول الصادق (ع) جواباً عن الزنديق: «وإنَّ صانعهم غيرهم، إذ كان مثلهم شبيهاً بهم في ظاهر التركيب والتأليف وفيما يجري عليهم من حدودهم....»^٢ فلازم ذلك أن يكون موجوداً، أزلياً، قائماً بذاته، قادراً على الصنع، عالماً به، فيلزمه إذن ما مرَّ من اللوازم والذاتيات لما بالذات، وما هو شأن الصانعية بمقتضى المصنوعات، فلا بد أن لا يكون حادثاً ولا محدوداً، ولا مركباً ولا ناقصاً، ولا مفتقراً، ولا متغيراً بالزوال، ولا متبدلاً بالأحوال.

ثمَّ النظر ثانياً: في مقتضى إمكان التعدد من حيث هو، مع قطع النظر عن عدد خاص، فإن امكن فرضه في نفسه ومن غير خلل في تلك اللوازم والملتزمات الثابتة العقلية البرهانية، قُضى به، ثمَّ يلاحظ بعد ذلك في العدد الخاص والمعين منه، وإن صحَّ وامكن حُكِّم به، وإلاَّ حكم باستحالته، لأستلزامه نقض ما حكم العقل بلزومه عن صرافته.

والنظر في إمكان التعدد من جهات: تارة: في نفسه مع ملاحظة كون الأعداد ما بالذات؛ وأخرى: بملاحظة مقتضاء من المغايرة والمحدودية والتركيب؛ وثالثة: بملاحظة الصانعية المطلوبة، وإمكان الصنع من المتعدد. وإلى هذا اشرت بقولي:

تقرير وجوه
استحالة تعدد
الصانع

وَإِنَّمَا فَرَضُ التَّعَدُّدِ ابْتِنَى
وَأَمَّا عَلَى أَنْ كَانَ ذَاتًا مُمَكِّنًا
وَأَمَّا كَنْ الصَّنُوعِ مَعَ التَّعَدُّدِ
وَلَمْ يَنَاقِضْ مَا اقْتَضَاهُ الْأَبَدِيُّ
وَفَرَضُ مِثْلَيْنِ يُؤَدِّي بِالتَّعَدُّدِ
لِغَيْرِ غَايَةٍ وَكُلٌّ فِيهِ حَدٌّ
إِذْ فَرَضُ مِثْلَيْنِ بِلا تَمَيِّزٍ
مُنْتَجِعٌ فَخَتِيجٌ لِلْمُمَيِّزِ
مِنْ فَرْجَةٍ وَفَاصِلٍ بَيْنَهُمَا
إِذْ كَانَ لَمْ يَزَلْ لِذَيْنِ فَاصِلًا
إِذْنُ ثَلَاثَةٍ تَصِيرُ الْقَدَمَا
وَالْأَزْلَى لَيْسَ إِلَّا كَابِلًا

فرض التعدد ابتنى
مفلاً على ان كان
ذاتاً ممكناً

وَإِنَّمَا فَرَضُ التَّعَدُّدِ ابْتِنَى عَقْلًا عَلَى أَنْ كَانَ ذَاتًا مُمَكِّنًا، كما هو قضية كل دعوى ومقال، فإنه لا يمكن البحث عن وقوع شيء او دعوى وقوعه الا بعد الامكان الذاتي له، وفرض التعدد في القائم بالذات غير ممكن ذاتاً كما نقره. وَأَمَّا كَنْ الصَّنُوعِ ايضاً مَعَ التَّعَدُّدِ، والا فمع عدم امكانه ليس من المطلوب اللازم، وَلَمْ يَنَاقِضْ فرضه ايضاً مَا اقْتَضَاهُ الْأَبَدِيُّ؛ اى الْأَزْلَى الْأَبَدِيُّ، فلو كان مناقضاً لمقتضى الأزلية، مخالفاً للوازمه، غير واجد لخواصه، ولا جامع لشرائط لا يصلح للصانعية المطلوبة. وشيء من الثلاثة، غير ممكن ولا واقع، يظهر حال الكل، من الوجوه التي اقامتها على الاستحالة:

الوجه الاول: فرض
التعدد يسوجب
المحدودية

فأول الوجوه: أَنَّ العدد في نفسه، غير قابل للفرض لأدائه الى بلوغ العدد الى غير النهاية، او تعينه بمعين خارجي، وكلاهما محال؛ كما قلت:
وَفَرَضُ مِثْلَيْنِ، وهو أول عدد يفرض زائداً على الواحد، يُؤَدِّي بِالتَّعَدُّدِ لِغَيْرِ غَايَةٍ وَنَهَايَةٍ، وَكُلٌّ مِنَ الْأَعْدَادِ الْغَيْرِ الْمُنْتَهِيَةِ، فِيهِ حَدٌّ لِمَزُومِ امْتِيازِ كُلِّ عَدَدٍ عَنْ غَيْرِهِ. ففيه اشكالان: بلوغه الى غير النهاية، واستلزامه للمحدودية.
بيان الاستلزام، ما ذكرت:

إِذْ فَرَضُ مِثْلَيْنِ بِلا تَمَيِّزٍ بَيْنَهُمَا، مُنْتَجِعٌ، فَخَتِيجٌ لِلْمُمَيِّزِ لِكُلِّ مِنْهُمَا مِنْ فَرْجَةٍ وَفَاصِلٍ بَيْنَهُمَا، لِيَتَمَيَّزَ كُلٌّ وَاحِدٌ عَنْ غَيْرِهِ، وَإِذْنُ ثَلَاثَةٍ تَصِيرُ الْقَدَمَا؛ وهى الأثنان المفروضان، والمميز الفاصل بينهما. إِذْ كَانَ هَذَا الْمُمَيِّزُ لَمْ يَزَلْ لِذَيْنِ الْقَدِيمَيْنِ فَاصِلًا وَمُمَيِّزًا مِنَ الْأَزْلِ، لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ كَوْنَهُمَا أَزْلَيْنِ، فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُمَيِّزُ مَعَهُمَا مِنَ الْأَزْلِ؛ اى من حين وجودهما لأحتياجهما اليه من ذلك الحين؛ وَالْأَزْلَى لَيْسَ إِلَّا كَابِلًا، واجداً لجهات الأزلية ولوازمها على ما تقدّم.

فَاخْتِيجَ لِلْفُرْجَةِ فِي الْمَثَلَيْنِ إِلَى مُمَيِّزَيْنِ آخَرَيْنِ
وَهَكَذَا فَلَيْسَ يَنْتَهِي الْعَدَدُ إِلَى مُعَيَّنٍ وَلَا بِغَيْرِ حَدٍّ

فهذا الثالث المميز اذا كان ازيلياً كان إذن مثلهما في الأزلية والكمال، فيحكم له ايضاً بالاستقلال، لأستقلاله في قيامه بالذات، واذا حكم له بالاستقلال، فَاخْتِيجَ الفرض لِلْفُرْجَةِ؛ اى لأجلها في المَثَلَيْنِ المفروضين إلى مُمَيِّزَيْنِ آخَرَيْنِ، يكون احدهما فاصلاً بين الأول والثاني، وثانيهما بين الثاني والثالث على مثال هذا الخط (---)، والمثال على وجه الفرض والتقدير كلفظ الفرجة والفصل دون الواقع والتحقيق. وعلى كل حال فالكلام في المميزين كالكلام في الأول، فيصير العدد خمسة واذا صارت خمسة، احتاجت الى فرج اربع، على هذا المثال (----)، فصارت تسعة، وَهَكَذَا كَلَّمَا زَادَ فِي الْعَدَدِ، احتاج الى مثله باقل من واحد، فالتسعة الى ثمانية، وصارت سبعة عشر، وهى الى ست عشر فصارت ثلاث وثلاثين، وهكذا. فَلَيْسَ يَنْتَهِي الْعَدَدُ إِلَى مُعَيَّنٍ وَلَا يَكُونُ اَيْضاً كُلُّ عَدَدٍ مِنْهُ بِغَيْرِ حَدٍّ، لأنه لو كان بغير حد، لم يكن هو غيره، ولا يسمّى العدد. قال الصادق (ع) فيما اجاب به عن سؤال الرّنديق:

«ثم يلزمك ان ادّعت اثنين، فلا بدّ من فرجة بينهما حتى يكونا اثنين، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما، قديماً معهما، فيلزمك ثلاثة، وان ادّعت ثلاثة، لزمك ما قلنا في الاثنين حتى يكون بينهما فرجتان، فيكونوا خمسة، ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة.»^١

فاذا تبين أنّ مقتضى التعدد أولاً وبالذات، عدم الانتهاء الى حدّ، فمع كونه مستلزماً لتحديد كل عدد، فاما ان يبقى على مقتضاه من غير النهاية، او يدعى تعينه في عدد خاص، وكلاهما باطل ومحال. اما الأول: فيطلانه من وجهين: احدهما: من جهة الصانعية؛ وثانيهما من جهة نفس التسلسل؛ ونذكر الوجه الثاني وجهاً مستقلاً؛ واما الأول، فاليه اشرت بقولي:

وَالْعَدَدُ اللَّامْتَنَاهِي أَمْتَنًا وَقُوْعُهُ لِلْمَتْنَاهِي صَانِعًا
دَفْعًا وَتَذْرِيجًا وَفِي الثَّانِي وَجَبَ أَنْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ، لِيَقْضَايَ السَّبَبُ
وَحَضْرُهُ فِي عَدَدٍ مُعَيَّنٍ يَخْتَّاجُ بَعْدَ ذَا إِلَى مُعَيَّنٍ
فَإِنْ يَكُنْ مِنْ خَارِجٍ، فَهُوَ الْأَحَدُ وَالْكُلُّ مَضْنُوعٌ وَإِنْ مِنْ الْعَدَدِ
فَيَسْتَوِي الْكُلُّ وَإِنْ أَحَالَهُ عَلَى اقْتِضَا الطَّبْعِ فَلَا حَصَرَ لَهُ

وَالْعَدَدُ اللَّامْتَنَاهِي، أَمْتَنًا وَقُوْعُهُ لِلْمَتْنَاهِي صَانِعًا، فَإِنَّ الْعَالَمَ مَتْنَاهٍ بِالضَّرُورَةِ، فلا يمكن ان يكون الغير المتناهي صانعاً له دَفْعًا وَتَذْرِيجًا؛ اَمَّا دَفْعًا، فظاهراً، اذ توارد العلل الغير المتناهية على المعلول المتناهي دفعة واحدة، محال؛ لِأَنَّ المفروض كون العلل غير متناهية، فكيف يمكن فرض الدفعة فيها؟ واما تدرجياً فاوضحت تقريره بقولي:

وَفِي الثَّانِي وَجَبَ أَنْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الْعَالَمِ مَوْجُودٌ لِيَقْضَايَ السَّبَبِ وَفَقْدَانَهُ، لِأَنَّ المفروض أَنَّ العدد غير متناه، فليس تمام السبب موجوداً بعد، والآ لكان متناهياً، والشَّيْءُ لا يوجد ما لَمْ يَتَمَّ سببه. هذا بالنسبة الى ابقاء الفرض على مقتضاه من عدم الانتهاء، واما حَضْرُهُ فِي عَدَدٍ مُعَيَّنٍ، فهو يَخْتَّاجُ بَعْدَ ذَا لِقِضَاءِ المذكور من الفرجة إِلَى مُعَيَّنٍ، ولا يخلو من احد ثلاثة: إما ان يكون منها، او من غيرها، او يدعى أَنَّ التَّعَيَّنَ من مقتضى التعدد؛ والكل باطل؛ كما قلت:

فَإِنْ يَكُنْ الْمُعَيَّنُ شَيْءٌ مِنْ خَارِجِ سِوَى الْأَعْدَادِ، فَهُوَ الصَّانِعُ الْأَحَدُ لَا غَيْرَهُ، وَالْكُلُّ؛ اى كل الأشياء، مَضْنُوعٌ لَهُ حَتَّى مَا فَرَضَ تَعَيَّنَهُ بِالْخُصُوصِ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْ نَفْسِ الْعَدَدِ، فَيَسْتَوِي الْكُلُّ عَلَى الْفَرَضِ، لِأَنَّ الْفَرَضَ اتِّحَادَهَا فِي الْمَثَلِيَّةِ؛ وَلَوْ فَرَضَ أَنَّ لِبَعْضِهَا جِهَةً فَضِيلَةً، اوجبت له سمة التَّعَيَّنِ، رجع الى الأوَّل، فيكون هو الصانع وحده، والبقية مصنوعة له وَإِنْ أَحَالَهُ؛ اى احوال التَّعَيَّنِ عَلَى اقْتِضَا الطَّبْعِ، اى طبع العدد، فيقول: إِنَّ مقتضى طبع التعدد هو التَّعَيَّنِ، فَلَا حَصَرَ لَهُ؛ كما عرفت أَنَّ مقتضى التعدد عدم الحصر.

الوجه الثاني: التعدد يستلزم الحدود

الوجه الثاني: من تقرير الاستحالة: أَنَّ التعدد، يستلزم الحدود ونفى الأزلية لا محالة، سواء انتهى العدد ام لم ينته. وأن عدم التناهي غير معقول في نفسه. وقد اشار الى نفي الأزلية اجمالاً امير المؤمنين وموسى بن جعفر والرضاع) فى كلامهم بعبارة واحدة:

وَالْعَدُّ تَحْدِيدٌ فَيَبْطُلُ الْأَرْزُلُ وَمَعَ تَعَيِّنِ بِحَدِّينِ اشْتَمَلَ
وَأَنْ تَسْلُسَلَتْ تَرْتَّبَتْ لِمَا فَيُجْمَعُهَا أَنْتَهَائُهَا تَحْتَمَّا
وَبِالتَّسْلُسْلِ الْحُدُوثُ حَاصِلٌ مَعَ أَنَّهُ فِي نَفْسِهِ لَا يُعْقَلُ

«ومن حدّه، فقد عدّه، ومن عدّه فقد ابطال ازاله.»^١

وتفصيله ما قلت: وَالْعَدُّ بنفسه تَحْدِيدٌ للمعدود؛ كما عرفت، فَإِنَّ كُلَّ عدد لا بدّ أن يمتاز عن غيره، ولا يكون الأُمْتِياز إلّا بتحديد، فَيَبْطُلُ الْأَرْزُلُ بنفس التّحديد الحاصل من التّعدد، لِأَنَّ كُلَّ محدود مصنوع على ما تقدّم، فالتّعدّد بنفسه مشتمل على التّحديد سواء تَعَيَّنَ العدد بمعيّن ام لم يتعيّن إلى ما لا نهاية له، وَمَعَ تَعَيِّنِ فِي عدد خاص، بِحَدِّينِ اشْتَمَلَ، لا بِحَدٍّ واحد، وهما حدّ التّعيين في ذلك العدد الخاصّ، وحدّ الأُمْتِياز لكلّ منها عن غيره، للزوم الفرجة كما مرّ. فان قيل: بالتّعيين تبطل الْأَرْزَلِيَّةُ من جهتين، وهما الحدّان المذكوران، وان قيل: بعدم التّناهي، تبطل الْأَرْزَلِيَّةُ ايضاً من جهتين: احديهما: الحدّ الملازم للتّعدد؛ وثانيهما التّرتب والتّسلسل، فَإِنَّهُ ايضاً مستلزم الحدوث؛ كما قلت: وَأَنْ تَسْلُسَلَتْ؛ اى الأعداد إلى ما لا نهاية له، تَرْتَّبَتْ قطعاً بأن يكون كُلٌّ واحد عقيب الآخر، ولا تكون مجتمعة اصلاً لِمَا فِي جَمْعِهَا أَنْتَهَائُهَا تَحْتَمَّا، فَإِنَّ الْأَجْتِمَاعَ كالدّفعة، لا يتحقّق إلّا مع التّناهي، وَبِالتَّسْلُسْلِ الَّذِي يستدعى التّرتيب، الْحُدُوثُ حَاصِلٌ للأعداد، لِأَنَّ كُلَّ عدد منها بمقتضى التّرتيب لم يكن إلّا بعد الآخر، وهو معنى الحدوث، اذ لم يكن، ثمّ كان.

والحاصل: أَنَّهُ لا يمكن فرض اللّانهاية إلّا بالتّسلسل، ولا يمكن التّسلسل هنا، لاسْتِثْنَاءِ الحدوث، هذا، مَعَ أَنَّهُ، اى التّسلسل فِي نَفْسِهِ لَا يُعْقَلُ مطلقاً، ولو في غير المقام وفي غير العلل والمعلولات، فَإِنَّ محض فرض اللّانهاية في الأمور المترتبة، ممّا لا يعقل، ويكفى في استحالة عدم تعقّله.

الوجه الثالث: استحالة التّعدد، لاسْتِحَالَةِ الصّنع معه، ولو مع التّعين في عدد خاصّ. وما هو المطلوب، إنّما هو الصّانع لأجل صنعه فإذا استحال الصّنع مع التّعدد، حكم باستحالة التّعدد.

وتقرير هذا الوجه اجمالاً: أَنَّهُ لو فرض هناك صانعين مثلاً، فلا يخلو إمّا ان

الوجه الثالث:
استحالة التّعدد،
لاستحالة الصّنع
معه

وَفَرَضَ صَائِعِينَ بِاسْتِقْلَالٍ
لِأَنَّ فِي الدَّفْعِ تَوَارُدَ الْعِلَلِ
وَأَنَّ تَعَاوُنًا بِصُنْعِ الْعَالَمِ
فَفِيهِمَا الْقَهْرُ أَوْ الْعَجْزُ جَلِيٌّ
وَفَرَضَ كَوْنَهُ بِالِاخْتِيَارِ
إِذْ لَيْسَ مَانِعٌ عَنِ اسْتِقْلَالِ
فَالْكَلِّ مَقْهُورٌ بِقَهْرِ صَاحِبِهِ
فَلَوْ تَوَافَقَا عَلَى اخْتِيَارِ
فَمُ التَّعَاوُنِ اقْتَضَى التَّكَاسُرَ
وَيَلْزَمُ الصَّانِعُ لَوْ تَعَدَّدَا
إِذْ لَيْسَ إِذَا أَنَّهُ كُلُّ قَادِرٍ

دَفْعًا وَتَدْرِيجًا مِنَ الْمَحَالِ
وَعَيْزُهُ تَحْصِيلُ أَمْرٍ قَدْ حَصَلَ
فِي كُلِّ جُزْءٍ أَوْ عَلَى التَّسَاهُمِ
وَذَا مَحَالٍ فِي الْقَدِيمِ الْأَزَلِيِّ
وَهُمْ بِلِ الْوَاقِعِ الْإِنْجِبَارِيِّ
كُلُّ سِوَى الْمُزَاجِمِ الْفَعَالِ
لَوْلَا بِإِنْفِرَادِهِ اسْتَقْلَالُ بِهِ
فَذَلِكَ اخْتِيَارُ انْجِبَارِيِّ
لِكَيْتَهُ لَا يَقْتَضِي التَّغْيِيرَ
فِي ذَاتِهِ ضَعْفٌ وَعَجْزٌ أَبَدًا
أَنْ يَذْفَعَ الْغَرِيمَ أَمْ لَا يَغْدِرُ

يكونا مستقلين في التأثير، وذلك اما دفعة، او تدريجاً، او متشاركين، وذلك اما بالتعاون في كل جزء من اجزاء العالم، او بالتساهم، بان يصنع كل منهما شيئاً؛ والجميع مستلزم للمحال، وتفصيله ما قلت: وَفَرَضَ صَائِعِينَ بِاسْتِقْلَالٍ بان يكون كل منهما مؤثراً تاماً في كل موجود من موجودات العالم، بحيث يستقل بنفسه في صنعه، من دون نظر الى الآخر ولا توقّف عليه او احتياج اليه، فهذا الفرض من الاستقلال، دَفْعًا وَتَدْرِيجًا مِنَ الْمَحَالِ. وذلك لِأَنَّ فِي الدَّفْعِ تَوَارُدَ الْعِلَلِ التَّامَّةِ عَلَى معلول واحد، وهو محال من دون التّكاسر، لِأَنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ، لا يتحمل تأثيرين تامين في آن واحد والتكاسر، خلاف الفرض، اذ المفروض الاستقلال، ومع فرض التّكاسر يدخل في التعاون. هذا ان كان دفعا، واما عَيْزُهُ؛ اي تدريجاً، فهو تَحْصِيلُ أَمْرٍ قَدْ حَصَلَ، وبيانه واستحالاته واضحان.

وَأَنَّ فَرَضَ أَنَّهُمَا تَعَاوَنًا بِصُنْعِ الْعَالَمِ، فلا يخلو: إما ان يكون التعاون في كُلِّ جُزْءٍ وفي كل موجود، أَوْ عَلَى التَّسَاهُمِ، بان فرض أنَّ احدهما خلق السماء، والآخر الأرض مثلاً، وكذلك في سائر الاجزاء؛ وعلى كُلِّ حَالٍ فَفِيهِمَا بِسَبَبِ الْأَشْتِرَاكِ، الْقَهْرُ؛ اي المَقْهُورِيَّةُ، أَوْ الْعَجْزُ، جَلِيٌّ عَلَى سَبِيلِ مَنَعَ الْخَلْوِ.

وجه اللزوم: أَنَّ المشاركة إما اختيارية، او غير اختيارية، والأولى غير واقعة هنا كما نذكر؛ فبقية الثانية، ومنشأها إما عجز عن الفعل بالاستقلال والأفراد، او قهر من المزاحم القوي، الذي لا يمكن معه الاستبداد، وذَا؛ اي فرض اى واحد منهما، مَحَالٌ

فِي الْقَدِيمِ الْأَزَلِيِّ؛ كَمَا تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ فِي ذَاتِيَّاتِ مَا بِالذَّاتِ. وَفَرَضُ كَوْنِهِ؛ أَيْ التَّعَاوُنُ بِالْإِخْتِيَارِ؛ أَيْ بِاخْتِيَارِ كُلِّ مِنْهُمَا لَهُ وَتَبَانِيهِمَا عَلَيْهِ. مِنْ دُونَ أَنْ يَكُونَ عَاجِزِينَ عَنِ الْأَنْفَرَادِ، أَوْ مَقْهُورِينَ عَنِ الْأُسْتِبْدَادِ، وَهُمْ؛ أَيْ لَيْسَ الْآ فَرْضاً وَهَمِيّاً؛ بَلِ الْوَاقِعُ الْحَقِيقِيُّ أَيْمَا هُوَ التَّعَاوُنُ الْإِنْجِبَارِيُّ، إِذْ لَيْسَ فِي الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ مَانِعٌ عَنِ اسْتِفْلَالِ بِالصَّنْعِ كَلَّاماً مِنْهُمَا، لَوْ فَرَضَ تَمَكُّنُهُ عَنِ الْأُسْتِفْلَالِ، سِوَى الْمُرَاجِمِ الْفَعَالِ.

وَأَنْ فَرَضَ أَتَمُّهُمَا تَشَارُكاً بِالرِّضَا وَالْإِخْتِيَارِ، فَالْكُلُّ مِنْهُمَا مَقْهُورٌ بِقَهْرِ صَاحِبِهِ، إِذْ لَوْلَا، كَانَ بِإِنْفِرَادِهِ اسْتَقْلَالٌ بِهِ، فَلَا يَمْنَعُهُ فِي الْحَقِيقَةِ عَنِ الْأَنْفَرَادِ سِوَى مُزَاحِمَةِ صَاحِبِهِ، وَمَعَ كَوْنِ الْحَالِ ذَلِكَ. فَلَوْ تَوَافَقَا عَلَى اسْتِثْنَاءٍ بَعْدَ ذَلِكَ، فَذَلِكَ اخْتِيَارٌ انْجِبَارِيٌّ، لَا الْإِخْتِيَارَ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ، وَهَذَا نَظِيرُ اخْتِيَارِ الْمَكْرَهَةِ، فَإِنَّهُ مَخْتَارٌ مَقْهُورٌ.

دَفْعُ تَوَهُمٍ: لَعَلَّ مَتَوَهُمَ يَتَوَهُمُ أَنَّ الْإِشْتِرَاكَ لَا عَلَى التَّسَاهُمِ يَوْجِبُ التَّكَاسَرَ وَضَعْفَ الْقَوَتَيْنِ، وَهُوَ أَيْضاً وَجْهٌ آخَرٌ لِلْأُسْتِحَالَةِ، وَقَدْ أَشْرَفْتُ إِلَى دَفْعِهِ بِقَوْلِي:

ثُمَّ التَّعَاوُنُ اقْتَضَى التَّكَاسُرَ، لَكِنَّهُ؛ أَيْ التَّكَاسَرَ، لَا يَقْتَضِي هُنَا التَّغْيِيرَ فِي ذَاتِ الصَّانِعِ، لِأَنَّهُ مِنَ التَّكَاسَرِ فِي الْإِرَادَتَيْنِ لَا التَّكَاسَرَ فِي الْقَوَتَيْنِ؛ فَهَذَا مِنْ قِبَلِ تَرَاضِي شَخْصَيْنِ عَلَى مَطْلُوبٍ وَاحِدٍ، كَتَرَاضِي مَوْلِيَيْنِ عَلَى صُدُورِ فِعْلٍ مِنْ عِبْدِهِمَا، لَا مِنْ قِبَلِ اتِّفَاقِ شَخْصَيْنِ عَلَى حِمْلِ شَيْءٍ وَاحِدٍ، إِذَا الصَّانِعُ وَالصَّنْعُ لَيْسَا مِنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ الْحَقِيقِيَّيْنِ إِلَّا عِنْدَ الْفَلَاسِفَةِ، وَهَذَا التَّوَهُمُ مَبْنِيٌّ عَلَى ذَلِكَ. فَلَا تَغْفَلْ!

الوجه الرابع: استلزام التعدد إما ضعفاً وعجزاً في ذات الصانعين، أو ذلك مع مقهورية، لا نزول عنهما أبداً، وهما محالان مع استلزام الثاني التسلط على ما بالذات، وهو محال آخر^١؛ وتفصيله ما قلت: وَيَلْزَمُ الصَّانِعَ لَوْ تَعَدَّدَا فِي ذَاتِهِ؛ أَيْ يَلْزَمُهُ فِي ذَاتِهِ ضَعْفٌ وَعَجْزٌ أَبَدًا، لَا انْفِكَاحٌ لَهُ عَنْهُ، إِذْ لَيْسَ يَخْلُو الْأَمْرُ: إِذَا أَنَّ كَلَّاماً مِنْهُمَا قَادِرٌ فِي ذَاتِهِ أَنْ يَدْفَعَ الْغَرِيمَ عَنْ نَفْسِهِ، بَانَ يَهْلِكُهُ وَيُزِيلُهُ، أَمْ لَا يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ؛ وَأَمَّا كَوْنُ أَحَدِهِمَا قَادِرًا دُونَ الْآخَرِ، فَهُوَ مِنْ حَيْثُ التَّصَوُّرُ فَقَطْ، لَكِنَّهُ خَارِجٌ عَنِ الْفَرْضِ؛ لِأَنَّ الْفَرْضَ كَوْنَهُمَا مِثْلَيْنِ فَلَا حَاجَةَ لِلتَّشْقِيقِ إِلَى الثَّلَاثِ.^٢

الوجه الرابع:
استلزام تعدد
الصانع، الضعف
والعجز في كل منهما

١. قال الحسين (ع): «ليس بقادر من قارنه ضد أو ساواه ند».

٢. القسمة بحسب التصور ثلاث: إما أن يقدران، أو لا يقدران، أو يقدر أحدهما دون الآخر، ولكن الثالث خارج عن الفرض، إذ ليس الفرد مجرد كونهما اثنين، بل كونهما مثلين، فلا حاجة لذكره.

وَالثَّانِي ظَاهِرٌ، كَذَلِكَ الْأَوَّلُ
لِأَنَّ كُلَّ لِزَوَالٍ قَابِلٌ
مَعَ أَنَّ مَا يَذَاتِهِ مَحَالٌ
أَنْ كَانَ يَلْفَتِي بِهِ مَجَالٌ

وَالثَّانِي، ظَاهِرٌ فِي لزوم الضعف والعجز لهما ذاتاً من غير بيان، وَكَذَلِكَ الْأَوَّلُ
بَادِنِ امعان؛ لِأَنَّ كُلَّ منهما مع فرض قدرة الآخر عليه، لِلزَّوَالِ قَابِلٌ، فيكون كُلُّ منهما
ضعيفاً في مقابل قدرة الآخر؛ فحالهما إذن، حال انسانيين، ولا يمكن ان يكون هذا
الضعف الا مستنداً الى ذاتهما، والّا لم يقبلا الزوال، ولم يقبلا قدرة الغير، فصارا ايضاً
ضعيفين بالذات، مع أَنَّ كُلَّ منهما مقهور صاحبه ايضاً بالذات. هذا، مَعَ أَنَّ مَا يَذَاتِهِ
مَحَالٌ أَنْ كَانَ يَلْفَتِي بِهِ؛ اى عليه مَجَالٌ، وفرض قدرة كُلِّ منهما على الآخر مستلزم
للتسلط على ما بالذات. قال الصادق (ع) جواباً عن سؤال الزنديق حيث قال: لِمَ لَا
يجوز صانع العالم اكثر من واحد؟

قال ابو عبدالله (ع): «لا يخلو قولك: أَنهما اثنان، من ان يكونا
قديمين قويين، او يكونا ضعيفين، او يكون احدهما قوياً والآخر
ضعيف؛ فان كانا قَوِيَّين فلم لا يدفع كُلُّ واحد منهما صاحبه
وينفرد بالربوبية، وان زعمت أَنَّ احدهما قوئٌ والآخر ضعيف
ثبت أَنَّهُ واحد كما نقول، للعجز الظاهر في الثَّانِي.....» وَيَأْتِي
تمامه.

قوله (ع): «فَلِمَ لَا يدفع؟» تبكيت للسائل وافحام والزام له بالتفكر بهذا
الإستفهام، ليظهر له الوجه التام، كما أَنَّهُ (ع) لم يتعرَّض لإبطال كونهما ضعيفين ايضاً
احالة على ظهوره على الأفهام، وليس على وجه التعليل، حتَّى يقال أَنَّهُ ليس بتمام،
لإمكان ان يقال أَنهما توافقا على الشركة بالأختيار، وان كان هذا المقال ايضاً، لا يرفع
السؤال، كما عرفت وسترعف.

الوجه الخامس:
استلزام التعدد،
الضعف والمغلوبة

الوجه الخامس: استلزام التعدد، الضعف والمقهوريه والمغلوبة ايضاً في
ارادة الصانعين، لا في ذاتيهما؛ وهو ايضاً محال؛ فَإِنَّ ما بالذات القديم، لا يغلب في
ارادته؛ كما قلت:

وَالْعَجْزُ أَيْضاً لَارِمٌ بِلَا مَرَدٍّ
فَإِنْ يَكُنْ يَقْدِرُ كُلُّ مِنْهُمَا
كَانَا ضَعِيفَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِيعِ
وَأَسْتَلْزَمَ التَّعَدُّدُ التَّزَاحُمَا
إِذْ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِمَا الْمُوَافَقَةُ
تَزَاحُمَا فَإِنْ تَوَقَّفَا قَدْ
فَإِنْ يُوَثِّرَا جَمِيعاً اجْتَمَعَ

فِي صَرْفٍ كُلِّ غَيْرِهِ عَمَّا قَصَدَ
أَنْ يَصْرِفَ الْغَرِيمَ عَمَّا عَزَمَا
فَالضَّغْفُ أَوْلَى بِهِمَا إِذْ يَحْتَنِعُ
عِنْدَ تَخَالُفِ الْمُرَادِ لَهُمَا
ذَاتَا وَمَهْمَا جَازَتْ الْمَفَارِقَةُ
عَجْزٌ بَدَأَ قَهْرًا وَإِنْ تَنَاقَضَا
ضِدَانٍ عَيْنًا أَوْ تَنَاقَضَ وَقَعَ

وَالْعَجْزُ أَيْضاً لَارِمٌ لَهُمَا بِلَا مَرَدٍّ فِي مَقَامِ صَرْفٍ كُلِّ مِنْهُمَا بِالْقَهْرِ غَيْرُهُ عَمَّا قَصَدَ وَإِذَا ارَادَ، فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو الْأُمْرَ أَيْضاً مِنْ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، قَادِرًا عَلَى رَدِّ الْآخَرِ عَنْ عَزْمِهِ، وَجَعَلَهُ مُوَافِقًا لَهُ بِتَصْرِفٍ مِنْهُ فِي نَفْسِهِ، وَتَسَلَّطَ مِنْهُ عَلَيْهِ، أَمْ لَا؛ فَإِنْ يَكُنْ يَقْدِرُ كُلُّ مِنْهُمَا أَنْ يَصْرِفَ الْغَرِيمَ عَمَّا عَزَمَا، بِنَحْوِ مِنَ الْإِعْمَالِ فِيهِ، كَمَا إِذَا ضَعِيفَيْنِ، ذَلِيلَيْنِ، مَغْلُوبَيْنِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَطِيعِ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، فَالضَّغْفُ أَوْلَى بِهِمَا إِذَا يَمْتَنِعُ؛ أَيْ حَيْثُ يَمْتَنِعُ ذَلِكَ لَهُمَا؛ يَعْنِي، صَرْفَ كُلِّ مِنْهُمَا الْآخَرَ.

الوجه السادس: استلزام التعدد، وقوع التزاحم والتماثل في المرادين أو امكانه، وامكانه هنا كوقوعه، والتزاحم مستلزم للمحال. وتقريره ما قلت:

وَأَسْتَلْزَمَ التَّعَدُّدُ التَّزَاحُمَا، عِنْدَ تَخَالُفِ الْمُرَادِ لَهُمَا، أَمَّا بِالسَّلْبِ وَالْإِجَابِ، بَانَ يَرِيدُ أَحَدُهُمَا شَيْئًا وَلَا يَرِيدُهُ الْآخَرُ؛ أَوْ بِالتَّضَادِّ وَالتَّبَايُنِ، بَانَ يَرِيدُ هَذَا مِثْلًا إِنْسَانًا وَالْآخَرُ بَهِيمَةً؛ إِذْ لَمْ تَجِبْ عَلَيْهِمَا الْمُوَافَقَةُ الدَّائِمِيَّةُ فِي الْمُرَادَاتِ ذَاتَا؛ أَيْ بِحَسَبِ ذَاتِهِمَا، وَالْأَكَاثَانِ مُوجِبِينَ، مُجْبُورِينَ، فَيَجُوزُ لَهُمَا التَّخَالُفُ وَالْمَفَارِقَةُ، وَلَوْ أَحْيَانًا وَاتِّفَاقًا، بَلْ وَلَوْ امْكَانًا قَضِيَّةً لِأُطْلَاقِهِمَا وَاسْتِقْلَالِهِمَا ذَاتَا، وَمَهْمَا جَازَتْ الْمَفَارِقَةُ، تَزَاحُمَا فِي تَحَقُّقِ مُرَادَيْهِمَا، فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَتَوَقَّفَ كُلُّ مِنْهُمَا وَيَنْصَرِفَ عَنْ مُرَادِهِ لِأَجْلِ مُزَاحِمَةِ غَيْرِهِ، أَوْ بِتَغَالِبِ أَعْلَى حُصُولِ مُرَادَيْهِمَا؛ وَحِينَئِذٍ، فَمَا أَنْ يُوَثِّرَ كُلُّ مِنْهُمَا أَوْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، أَوْ لَا يُوَثِّرُ أَحَدٌ مِنْهُمَا، وَالْجَمِيعُ مُحَالٌ.

فَإِنْ تَوَقَّفَا مَعًا عَنْ الْأَرَادَةِ، قَدْ عَجْزَ بَدَأَ قَهْرًا عَلَيْهِمَا، لِأَنَّهُمَا لَمْ يَتِمَّكَّنَا مِنْ انْفَادِ أَمْرِهِمَا، وَإِنْ تَنَابَذَا بِالرَّأْيِ؛ أَيْ نَبَذَ كُلُّ مِنْهُمَا رَأْيَهُ وَانْفَذَ أَمْرَهُ، فَإِنْ يُوَثِّرَا جَمِيعاً، اجْتَمَعَ ضِدَانٌ عَيْنًا وَخَارِجًا، إِنْ ارَادَ كُلُّ مِنْهُمَا شَيْئًا غَيْرَ مَا ارَادَ الْآخَرُ، أَوْ تَنَاقَضَ وَقَعَ كَذَلِكَ عَيْنًا وَخَارِجًا، لَوْ ارَادَ هَذَا شَيْئًا وَارَادَ الْآخَرُ نَفِيَهُ، وَوَقَعَ الْمُرَادَانِ.

الوجه السادس:
استلزام التعدد،
وتسوع التزاحم
والتماثل في
المرادين، أو امكانه

وَإِنْ تَخَلَّفَ الْمُرَادُ عَنْهُمَا فَذَانِ مَغْلُوبَانِ فِيمَا عَزَمَا
وَإِنْ يُرَجَّحُ وَاحِدٌ فَلَا يَسْخُ وَفَرَضُ الْإِمْكَانِ هُنَا كَانَ وَقَعَ
وَالْإِخْتِيَارُ عَيْنُ الْإِجْبَارِ سُمِّيَ «الْإِسْتِرَاكُ الْإِخْتِيَارِيُّ»

وَإِنْ تَخَلَّفَ الْمُرَادُ عَنْهُمَا جَمِيعاً، بَانَ لَمْ تَوْثِرْ ارادة واحد منهما، فَذَانِ مَغْلُوبَانِ فِيمَا عَزَمَا عَلَيْهِ قِطْعاً، اذ لولا مغلوبتيهما، فَإِنَّ تَخَلَّفَ المَعْلُولِ عَنِ الْعِلَّةِ التَّامَّةِ مُحَالٌ، والمفروض أَنَّ ارادة كُلِّ منهما عِلَّةٌ تَامَّةٌ بِالْأَسْتِقْلَالِ، وَإِنْ يُرَجَّحُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا فِي تَأْثِيرِ ارادته، فَلَا يَسْخُ ذَلِكَ لَهُ، لِأَنَّهُ تَرْجِيحٌ أَوْ تَرْجِيحٌ بِلَا مَرْجَحٍ.

وإن عاند الخصم في دعويه، بِأَنَّ التَّزَاحُمَ لَا يَتَّفَقُ لِهَما اصلاً، لموافقتيها دائماً على الاشتراك وَأَنَّ هَذَا مَجْرَدُ الْفَرْضِ امكاناً لَا وَقوعاً، فيدفع أولاً بكفاية فرض الأمكان؛ كما قلت:

وَفَرَضُ الْإِمْكَانِ هُنَا كَانَ وَقَعَ، اذ لا فرق في القديم الذاتي فيما هو محال عليه، بين وقوعه وامكانه، لعودهما معاً إلى المباشرة مع الذات، فكما لا يجوز عليه العجز والضعف والافتقار والأنكسار حصولاً ووقوعاً لمنافاتيها لمقتضى الذات، كذلك لا يجوز عليه فرض امكانها ذاتاً في ذاته، بل عدم جواز الوقوع ليس إلا لأجل عدم الأمكان الذاتي.

وثانياً: بما تقدّم في نظيره، وقد اعدته ثانياً بما قلت: وَالْإِخْتِيَارُ الْمَتَوَّهَمُ لَوْ سَلِمَ، فَهُوَ عَيْنُ الْإِجْبَارِ، سُمِّيَ عِنْدَ الْخَصْمِ «الْإِسْتِرَاكُ الْإِخْتِيَارِيُّ». ويمكن ان تكون هذه الآيات ايضاً ناظرة إلى هذا التزاحم في المراد، وقوعاً او امكاناً؛ وهى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ إِذَا لَا ابْتِغَاوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾^١ وقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ آلِهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّي بَغْضُهُمْ عَلَى بَغْضِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾^٢ وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^٣.

فَإِنَّ التَّزَاحُمَ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ، نَوْعٌ مِنَ الْإِبْتِغَاءِ إِلَى ذِي الْعَرْشِ، وَنَوْعٌ مِنَ الْعُلُوءِ،

ونوع من الفساد، فإنَّ كلاً منهما يفسد أمر الآخر. قال الصادق (ع): «وإنَّه لو كان في السموات والارضين آلهة معه سبحانه، لذهب كلُّ آله بما خلق ولعلَّ بعضهم على بعض ولأفسد [ولفسد خ] كلُّ واحد منهم على صاحبه»^١

وقال علي بن ابراهيم القمي: ثم ردَّ على التثوية، الذين قالوا بالهين فقال (ع): «ما اتخذ الله من ولد، وما كان معه من آله، إذن لذهب كلُّ آله بما خلق ولعلَّ بعضهم على بعض. قال: لو كان الهين كما زعمتم، لكانا يختلفان، فيخلق هذا ولا يخلق هذا، ويريد هذا ولا يريد هذا، ولطلب كلُّ واحد منهما الغلبة؛ وإذا اراد احدهما خلق الإنسان و اراد الآخر خلق بهيمة، فيكون انساناً وبهيمة في حالة واحدة، وهذا غير موجود.

فلما بطل هذا، ثبت التدبير والصنع لواحد، ودلَّ ايضاً التدبير وثباته وقوام بعضه ببعض على أنَّ الصانع واحد - جلَّ جلاله - وذلك قوله: «ما اتخذ الله من ولد. انتهى»^٢

فان كان ما ذكره من روايته، فهو ايضاً تأييد من المعصومين (ع)، وان كان مستفاداً من درايته، فلقد اجاد فيما استفاد، واليه يشير ايضاً قول الصادق (ع) في جواب الزنديق المذكور:

وان قلت: إنَّهما اثنان، لم يخل من ان يكونا متفقين من كلِّ جهة، او مفترقين من كلِّ جهة، فلما رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً. والتدبير واحداً، واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر، دلَّ صحة الأمر والتدبير واختلف الأمر على أنَّ المدبِّر واحد»^٣

وذلك بارادة الاتفاق والافتراق في الأرادة، والمراد بقريضة قوله (ع): «فلما رأينا الخلق منتظماً...»، لكنَّه (ع) لم يتعرض لأبطال الوجهين، لظهوره لدى السائل. وبطلانهما واضح على ما بيَّنا، فإنَّه ان كانا مفترقين من كلِّ جهة، لزم التزاحم والتعالب دائماً؛ وان كانا متفقين من كلِّ جهة، فان كانا مجبورين على ذلك، فهما موجبان، والآ لزم وقوع الافتراق او الأمكان.

فَجَائِزٌ أَنْ يَقَعَ التَّنَازُعُ بَيْنَهُمَا وَأَمْكَنُ التَّمَانُعُ
فَيُورَثُ الْفَسَادُ بِالتَّغَالِبِ أَوْ يَتَضَايِقَ عَنِ الْمَارِبِ

وعن هشام بن الحكم، قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): ما الدليل على أنه واحد؟ قال (ع): اتصال التدبير وتمام الصنع، كما قال الله - عز وجل -: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِ آلَ اللَّهِ لَفَسَدَتَا﴾^١، والمراد باتصال التدبير، استمراره على التوالي وعدم انقطاعه وتوانيه الذي هو الفساد.

وأما قوله (ع): «وتمام الصنع...» فإما أن يراد به اتقانه وكماله، فهو عبارة عن وحدة الصنع التي يأتي الاستشهاد لنا بها، أو يراد به بقاء الصنع على كماله، فيرجع إلى اتصال التدبير؛ وعلى الأول فالاستشهاد بالآية لخصوص الاتصال دونه.

الوجه السابع:
استلزامه إمكان
التنازع بينهما في
مصنوعاتها

الوجه السابع: استلزامه إمكان التنازع بينهما في مصنوعاتها الموجودة من العالم بالتغالب، بأن يريد كل منهما الاستقلال بالملك والأنفرد بالسلطنة، أو التمانع بالمضائق، بأن يضيق كل منهما على الآخر، إما بأن يضائق عن معاونته إياه في الصنع والتدبير في الشركة على الجميع أو عن مصنوعه الخاص به في الشركة السهامية، وإمكان التنازع كما كان التخالف في الأرادة؛ فإن التنازع أيضاً يوجب الضعف والعجز والمقهورية، وإمكانه مستلزم لأمكانها، وإمكانها كحصولها، ووقوعها محال في الصانع القديم، بل الإمكان يستلزم جواز الوقوع. ولا مانع عنه إلا التهر كما مر.

والى التنازع اشترت بقولي:

فَجَائِزٌ أَيْضاً بَعْدَ مَا جَازَ الْأَخْتِلَافُ بَيْنَهُمَا ذَاتاً، أَنْ يَقَعَ التَّنَازُعُ بَيْنَهُمَا عَلَى الْمَصْنُوعِ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا مِنَ الْعَالَمِ، وَكَذَلِكَ أَمْكَنُ التَّمَانُعُ بَيْنَهُمَا فِي مَصْنُوعَاتِهِمَا الْمُخْتَصَّةِ، لَوْ فَضِرَ التَّسَاهُمُ؛ فَيُورَثُ الْفَسَادُ فِي الْعَالَمِ: أَمَّا بِالتَّغَالِبِ، بَانَ بِتَغَالِبِهِ عَلَى الْمَلِكِ أَوْ بِغَالِبِ كُلِّ مِنْهُمَا الْآخَرِ فِي حَقِّهِ؛ أَوْ بِتَضَايِقِ عَنِ الْمَارِبِ فِي مَعَاوَنَتِهِ؛ أَوْ فِيمَا يَخْتَصُّ بِهِ، بَانَ بِضَائِقِ خَالِقِ السَّمَاءِ عَلَى خَالِقِ الْأَرْضِ عَنِ الْمُسَاعَدَةِ لَوْ فَضِرَ أَنَّ لِلْسَّمَاءِ إِلَهَ وَلِلْأَرْضِ إِلَهَ. وَحَمَلَ الْآيَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ وَخَبَارَهَا عَلَى هَذَا التَّنَازُعِ وَالتَّمَانُعِ

وَالْأَفْتِقَارُ بَانَ أَيْضاً لَهُمَا
فَبَانَ مِنَ الذَّاتِ فَتَقْصُصُ لَزِمَ
وَصَحَّ تَعَدُّدُ تَمَازُجٍ لَزِمَ
فَرُكِّبَا مِمَّا بِهِ تَمَازُجَا
وَفَرَضُ تَمَازُجٍ بِلَا تَرَكُّبٍ
هُوَ بَيِّنَانِ بِتَمَامِ الذَّاتِ
فِي الصَّنْعِ إِذْ بِالْكُلِّ قَدْ تَقَوُّنَا
وَإِنْ لِمَنَاعٍ فَتَعَجُّزٌ دَائِمٌ
وَالْأَشْتِرَاكُ لَهُمَا أَيْضاً حُتِمَ
وَمَا بِهِ ذَا الْأَشْتِرَاكِ أَخْرَزَا
مُتَمَتِّعٌ كَمِثْلٍ أَنْ لَمْ يُوجِبْ
وَهَمِيَّةٌ إِذْ شَارَكَا فِي الذَّاتِ

ايضاً صحيح، خصوصاً قوله تعالى: ﴿لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ...﴾^١ فإنه نص في التمانع الذي ذكرنا.

الوجه الثامن: استلزامه الأفقار، وهو ظاهر من الاشتراك في صنع العالم؛ فإن كلا منهما مفتقر إلى الآخر؛ كما قلت: وَالْأَفْتِقَارُ بَانَ أَيْضاً لَهُمَا فِي الصَّنْعِ، إِذْ الصَّنْعُ بِالْكُلِّ؛ أي بالجميع، قَدْ تَقَوُّنَا عَلَى فِرَاضِ التَّعَدُّدِ وَاشْتِرَاكِهِمَا.

ثم لا يخلو هذا الأفقار: أما ان يكون من ذاتهما بما هي الذات، او من اجل وجود المانع المزاحم المعارض؛ فَإِنْ يَكُنْ مِنَ الذَّاتِ فَتَقْصُصُ لَزِمَ لذاتهما، وَإِنْ لِمَنَاعٍ فَتَعَجُّزٌ لَهُمَا دَائِمٌ وَأَيَّامُهُمَا كَانَ، فَإِنَّ الْمَفْتَقِرَ لَا يَصْلُحُ لِلصَّانِعَةِ.

الوجه التاسع: استلزامه التركيب، وبه استدلل المتكلمون والفلاسفة. وتقريره كما قلت:

وَمَعَ تَعَدُّدٍ، تَمَازُجٍ لَزِمَ، لِأَنَّهُ مَقْتَضَى الْأُنَيْنِيَّةِ، وَالْأَشْتِرَاكُ لَهُمَا أَيْضاً حُتِمَ بِالْفِرَاضِ بِمَقْتَضَى دَعْوَى الْمَثَلِيَّةِ، فَرُكِّبَا إِذَا مِمَّا بِهِ تَمَازُجَا، وَمَا بِهِ ذَا الْأَشْتِرَاكِ أَخْرَزَا، وَفَرَضُ تَمَازُجٍ بِلَا تَرَكُّبٍ؛ كَمَا تَوَهَّمَهُ ابْنُ كَمُونَةَ، مُتَمَتِّعٌ كَمِثْلٍ أَنْ لَمْ يُوجِبْ التَّمْيِيزَ، بَانَ يَقَالُ: التَّمْيِيزُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ وَأَنَّ الْأُنَيْنِيَّةَ تَتَحَقَّقُ بِدُونِهِ، هُوَ بَيِّنَانِ بِتَمَامِ الذَّاتِ، إِشَارَةٌ إِلَى قَوْلِهِ، فَأَنَّهُ قَالَ رَدًّا عَلَى الْقَوْلِ بِإِصَالَةِ الْمَاهِيَّةِ: «بَآئِهِ لَا يَقُومُ بِدَفْعِ شَبْهَةِ التَّعَدُّدِ، لَعَدَمِ اسْتِلْزَامِهِ التَّرَكُّبِ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَفْرَضَ هُنَاكَ هَوَيَّتَانِ مُتَبَايِنَتَانِ بِتَمَامِ ذَاتَهُمَا؛ فَإِنَّ الْمَاهِيَّاتِ، مُتَبَايِنَاتِ، وَقَدْ يَكُونُ تَبَايُنُهُمَا بِتَمَامِ الذَّاتِ، فَلَا يَحْتَاجَانِ حِينَئِذٍ إِلَى مُمَيِّزٍ غَيْرِهِمَا. وَأَمَّا الْأَشْتِرَاكُ فَهُوَ فِي أَمْرِ عَرَضِيِّ انْتِزَاعِيٍّ؛ أَعْنَى، وَجُوبُ الوجودِ، فَلَا اشْتِرَاكَ حَتَّى يَحْتَاجَ إِلَى الْأَمْتِيَازِ، وَيَعْنَى بِتَمَامِ ذَاتِهِمَا حَقِيقَةُ ذَاتِهِمَا لَا تَمَامِ الْحَقِيقَةِ،

وَالْخَصْمُ أَيْضاً يَدْعِي الْمِثْلِيَّةَ فِي كُلِّ ذَاتِيٍّ بِلا مَزِيَّةٍ
فَإِنْ تَبَايَنَّا بِكُلِّ الذَّاتِ تَخَالُفًا فِي كُلِّ ذَاتِيَّاتٍ
وَاخْتَلَفًا بِالْفَقْدِ وَالْوُجْدَانِ أَوْ بِالتَّضَادِّ، إِذْ هُمَا سِنْخَانِ

لأنه فرض الماهيتين بسيطتين.

وهذا الذي فرضه، فرضية وهمية، ليس له موطن إلا الوهم والخيال؛ إذ المفروض أنهما شاركَا في الذاتِيّ؛ يعني، أنهما متشاركان في الذاتِيَّات التي يستلزمها القديم والصانعية، وهما متساويين في الوجدية، وإلا فلو فقد احدهما كلاً او بعضاً، لم يكن ندأ للآخر، ومع هذه المشاركة في الذاتِيَّات، كيف يمكن فرضهما متباينين بتمام الذات؟ فإن المتباينين بتمام الذات لا يمكن فرض اشتراكهما في الذاتِيَّات.

وَالْخَصْمُ أَيْضاً يَدْعِي الْمِثْلِيَّةَ، يدعى أنهما مثلان، والمثلان لا يمكن فرض تباينهما بتمام الذات، بل بالمشخصات فقط، وهو يدعى أنهما مثلين في كُلِّ ذَاتِيٍّ فرض للصانع القديم، بِلا مَزِيَّةٍ لأحدهما على الآخر، ومع تباينهما بكل الذات خرجا عن التماثل الى التضاد، فيكونان متضادين. وايضاً فَإِنْ تَبَايَنَّا بِكُلِّ الذَّاتِ، تَخَالُفًا إِذْ فِي كُلِّ ذَاتِيَّاتٍ لهما، فَإِنَّ ذَلِكَ مقتضى المتباينين؛ فَإِنَّ المتباينين بالذات متباينان بالذاتِيَّات، الا ترى أَنَّ الحجر يباين الإنسان ذاتاً، فيباينه في ذاتياته، وكذلك الماء يباين النار ذاتاً، فيبايناهما في ذاتياتها، فلا يحصل من الحجر ما يحصل من الإنسان، ولا من الماء ما يحصل من النار، مع أنهما لا يتباينان بكل الذات. فاذا فرض صانعان قديمان بالذات، كيف يمكن توافقهما في الذاتِيَّات التي من آثارها صنع هذا العالم الكبير؟

وَاخْتَلَفًا أَيْضاً، مع فرض تباينهما كذلك بِالْفَقْدِ وَالْوُجْدَانِ، أَوْ بِالتَّضَادِّ، إِذْ هُمَا على هذا الفرض، سِنْخَانِ، مختلفان، متقابلان، ولا معنى للتباين بتمام الذات، إلا بان يكون احدهما واجداً لشيء من الذاتِيَّات، كالعلم مثلاً، والآخر فاقداً له، او كان احدهما واجداً لشيء والآخر واجداً لضده. هذا كله، مضافاً الى ما تقدم، انَّ التعدد مستلزم للتحديد، والتحديد يستلزم التركيب لا محالة. وايضاً هذا كله في الجواب عن هذه الشبهة، من حيث لزوم التركيب، والآ فاستلزام لزوم التعدد الفرجة على ما تقدم بيانه، لا يبقى له مجالاً.

ثُمَّ هُنَا لَا يُمَكِّنُ التَّغَايُرُ مَعَ التَّمَاثُلِ الَّذِي يُغْتَبَرُ
إِذْ مَا لِمَا بِالذَّاتِ فَقَطْ وَالذَّاتُ لَيْسَتْ تَقْتَضِي الضَّدِّيْنَ قَطْ
فَوَاحِدٌ بِالْغَيْرِ أَوْ هُمَا مَعًا بَلْ قَرُصُ كُلِّ فِي الثَّبُوتِ امْتِنَاعًا

الوجه العاشر: أَنَّ التَّعَدُّدَ وَالْإِلْتِزَامَ بِالتَّمَاثُلِ، يَسْتَلْزِمَانِ التَّمَاثُلَ مِنْ جِهَةٍ، وَالتَّغَايُرَ مِنْ جِهَةٍ، وَلَوْ مِنْ حَيْثُ الشَّخْصُ؛ فَإِنَّ هَذَا الْمَقْدَارَ مِمَّا لَا بَدَّ مِنْهُ فِي التَّعَدُّدِ، وَلَا غَنَى عَنْهُ، سِوَاءِ اعْتِرَافِ الْخَصْمِ بِلِزُومِ التَّرَكِيبِ مِنْهُ، أَمْ لَمْ يَعْتَرَفْ؛ وَسِوَاءِ اعْتِرَافِ بَأَنَّ هَذَا الْمَقْدَارَ مِنَ التَّرَكِيبِ مِمَّا يَضُرُّ بِالْقَدِيمِ، أَمْ لَمْ يَعْتَرَفْ؛ فَإِنَّهُ لَا مَحِيصَ لَهُ عَنِ الْإِلْتِزَامِ بِلِزُومِ هَاتَيْنِ الْجِهَتَيْنِ، وَالْأَلَمَ يَتَحَقَّقُ التَّعَدُّدُ فِيهِمَا هُوَ الْمَطْلُوبُ، بَلْ لَا بَدَّ لَهُ مِنْ اثْبَاتِ ذَلِكَ مَعَ ذَهَابِهِ إِلَى التَّعَدُّدِ. وَلَعَلَّهُ إِلَى هَذَا إِشَارَةُ الصَّادِقِ (ع) فِي حَدِيثِهِ الْمَتَقَدِّمِ: «وَأَنْ قُلْتُ: أَنَّهُمَا اثْنَانِ لَمْ يَخْلُوا مِنْ أَنْ يَكُونَا مُتَّفَقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، أَوْ مُفْتَرِقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ...»^١ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِأَبْطَالِهِمَا إِيكَالًا إِلَى وَضُوحِهِ. فَإِنَّهُ لَوْ كَانَا مُتَّفَقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، فَهَمَا لَيْسَا إِلَّا وَاحِدًا، وَإِنْ كَانَا مُفْتَرِقَيْنِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، فَهَمَا مُتَبَايِنَانِ لَا يَكُونَانِ مِثْلَيْنِ، وَاثَرِ الْمُتَبَايِنَيْنِ مُتَبَايِنٌ، فَلَا بَدَّ لِلْخَصْمِ مِنْ اثْبَاتِ كَوْنِهِمَا مُتَّفَقَيْنِ مِنْ جِهَةٍ، وَمُفْتَرِقَيْنِ مِنْ جِهَةٍ، قَضَاءً لِحَقِّ التَّعَدُّدِ وَالْإِلْتِزَامِ بِالتَّمَاثُلِ. وَلَكِنْ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِيهِمَا هُوَ الْقَدِيمُ وَبِالذَّاتِ مُحَالٌ؛ كَمَا قُلْتُ:

الوجه العاشر:
التعدد والتماثل،
يستلزمان التماثل
من جهة والتغاير
من جهة أخرى

ثُمَّ هُنَا لَا يُمَكِّنُ التَّغَايُرُ مَعَ التَّمَاثُلِ الَّذِي يُغْتَبَرُ جَمْعًا، بَلِ الْمَقَامُ لَا يَحْتَمِلُ إِلَّا أَحَدَهُمَا، إِذْ قَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ كُلَّ مَا فَارَضَ لِمَا بِالذَّاتِ، لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا لَهُ بِالذَّاتِ فَقَطْ، لَا بِالْعَرَضِ وَالْغَيْرِ؛ فَلَوْ فَارَضَ لِلْقَدِيمِ التَّمَاثُلَ وَالتَّغَايُرَ، فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ بِمَقْتَضَى الذَّاتِ مَعَ أَنَّهُمَا ضِدَّانِ، وَالذَّاتُ لَيْسَتْ تَقْتَضِي الضَّدِّيْنَ قَطْ، فَمَا أَنْ تَكُونَ بِذَاتِهَا مُقْتَضِيَةً لِلتَّمَاثُلِ فَقَطْ، أَوْ لِلتَّغَايُرِ فَقَطْ، فَوَاحِدٌ مِنْهُمَا بِالْغَيْرِ لَا مُحَالَةً، أَوْ هُمَا مَعًا، وَهُوَ الْحَقُّ؛ إِذْ لَا يَجْتَمِعُ مَا بِالذَّاتِ وَمَا بِالْغَيْرِ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ، فَإِذَا ثَبِتَ أَنَّهُ بِالْغَيْرِ مِنْ وَجْهِ، ثَبِتَ لَهُ بِالْأُطْلَاقِ.

إِذْ لَوْ تَمَآثَلَا بِجِنْسٍ فَهَمَّا
وَأَفْتَقَرَا بَعْدُ إِلَى التَّشْخِصِ
وَأَنْ يَفْضَلَ صُبْرًا فَرْدَيْنِ
فَالْأَفْتِقَارُ وَالْقِيَامُ بِالْعَرَضِ
لِكُنْهُ يَنْخَصِرُ التَّقَابُلُ،،،
أَيْضًا بِأَنَّهُ اقْتَضَى الِالْتِمَآثَ
فَرْدَانِ مِنْ نَوْعَيْنِ لَنْ يَلْتَمِثَا
وَذَلِكَ عَارِضٌ عَلَى الْمَشْخُصِ
إِلْتِنُوعٍ وَالْمَآيِزُ بِالشَّخْصَيْنِ
يَلْزَمُ مَا بِالذَّاتِ أَيْمًا فَرَضِ
فِي الْفَضْلِ بِالشَّخْصِ وَكُلُّ يَشْكُلُ
لِلْفَرْدِ مِنْ دُونِ مُعَيَّنٍ وَشَاءَ

الوجه الحادى عشر:
فرض التماثل والتغاير
فى القديم ممتنع
الثبوت فى ذاته

الوجه الحادى عشر: وهو خاتمة الوجه، أنَّ فرض التماثل والتغاير فى القديم، ممتنع الثبوت فى ذاته؛ اى يمتنع فرضهما فيه ذاتاً وثبوتاً، لأستلزامهما الافتقار والقيام بالعرض، واستلزام التماثل ايضاً، البلوغ الى ما لا نهاية له. وتقريره كما قلت:

بَلْ فَرَضُ كُلِّ مِنَ التَّماثلِ والتَّغايرِ فى الثُّبُوتِ، امْتِنَاعًا؛ إِذْ لَوْ تَمَآثَلَا، فَالتَّماثلُ لا يَكُونُ إِلَّا بِقَدَرٍ جَامِعٍ، وَهُوَ أَمَّا جِنْسٍ أَوْ فَضْلٍ. فَان تَمَآثَلَا بِجِنْسٍ، فَهَمَّا فَرْدَانِ مِنْ نَوْعَيْنِ، كَتَمَآثِلِ الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ، وَهَمَّا حِينَئِذٍ لَنْ يَلْتَمِثَا؛ اى لَنْ يَتَوَافَقَا أَبَدًا، فَكَانَا إِذَنْ مَتَبَايِنَيْنِ، لَا مَتَمَآثِلَيْنِ.

وَأَفْتَقَرَا بَعْدُ؛ اى بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى التَّشْخِصِ أَيْضًا، لِأَنَّ النَّوْعَ لَا تَحَقُّقَ لَهُ إِلَّا بِالْفَرْدِ، وَلَا تَحَقُّقَ لِلْفَرْدِ إِلَّا بِالتَّشْخِصِ، وَذَلِكَ عَارِضٌ عَلَى الْمَشْخُصِ، فَصَارَ مَا بِالذَّاتِ، مَتَقَوِّمًا بِالتَّشْخِصِ مَعَ لَزُومِ التَّرْكِيبِ وَالْأَفْتِقَارِ.

وَأَنْ تَمَآثَلَا بِفَضْلِ صُبْرًا إِذَنْ فَرْدَيْنِ لِلنَّوْعِ كَتَمَآثِلِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو فى الْإِنْسَانِيَّةِ، وَالْمَآيِزُ حِينَئِذٍ بَيْنَهُمَا بِالشَّخْصَيْنِ. وَعَلَى هَذَا التَّقْرِيرِ، فَالْأَفْتِقَارُ وَالْقِيَامُ بِالْعَرَضِ، وَهُوَ التَّشْخِصُ، يَلْزَمُ مَا بِالذَّاتِ، وَلَا يَفَارِقُهُ أَيْمًا فَرَضُ الْخَصْمِ مِنَ التَّماثلِ فى الْجِنْسِ أَوْ فى الْفَضْلِ؛ لِأَنَّهُ لَا بَدَّ لَهُمَا مِنَ التَّشْخِصِ، لِكُنْهُ يَنْخَصِرُ التَّقَابُلُ؛ اى التَّمَايِزُ فى الْفَضْلِ، مَعَ التَّماثلِ بِهِ بِالشَّخْصِ فَقَطْ. وَأَمَّا فى التَّماثلِ بِالْجِنْسِ، فَإِنَّهُ بِالْفَضْلِ وَالشَّخْصِ مَعًا، وَكُلُّ مِنْهُمَا يَشْكُلُ أَيْضًا، بِأَنَّهُ اقْتَضَى الِالْتِمَآثَ لِلْفَرْدِ مِنْ دُونِ مُعَيَّنٍ وَشَاءَ، بِعَيْنِهِ فِيمَا يَشَاءُ مِنْ عَدَدٍ خَاصٍّ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّماثلَ إِذَا فَرَضَ فى الْجِنْسِ، ثَبَتَ لَهُمَا جِنْسٌ، وَإِذَا فَرَضَ فى النَّوْعِ ثَبَتَ لَهُمَا نَوْعٌ، وَالْجِنْسُ وَالنَّوْعُ لَا يَنْحَصِرُ أَفْرَادُهُمَا مِنْ حَيْثُ الْفَرَضُ وَالتَّصَوُّرُ وَالْإِمْكَانُ، فَإِذَا فَرَضَ الْأَنْحِصَارُ فى الْوُجُودِ كَالشَّمْسِ مَثَلًا، لَا بَدَّ لَهُ مِنْ مُحَدَّدٍ وَمُعَيَّنٍ.

وَنَوَّعَ آخَرَ مِنَ الْعَقْلِ مَا
وَقَدْ كَفَىٰ ذَلِكَ لِلْمَوْجِدِ
مِنْ ذَلِكَ أَنْ لَيْسَ لَهُ دَلِيلٌ
إِذْ لَيْسَ مَا يَخُصُّهُ مِنَ الْأَثَرِ
لَمْ يَتَعَرَّفْهُ فِي آيَاتِهِ
وَلَا إِلَيْهِ حَاجَةٌ فَتَهْتَدِي
وَلَا اقْتِضَاءٌ فِي دَلِيلِ الصَّانِعِ
فَالْعَقْلُ قَاطِعٌ بِأَنْ لَا عَيْنَ لَهُ
وَالْفَرْضُ الطَّاعَةُ، وَهِيَ بِالطَّلَبِ
يَقْضَىٰ بِهِ الْعَقْلُ قَضَاءً لَا زَمًا
أَنْ يَحْكُمَ الْعَقْلُ بِنَفْيِ الزَّائِدِ
يُسْتَبْتُّ فَفَرْضُهُ غَلِيلٌ
وَلَا تَعَرُّفٌ لَهُ وَلَا غَيْبٌ
وَلَا يَبْغِيهِ لَنَا دُعَايِهِ
بِهَا إِلَيْهِ كَقُصُورِ الْوَاحِدِ
إِلَّا لِصَانِعٍ مُّجِيطٍ جَامِعٍ
لِغَفْدِ كُلِّ شَاهِدٍ تَعَقُّلُهُ
فَبِأَنْ يَكُنْ لِلرَّبِّ نَدٌّ لَطَّلَبِ

النوع الثاني من الأدلة العقلية:

الأصول العقلية التي يعتبرها العقلاء، ويعتمد عليها

العقل عند القضاة، وتسمى بـ: «الحجة العقلية» أو «العقلانية»

وَنَوَّعَ آخَرَ مِنَ الْبِرْهَانِ الْعَقْلِيِّ مَا يَقْضَىٰ بِهِ الْعَقْلُ قَضَاءً لَا زَمًا، فَيَحْتَجُّ بِهِ وَيُؤَاخِذُ بِهِ عَلَيْهِ، وَقَدْ كَفَىٰ ذَلِكَ لِلْمَوْجِدِ، وَحَسْبُهُ، أَنْ يَحْكُمَ الْعَقْلُ بِنَفْيِ الزَّائِدِ عَلَى الْوَاحِدِ، فَإِنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِي وَالْمَطْلُوبَ الْمَهْمَ مِنَ الْبِرْهَانِ الْعَقْلِيِّ، أَنَّمَا هُوَ حَكْمُ الْعَقْلِ بِنَفْيِ الزَّائِدِ، لِيَحْصَلَ مِنْهُ لِلْمَوْحِدِ الْجَزْمُ وَالْيَقِينُ بِالْوَاحِدِ، وَيُدْفَعُ بِهِ الْخِصْمُ الْمَعَانِدُ الْمَدْعَى لِلزَّائِدِ.

تمامية الحجة على
نفي الزائد عند
العقل من وجوه

ولا فرق في حكم العقل لا من حيث حصول الجزم به، ولا من حيث وجوب اتباعه، بين أن يكون منشاء حكمه استحالة خلافه، فيكون حكمه به على وجه استحالة الخلاف؛ أو يكون منشاء تمامية الحجة لديه، فيكون حكمه على وجه الحجة؛ إذ المنطوق جزم العقل بحكمه وثبوته لديه، والزامه به وعليه.

وتمامية الحجة عنده من وجوه:

أحدها: عدم الدليل عليه، فإنه إن تمّ واقعا حكم بمقتضاه على العدم، وهو مورد اتفاق العقلاء كافة. وتمامية عدم الدليل من جهات: وهي عدم الأثر، وعدم الخبر، وعدم التعريف منه بنفسه، وعدم الحاجة الماسة إليه، وعدم اقتضاء الدليل

أحدها: عدم الدليل
على الزائد

المثبت للصانع له. وقد اشترت الى كل واحد منها بقولي:
مِنْ ذَلِكَ أَنْ لَيْسَ لَهُ دَلِيلٌ يُثَبِّتُهُ، فَقَرَضُهُ واحتماله عليل، **إِذْ لَيْسَ فِي الْأَثَارِ مَا يَخُصُّهُ مِنَ الْأَثَرِ**، بحيث يقال هذا اثر ذلك الزائد، لأنه صنعه، والذي نرى من موجودات العالم، مشتركة في دلالتها على وجود صانع لها، وأما ان يكون على وجه يظهر منها أن هذا لصانع، وذاك لصانع، فلا علامة ولا دلالة. والذي يدعيه الثنوية من الخير والشر، تأتي عليه - انشاء الله.

وَلَا تَعْرِفُ لَهُ؟ اى اظهار المعرفة لنفسه وابرازها، بان يعرف نفسه بوجه من الوجوه، **وَلَا خَبْرٌ** من مخبر صادق يخبر عنه، **لَمْ يَتَعَرَّفْ هُوَ فِي آيَاتِهِ**، بان ينزل آية خاصة من تكوين او تشريع او بيان او كتاب؛ **وَلَا تَعْرِفُ** ايضاً **يَبْتَغِيهِ لَنَا دُعَاتِهِ** ورسله يدعون اليه. والى جميع ما ذكر، ينظر قول امير المؤمنين (ع) في وصيته للحسن (ع):
واعلم يا بني! إنه لو كان لربك شريك، لاتتك رسله، ولرايت آثار ملكه وسلطانه، ولعرفت آثار افعاله وصفاته؛ ولكنّه إله واحد كما وصف نفسه، لا يضاده في ملكه احد ولا يزول ابدًا.^١

فهذا الكلام منه (ع)، ليس كلاماً خطابياً ظنياً، ولا اراد به دعوى اجماع الأنبياء والأستدلال به، بل هو استدلال قطعي، مبني على ما حققناه.

وَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَتَنَّهُدَى بِهَا إِلَيْهِ، ونستدل من طريق الحاجة عليه؛ **كَقُصُورِ الْوَاحِدِ** مثلاً، بان تبين لنا قصوره عن الصنعة بوحده، فالزمتنا الحاجة الى اثبات غيره معيناً له، **وَلَا اقْتِضَاءٌ فِي دَلِيلِ الصَّانِعِ** المثبت له، يقتضى كونه زائداً على الواحد، فإن الدليل ليس إلا الآيات والأثار ووجود العالم المصنوع؛ وهي لا تقتضى إلا **لِصَّانِعٍ، مُجِيطٍ، جَامِعٍ**؛ فاذا امكن فرض صانع بهذا الوصف، لا داعى لفرض الزائد.

وبعد تمامية عدم الدليل من جميع الوجوه، **فَالْعَقْلُ قَاطِعٌ بِأَنْ لَا عَيْنَ لَهُ**، كما لا اثر له، **لِفَقْدِ كُلِّ شَاهِدٍ تَعَقَّلَهُ** واحتمله. هذا، **وَالْعَرَضُ** ايضاً من الأقرار بالزائد كالأقرار بالواحد، ليس إلا الطاعة للمقر له، والعبادة له، وهي لا تثبت إلا بالطلب، فإن يكن للرب ند لطلب؛ كما طلب الرب، فهذا ايضاً من الشواهد على عدمه. والى فقدان هذه الشواهد كلها ينظر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾^٢ وقال

وَوَحْدَهُ الصُّنْعَ لَدَى التَّفَكُّرِ شَاهِدُ صِدْقِي وَحْدَةَ الْمُدَبِّرِ
فَالْعَارِفُ الْبَصِيرُ بِالْخَطِّ يَرَى كَاتِبُهُ فِي كُلِّ خَطٍّ ظَاهِرًا
كَذَلِكَ مَنْ أَبْصَرَ صُنْعَ كُلِّ شَيْءٍ يَرَاهُ صُنْعَ وَاحِدٍ مِنْ دُونِ غَيْرِ
فَمَا لِيَنْخَلِجَ مِنَ الدَّقِيقَةِ لِسَلْخَةٍ وَتَمَلِّجَ رَقِيقَةً
وَكُلُّ مَا رُوعِيَ فِي الْكَبِيرِ مِنْ دَقَّةٍ رُوعِيَ فِي الصَّغِيرِ
فَمَا تَرَى فِي الْقِلِيلِ مِنْ إِتْقَانٍ تَرِيهِ فِي الْبَقِيِّ بِلاَ تَقْصَانٍ

تعالى: ﴿أَمَّنْ يَنْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^١

ثانيها: وحدة الصنع، فإنها عند أهل الخبرة به، دالة على وحدة الصانع، وهي عند أهل الخبرة، دالة على وحدة الصانع

ثانيها: وحدة الصنع، فإنها عند أهل الخبرة به، دالة على وحدة الصانع، وهي من الأصول العقلانية التي يتكلمون عليها العقلاء، ويعتمدون عليه في دعاويهم؛ ومن هذا الباب، المراجعة إلى أهل الخبرة في كل فن وتقريرها؛ كما قلت:

وَوَحْدَهُ الصُّنْعَ لَدَى التَّفَكُّرِ، شَاهِدُ صِدْقِي لِلْمُتَفَكِّرِ عَلَى وَحْدَةِ الْمُدَبِّرِ، فَالْعَارِفُ الْبَصِيرُ بِالْخَطِّ، يَرَى كَاتِبَهُ فِي كُلِّ خَطٍّ ظَاهِرًا، فيجزم بأن هذا خط فلان ويحكم به، وإن لم ير الكاتب أصلاً، بل بمحض أن عرف خطه ولو بسبب الممارسة؛ وهكذا في كل صفحة. حتى أن البصراء بالقلم أو بالشعر بسبب كثرة الممارسة، يميزون العبارات والأشعار، فيقولون: هذا عبارة فلان، أو هذا شعر فلان.

فكما أن العارف بالخط، يميز الخطوط إذا عرضت عليه، فيميز عدة خطوط لكاتب واحد من بين خطوط كثيرة، فيقول: إن هذا وهذا إلى خمسة أو عشرة أو مائة أو أقل أو أكثر لكاتب واحد وإن ذاك وذاك وذاك إلى مائة أو أقل أو أكثر لكاتب غيره، وهكذا كذلك مَنْ أَبْصَرَ صُنْعَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ أَشْيَاءِ هَذَا الْعَالَمِ بَعَيْنِ الْبَصِيرَةِ، يَرَاهُ صُنْعَ صَانِعٍ وَاحِدٍ مِنْ دُونِ غَيْرٍ لَهُ وَضَلَالَةٌ، فَمَا تَرَى مِنَ الصَّنْعَةِ لِيَنْخَلِجَ عَلَى طَوْلِهَا مِنَ الدَّقِيقَةِ الْمُبْتَكِرَةِ فِيهَا تَرْبِيهَا بَعَيْنُهَا لِسَلْخَةٍ وَتَمَلِّجَ رَقِيقَةً ضَعِيفَةً.

وَكُلُّ مَا رُوعِيَ فِي الْكَبِيرِ وَالْخَطِيرِ مِنْ دَقَّةٍ وَامْعَانٍ وَحِكْمَةٍ وَاتْقَانٍ، رُوعِيَ فِي الصَّغِيرِ وَالْحَقِيرِ أَيْضًا، كُلٌّ بِحَسَبِهِ وَعَلَى قَدَرِهِ؛ فَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ مُوزُونٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمَقْدَارٍ؛ فَمَا تَرَى فِي الْقِلِيلِ مِنْ إِتْقَانٍ، تَرِيهِ فِي الْبَقِيِّ بِلاَ تَقْصَانٍ. وإلى هذا أشار

فَكُلُّ شَيْءٍ آيَةٌ الْوَحْدَةِ لَهُ إِذْ وَخَذَهُ الصُّنْعُ لِكُلِّ حَاصِلَةٍ
كَذَاكَ الْأَنْصَالُ فِي التَّأْثِيرِ بِوَحْدَةِ النَّظْمِ أَوْ التَّدْبِيرِ

امير المؤمنين(ع) بقوله:

«ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة، ألا على أن فاطر التَّمَلَّة، هو فاطر النَّحْلَةِ لدقيق تفصيل كل شيء، وغامض اختلاف كل حيٍّ، وما الجليل واللطيف والثَّقِيلُ والخفيف، والقوى والضعيف في خلقه، ألا سواءً كذلك السماء والريِّح والماء.»^١

وقال الصادق(ع): «إنما ضرب الله المثل بالبعوضة، لأنَّ البعوضة على صغر حجمها، خلق الله فيها جميع ما خلق الله في الفيل مع كبره وزيادة عضوين آخرين، فاراد الله أن ينبّه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه وعجيب صنعته.»^٢

فَكُلُّ شَيْءٍ آيَةٌ الْوَحْدَةِ لَهُ، إِذْ وَخَذَهُ الصُّنْعُ لِكُلِّ حَاصِلَةٍ؛ كما قيل:
وفى كل شيء له آيةٌ تدلُّ على أنه واحد

والبيت المذكور في الديوان المنسوب إلى امير المؤمنين(ع). وتقريب دلالة كل شيء على الوحدة، لا يظهر إلا بوحدة الصنع، كما قررنا؛ وتأويله على وحدة الوجود، حمل من غير شاهد، إلا أن يكون الشعر ممن يقول بهذا المذهب الفاسد. ثالثها: الانصال، كما قلت: كَذَاكَ الْأَنْصَالُ فِي التَّأْثِيرِ بِوَحْدَةِ النَّظْمِ أَوْ التَّدْبِيرِ، من شواهد الصدق على وحدة المؤثر والتأظم او المدبّر، كما أنه من أجلّة اثبات الصانع ايضاً؛ كما اشرت اليه هناك.

ثالثها: الانصال في التأثير

ما هو المراد بالانصال وما الفرق بينه وبين وحدة الصنع؟

والمراد به، اتصال اجزاء العالم بعضها ببعض في حصول الأثر. والفرق بينه وبين وحدة الصنع أن الملحوظ فيها كل شيء من الأشياء على الأنفراد؛ وفي الانصال، المجموع بالهيئة الاجتماعية. وإن شئت ايضاً جعلت الانصال شيئاً، ووحدة النَّظْمِ شيئاً، ووحدة التدبير شيئاً؛ لكن الأولى جعل الآخرين من لوازم الانصال

وتوابعه، كما جعلنا. وتقرير الاستدلال ما ذكرته:

فَمَنْ يَرَى الْعَالَمَ عَنْ تَأْمُلٍ
يَبْغِضُهَا يَقُومُ بِنَفْضِ آخَرٍ
كَأَنَّهَا أَجْزَاءُ مِنْ بُنْيَانٍ
فَمَا عَلَى الْأَرْضِ بِهَا مُتَّصِلَةٌ
مِنْ أَنْجُمٍ بِهَا وَشَمْسٍ وَقَمَرٍ
وَالْكُلُّ يُجْرَى بِنِظَامٍ مُتَّسِقٍ
وَالْأَعْجَبُ انْتِلَافٌ مَا تَنَافَرَتْ
فَالْعَقْلُ عِنْدَ وَحْدَةِ التَّدْبِيرِ
وَأَنَّ لِلْكُلِّ مَلِكًا قِيَمًا،
فَوَحْدَةُ الصَّانِعِ بَعْدَ مَا ذُكِرَ

يَرَى إِتِّصَالَ كُلِّهِ كَمَفْعَلٍ
وَالْكُلُّ بِاجْتِمَاعِهَا يُؤَثِّرُ
أَوْ أَنَّهَا أَغْضَاءُ مِنْ إِنْسَانٍ
وَالْأَرْضُ بِالسَّمَاءِ وَمَا لَهَا صِلَةٌ
وَمِنْ رِيَّاحٍ وَسَحَابٍ وَمَطَرٍ
عَنْ وَحْدَةِ التَّدْبِيرِ فِي خَيْرِ نَسَقٍ
كَالْمُتَضَادَاتِ فِيمَا أَثَرَتْ
مُعْتَرَفٌ بِوَحْدَةِ الْمُدِيرِ
مُدَبِّرِ الْأَرْضِ مُدَبِّرِ السَّمَاءِ
تَكُونُ وَجْدَانِيَّةً لِلْمُدَكِّرِ

فَمَنْ يَرَى الْعَالَمَ عَنْ تَأْمُلٍ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ، يَرَى إِتِّصَالَ كُلِّهِ كَمَفْعَلٍ (من معامل الصناعة يتصل بعضها ببعض، ويرتبط بعضها ببعض في التأثير)، يَبْغِضُهَا يَقُومُ بِنَفْضِ آخَرٍ؛ بحيث لو فقد ذلك البعض أو وقف عن العمل، وقف الآخر أيضاً أو هلك وانعدم، وَالْكُلُّ بِاجْتِمَاعِهَا يُؤَثِّرُ في حصول اثر المقصور؛ كَأَنَّهَا أَجْزَاءُ مِنْ بُنْيَانٍ، أَوْ أَنَّهَا أَغْضَاءُ مِنْ إِنْسَانٍ، وكان العالم أيضاً بمنزلة الساعة ألقى تعمل بجميع اجزائها المختلفة لحصول اثر واحد، وهي معرفة الساعات والدقائق.

فَمَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ جَمَادِهَا وَنَبَاتِهَا وَحَيَوَانِهَا وَإِنْسَانِهَا، بِهَا مُتَّصِلَةٌ، لَا يَسْتَقِيمُ شَيْءٌ مِنْهَا إِلَّا بِهَا، وَالْأَرْضُ مُتَّصِلَةٌ بِالسَّمَاءِ وَمَا لَهَا صِلَةٌ؛ أَيْ مَعَ مَا لَهَا مِنْ صِلَةٍ بِتَصَلُّ بِهَا، مِنْ أَنْجُمٍ بِهَا وَشَمْسٍ وَقَمَرٍ، وَمِنْ رِيَّاحٍ وَسَحَابٍ وَمَطَرٍ، وَالْكُلُّ مَعَ هَذَا الْإِتِّصَالِ يُجْرَى بِنِظَامٍ مُتَّسِقٍ؛ أَيْ مَجْتَمِعٍ مَنْظَّمٍ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ يَحْصُلُ هَذَا النِّظَامُ عَنْ وَحْدَةِ التَّدْبِيرِ فِي خَيْرِ نَسَقٍ فِي حَرَكَاتِهَا وَسَكَنَاتِهَا وَفُصُولِهَا.

وَالْأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ، انْتِلَافٌ مَا تَنَافَرَتْ مِنْهَا كَالْمُتَضَادَّاتِ، حَيْثُ اثْتَلَفَتْ مَعَ تَنَافَرِهَا وَتَضَادَّهَا، فِيمَا أَثَرَتْ؛ كَالْعُنَاصِرِ الْأَرْبَعِ الْمُتَضَادَّةِ: مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ وَالْيَبُوسَةِ وَالرَّطُوبَةِ؛ فَقَدْ يَعْمَلُ كُلُّ مِنْهَا مُتَنَاقِضاً أَوْ مَجْتَمِعاً فِي حَصُولِ الْأَثَرِ الْمَطْلُوبِ.

فَإِذَا نَظَرَ الْعَقْلُ إِلَى هَذَا الْإِتِّصَالِ وَوَحْدَةِ التَّدْبِيرِ، فَالْعَقْلُ عِنْدَ وَحْدَةِ التَّدْبِيرِ، مُعْتَرَفٌ بِوَحْدَةِ الْمُدِيرِ وَالْمُدَبِّرِ، وَأَنَّ لِلْكُلِّ، مَلِكًا، وَاحِدًا، قِيَمًا، عَلَيْهَا، يُؤَلِّفُهَا وَيَنْظُمُهَا كَيْفَ يَشَاءُ، وَيَسْتَحْصِلُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ. يَسْتَنْتِجُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ مُدَبِّرَ الْأَرْضِ، هُوَ مُدَبِّرُ السَّمَاءِ بَعِينُهُ، فَوَحْدَةُ الصَّانِعِ بَعْدَ مَا ذُكِرَ، تَكُونُ وَجْدَانِيَّةً لِلْمُدَكِّرِ الْمُنْبَصَّرِ، مِنْ

فَالْاِتِّصَالُ مِنْ دِلَالَةِ الْاَثَرِ كَوَحْدَةِ الصَّنْعِ فَعَقْلًا يُعْتَبَرُ

دون حاجة الى البرهان. فَإِنَّ الْعَمَلَ الْوَاحِدَ، لَا يَتَقَوَّمُ إِلَّا بِشَخْصٍ وَاحِدٍ، لِيَكُونَ صَادِرًا عَنْ رَأْيٍ وَاحِدٍ، وَنَظَرٍ وَاحِدٍ، وَارَادَةٍ وَاحِدَةٍ، وَقُدْرَةٍ وَاحِدَةٍ.

وعلى هذا، فَالْاِتِّصَالُ مِنْ دِلَالَةِ الْاَثَرِ عَلَى الْمُؤَثِّرِ، كَوَحْدَةِ الصَّنْعِ الْمُتَقَدِّمَةِ، فَإِنَّهُمَا مَعًا كَنَفْسِ الصَّنْعِ، فَكَمَا أَنَّ الصَّنْعَ ذَالٌ عَلَى الصَّانِعِ وَدَلَالَتُهُ مِنْ دِلَالَةِ الْاَثَرِ، كَذَلِكَ اِتِّصَالُ الصَّنْعِ وَوَحْدَتُهُ دَالٌّ عَلَى وَحْدَةِ الْمُؤَثِّرِ، وَدَلَالَتُهُمَا أَيْضًا مِنْ دِلَالَةِ الْاَثَرِ، لَوْضُوحِ أَنَّ الصَّنْعَ اِثْرًا لِلصَّانِعِ، وَوَحْدَةُ الصَّنْعِ أَيْضًا اِثْرًا آخَرَ، وَاتِّصَالُهُ أَيْضًا اِثْرًا آخَرَ، إِلَّا أَنَّ نَفْسَ الصَّنْعِ ذَالٌ عَلَى نَفْسِ الصَّانِعِ وَهُمَا دَالٌّ عَلَى وَحْدَتِهِ؛ كَمَا أَنَّ اِتِّقَانِ الصَّنْعِ أَيْضًا ذَالٌ عَلَى حِكْمَةِ الصَّانِعِ، وَعَظَمَتِهِ عَلَى قُوَّتِهِ، وَكِبَرِهِ عَلَى قُدْرَتِهِ وَهَكَذَا.

وَإِذَا ثَبِتَ أَنَّ الْاِتِّصَالَ مِنْ دِلَالَةِ الْاَثَرِ، وَكَذَلِكَ وَحْدَةُ الصَّنْعِ، فَعَقْلًا يُعْتَبَرُ لَا مُحَالَةً، وَيَكُونُ مِنَ الْأَدَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ، لِأَنَّ دِلَالَةَ الْاَثَرِ عَلَى الْمُؤَثِّرِ عَقْلِيٌّ. وَقَدْ اسْتَدَلَّ الصَّادِقُ (ع) بِالْاِتِّصَالِ عَلَى التَّوْحِيدِ فِي حَدِيثِي الْمَفْضَلِ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا تَقَدَّمَ فِي اثْبَاتِ الصَّانِعِ قَوْلُهُ (ع):

«يَا مَفْضَلُ! أَوَّلُ الْعَبْرِ...»، وَفِي آخِرِهِ: «فَفِي هَذَا دِلَالَةٌ وَاضِحَةٌ عَلَى أَنَّ الْعَالَمَ مَخْلُوقٌ بِتَقْدِيرٍ وَحِكْمَةٍ وَنِظَامٍ وَمِلَاثِمَةٍ، وَأَنَّ الْخَالِقَ لَهُ وَاحِدٌ، وَهُوَ الَّذِي أَلْفَهُ وَنَظَّمَ بَعْضًا لِيُبَعْضَ - جَلَّ قُدْسُهُ...»^١
وَقَالَ (ع) فِي جُمْلَةٍ أُخْرَى:

«مَنْ جَعَلَ الْإِنْسَانَ ذِكْرًا وَائْتَى، أَلَا مَنْ أَعْطَاهُ آلَاتَ الْعَمَلِ؛ وَمَنْ أَعْطَاهُ آلَاتَ الْعَمَلِ، أَلَا مَنْ خَلَقَهُ عَامِلًا؛ وَمَنْ خَلَقَهُ عَامِلًا، أَلَا مَنْ جَعَلَهُ مُحْتَاجًا؛ وَمَنْ جَعَلَهُ مُحْتَاجًا، أَلَا مَنْ ضَرَبَهُ بِالْحَاجَةِ؛ وَمَنْ ضَرَبَهُ بِالْحَاجَةِ، أَلَا مَنْ تَوَكَّلَ بِتَقْوِيمِهِ؛ وَمَنْ تَوَكَّلَ بِتَقْوِيمِهِ، أَلَا مَنْ خَصَّهُ بِالْفَهْمِ؛ وَمَنْ خَصَّهُ بِالْفَهْمِ، أَلَا مَنْ أَوْجَبَ لَهُ الْجَزَاءَ؛ وَمَنْ أَوْجَبَ لَهُ الْجَزَاءَ، أَلَا مَنْ وَهَبَهُ الْحِيلَةَ؛ وَمَنْ وَهَبَهُ الْحِيلَةَ، إِلَّا مَنْ

ملكه الحول؛ ومن ملكه الحول، ألا من الزمه الحجة؛ ومن يكفيه ما لا تبلغه حيلته، ألا من لم يبلغ مدئ شكره؛ فكّر وتدبّر! ما وصفته، هل تجد الأهمال على هذا النظام والترتيب؟ تبارك الله عما يصفون.^١

وقال (ع) ايضاً فى جملة أخرى: «افلا ترى كيف جعل فى الانسان الحفظ والتسبان، وهما مختلفان، متضادان، وجعل له فى كُلّ منهما ضرب من المصلحة؟ وما عسى ان يقول الذين قَسَموا الاشياء بين خالفين متضادين فى هذه الأشياء المتضادة المتباينة، وقد ترلّها تجتمع على ما فيه الصلاح والمنفعة.»^٢

وقال (ع) ايضاً فى الأهليلة، فى الاستدلال على أنّ الحواس لا تدرك الآ المحسوسات، وأنّ الذى يعرف الأمور القلب ما حاصله:

«إنّ العين تنظر الى السّماء وشمسها وقمرها ونجومها واختلاف حركاتها بحساب معلوم، فدلت القلب على ما عاينت فيعرف القلب أنّ لها صانعاً يمسك السّماء، وأنّ الذى جعل الشّمس والقمر فيها خالق السّماء.

ثمّ نظرت العين الى الأرض وثقلها بما فيها من الجبال والأنهار، فدلت القلب على ما عاينت، فعرف القلب بعقله أنّ ممسك الأرض الممتدة، هو ممسك السّماء، وأنّه لولا ذلك، لخسفت بما عليها؛ فعرف القلب بدلالة العين، أنّ مدبّر الارض، هو مدبّر السّماء.

ثمّ سمعت الأذن صوت الرّيح العاصفة، ونظرت العين الى افاعيلها من قلع الأشجار؛ فعرف القلب أنّ لها محرّكاً ومدبّراً، يصيب بها من يشاء ويصرفها عمّن يشاء، ووجد القلب أنّها متصلة بالسّماء. فعرف أنّ المدبّر القادر على ان يمسك الارض والسّماء، هو خالق الرّيح.

ثم نظرت العين الى الزلزلة وافاعيلها، وأنها تتحرك في ناحية وتسكن في ناحية، فعرف القلب أنَّ محرك ما حرك منها هو ممسك ما امسك منها، ومحرك الريح وممسكها، هو مدبر السماء والأرض وما بينهما.

ثم نظرت الى السحاب وما يحمل من ثقل الماء، وأنها يمطر في بعض البلدان دون بعض، ويرسل قطرة، قطرة؛ فعرف القلب أنَّ له مدبر، وعرف أيضاً بالأعلام المنيرة، أنَّ مدبر الأمور واحد، وأنه لو كان اثنين او ثلاثة، لكان في طول هذه الأزمنة، اختلاف في التدبير، وتناقض في الأمور، ولتأخر بعض، وتقدم بعض، ولكان يسفل بعض ما قد علا، ولعلا بعض ما قد سفل؛ وكذلك عاينت العين اختلاف الليل والنهار، ولولج احدهما في الآخر. ثم الحر والبرد، وحلول احدهما بعقب الآخر، فكل هذا مما يستدل به القلب على الرب سبحانه؛ فعرف القلب بعقله أنَّ من دبر هذه الأشياء، هو الواحد العزيز الحكيم، الذي لم يزل ولا يزال، وأنه لو كان في السموات والأرضين آلهة معه سبحانه، لذهب كل آله بما خلق، ولعلا بعضهم على بعض، ولأفسد كل واحد منهم على صاحبه.^١

وقال (ع) أيضاً في جملة أخرى منه، في ابطال كون الناس مولودون بالنجوم مُحصلاً أيضاً:

«إنه لزم على قولك ان تكون النجوم قبل الناس، وفيه انكسار لقولك بأن الناس لم يزلوا، ولن تجد بد من ان تقول أنَّ الأرض قبل الناس لاحتياجهم اليها، ولا بد ان يكون الفلك الذي تدور عليه النجوم قبل النجوم أيضاً، فلا بد ان يكون خالق النجوم التي بها يولد الناس، هو خالق الأرض؛ افليس ينبغي ان بذلك عقلك على

أَمْ لَا يَقْدِرُ عَلَى خَلْقِ السَّمَاءِ، أَلَا الَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ وَالذَّرَّةَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنَّجُومَ؟ وَأَنَّهُ لَوْلَا السَّمَاءُ وَمَا فِيهَا لَهْلَكَ ذَرَّةُ الْأَرْضِ؟
قال: اشْهَد أَنَّ الْخَالِقَ وَاحِدَ مَنْ غَيْرِ شَيْءٍ، لِأَنَّكَ قَدْ اتَّبَعْتَنِي بِحِجَّةٍ ظَهَرَتْ لِعَقْلِي، وَانْقَطَعَتْ بِهَا حِجَّتِي.^١

وقال (ع) ايضاً في تأييد أَنَّ الطلب بهداية الأنبياء لا بالتجربة، وقد مثل (ع) أولاً الأرض بحديقة كبيرة، ذات اشجار كثيرة، مختلفة الأثمار، فإنه لا يهتدى إلى كُلِّ شجرة، أو إلى كُلِّ ثمرة إلا غارسها، ولو اراد غيره لم يهتد إليها إلا بعد طول مدة واتعاب كثير.

قال (ع): افلا ينبغي ان يدلك عقلك أَنَّ خالق هذه الحديقة وغارسها، هو الَّذِي دَلَّ عَلَى الْعَقَائِرِ وَخَوَاصِّهَا وَامْكِنَتَهَا، وَلَوْ كَانَ خَالِقُ الْجَسَدِ وَمَا فِيهِ مِنَ اللَّحْمِ وَالْعَصَبِ وَالْأَمْعَاءِ، غَيْرَ خَالِقِ الْحَدِيقَةِ وَالْعَقَائِرِ، لَمْ يَعْرِفْ مَقْدَارَهَا وَمَثَاقِيلَهَا وَمَا يَصْلَحُ لِكُلِّ دَاءٍ؟ أَفَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْخَالِقُ وَاحِداً؟، وَلَوْ كَانَ اثْنَيْنِ، لَمْ يَهْتَدِ غَارِسُ الْعَقَائِرِ لِأَيِّصَالِ دَوَائِهِ إِلَى الدَّاءِ الَّذِي فِي الْجَسَدِ، وَلَا خَالِقُ الْجَسَدِ إِلَى مَا يَصْلُحُهُ مِنَ الدَّوَاءِ؟ قال: لَا أَشْكُ فِي ذَلِكَ.

قال (ع): فإذا صَحَّتْ نَفْسُكَ، فَتَعَالَ نَنْظُرَ بِعُقُولِنَا، هَلْ كَانَ يَسْتَقِيمُ لِخَالِقِ هَذِهِ الْحَدِيقَةِ وَغَارِسِهَا وَخَالِقِ هَذِهِ الدَّوَابِّ وَالطَّيْرِ وَالنَّاسِ، أَنْ يَخْلُقَ هَذَا الْخَلْقَ، وَيَغْرِسَ هَذَا الْغَرْسَ، فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ؟ قال: لَا، قال (ع): أَفَلَسْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْحَدِيقَةَ بِمَا فِيهَا لَا تَصْلَحُ إِلَّا بِشَرْبِ الْمَاءِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَغَيْرِ خَالِقِ الْحَدِيقَةِ وَخَالِقِ الذَّرِّ؟ قال: إِنَّهُ الْيَقِينُ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ لَغَيْرِهِ لَهْلَكَتْ،

قال (ع): السَّتْ تَعْلَمُ أَنَّ فَضُولَ مَاءِ الدُّنْيَا يَصِيرُ فِي الْبَحْرِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ خَالِقُ الْبَحْرِ هُوَ خَالِقُ الْحَدِيقَةِ، مَعَ أَنَّهُ يَمْسُكُ

امواجه ان تقع على الأرض فتهلك الحديقة وما فيها؟ قال: إِنَّ ذلك لَكَمَا وصفت، قال(ع): وغير ذلك سأتيك به ممّا تعرف اتصال الخلق بعضه ببعض، وأنّ ذلك من مدبّر، حكيم، عالم، قدير؛ الست تعلم أنّ عامّة الحديقة واعظمها، إنّما يكون شربها من السحاب، فينبغي ان يدلك عقلك على أنّ السحاب لو كان لغير صاحب الحديقة لامسكه اذا شاء؟ قال: إِنَّ الذى جثت به لواضح، متّصل ببعضه ببعض.

قال(ع): الست تعلم أنّ الأرض متّصلة باهليلجتك واهليلجتك متّصلة بالتراب، والتراب متّصل بالحرّ والبرد، وهما متّصلان بالهواء، والهواء متّصلة بالريّح، والريّح متّصلة بالسحاب، والسحاب متّصل بالمطر، والمطر متّصل بالأزمنة، والأزمنة متّصلة بالشّمس والقمر، وهما متّصلان بدوران الفلك، والفلك متّصل بما بين السّماء والأرض، صنعة ظاهرة، وحكمة بالغة، وتأليف متقن، وتدبير محكم متّصل؛ كلّ هذا ما بين السّماء والأرض لا يقوم بعضه إلّا ببعض، ولا يتأخّر واحد منها عن وقته، ولو تأخّر عن وقته، لهلك جميع من فى الأرض من الأنام والنّبات... الى آخر ما قال(ع): من هذه البيّنات،^١

فى مقالة الثنويّة وابطال حجّتهم

لا يحتاج هذه المقالة ولا غيرها الى ابطال بالخصوص، بعد ما تقدّم من الأدلة العقلية على استحالة التعدّد، وقضاوة العقل ايضاً بالوحدة واستظهارها من الشواهد والآثار، إلّا أنّ فى ابطالها بالخصوص ايضاً زيادة بصيرة على أنّ امثال هذه المقالات، ناشئة عن الأوهام، والفرار عن الواجب والحرام. وقد وردت عنهم(ع) اجوبة عنها ومحااجات فيها، فكان من اللازم ذكرها رعاية لوضع الكتاب.

وَالشَّوْئَى لَيْسَ عَنْ دَلِيلٍ
بَلْ إِذْ رَأَوْا فِي الْكَوْنِ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ
وَالْفَاعِلُ الْوَاحِدُ لَا يُؤْتَرُ
فَالْخَيْرُ لِلتَّوَرِ وَلِلظُّلْمَةِ شَرٌّ
وَالْأَصْلُ فِي ابْتِدَاعِ ذَا الْمَقَالِ
وَمُقْتَضَاهُ كَثْرَةُ الْأَصْدَادِ
وَبَعْدَ كَيْفِ امْتَرَجَا بِلَا جَهَةِ
أَوْ حُجَّةٍ، ضَلَّ عَنِ السَّبِيلِ
قَالُوا: هُمَا ضِدَانِ فِي بَابِ الْأَثَرِ
ضِدَّيْنِ بَلْ كُلُّ لَهٗ مُؤْتَرٌ
هُمَا قَدِيمَانِ وَزَبَا كُلُّ ذِي
خُرُوجِهِمْ عَنْ طَوْعِ ذِي الْجَلَالِ
كَمَا تَرَى لِكَثْرَةِ الْأَصْدَادِ
مَعَ أَنَّ كُلَّ قَاصِدٍ إِلَى جَهَةِ

وَالشَّوْئَى لَيْسَ عَنْ دَلِيلٍ عَقْلِيٍّ، أَوْ حُجَّةٍ مَعْتَبَرَةٍ ضَلَّ عَنِ السَّبِيلِ، بَلْ إِذْ رَأَوْا فِي
الْكَوْنِ مِنْ ظُهُورِ خَيْرٍ وَشَرٍّ، قَالُوا: «هُمَا ضِدَانِ فِي بَابِ الْأَثَرِ؛ يَعْنِي، أَنَّهُمَا يَعْدَانِ فِي
بَابِ الْأَثَارِ، اثْنَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ. وَالْفَاعِلُ الْوَاحِدُ لَا يُؤْتَرُ اثْنَيْنِ ضِدَّيْنِ، بَلْ كُلُّ مِنْهُمَا لَهُ
مُؤْتَرٌ خَاصٌّ». وَهَذَا نَظِيرُ قَوْلِ الْفَلَّاسَةِ: «الوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ مِنْهُ، إِلَّا الْوَاحِدُ»، إِلَّا أَنَّهُ
اِخْتَصَّ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُمْ انْكَرَوْا صُدُورَ أَكْثَرِ مِنْ وَاحِدٍ مِنَ الْوَاحِدِ مُطْلَقاً، وَهُمْ قَيَّدُوهُ
بِالْمُتَضَادَّيْنِ فَقَطْ. وَكَيْفَ كَانَ، انْتَبَخُوا لَهَا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مُؤْتَرَيْنِ: التَّوَرِ وَالظُّلْمَةِ،
فَالْخَيْرُ لِلتَّوَرِ وَلِلظُّلْمَةِ شَرٌّ؛ وَعِنْدَهُمَا هُمَا قَدِيمَانِ، وَزَبَا كُلُّ ذِي وَدَرَةٍ.
وَهَذَا الَّذِي ذَكَرُوهُ مِنَ الدَّلِيلِ، لَيْسَ بِشَيْءٍ يَوْجِبُ الْأَعْتِمَادَ عَلَيْهِ وَالتَّعْوِيلَ،
بِحَيْثُ يُقَالُ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَخْطَءُوا الطَّرِيقَ اعْتِمَاداً عَلَى الدَّلِيلِ، بَلْ إِنَّمَا هُوَ عَذْرٌ وَتَعْلِيلٌ
لِمَنْ تَرَكَ سِوَاءَ السَّبِيلِ.

وَالْأَصْلُ فِي ابْتِدَاعِ ذَا الْمَقَالِ، خُرُوجُهُمْ عَنْ طَوْعِ ذِي الْجَلَالِ، لَا هَذَا الدَّلِيلُ
الْمَوْهُومُ؛ كَمَا قَالَ الصَّادِقُ (ع) فِي إِبْطَالِ مَذْهَبِ الدِّيَصَانِيَّةِ:

والاصل في ابتداع
قول الشنوية،
خروجهم من مهدة
التكليف

«نَظَرُوا فِي كُتُبٍ قَدْ صَنَفَهَا أَوَائِلُهُمْ، وَحَبَرُوهَا لَهُمْ بِالْفَافِ
مُزَخْرَفَةٍ، مِنْ غَيْرِ أَصْلٍ ثَابِتٍ، وَلَا حُجَّةٍ تَوْجِبُ اثْبَاتَ مَا ادَّعَوْا
كُلَّ ذَلِكَ خِلَافاً عَلَى اللَّهِ وَعَلَى رِسْلِهِ، وَتَكْذِيباً بِمَا جَاؤَا بِهِ عَنْ
اللَّهِ.»^١

وَمُقْتَضَاهُ؛ أَيِ مُقْتَضَى هَذَا الدَّلِيلِ، كَثْرَةُ الْأَثْدَادِ، لَا انْحِصَارُهَا فِي نَدَيْنِ؛ كَمَا
تَرَى ذَلِكَ ظَاهِراً لِكَثْرَةِ الْأَصْدَادِ، فَإِنْ كَانَ التَّضَادُّ بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ مُوجِباً لِمُؤْتَرَيْنِ، فَإِنَّ

مقتضى دليل الشنوية
كثرة الانداد

المتضادات كثيرة، كالألوان يضاد بعضها بعضاً، والليل والنهار والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، والماء والنار وغيرها.

وَيَعْدُ كَيْفَ امْتَزَجًا بِلاَ جَهَّةٍ وَعَلَّةٍ عَلَى مَبْنَاهُمْ: من أَنَّ الظلمة امتزجت بالنور، فحصلت الأشياء؟ مَعَ أَنَّ كِلَاَ مِنْهُمَا قَاصِدٌ إِلَى جَهَّةٍ؛ فالنور قاصد الى جهة العلو، والظلمة الى السفل. وبهذين الوجهين نقض رسول الله (ص) عليهم، وابطل حجَّتْهم فقد اجتمع عنده (ص) يوماً اهل خمسة اديان: اليهود والنصارى والذهرية والثنوية ومشركو العرب، فاقبل رسول الله (ص) على الثنوية، الَّذِينَ قالوا أَنَّ النور والظلمة هما المدبَّران، فقال (ص):

«وانتم فما الَّذي دعاكم الى ما قَلتموه من هذا؟ فقالوا: لأنا قد وجدنا العالم صنفين خيراً وشرّاً، ووجدنا الخير ضدّاً للشرّ. فانكرنا ان يكون فاعل واحد يفعل الشيء وضده، بل لكل واحد منهما فاعل، الا ترى أَنَّ الثلج محال ان يسخن، كما أَنَّ النار محال ان تبرّد؟ فاثبتنا لذلك صانعين قديمين ظلمة ونوراً.

فقال لهم رسول الله (ص): افلستم قد وجدتم سواداً وبياضاً وحمرة وصفرة وخضرة وزرقة، وكل واحد ضدّ لساثيرها، لاستحالة اجتماع اثنين منها في محلّ واحد، كما كان الحرّ والبرد ضدّين، لأستحالة اجتماعهما في محلّ واحد؟ قالوا نعم، قال (ص): فهلا اثبتتم بعدد كلّ لون صانعاً قديماً ليكون فاعل كلّ ضدّ من هذه الألوان، غير فاعل الضدّ الآخر؟ فسكتوا، ثمّ قال (ص): وكيف اختلط هذا النور والظلمة، وهذا من طبعه الصعود وهذا من طبعه النزول؟ أرايتم لو أَنَّ رجلاً اخذ شرفاً يمشى اليه، والآخر غرباً يمشى اليه، اكان يجوز ان يلتقيا ما داما سائرين على وجوههما؟ قالوا لا، قال (ص): وجب ان لا يختلط النور والظلمة، لذهاب كلّ واحد منهما في غير جهة الآخر، فكيف حدث هذا العالم من امتزاج ما محال ان يمتزج، بل هما مدبَّران جميعاً مخلوقان؟ فقالوا: سننظر في امورنا، ثمّ رجعوا

احتجاج الرسول (ص)
مع اهل الاديان
وابطاله حجة
الثنوية

وَالْثُّورُ وَالظُّلْمَةُ فَيَسِي تَغْيِيرُ
وَلَيْسَ صُنْعُ صَانِعٍ مَعْلُومَةٌ
وَالْفَاعِلُ الْمُرِيدُ عِنْدَ كَالْبَشَرِ
ثُمَّ هُمَا بِمَا هُمَا لَمْ يُؤْخَذَا
وَالْكُلُّ غَيْرُ شَاعِرٍ وَقَادِرٍ
بَلْ إِنَّمَا فِعْلٌ إِزَادِي لَهُ
يَضُدُّ مِنْهُ غَامِداً خَيْرٌ وَشَرٌّ
بَلْ مَا لِنَوْعِ النَّاسِ خَيْرٌ أَوْ أَذَى

بعد ذلك وآمنوا.^١

وأيضاً الثور والظلمة في تغيير ظاهر، خصوصاً على مذهبهم من الاختلاط، فإن الاختلاط لا يمكن إلا بتغيير، والمتغير حادث غير قديم، فلا يصلحان للمؤثرية وأيضاً. والكل غير شاعر وقادر، وهو أيضاً ظاهر فهما إذن كالميت، والميت لا يصدر منه الحياة والأدراك؛ وما كان فاقداً للعلم والقدرة وأيضاً ليس صنّيع صانع في باب الصانعية هنا معلومة، كما توهموا وتوهمت الفلاسفة؛ فإن مقالهم مبنية على العلوية والمعلولية، والسببية والمسببية، وإن العلة الواحدة لا يصدر منها إلا واحد، بل إنَّما الصنع في هذا الباب، فِعْلٌ إِزَادِي لَهُ لا تسببي، والفاعل المريد عند كالبشر، حيث أنه عائد في فعله مرید له، يَضُدُّ مِنْهُ غَامِداً خَيْرٌ وَشَرٌّ، ولا يمكن ان يكون صانع العالم غير عائد، والآل كان موجباً، والموجب لا يكون الا بالغير، مع أنه يلزم ان يكون كل شيء قديماً غير قابل للفناء والزوال، لأن كل شيء معلوله، والمعلول لا ينفك عن العلة.

ثُمَّ هُمَا، اى الخير والشرّ بِمَا هُمَا خَيْرٌ وَشَرٌّ، لَمْ يُؤْخَذَا فى الدليل؛ اى لم يلاحظوا كلاً منهما فى شيء من الأشياء من حيث نفسه، بل اخذوا مَا لِنَوْعِ النَّاسِ خَيْرٌ أَوْ أَذَى، وجعلوه ملاكاً للخير والشرّ، وهذا خلاف الحقّ والتّحقيق. بل الحقّ، ان يلاحظ الخير والشرّ فى نفس الأشياء، لا من حيث نفعها وضررها للإنسان، فإنَّ الإنسان ليس الا موجوداً من الموجودات، مع أنه لو ادخلنا الأضافه والنسبة فى ملاك الخير والشرّ لم يستقيم فى نوع الإنسان أيضاً، لأنَّ بعض افراده شرّ بالنسبة الى بعض، وخير بالنسبة الى آخر، فيلزم ان يكون خالق بعض الإنسان، الثور، وخالق بعض، الظلمة؛ ويشكل الأمر فيمن جمع الأمرين، فيكون خيراً لقوم وشرّاً لآخرين فأيهما يكون خالقه على هذا الأصل فإن اجتماعهما معاً محال.

وَمَا مِنْ الْمَضَارِّ وَالْمَقَاسِدِ تَحْكِي عَنِ الْحِكْمَةِ لَا التَّعَدُّ

وأيضاً ما من المضار والمقاسيد التي اعتلوا بها، وجعلوها سنداً لمذهبهم الفاسد، لا يلزم الشرية، وان لوحظ الشر بالنسبة الى الإنسان، وإنما يلزمها لولم تكن فيها جهة حكمة وخير اصلاً، بحيث تكون شراً مطلقاً. ومع وجود الحكمة فلا شرية فيها، ولا يلزم في الحكمة ايضاً ان تكون بدئية او مآلية دائماً؛ بل قد تكون الحكمة التأديب والعقوبة؛ كما تقدم عن الصادق (ع) في ابطال الأهمال.

وعلى كل حال فاذا فرض وجود الحكمة في هذه المضاد، فهي انما تحكي عن وجود الحكمة، لا عن التعدد؛ اي تعدد المؤثر، فلا بد ان يفحص عن وجه الحكمة، لا ان يذعن بعدمها مع الجهل بها، ثم يفرغ عليه تعدد الخالق. قال الصادق (ع) في جواب الزنديق حيث قال له فاخبرني عن الله، آله شريك في ملكه او مضاد له في تدبيره؟

قال (ع): لا، قال فما هذا الفساد الموجود في العالم من سباع ضارية، وهوام مخوفة، وخلق كثيرة مشوهة، ودود وبعوض وحيات وعقارب؟ وزعمت أنه لا يخلق شيئاً الا لعلّة، لأنه لا يعيب. قال (ص): الست تزعم أن العقارب تنفع من وجع المئانة والحصاة ومن يبول في الفراش، وأن افضل الثرياق ما عولج من لحوم الأفاعي؟ واعلم! إننا لو وقفنا على كل شيء خلقه الله لم خلقه ولائ شيء انشأه لكننا قد ساويناه في علمه، وعلمنا كل ما يعلم واستغفينا عنه، وكنا وهو في العلم سواء.^١

الكلام في التوحيد العبادي، وأنه عقلي ثانوي

التوحيد العبادي نوعان، ويقابله الشرك العبادي وهو ايضاً نوعان، فنوع من التوحيد العبادي الركن الأعظم في الإسلام، لا يتحقق الإسلام الا به؛ والنوع الآخر من حقائق الإيمان وكماله، فلا يحقق الإيمان ولا يكمل الا به. والمقصود بالأصالة هنا،

وَإِنَّمَا تَوْحِيدُهُ الْعِبَادِيُّ أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ بِلاَ أَنْدَادٍ
وَالشِّرْكُ أَنْ يُعْبَدَ غَيْرُهُ مَعَهُ أَوْ وَحْدَهُ وَكُلُّ شَرَعٍ مَنَعَهُ
وَحَزَبٌ أَهْلُهُ فِي الْأِسْلَامِ وَجِبَ وَكُفْرُهُ فِي الْعُظْمِ سَاوِيٌّ جَعَدَ رَبِّ
لِكَيْتِهِ لَيْسَ كَمَا تَقَدَّمَهُ مُنْتَبِهاً ذَاتاً وَعَقْلِي السَّمَةِ

هو النوع الأول، ألا أنا اتممناه بالثاني استطراداً وإِنَّمَا تَوْحِيدُهُ الْعِبَادِيُّ (اي النوع الأول، لأنه هو المقصود الأصلي فلا يحتاج الى قيد خاص) أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ بِلاَ أَنْدَادٍ معه، او وحدها. وَالشِّرْكُ الَّذِي فِي مَقَابِلِهِ أَنْ يُعْبَدَ غَيْرُهُ مَعَهُ أَوْ وَحْدَهُ؛ وَالأَوَّلُ كَمَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَعَيْسَى مثلاً، والثاني كعبدة الشمس والأصنام، وَكُلُّ شَرَعٍ مِنَ الشَّرَائِعِ الَّتِي جَاءَتْ بِهَا الرِّسَالُ مَنَعَهُ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ...﴾^١

وقال تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي...﴾^٢ وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾^٣ وقال تعالى: ﴿وَاسْتَلْ مِنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا اجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾^٤

وَحَزَبٌ أَهْلُهُ؛ أَيِ أَهْلِ هَذَا الشِّرْكِ فِي الْأِسْلَامِ، وَجِبَ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾^٥ وَكُفْرُهُ؛ أَيِ كُفْرِ هَذَا الشِّرْكِ فِي الْعُظْمِ سَاوِيٌّ جَعَدَ رَبِّ، فَإِنَّهُ لَا يَفْرُقُ فِي الْأِسْلَامِ بَيْنَ مَنْ يَكْفُرُ بِاللَّهِ، وَيَنْكُرُ الرَّبَّ اصْلاً، وَمَنْ اشْرَكَ بِعِبَادَتِهِ فِي الْحَكْمِ وَالْجِزَاءِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ بِالضَّرُورَةِ الْأِسْلَامِيَّةِ.

فهذا الشِّرْكُ، يَسَاوِي الشِّرْكَ الرَّبُّوبِي فِي الْحَكْمِ الْأِسْلَامِيِّ؛ لِكَيْتِهِ لَيْسَ كَمَا تَقَدَّمَهُ مُنْتَبِهاً ذَاتاً، بَحِيثٌ يَمْتَنِعُ بِالذَّاتِ، وَلَا عَقْلِي السَّمَةِ، بِحَيْثُ يَكُونُ الْحَكْمُ بِبَطْلَانِهِ مِنْ وَسْمَةِ الْعَقْلِ عَلَيْهِ. وَهَذَا غَايَةُ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا، فَإِنَّ الشِّرْكَ الرَّبُّوبِي مَمْتَنِعٌ ذَاتاً، وَمَسْتَحِيلٌ عَقْلاً كَمَا تَقَدَّمَ تَفْرِيرُهُ، دُونَ الشِّرْكِ الْعِبَادِيِّ، فَإِنَّهُ لَا يَسْتَحِيلُ ذَاتاً وَالْأَ

ما هو التوحيد
العبادي؟

ما هو الشرك؟

وجه الانشقاق بين
الشرك التوحدي
والشرك الربوبي

١. الانبياء ٢١: ٢٤.

١. النحل ١٦: ٣٦.

٢. زخرف ٤٣: ٤٥.

٣. الانبياء ٢١: ٢٥.

٥. بقره ٢: ١٩٣، انفال ٨: ٣٩.

بَلْ هُوَ بِالْشَّرْعِ وَلَا امْتِنَاعَ لَهُ فِي الْإِذْنِ أَوْ أَبَاحِهِ وَأَهْمَلَهُ
كَالْإِذْنِ فِي إطَاعَةِ الرَّسُولِ إِذْ هِيَ مِثْلُهُ لَدَى الْعُقُولِ

لما وقع؛ فإنَّ الواقع من الشُّرك الرُّبوبي، ليس ألا بحسب اعتقاد المعتقدين، وهو غير الواقع في نفسه ذاتاً؛ والشُّرك العبادي ليس ألا محض عبادة الشُّريك الاعتقادي، وهو واقع مُحَقَّقاً، ولا يمتنع العقل من تجويزه والترخيص فيه.

يجوز ان يحكم
الشرع والعقل
بالشرك العبادي

بَلْ هُوَ بِالْشَّرْعِ فَقَطْ، وَلَا امْتِنَاعَ لَهُ ايضاً عقلاً فِي الْإِذْنِ، بان يأذن في السجود لغيره تعالى. واليه يومى قوله (ص) بما حاصله: «لو كان السجود لغير الله جائزاً، لامرت المُرَّة ان يسجد لزوجها». أَوْ أَبَاحَهُ وَأَهْمَلَهُ مطلقاً، فَإِنَّهُ يمكنه ذلك، كما يمكنه الإِذْن في ترك العبادة، او عدم ايجابها اصلاً، كما أَنَّ اهل الجَنَّة لا عبادة لهم؛ بل ليست العبادة ألا كالأطاعة، بل هي نوع منها ألا أنَّ التَّخَصُّص فيها اكثر، فتكون حال الأذن فيها، كالأِذْنِ فِي إِطَاعَةِ الرَّسُولِ، إِذْ هِيَ؛ اى الأَطَاعَةُ مِثْلُهُ؛ اى مثل ذلك الشُّرك الممنوع لَدَى الْعُقُولِ، فَإِنَّ الأَطَاعَةَ والعبادة متساوية الأقدام، وكلتاها مختصتان بالملك العلام.

ولكنَّ الأعلام حيث نظروا الى تسوية الشركين: الشُّرك الرُّبوبي والعبادي في الأحكام، تَوَهَّموا عدم الفرق بينهما في جهة الاستحالة الذاتية والامتناع العقلي، وان فَرَّقوا بين ما يقابلهما من التوحيد في التسمية، بان سَمَّوا احدهما بالتوحيد الذاتي، والآخر بالعبادي. ومن اجل عدم فرقه بين الشُّركين، لم يضعوا لهما بابين، وخلطوا احدهما بالآخر، فلم يستقيم لهم اقامة البرهان العقلي على الشُّرك المطلق، فوقعوا لذلك في حيرة وغلق؛ حتَّى أَنَّ العلامة المجلسي (ره) اضطرَّ الى الألتزام بأنَّ التوحيد ثابت بالأدلة السمعية، قال (قده) عند اقامة الوجه: السابع: الأدلة السمعية من الكتاب والسنة، وهي اكثر من ان تحصى، وقد مرَّ بعضها ولا محذور في التمسك بالأدلة السمعية في باب التوحيد، وهذه هي المعتمد عليها عندي. انتهت كلامه.

والحاصل: أَنَّ العقل لا يحكم بامتناع هذا الشُّرك ذاتاً، كالشُّرك الرُّبوبي، فيجوز على الشارع الأذن والترخيص فيه، فلا يتوهم منه أننا نقول بعدم كونه عقلياً اصلاً، وعدم حكم العقل بمنعه اصلاً، بل الَّذِي نقول: هو أَنَّ العقل لا يحكم له بالامتناع الذاتي حكماً أَوَّلِيّاً، وهذا لا ينافي القول بكونه عقلياً ثانوياً، وأنَّ العقل يحكم بمنعه

وَأَنَّمَا الْعَقْلُ عَلَى الْأَصْلِ نَهَى
إِذْ بَعْدَ الْإِشْرَاقِ بِرَبِّ كَفَلَهُ
وَلَيْسَ لِلْمَمْلُوكِ طَاعَةٌ عَمَلٌ
فَالْأَصْلُ فِي الْإِشْرَاقِ فِي الْعِبَادَةِ
وَنَهْيُهُ أَغْنَى مِنَ الْبَيِّنَاتِ
عِبَادَةُ الْغَيْرِ لِمَنْ تَأَلَّهَا
مُغْتَرَفٌ بِكَوْنِهِ الْمَمْلُوكُ لَهُ
إِلَّا لِمَنْ يَمْلِكُهُ قَلٌّ وَجَلٌ
شَرْعٌ وَيُنْضِي الْعَقْلُ مَا أَفَادَهُ
يَكْفِيكَ مَا بَالَعَ فِي الْقُرْآنِ

لولا الإذن حكماً استقلالياً.

والى دفع هذا التوهم، وتقرير كونه عقلياً ثانوياً، اشترت بقولي: وَأَنَّمَا الْعَقْلُ عَلَى الْأَصْلِ المقرر عنده بعد الأقرار بالتوحيد لا على الامتناع الذاتي، نَهَى عِبَادَةَ الْغَيْرِ لِمَنْ تَأَلَّهَا؛ أى اعتقد الألوهية، إِذْ بَعْدَ الْإِشْرَاقِ والاعتراف بِرَبِّ، كَفَلَهُ، فهو مُغْتَرَفٌ بِكَوْنِهِ الْمَمْلُوكُ لَهُ، وقد ثبت عند العقل أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمَمْلُوكِ طَاعَةٌ وَعَمَلٌ، إِلَّا لِمَنْ يَمْلِكُهُ قَلٌّ وَجَلٌ، فالعقل وان لم يمنع عن عبادة الغير ذاتاً، إلا أَنَّهُ يمنع عنه للمقرّ بحكم الأصل، فَإِنَّ الْأَصْلَ عنده بعد الأقرار بالملكية، عدم جواز التصرف فى ملكه إلا بأذنه. وهذا حكم ثانوى متفرع على الأقرار بالنظر الى كونه تصرفاً فى الملك، وذلك حكم أولى بالنظر الى ذات عبادة الغير فى نفسه ومن حيث هى وجواز الترخيص فيه على الله، والحكمان لا يتنافيان ولا يتناقضان.

فَالْأَصْلُ فِي الْإِشْرَاقِ فِي الْعِبَادَةِ، نفيّاً واثباتاً، ومنعاً وترخيصاً، شَرْعٌ، فَإِنْ شَاءَ اجازته، وَإِنْ شَاءَ لَمْ يَجْزِهِ.

الشرع، هو الاصل
فى الاشراك العبادى
نفيّاً وإثباتاً

وعندى، أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ شُعَيْبٍ (ع): ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبَّنَا وَسِعَ رَبَّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^١ إشارة الى ذلك. بل لا يبعد ان يكون قول ابراهيم (ع): ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تَشْرَكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا...﴾^٢ ان يكون كذلك وان كان قوله: «شيئاً» له اطلاق وعموم، والله العالم فى الآيتين. واطهر منهما قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ...﴾^٣

ولها نظير في غير موضع من القرآن وهي ظاهرة في تعليل الذم عن عبادة الأصنام بكونها مما لم ينزل الله به من سلطان. وفي الآية السابقة ﴿اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾^١ ايضاً ايماء الى ذلك.

وكُل ما اراد الشريع وافاده من المنع او الأذن، يُمنضى العقل ما أفاده؛ اذ ليس للعقل حكم استقلالى تنجيزي فيه، وإنما يمنع عنه قبل الإذن والمنع من الشارع على الأصل، وهو وان كان ايضاً على الاستقلال، إلا أنه حكم تعلقي منه، معلق على عدم الرخصة من الشارع.

نهى الشارع من
الشرك العبادى

وَأَمَّا نَهْيُهُ؛ اى نهى الشارع عنه قولاً وعملاً، فهو أغنى من أن يحتاج إلى التبيان لشيوعه واشتهاره وكثرته، أما عملاً: فسيرته فى دعوته، وحروبه، وامره بكسر الاصنام، ودعوة المشركين الى الاسلام، وخلع الأنداد؛ وأما قولاً: فَإِنَّ الكتب مشحونة باقواله فى خطبه وادعيته ومكاتبته. يَكْفِيكَ من ذلك مَا بَالَعَ فى القرآن، ولأجل هذا الوضوح والأشتهار، لم يحتج الى الاستكثار باقوال الأئمة الأطهار(ع)، مع أنَّ الأستقصاء هنا ممَّا لا تحصى والأقتصار على قدر الأماكن يغنى عنه ما فى القرآن.

تتمّة فى التوحيد الايمانى

نستطرد الكلام فى الختام، بعد ذكر التوحيدين الذين هما ركنان فى الاسلام، بذكر التوحيد الايمانى.

فاعلم: إِنَّ الأيمان له اطلاقان: اطلاق عام: «وهو يرادف الاسلام»، واطلاق خاص «يختص بوصفه الخواص»؛ فباطلاقه الخاص يمتاز عن الاسلام، وان كان مع ذلك من مراتبه كمرتبة الخاص من العام؛ فللايمان ايضاً توحيد خاص يخص به ويكون من اركانه، فلا يكون العبد مؤمناً حتى يكون مؤحداً بهذا التوحيد، كما أنه لا يكون مسلماً حتى يكون مؤحداً بذينكما التوحيدين؛ وكما أنَّ الأيمان كمال للاسلام، فتوحيدة ايضاً توحيد كمالى، وكمال للتوحيد المطلق الإسلامى. والى ذلك اشرت بقولى:

وَبَعْدَ تَوْحِيدِ الْإِسْلَامِ يَلِي تَوْحِيدَ الْإِيمَانِ عَلَى الْمُشْتَكِلِ

وَبَعْدَ تَوْحِيدِ الْإِسْلَامِ، يَلِي تَوْحِيدُ الْإِيمَانِ، وهو توحيد الْإِيمَانِ وهو مفروض عَلَى الْمُشْتَكِلِ؛ أي لا مدخل له في الْأَسْلَامِ، لَأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ بِدُونِهِ، وَإِنَّمَا يَرَادُ مِمَّنْ أَرَادَ الْأُسْتِكْمَالَ لَأَنَّهُ تَوْحِيدُ كَمَالِي. وهذا التوحيد في جهات، يجمعها ثلاث جهات، هي من آثار الْإِيمَانِ وحقيقته وكماله:

للتوحيد الإيماني
جهات ثلاث

الأولى: من حيث الطاعة، بأن لا يطيع غير الله كما لا يعبد غير الله، ألا من أمر الله باطاعته، فإنه من اطاعة الله؛ كما قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^١ الثانية: من حيث الأخلاص، بأن يخلص له العبادة والإطاعة والدين، وهو يجمع الآخرين أيضاً، كما قال تعالى: ﴿فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^٢ وقال: ﴿أَمْرٌ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا آيَاهُ﴾^٣

وقال أمير المؤمنين (ع): «وكمال توحيدهِ الأخلاص له»^٤ ان أريد من الأخلاص، الأخلاص في العمل.

الثالثة: من حيث المسألة، فلا يستل غير الله ومن لوازمها، ان لا يثق بغير الله، ولا يرجو غير الله، ولا يرى رازقاً وناجياً ومعطياً ومانعاً إلى غير ذلك، غير الله تعالى. وهذه الحيثية من لوازم التوحيد الأفعالي، الذي يقول به الأشاعرة، لا الذي يقول به الفلاسفة، وسيأتي التعرُّض لهما.

اتسام الشرك

ومقابل كل من هذه الجهات الثلاث وخلافها، يعد شركاً في تلك الجهة، فاطاعة غير الله شرك في الإطاعة، وعدم الأخلاص في العبادة، وهو الزَّيَاء، شرك فيها، وفي الطاعة والدين، وهو النفاق شرك فيهما، ومسألة غير الله، والتَّوَكُّلُ عَلَى غير الله، ورجاء غير الله، وهكذا امثالها شرك في التَّوَكُّلِ والتَّفْوِيضِ والرجاء وغيرها^٥.

١. نساء: ٤: ٨٠. ٢. غافر: ٤٠: ٦٥.

٣. يوسف: ١٢: ٤٠. ٤. البحار: ٤: ٢٤٧/٥.

٥. ولا يخفى أنه لا يمكن ادخال الأخير في الشرك الربوبي يجعله من مراتبه، والأولين في الشرك العبادي، فإنَّ الإطاعة والإخلاص نوع من العبادة، وحينئذٍ يقسم كل من الشرك الربوبي والعبادي إلى قسمين: جَلْبَى وخَفَى؛ فيجعل الأولان من القسم الخفي للشرك الربوبي، والأخير من الخفي للشرك العبادي، ألا أن الذي صنعناه، احسن ليفرق بين ما هو شرك في الإسلام، وما هو شرك في الإيمان.

وَكَايِلُ التَّوْحِيدِ فِي الْإِخْلَاصِ لَهُ قُضْدًا وَفِي طَاعَتِهِ وَالْمَسْأَلَةُ
وَشِرْكُهُ شِرْكٌ فِي الْإِيمَانِ الصَّغَى فَالشَّرْكُ نَوْعَانِ: جَلِيٌّ وَخَفِيٌّ

والى جملة ما ذكر، اشرت بقولى:

وَكَايِلُ التَّوْحِيدِ؛ اى التَّوْحِيدُ الكَامِلُ فِي الْإِخْلَاصِ لَهُ قُضْدًا، فلا يرائى ولا ينافى، وَفِي طَاعَتِهِ وَفِي الْمَسْأَلَةِ؛ اى مسألته تعالى وَشِرْكُهُ؛ اى شرك هذا التوحيد الكمالى، حيث إن لكل توحيد شرك يخص به، شِرْكٌ فِي الْإِيمَانِ، لا فى الإسلام، ولا فى مطلق الإيمان ايضاً، بل فى الإيمان الصغى الخالص، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^١

وعلى هذا، فَالشَّرْكُ بمقتضى النوعين المتقدمين: الربوبى والعبادى، وهذا النوع الثالث؛ نَوْعَانِ: جَلِيٌّ وهما المتقدمان، وَخَفِيٌّ وهو هذا النوع؛ وخفائه من وجهين: من جهة أنَّ عامة النَّاس لا يرونه شركاً، ومن جهة أنَّه لا يحكم فى ظاهر الإسلام بالشرك.

ثم إنَّ هذا النوع له مراتب فى الخفاء، فربما يكون بعض المراتب اخفى من بعض؛ كما أنَّ جلاء الرِّياء، ليست كجلاء النفاق وطاعة من لا اهليَّة له، وقد يكون بعض المراتب فى الخفاء، بحيث لا يعرفه، او لا يدركه ألا من جعله الله من اهل توحيده، كيف وقد قال (ص): «الشَّرْكُ اخفى من ديبب التَّمَلُّ على الصَّفا»^٢

تنبيه على فساد توهمين: هما، افراط وتفريط

قد ظهر ممَّا تقدَّم، أنَّ الشَّرْكُ باعتبار المنوعية على نوعين: منه ما هو ممنوع عقلاً، لكونه محالاً ذاتاً؛ ومنه ما هو ممنوع شرعاً، وحرامٌ فى الدِّين. والأوَّل، لا اشتباه فيه، لانحصار مصداقه بمورد واحد، وهو الشَّرِكُ فى الربوبية بفرض ربين وصانعين اوازيد؛ واما الثانى فحيث أنَّ له مصاديق من حيث العبادة والأطاعة وغيرها، ولكل

→ واما المشهور، فلم يفرقوا بينهما، كما لم يقسموا كلاً من الشركين الى الجلى والخفى بل جعلوا المقسم الشرك، وقسموه الى قسمين، من دون تبين فى أنَّ ما ذكرناه من الشرك الإيمانى من اى القسمين.

أَفَرَطَ فِي الشَّرْكِ الْعِبَادَى طَائِفَةٌ
فَعِنْدَ الْأُولَى أَنَّ فِي التَّوَسُّلِ
وَالْآخِرُونَ أَوْجِبُوا لِلْعَابِدِ
وَأَخْتَجَبَتِ الْأُولَى بِآيَاتِ نَهَتْ
لَهَا فِي الشَّرْكِ فِي الْعِبَادَةِ
وَلَيْسَ الْأَسْتِغْفَاعُ وَالتَّوَسُّلُ
وَفَرَطَتْ أُخْرَى لِقَضْرِ الْمَعْرِفَةِ
وَنَحْوِهِ بِالْأُولِيَاءِ شِرْكَ جَلِيلٍ
تَصْوِيرِ صُورَةِ الْوَلِيِّ الْمُزِيدِ
عَنْ مُطْلَقِ الشَّرْكِ بِهِ وَقَدْ سَهَتْ
لَا فِي التَّوَسُّلَاتِ لِلْوَفَادَةِ
شِرْكَاءَ بَلَى الشَّرْكَ هُوَ التَّأَصُّلُ

من العبادة والأطاعة مصاديق من حيث الكيفية، فهو قابل للأشتباه ومحتمل للتشكيك؛ ومن أجل ذلك حدث بين أناس وهمان: من حيث التعميم والتخصيص، وكلا الوهمين خارجان عن الحق والأعتدال، سالكان سبيل الأفرط والتفريط، مقصران في الاستدلال. وقد رايت من الواجب التنبيه على فسادهما:

فاعلم؛ أنه أفرط في الشَّرْكِ الْعِبَادَى الحرام شرعاً، لا الشَّرْكَ المحال ذاتاً، طائفة، فتعدوا منه إلى غيره؛ أي أوجبوا الحرمة لما ليس بحرام، وقالوا بالشَّرْكَ لما ليس بشرك، وفَرَطَتْ طائفة أُخْرَى، فجوزوا ما هو من الشَّرْكَ المحرَّم وجعلوه ممّا ليس بشرك. كل ذلك لِقَضْرِ الْمَعْرِفَةِ، حيث لم يعرفوا الشَّرْكَ المحرَّم على وجهه وحقيقته، فوقعوا في أفرط وتفريط. فَعِنْدَ الطائفة الأولى، مقرر أن في التَّوَسُّلِ لطلب الحاجات ونحوه؛ كالاستشفاع والاستغناء بِالْأُولِيَاءِ، من الأنبياء والأوصياء، فضلاً عن دونهم، شِرْكَ جَلِيلٍ، والحقوه بالشَّرْكَ الْعِبَادَى.

وَالْآخِرُونَ، وهم المفرطون، أَوْجِبُوا لِلْعَابِدِ المصلّى أو غيره، تَصْوِيرِ صُورَةِ الْوَلِيِّ الْمُزِيدِ بزعيمهم في قلبه، وقالوا بأنه ليس بشرك.

وَأَخْتَجَبَتِ الْأُولَى بِآيَاتِ نَهَتْ عَنْ مُطْلَقِ الشَّرْكِ بِهِ تعالى، وَقَدْ سَهَتْ فِي جِهَةِ الْأَسْتِدْلَالِ، وفي فرضهم ذلك من الشَّرْكَ فِي الْعِبَادَةِ، أو مطلق الشَّرْكَ المنهَى، لَأَنَّهَا؛ أي الآيات الناهية، إنما وردت فِي الشَّرْكِ فِي الْعِبَادَةِ، لَا فِي التَّوَسُّلَاتِ الَّتِي تطلب بها الوسيلة لِلْوَفَادَةِ إِلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -، وَلَيْسَ الْأَسْتِغْفَاعُ وَالتَّوَسُّلُ شِرْكَاءَ فِي الْعِبَادَةِ، حَتَّى تشمّلها الآيات الخاصة بها، ولا شركاً في نفسها؛ إذ لا بُدَّ مِنْهَا إِلَّا الْوَسِيلَةُ وَالتَّوَسُّلُ.

الشرك العبادي قابل
للاشتباه ومحل
للتشكيك

الانفرط والتفريط
يكون في الشرك
العبادي

هل التوسل شرك؟

بَلْ هُوَ كَالثَّائِبِ وَالْوَكِيلِ فِي دَعْوَةٍ وَحَاجَةٍ وَقِيلَ
وَأَنَّهُ وَاسِطَةٌ فِي الْطَّلَبِ يَرْجُوا مِنَ اللَّهِ قَضَاءَ الْمَطْلَبِ
كَيْفَ؟ وَقَالَ وَابْتَغُوا الْوَسِيلَةَ وَاسْتَغْفِرُوا الرَّسُولَ شَاهِدٌ لَهُ
بَلْ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ الْقُدُّوسُ بِهِ كَذًا فَأَتُوا الْبُيُوتَ مُشْعِرُ

حقيقة التوسل

بَلِ الشِّرْكَ هُوَ التَّأْصُلُ، لا التَّوَسُّلُ فَإِنَّ مفهوم التَّوَسُّلِ، ليس الا طلب الوسيلة، وجعل المتوسِّل به واسطة بينه وبين الله، واين الشِّرْكَ من معنى الوسطة؟ والتَّأْصُلُ: هو ان ينظر الى المتوجِّه اليه بالأصالة، ويطلب الحاجة منه من نفسه، وهذا هو الشِّرْكَ الظَّاهِر، لكنَّه ليس من مفهوم التَّوَسُّلِ ذلك، ولا يراد من المتوسِّل اليه ذلك، ايضاً، بَلْ هُوَ: اى المتوسِّل اليه، الَّذِي هو مدلول الكلام كَالثَّائِبِ وَالْوَكِيلِ، الَّذِي ينوب عن غيره او يتوكَّل عن الغير في دَعْوَةٍ: اى دعاء يدعو نيابة او وكالة عنه وفي حَاجَةٍ، فيطلبها او يعملها عنه كذلك، وفي قِيلَ، بان يبلغ قولاً، وَأَنَّهُ: اى المتوسِّل اليه في نظر المتوسِّلِ وَاسِطَةٌ فِي الْطَّلَبِ، بان يبلغ حاجته، ويسعى في طلبه، ويستشفع في حصول مطلبه، ولا ينافي ذلك رجائه من الله وانقطاعه اليه، بل هو في هذا الحال، يَرْجُوا مِنَ اللَّهِ قَضَاءَ الْمَطْلَبِ؛ وَأَمَّا يتوسَّل اليه لأجل ان يكون له شريك ومعاون في دعائه، فيكون اقرب الى الاستجابة لما له من القرب والمنزلة عنده، بحيث لا يرد الله تعالى وجهه. ومحض الوسطة في الأيصال والطلب، لا يخرج الرجاء والدَّعاء عن التَّوَحِيدِ الى الشِّرْكَ، ولو كانت بالف واسطة بعد ما يعلم أنَّ القضاء ليس الآبيده تعالى، وأَنَّهُ لا يطلبه الآمنه، كما أنَّ الوسطة من قبل الله تعالى في الأيصال الى العبد، لا يخرججه عن كونه من الله ولو بالف واسطة؛ نظير الوسايط بين السُّلْطَانِ والرَّعِيَّةِ في طلبهم الحوائج منه، او في ايصالها منه اليهم.

كَيْفَ تكون الوسيلة والواسطة منافية للرجاء؟ وَقَدْ قَالَ تعالى: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ...﴾^١ وقال تعالى ايضاً: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾^٢ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا لَهُمْ الرَّسُولَ﴾^٣ شَاهِدٌ لَهُ اشارة الى قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ

وَإِنْ يَكُنْ هَذَا مِنَ الشُّرْكِ فَلَا مَانِعَ بَعْدَ الْأُذُنِ أَنْ تُؤْيِلَا
إِذْ لَيْسَ ذَا مِنَ الْمَحَالِ الذَّاتِي بَلْ هُوَ مُؤَقَّوفٌ عَلَى الْإِتْبَاتِ

تواباً رحيماً. ^١ واستغفار الرسول ليس الآ وسيلة واستشفاعاً؛
ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَيَا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّا رُؤُسَهُمْ
وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ. ^٢ وقوله تعالى، حكاية عن يعقوب واولاده: ﴿وَقَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا قَالَ
سَوْفَ اسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَبِّي. ^٣ بل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ
آمَنُوا... ^٤ قَدْ يُشْعِرُ بِهِ، فَإِنَّ الْوَلِيَّ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْخَلْقِ لَهُ سَمَتَانِ: الْأَخْذُ مِنْهُ
تَعَالَى، وَارَاةُ الْإِلَهِ خَلْقُهُ، وَتَدْبِيرُ الْخَلْقِ سِيَاسَتُهُ، وَإِدَاءُ حَوَائِجِهِمْ إِلَيْهِ وَهُوَ مَعْنَى الْوَسَاطَةِ.
وَكَذَا: ﴿فَأَتَوْا الْيَتِيمَ مِنْ أَبْوَابِهَا... ^٥ مُشْعِرٌ بِهِ أَيْضاً، فَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأَوْصِيَاءَ
أَبْوَابَ رَحْمَتِهِ تَعَالَى وَمَسْئَلَتِهِ، وَالتَّوَسَّلَ بِهِمْ (ع) اتِّبَانٌ إِلَيْهِ تَعَالَى مِنَ الْبَابِ.
هَذَا كَلَّهُ أَوَّلًا، وَحَاصِلُهُ: أَنَّ التَّوَسَّلَ بِمَفْهُومِهِ الْوَضْعِي وَبِحَقِيقَتِهِ الْإِعْتِقَادِيَّةَ عِنْدَ
الْمُتَوَسِّلِ، لَيْسَ مِنَ الشُّرْكِ أَصْلًا؛ بَلْ مِبَازْنُ لَهُ.

وَأَمَّا ثَانِيًا: فَإِنَّ لَيْجَ الْخَصْمِ الْعِنُودَ وَابْنِ الْآلِ أَنَّهُ مِنَ الشُّرْكِ مَفْهُومًا وَوَاقِعًا، فَنَقُولُ:
وَإِنْ يَكُنْ مِثْلُ هَذَا التَّوَسُّلِ مِنَ الشُّرْكِ، فَلَا مَانِعَ بَعْدَ الْأُذُنِ أَنْ تُؤْيِلَا، إِذْ لَيْسَ ذَا مِنَ
الْقِسْمِ الْمَحَالِ الذَّاتِي، بِحَيْثُ لَا يَقْبَلُ الْأُسْتِثْنَاءُ وَالتَّخْصِصُ، بَلْ هُوَ؛ أَيْ التَّوَسُّلِ
وَنَحْوِهِ، مُؤَقَّوفٌ عَلَى الْإِتْبَاتِ، لِأَنَّهُ إِمَّا مِنَ الشُّرْكِ فِي الْعِبَادَةِ أَوْ الشُّرْكِ فِي الْإِيمَانِ،
وَكِلَاهُمَا مِمَّا يَقْبَلُ الْأُذُنُ وَالتَّرْخِصُ. فَعَايِنْتَ أَنْ يُطَالَبَ بِالذَّلِيلِ الْمُبْتَدِئِ لِلإِذْنِ، وَيَكْفَى
فِيهِ أَمْرُهُ تَعَالَى بِهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾. وَكَذَلِكَ الْآيَاتُ الْمُتَقَدِّمَةُ.
وَالْحَاصِلُ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ بِحَسَبِ الْأُطْلَاقِ مِنَ الشُّرْكِ، كَانَ بِحَسَبِ الْإِذْنِ مِنَ الشُّرْكِ
الْمُسْتَثْنَى، وَمَرْجِعُ الْأُسْتِثْنَاءِ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِشُرْكَ شَرْعًا بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، فَإِنَّ مَرْجِعَهُ إِلَى
أَنَّهُ لَيْسَ بِشُرْكَ وَضْعًا.

لو سألنا بيان
التوسل لشرك فلا
مانع بعد اذن الشارع

٢. منافقون ٦٣: ٥.

١. النساء ٤: ٦٤.

٤. مائدة ٥: ٥٥.

٣. يوسف ١٢: ٩٧ - ٩٨.

٥. بقرة ٢: ١٨٩.

وَالْفِرْقَةُ الْآخَرَى بَنُوا التَّصَوُّفَ
مِنْ أَنَّ فِي الْعِبَادَةِ التَّخَاطُبُ
وَأَنَّهَا مَقَامٌ عَزَّ شَائِخُ
وَأَنَّهَا مِعْرَاجُ أَنْسِ رَبِّهِ،
فَالْقَصْرُ الْبَاقُونَ فِي الْجِبَابِ
وَمَا لَهُمْ وَجْهٌ سِوَى التَّخَرُّفِ
وَفِي التَّخَاطُبِ الشُّهُودُ وَاجِبٌ
فَمَا اسْتَحَقَّهَا سِوَى الْمَشَائِخِ
وَعَلْوَةٌ فِي حَضْرَةِ الْقُدِّسِ بِهِ
وَالْوَاقِفُونَ مِنْ وَرَاءِ الْبَابِ

دفع التوهم الثانى الذى توهمه المفرطون، وهم الصوفية

وَالْفِرْقَةُ الْآخَرَى بَنُوا التَّصَوُّفَ؛ يعنى، أَنَّ القائل من ابناء التصوف، لا أَنَّ الصوفية كلهم يقولون بذلك، بل القائل به قوم منهم؛ فإنهم مضافاً الى تنزيلهم مشايخهم منزلة الأنبياء والأئمة (ع) فى التَّوَسُّلِ والاستشفاع بهم، اوجبوا تصوير صورة المرشد فى قلب العابد، وان يتَّوَجَّه فى المخاطبات، كقوله «إياك نعبد وإياك نستعين»، الى تلك الصورة ويقصدها.

مقدمات نول
المفرطين

وَمَا لَهُمْ فى ذلك وَجْهٌ سِوَى التَّخَرُّفِ، كسائر خرافاتهم وَلَقَدْ نَقَلْنَا لهذه الخرافة مقدمات: مِنْ أَنَّ فى الْعِبَادَةِ، التَّخَاطُبُ مع المعبود مطلقاً، إمَّا لفظاً ومعنى، كقوله إياك نعبد من المخاطبات الصريحة، او معنى فقط، كغيرها، فَإِنَّ الْعِبَادَةَ لا تخلو عن مخاطبة، معنوية، قلبية، وان لم تكن بصيغة الخطاب، هذه المقدمة الأولى؛
وَفِي التَّخَاطُبِ، الشُّهُودُ (اي شهود المخاطب للمُخَاطَبِ) وَاجِبٌ، وهذه المقدمة الثانية؛

وَأَنَّهَا؛ اى العبادَة مَقَامٌ عَزَّ شَائِخُ، لا عَزَّة ولا شموخ فوقها للعبد، حَتَّى قَبِل الْعِبَادِيَّةَ جوهره كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةَ، وقال امير المؤمنين (ع): «كفى بى عِزًّا ان اكون لك عبداً»^١ وهى مقام المكالمة مع الله، فَمَا اسْتَحَقَّهَا سِوَى الْمَشَائِخِ الْكَثَلِينَ الْوَاصِلِينَ، وَأَنَّهَا ايضاً مِعْرَاجُ أَنْسِ رَبِّهِ؛ كما اشتهر أَنَّ الصلوة معراج المؤمن، وهى مقام انس بالله، وَخَلْوَةٌ فى حَضْرَةِ الْقُدِّسِ بِهِ؛ اى معه كما فى الحديث: «لو علم المُصَلِّى من يناجى ما انفلت»^٢ فهذا مقام لا يستحقه غير اهل القرب والوصال، فَالْقَصْرُ الْبَاقُونَ بعد فى الْجِبَابِ، حجاب التَّعَيِّنَاتِ وحجاب انفسهم، وَالْوَاقِفُونَ مِنْ وَرَاءِ الْبَابِ، لعدم كونهم

لَيْسَ لَهُمْ تَخَاطُبٌ حُضُورِيٌّ وَلَا الْوُودُ دَاخِلَ السُّتُورِ
فَمَا لَهُمْ طَرِيقٌ إِلَّا الْوَاسِطَةُ وَصُورَةُ الشَّيْخِ تَكُونُ رَابِطَةً
وَهَذِهِ الْوَاسِطَةُ كَالْتَّوَسُّلِ فَلَا يُقَالُ: إِنَّهَا شِرْكٌ جَلِيٌّ
وَكُلُّهَا خُرَافَةُ التَّلْبِيسِ وَزُخْرَفَاتُ الْقَوْلِ مِنْ إِبْلِيسَ
فَلَا الْمَقَامُ مِنْ مَقَامِ الْوَاسِطَةِ وَلَا لِهَؤُلَاءِ شَأْنُ الرَّابِطَةِ

واجدين لشرط الدخول، ليسَ لَهُمْ تَخَاطُبٌ حُضُورِيٌّ، وَلَا الْوُودُ دَاخِلَ السُّتُورِ، بل هم عن ربهم لمحجوبون، وما مِنَّا إلَّا له مقام معلوم، ولو دنوت انملة لاحتقرت، وهذه المقدمة الثالثة.

والنتيجة: فَمَا لَهُمْ طَرِيقٌ إِلَّا الْوَاسِطَةُ، فلا بدَّ لهم في تخاطبهم من التوسيط، لحرمانهم عن الشهود الذي شرط في التخاطب، وَصُورَةُ الشَّيْخِ تَكُونُ رَابِطَةً بينه وبين المعبود؛ فاذا توجَّه إليها بقلبه، فقد توجَّه إلى المعبود، وإذا كَلَّمَهَا فقد كَلَّمَ المعبود. ثم قاسوا هذا التوسط بالتوسل، فقالوا: وَهَذِهِ الْوَاسِطَةُ؛ أي صورة الشيخ في جوازها وصحتها، كَالْتَّوَسُّلِ بعينه، فَلَا يُقَالُ: إِنَّهَا شِرْكٌ جَلِيٌّ، اذ ليست إلَّا نظيره في التوسيط.

وَكُلُّهَا؛ أي الوجوه المذكورة خُرَافَةُ التَّلْبِيسِ، ليلبسوا على النَّاسِ دينهم، وَزُخْرَفَاتُ الْقَوْلِ مَتَّخَذَةٌ مِنْ إِبْلِيسَ: ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾^١ وأنهم كما قال تعالى أيضاً: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا...﴾^٢

ابطال نول الصوفية

وكل ما ذكروا من المقدمات مع قياسهم، باطل؛ كما قلت: فَلَا الْمَقَامُ مِنْ مَقَامِ الْوَاسِطَةِ، لأنَّ العبادة لا تقبل التوسط، كما يظهر وجهه؛ والتوسيط إنما هو في ابلاغ الحوائج وانجاح المقاصد، وَلَا لِهَؤُلَاءِ المشايخ الَّذِينَ يزعمونهم شركاء، شَأْنُ الرَّابِطَةِ والتوسط، فإن الله برئ عنهم، وهم عنه بُعداء، لأنهم ارادوه من غير بيوت أذن الله أن ترفع، وارادوا اتیان البيوت من ظهورها.

وَلَا الْعُبُودِيَّةُ بِالْوُضُولِ	وَلَا الْوُضُولُ مُنْكِرُ الْحُضُولِ
وَلَا الشُّهُودُ فِي التَّخَاطُبِ اغْتَبَرُ	وَلَا هُنَا يُغْفَلُ ذَاتًا فَادْكِرْ
بَلِ الْعِبَادُ فِي الْعِبَادَةِ السَّوَاءُ	وَالْكُلُّ يَغْبُدُونَ مَعْبُودَ السَّمَاءِ
وَقَدْ كَفَى الْجَمِيعُ فِي التَّخَاطُبِ	الْعِلْمُ بِالْحُضُورِ لِلْمُخَاطَبِ
فَتَعْبُدُ اللَّهَ تَرَاهُ فَالْهَ يَرَى	إِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَالْهَ يَرَى
وَالشَّرْطُ فِي التَّخَاطُبِ الْحُضُورِيُّ	حُضُورُ زَائِرٍ لَدَى الْمَرْزُورِ

وَلَا الْعُبُودِيَّةُ بِالْوُضُولِ، فتكون من شأن الواصلين، كما زعموا. ولو سلم أنهم من الواصلين، وتخصيصها بهم مخالف للكتاب والسنة، فإن الله تعالى ندب الناس جميعاً إلى عبادته، وطلب منهم جميعاً التضرع إليه بعبوديته. وَلَا الْوُضُولُ بالمعنى الذى ابدعوه مُنْكِرُ الْحُضُولِ فى نفسه ﴿وَامْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمْنَى﴾^١؛ ان ذاك الآ ما منتهم انفسهم واستهوتهم الشياطين، والآ فاين التراب ورب الأرباب؟ معاذ الله ان تكون النسبة بين المخلوقين والخالق كنسبة البحر والقطرة فيكون وصول العبد اليه كوصول القطرة بالبحر! او غير ذلك من التخييلات.

وَلَا الشُّهُودُ فِي التَّخَاطُبِ اغْتَبَرُ، لا وضعاً، ولا عقلاً، ولا شرعاً، وإتماً يعتبر مجرد الحضور، وان كان من وراء الستور؛ وَلَا هُنَا يُغْفَلُ الشُّهُودُ ذَاتًا، لما مر من امتناعه بكل قسميه: الشهود العينية والقلبية، فَادْكِرْ ما ذكر سابقاً. فكل ما ذكره ليس الآ تخيلات محض واوهام صرف؛ بَلِ الْعِبَادُ فِي الْعِبَادَةِ السَّوَاءُ، كاملهم وناقصهم، لا يعبد بعضهم بعضاً ولا يتوجه بعضهم إلى بعض، وَالْكُلُّ يَغْبُدُونَ مَعْبُودَ السَّمَاءِ؛ وَقَدْ كَفَى الْجَمِيعُ فِي التَّخَاطُبِ الْعِلْمُ بِالْحُضُورِ لِلْمُخَاطَبِ، يستوى فى ذلك النبى (ص) ومن دونه؛ غاية الأمر الفرق بينهم فى مراتب العلم والايقان بالحضور، فَتَعْبُدُ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ حَاضِراً، إِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَالْهَ يَرَى؛ اشارة الى قوله (ص) وقول الصادق (ع): اعبد الله كأنك تراه، فان لم تكن تراه فإنه يراك.^٢

وَالشَّرْطُ فِي التَّخَاطُبِ الْحُضُورِيُّ لو فرض اشتراط التخاطب بحضور المخاطب، لا العلم بحضور المخاطب، حُضُورُ زَائِرٍ لَدَى الْمَرْزُورِ ايضاً، لا شهوده للمزور، والحضور هنا لا يراد به الحضور المكانى، بل القربى، وهو يحصل من العابد

وَلَا يَرَى مِنْهُ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ
وَلَا يُقَاسُ الْأَمْرُ بِالتَّوَسُّلِ
إِذْ لَا يَكُونُ مَنْ بِهِ تَوْسُّلًا
وَهُوَ شَفِيعٌ فَيُؤَدِّي الْمَسْأَلَةَ
وَلَا تَكُونُ هَكَذَا الْعِبَادَةُ
فَكُلُّ مَنْ نَوَاهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ
فَالسُّورَةُ الَّتِي مُخَاطَبٌ بِهَا
وَمَا التَّقَرُّبُ الَّذِي تَصَوَّرُوا

مِنَ الْخِطَابِ مِنْ وَرَاءِ الْبَابِ
إِذْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ الْفَرْقُ جَلِيلٌ
إِلَّا كَأَلَّةٍ يُعَيِّنُ السَّائِلُ
وَيَسْأَلُ التَّجَحُّعَ لِقُرْبِ الْمَنْزِلَةِ
فَإِنَّهَا صَارَتْ لِمَنْ أَرَادَهُ
تَمَحَّضَ الْخُضُوعِ بِالْوُقُوعِ لَهُ
مَعْبُودُهُ الَّذِي لَهُ تَوَجُّهٌ
إِلَّا الَّذِي بِهِ الْفَرِيضُ اعْتَدَوْا

بمحض التوجه، ولا يرى منهُ أولوا الأبواب من الخطاب من وراء الباب، ولا يقول احد أنه ليس من الخطاب حتى يشهد المخاطب المخاطب.

وَلَا يُقَاسُ هَذَا الْأَمْرُ بِالتَّوَسُّلِ، إِذْ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ الْفَرْقُ جَلِيلٌ، إِذْ لَا يَكُونُ مَنْ بِهِ تَوْسُّلًا، مِنَ النَّبِيِّ (ص) وَالْأَمَامِ (ع) وَغَيْرِهِمَا إِلَّا كَأَلَّةٍ يُعَيِّنُ السَّائِلُ فِي الْوَصُولِ إِلَى مَقْصَدِهِ، نَظِيرٌ مَنْ يُوَمِّنُ عَلَى دَعَائِهِ أَوْ نَظِيرٌ مَنْ يُوَدِّي مَكْتُوبَهُ إِلَى الْمَسْتَوَلِ عَنْهُ، وَالْأَلَّةُ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ وَلَا يَقْصِدُهَا أَحَدٌ، وَهُوَ؛ أَيْ الْمَتَوَسِّلُ بِهِ، شَفِيعٌ لِلْسَّائِلِ فَيُؤَدِّي الْمَسْأَلَةَ مِنْ قِبَلِهِ، وَيَسْأَلُ التَّجَحُّعَ لَهُ بِشَفَاعَتِهِ لِقُرْبِ الْمَنْزِلَةِ لَهُ فَلَيْسَ فِي التَّوَسُّلِ ادْنَى إِلَيْهِامْ يَكُونُ الْمَطْلُوبُ شَخْصَ الْمَتَوَسِّلِ بِهِ وَلَا يَخْرُجُ الْمَتَوَسِّلُ بِهِ عَنْ حَقِيقَتِهِ؛ أَيْ كَوْنِهِ أَلَّةً أَوَّلًا، وَلَا تَكُونُ هَكَذَا الْعِبَادَةُ فَإِنَّهَا صَارَتْ لِمَنْ أَرَادَهُ نَوَاهُ وَلَا تَقْبَلُ التَّوَسُّلَ وَالْأَلَّةَ أَوَّلًا، إِذِ الْعِبَادَةُ لَيْسَتْ إِلَّا الْخُضُوعُ لِلْمَتَوَجِّهِ إِلَيْهِ.

فَكُلُّ مَنْ نَوَاهُ وَاجْرَاهُ عَلَى قَلْبِهِ وَتَوَجَّهَ إِلَيْهِ بِالْخُضُوعِ لَهُ، تَمَحَّضَ الْخُضُوعِ بِالْوُقُوعِ لَهُ، وَلَا يُمْكِنُ بَعْدَ وَقُوعِ الْخُضُوعِ لِلْمَتَوَجِّهِ إِلَيْهِ، وَقُوعُهُ ثَانِيًا لِغَيْرِهِ، بِجَعْلٍ مِنْ وَقَعِ لَهُ أَلَّةٌ لِلْغَيْرِ، نَظِيرُ الْعَقْدِ مِنَ النِّكَاحِ وَغَيْرِهِ، فَإِنَّهَا لَا تَقَعُ إِلَّا لِلْمَقْصُودِ الْمَتَوَجِّهِ إِلَيْهِ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ انْكَحْتُكَ يَا زَيْدُ هَذِهِ الْمَرَّةَ عَلَى أَنْ تَكُونَ هِيَ لِأَبِيكَ لَا لَكَ، وَتَكُونَ أَنْتَ وَاسِطَةً فِي النِّكَاحِ لِأَبِيكَ.

فَالسُّورَةُ الَّتِي مُخَاطَبٌ بِهَا، مَعْبُودُهُ الَّذِي لَهُ؛ أَيْ إِلَيْهِ تَوَجَّهَتْ، وَهَذَا شَرَكٌ وَاضِحٌ، إِذْ لَا يَفْرُقُ فِي الْمَعْبُودِ مِنْ دُونِ اللَّهِ، بَيْنَ أَنْ يَكُونَ جَسَمًا كَالْأَصْنَامِ أَوْ صُورَةً مَنَتَّقَشَةً فِي الْعَيْنِ أَوْ مَصُورَةً فِي الْقَلْبِ. وَمَا التَّقَرُّبُ الَّذِي تَصَوَّرُوا حَيْثُ قَالُوا: إِنَّ

مَنْ يَغْبُدِ اللَّهَ عَلَى تَوَهُّمٍ
فَلَيْسَ هُنَا مَجَالُ الْوَاسِطَةِ
لَأَنَّ قِبْلَةَ مَعَ النَّصْرِ لَهَا
وَصُورَةُ الشَّيْخِ لَهَا التَّوَجُّهُ
وَلَوْ يَصِحُّ هَذَا الْإِدْعَاءُ
يَكْفُرُ فَكَيْفَ صُورَةُ الْآدَمِيِّ؟
وَكَوْنُهَا كَقِبْلَةِ مُعَالَطَةٍ
وَجْهٌ إِلَى اللَّهِ بِهَا تَوَجُّهُا
بِنَفْسِهَا حَقِيقَةً لَا وَجْهَهُ
فَذَلِكَ تَنْزِيلٌ وَالْاِكْتِفَاءُ

الصورة واسطة بين العابد وبين الرب، إِلَّا الَّذِي بِهِ الْقَرَيْشُ^١ اعْتَدَرُوا حيث قالوا: ﴿أَتَمْنَعُهُمْ لِيَقْرَبُونَا إِلَى اللَّهِ زَلْفَى...﴾^٢ وقالوا: ﴿هَؤُلَاءِ شَفَعَاءُنَا عِنْدَ اللَّهِ...﴾^٣ مَنْ يَغْبُدِ اللَّهَ عَلَى تَوَهُّمٍ يَكْفُرُ؛ كما قال الصادق (ع): «من عبد الله على توهم فقد كفر»^٤ فَكَيْفَ صُورَةُ الْآدَمِيِّ؟ أي فكيف من يعبد صورة الآدمي؟ فَإِنَّ التَّوَهُّمَ لَيْسَ إِلَّا التَّصَوُّرُ فِي الْقَلْبِ، فمن عبد الله على توهم، صورة مجردة غير منطبقة على معين، اذا كان كافراً لَأَنَّهُ عَبْدٌ غَيْرُ اللَّهِ، فعبادة صورة الآدمي كفر بطريق اولي.

فَلَيْسَ هُنَا مَجَالُ الْوَاسِطَةِ بوجه، وَكَوْنُهَا كَقِبْلَةٍ لَوْ قِيسَ بِهَا، مُعَالَطَةً واضحة، لمفارقتها إياها أولاً، بالنص، وثانياً: بالفارق من حيث حقيقتها؛ كما قلت: لَأَنَّ قِبْلَةَ مَعَ وجود النَّصْرِ لَهَا وَجْهٌ إِلَى اللَّهِ، بِهَا تَوَجُّهُا المصلى والعابد؛ يعنى، أَنَّ الْقِبْلَةَ جَعَلَتْ وَجْهًا، أي ما يتوجه المصلى إلى الله، فليس التوجه إلى القبلة نفسها، ولا هي المقصودة بالعبادة؛ وَلَكِنْ صُورَةُ الشَّيْخِ لَهَا التَّوَجُّهُ بخصوصها لا يتوجه إلا إليها، ولا يقصد إلا إياها، فابن هذا من ذاك؟ فالصورة بِنَفْسِهَا متوجه إليها حَقِيقَةً، لا هي وَجْهُهُ تعالى، بخلاف القبلة، فَإِنَّهُ لَا يَتَوَجَّهُ إِلَيْهَا بِنَفْسِهَا، بل بما هي وجه يتوجه منه، وبه إليه تعالى. فتحصّل: أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُ مَا ذَكَرُوهُ مَعَ فَرَضِ وَقُوعِ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ لَا لِلصُّورَةِ، لَا بِنَحْوِ الْوَسَاطَةِ وَلَا بِنَحْوِ الْوَجْهِ. والوجه في الخروج عن الشُّرْكِ منحصر باحد هذين الوجهين، وَلَوْ فَرَضَ أَنَّهُ يَصِحُّ هَذَا الْإِدْعَاءُ لقيام دليل شرعى عليه، فَذَلِكَ تَنْزِيلٌ وَالْاِكْتِفَاءُ لا واسطة او وجه؛ يعنى، أَنَّهُ مَعَ فَرَضِ قِيَامِ الدَّلِيلِ عَلَى صَحَّتِهِ، فَلَيْسَ دَلِيلًا

١. زيادة اللام للزينة او للضرورة، كنبات الأوبر؛ ويجوز ان يقرء البيت هكذا: أَلَا الَّذِي بِهِ قَرَيْشٌ عَدَرُوا، بمعنى اعتذروا! كقوله: «وجاء المعتذرون من الاعراب...» (توبة ٩: ٩٠).

٢. زمر ٣٩: ٣.

٣. يونس ١٠: ١٨.

٤. البحار ٤: ١٦٥/٧.

وَلَمْ يَرِدْ نَصٌّ عَلَى التَّنْزِيلِ وَلَا لِسْتَفَى الشَّرْكَ مِنْ دَلِيلٍ
فَيُشْرِكُ هَؤُلَاءِ كَالْعَيَّانِ وَحُكْمُهُمْ كَعَابِدِي الْأَوْثَانِ

ومؤيداً على كون هذه العبادة لله، وأنها غير خارجة عن كونها عبادة الله الى عبادة غير الله، بل الدليل على فرض وجوده، دليل على التَّنْزِيلِ؛ يعنى، أنَّ هذه العبادة وان كانت خارجة عن عبادة الله وكانت عبادة غير الله، لكنها نزلت منزلة عبادة الله، واكتفى بها فى مقام الأمثال، نظير البيعة مع الرسول؛ حيث نزلت منزلة البيعة مع الله فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ مع أنَّ الرسول غير الله وحقيقة البيعة معه غير البيعة مع الله، وليست البيعة كالإطاعة التى هى من الوساطة، فإنَّ اطاعة الرسول عين اطاعة الله.

فنصحيح ادعاء هؤلاء، مبنى إما على قيام دليل على التَّنْزِيلِ او اثبات عدم لزوم الشرك بوجه وتعليل، وَلَمْ يَرِدْ نَصٌّ من الشارع عَلَى التَّنْزِيلِ، وَلَا لَهُمْ لِسْتَفَى الشَّرْكَ وعدم لزومه مِنْ دَلِيلٍ يكفل ذلك، وحيث لم يكن لهم دليل بوجه فَيُشْرِكُ هَؤُلَاءِ كَالْعَيَّانِ، من غير خفاء، وَحُكْمُهُمْ كَعَابِدِي الْأَوْثَانِ، لما قلنا من عدم الفرق فى السجدة لغير الله، بين ان يكون ذلك الغير مجسماً او مصوراً، والمصور بين ان يكون عينياً او قلبياً، غاية الأمر أنَّ الخصم حيث يكون مشخصاً مرئياً، فشرك عابده ظاهر يعرفه كل ناظر، وهذا لا يعرف شركه إلا نفسه، ولكنّه اذا اظهره بلسانه مُفَرَّأً به اخذ عليه.

الى هنا نجز الجزء الأول من هذا الكتاب،

ويلتوه الجزء الثانى مبتدءاً بالتكلم

فى بينوته تعالى عن خلقه

الجزء الثاني

مَذْهَبٌ مَنْ خُصَّ بِالْإِجْتِبَاءِ بَيِّنُوتُهُ الرَّبِّ عَنِ الْأَشْيَاءِ
ذَاتًا وَخَارِجًا، فَلَا وَحْدَةَ قَطُّ وَلَا اتِّحَادًا أَوْ حُلُولَ الشَّطْطِ
وَأَخَذَتْ وَحْدَتَهُ الْفَلَاسِفَةُ وَالْإِتِّحَادَ وَالْحُلُولَ الْأَسْقِفَةُ
وَبِالْجَمِيعِ قَالَتِ الصُّوفِيَّةُ وَالْوَحْدَةَ الْيَوْمَ عَدَّتْ صَفِيَّةُ

ومن ذاتياته تعالى وتوحيدة:

بينوته وانفراده عن خلقه ذاتاً وصفة،
وكذا عيناً وخارجاً؛ فلا وحدة ولا حلول ولا اتحاد

هذه المسألة من امّيات مسائل التوحيد، وبها تمتاز الشيعة الخالصة، وتنحاز عن منتحلي التشيع ممن تبع الفلاسفة، او سلك مسلك التصوف؛ وبها تظهر حقيقة التوحيد الذاتي من حيث^١ الفردانية الذاتية؛ اى لا مماثل له فى حقيقته.

مَذْهَبٌ مَنْ خُصَّ بِالْإِجْتِبَاءِ؛ اى الَّذِينَ اجْتَبَاهُمُ اللهُ لَوْحِهِ، بَيِّنُوتُهُ الرَّبِّ وَانْفِرَادِهِ عَنِ الْأَشْيَاءِ، ذَاتًا وَخَارِجًا، فليس هو من سنخ المخلوق بوجه، ولا متحقّقاً ومتحصّلاً به او فيه او معه، فَلَا وَحْدَةَ لَهُ مع خلقه قَطُّ، وَلَا اتِّحَادًا أَوْ حُلُولَ الشَّطْطِ؛ اذ الاتحاد والحلول، وان فرض أنّهما لا ينافيان البينونة الذاتية، ألا أنّهما ينافيان البينونة الخارجية، بل الاتحاد الحقيقى يلزم عدم البينونة الذاتية بعد الاتحاد.

وَأَخَذَتْ وَحْدَتَهُ الْفَلَاسِفَةُ، وَاحْدَتْهُ الْإِتِّحَادَ وَالْحُلُولَ الْأَسْقِفَةُ لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، وَبِالْجَمِيعِ قَالَتِ الصُّوفِيَّةُ، فبعضهم ادّعى الاتحاد وبعضهم الحلول، وذلك فى بدو حدوئهم قبل مدارسهم الفلسفة، وأما بعدها، فقد قالوا بالوحدة لا غير، وَالْوَحْدَةَ الْيَوْمَ عَدَّتْ؛ اى صارت من بين أختيها، صَفِيَّةٌ عند جميع اهل الشَّطْطِ

أول من احدث القول
بوحدة الوجود

١. انما قيدنا بالحيثية، لأنّ التوحيد الذاتى له جهات: فتارة، يلاحظ الذات من حيث التركيب والتجزية، وأخرى، من حيث تفرده عن مشاركة غيره معه فى حقيقته؛ وثالثة، من حيث عدم زيادة الصفات عليه، وكلّ ذلك من التوحيد الذاتى ولا تظهر حقيقته تماماً وكمالاً ألا بالجميع.

بِهَا يَقُولُ جُلٌّ مَنْ تَصَوَّفَا وَقَالَهَا أَكْثَرُ مَنْ تَفَلَّسَفَا
فَهَذِهِ أَقْسَمُ بِالْإِبْطَالِ إِذْ سَمَّيْتُهَا أَضَرَّ بِالْإِبْطَالِ
وَهِيَ عَلَى الْمُضْطَلِّحِ الْمُتَعَوِّدِ عِبَارَةٌ عَنْ وَخْذَةِ الْوُجُودِ

* * *

إِنَّ أَسَاسَ الْحِكْمَةِ الرَّسْمِيَّةِ فَرَضِيَّةُ الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَّةِ
مَنْشَأُ هَذَا الْوَهْمِ، أَنَّ الْحُكَمَاءَ حَيْثُ اكْتَفَوْا بِالْعَقْلِ عَنْ وَخْيِ السَّمَاءِ

من القول. بِهَا يَقُولُ جُلٌّ مَنْ تَصَوَّفَا، بل كلهم الآ من شَذَّ وندر، كعلاء الدين السمناني؛ وَقَالَهَا أَكْثَرُ مَنْ تَفَلَّسَفَا الآ من شَذَّ منهم، كالذاماد ومن يذهب مثله الى اصالة الماهية، والأشراقيون كلهم قائلون بالوحدة. وحيث أَنَّ الاتحاد والحلول قد انقراض القائل بهما، وظهر بطلانهما على الخاص والعام كبطلان الأصنام، اللَّهُمَّ الآ ان تكون بقِيته مَمَّنْ كالانعام، فلا فائدة مهمة في اطالة الكلام فيهما، بل نكتفي بالتعرض لهما اجمالاً في آخر المبحث.

فَهَذِهِ؛ اى الوحدة، أَهَمُّ بِالْإِبْطَالِ، إِذْ سَمَّيْتُهَا أَضَرَّ بِالْإِبْطَالِ؛ فَإِنَّ الَّذِينَ يَعْدُونَهُمُ النَّاسَ من فضلاء البشر، ابتلوا بهذه الذاء العضال، والله الهادى الى الحق من الضلال. وَهِيَ؛ اى الوحدة، عَلَى الْمُضْطَلِّحِ الْمُتَعَوِّدِ عندهم، عِبَارَةٌ عَنْ وَخْذَةِ الْوُجُودِ. وحاصل هذا القول: أَنَّ الْمُتَحَقِّقَ فى وعاء التَّحَقُّقِ ليس الآ الوجود، وهو واحد غير متعدّد، وحقيقة جميع الكاينات من الواجب والممكن هو الوجود.

توضيح تفسيرها وبيان منشاء القول بها، وأنها فرضية،

حدسية، متفرّعة على فرضية أخرى، تسلّمتها الفلاسفة؛ وهى

انحصار التَّحَقُّقِ فى الوجود والماهية، ثم اصالة الوجود ووحدته

إِنَّ أَسَاسَ الفِلسَفَةِ الموسومة بـ «الْحِكْمَةِ» المتداولة الرَّسْمِيَّةِ، إِنَّمَا هُوَ فَرَضِيَّةُ الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَّةِ، وعنهما يصدر القول بوحدة الوجود.

منشأ القول بوحدة
الوجود

مَنْشَأُ هَذَا الْوَهْمِ وباعت حصوله: أَنَّ الْحُكَمَاءَ، وَهُمْ الَّذِينَ اسْتَغْنَوْا بِحُكْمِهِمْ عَنِ الْإِنْبِيَاءِ، وَاسْتَبَدُّوا بِنَفْسِهِمْ فى طلب حقائق الأشياء، وان فرض من كان منهم قبل الإسلام او بعده، مَمَّنْ دان بدين الرّسل، فَإِنَّهُمْ إِنَّمَا اتَّبَعُوهُمْ فى الشرائع والسبل لا

تَكَلَّمُوا بِعَقْلِهِمْ فِي كُلِّ شَيْءٍ
 حَتَّى انْتَهَى الْبَحْثُ إِلَى التَّكْوِينِ
 فَقِيلَ: إِنَّ الْأَصْلَ وَالْمَبْدَ لَهُ
 وَقِيلَ: شَمْسٌ تَبَدَّتْ فَلَانْدًا
 وَقِيلَ: إِنَّ أَصْلَهُ الْوُجُودُ
 وَأَنَّ الْأَشْيَاءَ مِنْ أَى وَلَائِي
 فَالْكُلُّ قَدَرُوهُ بِالتَّخْمِينِ
 نُورٌ وَظُلْمَةٌ فَكَانَا أَوَّلَهُ
 وَقِيلَ: ذَرَاتٌ، وَقِيلَ: غَيْرُ ذَا
 بَحْثًا وَمِنْهُ انْتَشَرَ الْمَوْجُودُ

فيما هو بزعمهم مخصوص بفنهم كاتباع اهل الصنائع للشرائع، فهؤلاء حيث اكتفوا بالعقل في طلب الحقائق عن وحي السماء، إما لعدم الاعتقاد به، او زعمًا منهم أنه ليس من شأن اهل الوحي، وأن هذا مما يمكن الوصول اليه بالعقول، فلا حاجة فيه الى الرسول، وأن بعض ذلك مما لا يقبل التعبد لتقدمه عليه ثبوتًا وتوقفه عليه اثباتًا. وكيف كان، فحيث طلبوا الوصول الى حقائق الأشياء بقدر الامكان، تَكَلَّمُوا بِعَقْلِهِمْ فِي كُلِّ شَيْءٍ، واحداً بعد الآخر، وتكلموا في أَنَّ الْأَشْيَاءَ مِنْ أَى وَلَائِي؛ اى تكلموا في كل شيء أن أصله وتكوّنه من اى شيء، وأنه لائى شيء من الخواص والطبيعة، ولأى غاية من الغايات، وهكذا انجز كلامهم وتكلموا في شيء بعد شيء، حَتَّى انْتَهَى الْبَحْثُ، والكلام لهم إلى التَّكْوِينِ نفسه؛ يعنى، فى اصل تكون الكائنات ومبدء تكوينها؛ فحاضوا فيه وغاصوا، ولم يمكنهم التحقيق لغموضه، فالجأهم الى الفرض والحدس، فَالْكُلُّ قَدَرُوهُ؛ اى فرضوه بِالتَّخْمِينِ، فصاروا شيعاً واحزاباً، كل حزب بما لديهم فرحون.

وهذه نتيجة فروضهم وتخميناتهم:

اقوال الفلاسفة فى
 مبدأ تكوين الكائنات

فَقِيلَ: إِنَّ الْأَصْلَ وَالْمَبْدَ لَهُ؛ اى للتكوين، نُورٌ وَظُلْمَةٌ فَكَانَا أَوَّلَهُ؛
 وَقِيلَ: إِنْ الْمَبْدَ شَمْسٌ تَبَدَّتْ فَلَانْدًا جَدَاذًا، فتكوّنت منها السماء والنجوم
 والأرض وما بها؛

وَقِيلَ: إِنَّ الْأَصْلَ ذَرَاتٌ كَانَتْ فِي الْفُضَاءِ، فاجتمعت وتألّفت واختلفت
 فتولدت منها الأشياء؛

وَقِيلَ: غَيْرُ ذَا مِنْ الْوُجُوهِ الْمُنْقُولَةِ عَنْ أَرْبَابِهَا فِي الْكُتُبِ وَالْأَسَاطِيرِ؛
 وَقِيلَ: إِنَّ أَصْلَهُ؛ اى التكوين، الْوُجُودُ، بِحُتَا؛ اى الوجود البحث البسيط، وَمِنْهُ
 انْتَشَرَ الْمَوْجُودُ كُلَّهُ. وهذا هو الذى نعتنى بدفعه، لأنه ضلّ فيه من ضلّ ممّن يدعى

وَأَلَّهِمْ قَدْ حَلَّلُوا الشَّيْئَةَ بَدَأَ إِلَى الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَةِ
وَأَخْتَلَفُوا فِي الْأَصْلِ فِي التَّحْقِيقِ إِذْ نَفَى وَاجِدٌ مِنَ الْمُتَّقِي
فَالْأَصْلُ عِنْدَ الْأَكْثَرِ الْوُجُودُ ثُمَّ الْمَهْيَاتُ لَهُ حُدُودُ
وَقَالَ قَوْمٌ مِنْهُمْ خَلِيطٌ إِنَّ الْوُجُودَ وَاجِدٌ بَرِيطٌ
وَعِنْدَهُمْ حَقِيقَةُ الْمَعْبُودِ وَذَاتُهُ لَيْسَتْ سِوَى الْوُجُودِ

الأسلام والتوحيد، بل يدعى أن غير ذلك ليس بتوحيد. وَأَلَّهِمْ؛ أي هؤلاء ارباب القول بأن أصل التكوين، الوجود، كان منشاء ذهابهم اليه، أَنَّهُمْ قَدْ حَلَّلُوا الشَّيْئَةَ بَدَأَ، أي ابتداء إلى الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَةِ، قالوا: إِنَّ الشَّيْءَ الَّذِي لَهُ شَيْئَةٌ نفس الأمرية، لا يخلو من احد هذين، وأما العدم، فَإِنَّهُ وان كان يقال له الشَّيْءُ ايضاً، أَلَا أَنَّ شَيْئَتَهُ، فرضية ذهنية، لا نفس الأمرية.

وَأَخْتَلَفُوا بعد ذلك فِي الْأَصْلِ فِي التَّحْقِيقِ، وَأَنَّهُ أي واحد منهما هو الأصل، والآخر تبع له، منتزِع منه؟ إِذْ نَفَى وَاجِدٌ عَلَى الْأَجْمَالِ مِنَ الْمُتَّقِي عليه بزعمهم، فالإتفاق منهم على ما حكى عنهم، حاصل على المنفصلة الحقيقية، بمعنى أَنَّ الواقع لا يخلو من احدهما، ولا يمكن الجمع بينهما، بان يكون كلاهما متأصلين، وان كان قد نقل عن بعضهم نقض هذا الاتفاق في جهة الاجتماع؛ فذهب الى عدم الأمتناع وقال بتأصلهما معاً، أَلَا أَنَّ قاطبة العرفاء والفلاسفة لا يعبأون بهذا الخارق.

وكيف كان، فالأصل فِي التَّحْقِيقِ عِنْدَ الْأَكْثَرِ؛ أي اكثر المتفقين المعترفين بعدم امكان الاجتماع، هو الْوُجُودُ؛ ثُمَّ الْمَهْيَاتُ عندهم لَهُ حُدُودٌ اعتبارية، وَقَالَ قَوْمٌ مِنْهُمْ؛ أي لا كلهم من هؤلاء القائلين بتأصل الوجود خَلِيطٌ، صفة قوم؛ أي جمع مختلطون، ليسوا بطائفة خاصة، بل مختلطة من المشائية والأشراقية والصوفية، قالوا: إِنَّ الْوُجُودَ وَاجِدٌ بَرِيطٌ خلافاً لطائفة أخرى من المشائية، فَإِنَّهُمْ مع ذهابهم الى تأصل الوجود، قالوا بتعمده وتباين حقائق افراده، تبايناً ذاتياً بتمام الذات، لا بالجنس، فتكون حقيقة الوجود جنساً لها ولا بالفصل، فتكون نوعاً لها؛ بل هي افراد متباينة بتمام الذات، ويطلق عليها الوجود قولاً عرضياً.

وَعِنْدَهُمْ ايضاً؛ أي عند هؤلاء القائلين بوحدة الوجود وبساطته، حَقِيقَةُ الْمَعْبُودِ تعالى وَذَاتُهُ، لَيْسَتْ سِوَى الْوُجُودِ، واذا جمع بين هذين القولين: وحدة الوجود وكونه تعالى هو الوجود، مع قولهم بتأصل الوجود في كل موجود، يلزم لا

فَاتَّخَذَ الْخَالِقُ وَالْمَخْلُوقُ ذَاتًا وَيَتَقَيَّ السَّنَى وَاللُّحُوقُ
وَمُقْتَضَاهُ، رَفَعَ الْإِنْسَانِيَّةَ مِنْ ذَلِكَ قِيلَ وَحْدَةً عَيْنِيَّةً
وَذَا جِلَافٍ الْعَقْلِ وَالْوُجْدَانِ مُخَالَفَ الْإِسْلَامِ وَالْأَذْيَانِ
وَإِذْ تَوَلَّدُوا عَلَى الْأَسْلَامِ، وَأَظْهَرُوا الْأَقْرَارَ بِالْأَحْكَامِ

محالة اتحاد الخالق والمخلوق؛ كما قلت:

فَاتَّخَذَ الْخَالِقُ وَالْمَخْلُوقُ ذَاتًا؛ أى بحسب الذات والحقيقة، وَيَتَقَيَّ فى الوجه
الفارق بينهما السَّبَبُ وَاللُّحُوقُ؛ أى محض كون احدهما سابقاً والآخر مسبوقاً، كالنَّارِ
المتخذة من نار أخرى؛ فَإِنَّ الحقيقةَ فيهما واحدة والذاتيات متحدة، والفارق: أَنَّ
الأولى سابقة، والثانية لاحقة؛ والأولى علّة، والثانية معلولة.

وَمُقْتَضَاهُ؛ أى مقتضى الاتحاد، رَفَعَ الْإِنْسَانِيَّةَ، إذ الأمتياز والأنسيّة بالماهيّة،
وهى عندهم اعتباريّة، فالوحدة الواقعيّة الحقيقيّة إذن عينيّة مِنْ ذَلِكَ، قِيلَ: وَحْدَةً
عَيْنِيَّةً، والقائل محبى الدين العربى، حيث قال: «الحمد لله الذى خلق الأشياء وهو
عينها». وَذَا؛ أى الاتحاد، جِلَافُ الْعَقْلِ وَالْوُجْدَانِ؛ فإنّهما قاضيان بأن الخالق غير
المخلوق، والمخلوق غير الخالق؛ وَأَنَّ الخالق ليس فى رتبة المخلوق وحده، ولا
المخلوق فى حدّ الخالق ورتبته؛ والمخلوق حادث والخالق قديم، فلو كانا متحدّين
فى الهوية، فأمّا ان يكون الخالق حادثاً، لأنّه من سنخ المخلوق الحادث ومن جنسه،
أو المخلوق قديماً، لأنّه من سنخ ما هو القديم؛ ثم لا يمكن القديم ان يخلق ما هو من
سنخه لان سنخه لو كان قابلاً للخلق لم تكن ذاته إذن بالذات.

فهذا القول مخالف للعقل والوجدان، ومُخَالَفَ لِلْإِسْلَامِ وسائر الأديان ايضاً،
فإنّ البينونة من ضروريّات الإسلام عند اهله، ومن ضروريّات كلّ دين ايضاً، حتّى
عند القائلين بالوحدة؛ ولذلك ترى اهل الإسلام، يرمون القائل بالوحدة بالكفر
والزندقة؛ وترى القائلين بالوحدة، يعدون الرّامين قشريّين، وهم معترفون بأنّ
الضرورة الظاهرة من الإسلام ومن كلّ دين، هى البينونة.

وإنّما يصحّحون قولهم على الباطن والتأويل، ويدّعون أنّ الوحدة لمّا لم تكن
مفهومة للعوام، لم يأمر بها الإسلام وغير الإسلام؛ ولكن هؤلاء، إِذْ تَوَلَّدُوا عَلَى
الْأَسْلَامِ، ونشأوا فيه، وَأَظْهَرُوا الْأَقْرَارَ بِالْأَحْكَامِ لساناً او اعتقاداً لرسوخ الفطرة فيهم

قول الاتحاد بين
الخالق والمخلوق
مخالف للشرع والعقل

تأويل القول بالوحدة

وَقَدَّرُوا الْوَحْدَةَ بُرْهَانِيَّةً وَعِنْدَ أَهْلِ الْكُشْفِ وَجْدَانِيَّةً
فَمَا اسْتَطَاعُوا التَّقْضَى لِلْإِيمَانِ وَلَا خِلَافَ الْكُشْفِ وَالْبُرْهَانِ
فَالْتَجَأُوا بِمُقْتَضَى الْأَنْزَارِ أَنْ يَكْتَفُوا بِالْفَرْقِ الْأَعْيَارِيِّ
وَاخْتَلَفُوا فِيهِ، فَقِيلَ: خَلَقَهُ تَنَزُّلاً لَهُ، وَهَذَا فَرْقُهُ
وَقِيلَ: مَوْجُهُ، وَقِيلَ: عَكْسُهُ وَقِيلَ: ظِلُّهُ، وَقِيلَ: نَفْسُهُ

بسبب التشوؤ، وَقَدَّرُوا؛ أى فرضوا الْوَحْدَةَ بُرْهَانِيَّةً بزعمهم، وَعِنْدَ أَهْلِ الْكُشْفِ وَجْدَانِيَّةً، بمقتضى كشفهم الذى يدعون ويزعمون، وقعوا بين المحذورين، وحادروا فى الجمع بين الأمرين، فَمَا اسْتَطَاعُوا التَّقْضَى لِلْإِيمَانِ، بان يرفضوه، وَلَا خِلَافَ الْكُشْفِ وَالْبُرْهَانِ، الذين يزعمونهما؛ فكان رفض الأيمان صعباً عليهم؛ أما خوفاً، وأما عادة؛ ومخالفة الكشف والبرهان اصعب.

فَالْتَجَأُوا بِمُقْتَضَى الْأَنْزَارِ الذى لم يمكنهم رفضه، أَنْ يَكْتَفُوا بِالْفَرْقِ الْأَعْيَارِيِّ، وهو بزعمهم جامع بين الوحدة والأنشئية، ومصحح لها ورافع للتنافى عنهما، اذ الوحدة بمقتضى البرهان والكشف، وحدة حقيقية، واقعية؛ والأنشئية الظاهرة من الذين بل العقل والوجدان، اعتبارية، وهى كافية فى تحقق الأنشئية غير منافية للوحدة الواقعية؛ فَإِنَّ الْأَعْتَابَ كَثِيراً يَحُلُّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ إِلَى الْأَنْشِينِ، كالصلوة فى الدار المغصوبة، لكن هذا الاعتبار غير ذاك الاعتبار؛ فَإِنَّ هَذَا لَهُ تَحَقُّقٌ وَوَاقِعَةٌ فَالغصب والصلوة كلاهما متحققان بالعمل الواحد، وذاك الاعتبار لا واقعية له أصلاً، ولا يقاس هذا به.

وَبَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى الْفَرْقِ الْأَعْتَابِيِّ لِتَصْحِيحِ الْأَنْشِئَةِ، اخْتَلَفُوا فِيهِ، أَى فِى تَوْجِيهِهِ وَبَيَانِهِ وَكَيْفِيَّتِهِ:

فَقِيلَ: خَلَقَهُ تَنَزُّلاً لَهُ، وَهَذَا فَرْقُهُ؛ وَالْقَائِلُ بِهِ طَائِفَةٌ مِنَ الصُّوفِيَّةِ، وَعَدَّتْ هَؤُلَاءِ مِنَ السُّفَلَةِ، قَالُوا: بَأَنَّ حَقِيقَةَ الْوُجُودِ وَاحِدَةٌ وَهِيَ وَاجِبُ الْوُجُودِ وَحْدَهُ، وَلَيْسَ غَيْرُهُ شَيْءٌ؛ وَأَمَّا الْمَوْجُودَاتُ التَّكْوِينِيَّةُ، فَهِيَ مِنْ تَنَزَّلَاتِ ذَلِكَ الْوَاحِدِ وَتَطَوُّرَاتِهِ؛ وَقِيلَ: بَلْ خَلَقَهُ مَوْجُهُ تَشْبِيهاً لَهُ بِالْبَحْرِ وَأَمَاجِهِ، فَإِنَّ الْمَوْجَ فِى الْحَقِيقَةِ عَيْنُ الْبَحْرِ وَفِى الْإِعْتَابِ غَيْرُهُ؛

وَقِيلَ: بَلْ خَلَقَهُ عَكْسُهُ، نَظِيرَ الْعَكُوسِ الْوَاقِعَةِ فِى الْمَرَايَا الْمُخْتَلِفَةِ الْأَلْوَانِ، فَالْعَكْسُ بِالْإِعْتَابِ غَيْرُ الْمَعْكُوسِ؛

اسئوال الفلاسفة
والعرفاء فى الفرق
الاعتبارى بين
الخالق والمخلوق

لَكِنْ لَهُ مَرَاتِبٌ عَدِيدَةٌ ضَعِيفَةٌ قَوِيَّةٌ شَدِيدَةٌ
فَالْوَاجِبُ، الشَّدِيدُ أَتَمُّ الشَّدِّ وَالْمُمْكِنُ، الضَّعِيفُ جَلْفُ الْحَدِّ
وَقِيلَ: وَحَدَّةٌ وَكَثْرَةٌ مَعًا وَالْفَرْقُ بِالنَّظَرِ كَيْفَ طَالَمَا

وَقِيلَ: بِلِ خَلْقِهِ ظِلُّهُ، نَظِيرِ الظِّلِّ لَدَى الظِّلِّ.

وَرَبَّمَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ هَذِهِ الثَّلَاثَةَ تَرْجِعُ إِلَى الْأَوَّلِ، وَأَنَّهَا لِلتَّنَزُّلَاتِ وَالتَّطَوُّرَاتِ، وَهُوَ مِنْ قَوْلِهِ التَّامُّ، إِذِ الْعَكْسُ غَيْرُ الظِّلِّ وَهُمَا غَيْرُ الْمَوْجِ؛ نَعَمْ لَا يَبْعُدَانِ يَكُونُ الْمَوْجُ مِثْلًا لِلتَّنَزُّلِ هَذَا، وَلَكِنْ أَصْحَابُ هَذِهِ الْأَقْوَالِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَكَذَا الْقَوْلِينَ الْأَخِيرِينَ لَا يَرَاوُنَ فِي أَشْعَارِهِمْ حَقِيقَةَ مَذْهَبِهِمْ، بَلْ يَقْلُدُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَمَّا صَمًّا وَعَمِيَانًا وَغَفْلَةً وَنَسِيَانًا، أَوْ تَسَامَحًا وَاسْتِحْسَانًا؛

وَقِيلَ: نَفْسُهُ، لَا مَوْجَهُ وَظِلُّهُ وَعَكْسُهُ، وَلَا بِمَعْنَى هُوَ هُوَ بِعَيْنِهِ، بَلْ مَعْنَى أَنَّ الْوَاجِبَ، هُوَ الْوُجُودُ، وَالْمُمْكِنُ أَيْضًا هُوَ الْوُجُودُ، لَكِنْ لَهُ مَرَاتِبٌ عَدِيدَةٌ، كَثِيرَةٌ مُخْتَلِفَةٌ، شَدَّةٌ وَضَعْفًا، فَمَرْتَبَةٌ ضَعِيفَةٌ، وَمَرْتَبَةٌ قَوِيَّةٌ، وَمَرْتَبَةٌ شَدِيدَةٌ؛ فَالْوَاجِبُ هُوَ الْوُجُودُ الشَّدِيدُ أَتَمُّ الشَّدِّ؛ أَيْ الْمَرْتَبَةُ الَّتِي فَوْقَ مَا يَتَنَاهَى شَدَّةً؛ وَالْمُمْكِنُ الْوُجُودُ الضَّعِيفُ جَلْفُ الْحَدِّ؛ أَيْ حَلِيفُهُ وَقَرِينُهُ لَا يَنْفَكُ عَنْهُ؛ فَإِنَّ الْوَاجِبَ لَا حَدَّ لَهُ وَهُوَ الْوُجُودُ الْمَطْلُوقُ، وَالْمُمْكِنُ مَحْدُودٌ بِالْمَاهِيَةِ، وَإِنْ كَانَتْ هِيَ اعْتِبَارِيَّةً.

وَهَذَا الْقَوْلُ، مَذْهَبُ الْفَهْلَوِيِّينَ، وَاسْتَحْسَنَ السَّبْزَوَارِيُّ؛ وَهُوَ أَنَّمَا يَصَحِّحُ الْوَحْدَةَ الذَّاتِيَّةَ وَالْإِثْنَيْنِيَّةَ الْوَاقِعِيَّةَ؛ كَالنُّورِ الَّذِي مِثْلُهُ بِهِ؛ فَإِنَّ الْمَرَاتِبَ لَا يُمْكِنُ فَرَضُهَا إِلَّا مَعَ التَّعَدُّدِ الْعَيْنِيِّ الْوَاقِعِيِّ مَعَ وَحْدَةِ الذَّاتِ، فَإِنَّ النُّورَ لَهُ أَفْرَادٌ عَيْنِيَّةٌ مُتَعَدِّدَةٌ وَاقِعًا، مُتَّفَقَةٌ بِالذَّاتِ، مُخْتَلِفَةٌ بِالْمَرَاتِبِ؛ وَالْمَهْمُ الْمَقْصُودُ تَصْحِيحُ الْوَحْدَةِ الْحَقَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ الَّتِي لَا تَعَدَّدُ فِيهَا وَاقِعًا أَصْلًا، وَأَنَّمَا يَفْرَضُ لَهَا التَّعَدُّدُ اعْتِبَارًا لِذَهَابِهِمْ إِلَى أَنَّ الْوُجُودَ وَاحِدًا، شَخْصِيًّا، جَزْئِيًّا، بَسِيطًا لَا يَتَجَزَّى وَلَا يَتَعَدَّدُ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهَذَا الْقَوْلُ كَثِيرٌ أَيْضًا فِيمَا هُوَ الْأَصْلُ مِنْ لُزُومِ الشَّرْكَ، وَمُخَالَفَةِ الْعَقْلِ؛ أَعْنَى لُزُومِ الْأَشْتِرَاكِ فِي حَقِيقَةِ الْخَالِقِ تَعَالَى.

وَقِيلَ: وَحَدَّةٌ وَكَثْرَةٌ مَعًا، وَاحِدٌ فِي عَيْنِ الْكَثْرَةِ، وَكَثِيرٌ فِي عَيْنِ الْوَحْدَةِ، لَا تَضُرُّ أَحَدَهُمَا بِالْأُخْرَى فَالْوُجُودُ وَاحِدٌ، وَالْمَوْجُودُ كَثِيرٌ وَفِي عَيْنِ الْكَثْرَةِ وَاحِدٌ؛ وَالْفَرْقُ بِالنَّظَرِ كَيْفَ طَالَمَا الْوُجُودَ وَالْمَوْجُودَ وَاقِعَ نَظَرِهِ إِلَيْهِمَا، فَإِنَّ نَظَرَ إِلَى الْمَوْجُودِ مِنْ

قول السبزواري في
الفرق الاعتباري

قول صدر المتألهين
في الفرق الاعتباري

حيث الوجود، فإثنه واحد، وان نظر الى الوجود من حيث الوجود لا من حيث الوجود، فهو كثير، وفي عين الكثرة ايضاً واحد، اذ ليس الا وجود واحد. وهذا قول صدر المتألهين بل عرفائهم الشامخين؛ كما قيل.

ولكنه عند التحقيق، لم يأت بشيء حاسم للأشكال او مصحح للمقال او ممتاز عن سائر الأقوال، بحيث لا يحتاج في توضيحه الى تلك الأمثال، بل لم يأت الا بالفاظ مبهمه مجمله، وحدة في كثرة وكثرة في وحدة. وليت شعري ماذا يريد من الكثرة! فان كان يريد بها الكثرة الحقيقية الواقعية، فهذا خروج عن الوحدة الحققة الحقيقية، وان اراد محض الاعتبار في نظر الناظر، فليس قولاً في قبال الاقوال؛ اذ الكل قائلون به على الأجمال، ومع ذلك فليست هذه الكثرة بحسب الناظر من الكثرة في الوجود التي قال من بعده، ان الفرق بينه وبين غيره، أنهم قائلون بوحدة الوجود والوجود، وهو قائل بوحدة الوجود وكثرة الوجود؛ وأنه غير ذوق التآله الذي قال به الداماد من وحدة الوجود وكثرة الوجود، لأنه يقول بكثرة الوجود بمعنى المنسوب الى الوجود، لذا به الى أن تحقق الكائنات بالماهيات، وهذا يقول بكثرة الوجود في عين وحدة الوجود.

وقد مثل له السبزواري (على ما حكى عنه في حاشيته على الأسفار)، بالعكوس الواقعة في مرايا متعددة لأنسان واحد، فإلك اذا كنت محتجباً عن العاكس ونظرت الى العكوس ترىها متعددة، واذا نظرت الى العاكس وترى العكوس بما هي آلة حاكبة، فهي واحدة، فالوجودات اذا لاحظتها بما هي مضافة الى الحق سبحانه بالإضافة الأشرافية؛ اعني بعنوان أنها اشراقات نوره، لم تكن خالية في ظهورها عن ظهوره، واذا لاحظتها اموراً مستقلة بذواتها، كنت جاهلاً بحقايقها، اذ الفقر ذاتي لها. انتهى.

ولا ادري أنه توضيح وتمثيل واقعي لما قال له الصدر، او أنه من التفسير بما لا يرضى صاحبه؟ حيث ان السبزواري قال بعد ذلك: «فالوجود حقيقة واحدة؛ ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ونحوهما...» وعلى هذا، فليس ما قاله الصدر الا مذهب الفهلويين، الذي اختاره السبزواري؛ غاية الأمر أنه عبّر عنه بلازمه؛ اعني الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة، التي عرفت أن هذا لازم كل من لم يصرح كمحيي الدين بالعينية.

وَكُلُّ ذِي تَخَلُّصَاتٍ وَمَقَرٍّ
لَا يُضِلُّهُ الْكَثْرَةُ الْإِغْتِيَارُ
وَمَا أَضَلَّهُمْ عَنِ الْإِيمَانِ
مَنْ أَسَّسُوا لِنَفْسِهِمْ أَسَاساً
وَإِذْ تَلَقَّوْا ذَلِكَ بِالْقَبُولِ
فَاسْمَعْ لِكُنْ تَرَى بِلاَ التَّيَّاسِ
عَبَايِرُ تَشْبُهُ إِحْدِيهَا الْآخَرُ
وَمَا لَهُمْ عَنْ وَحْدَةٍ فَرَارُ
يَسُوئِ اتِّبَاعِ حِكْمَةِ الْيُونَانِ
وَهَؤُلَاءِ اقْتَبَسُوا اقْتِبَاساً
مِنْهُمْ فَمَا لَهُمْ يَسُوئِ الْفُضُولِ
أَنْ أَسَّسَهُمْ بِلاَ أَسَاسٍ

وكيف كان، فهذه اقوالهم فى الجميع بين المنافيين من الالتزام بالوحدة مع القول بالأنبيئية، وكُلُّ ذِي تَخَلُّصَاتٍ وَمَقَرٍّ يطلبون بها التخلص والفرار عن وصمة العار، وكلها عباير متقاربة، تشبه إحداهما الآخر؛ ولذلك يستعملونها كلهم فلا يقصدون بها إلا اعتذاراً أن يريدون الآ فراراً.

كلاً! لَا يُضِلُّهُ الْكَثْرَةُ الْإِغْتِيَارُ وَمَا لَهُمْ عَنْ وَحْدَةٍ فَرَارُ، اذ الواحد الحقيقى لا يصير اثنين ولو بالف اعتبار، على أن الاعتبار إنما يصحح الأنبيئية فيما كان الحكم معلقاً على العنوان الاعتبارى كالصلوة والغصب.

وَمَا أَضَلَّهُمْ عَنِ الْإِيمَانِ، يَسُوئِ اتِّبَاعِ حِكْمَةِ الْيُونَانِ؛ فَإِنَّ هَذَا الشُّومَ مِنْ آثَارِ ذَلِكَ الْمِشُومِ، وَهَذَا الصَّلَالُ بَعْدَ الْهَدْيِ مِنْ تَبَعَاتِ الْخَوْضِ فِي ظُلُمَاتِ الرَّدْيِ؛ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَعَاذَنَا وَنَجَّانَا مِنْهَا، ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِى لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ﴾

اتباع حكمة اليونان،
موجب للضلالة
وتوهم هذه الأقوال

هُمْ؛ أَى الْيُونَانِيِّينَ، أَسَّسُوا لِنَفْسِهِمْ أَسَاساً عَلَى مَقْتَضَى اسْتِبْدَادِهِمْ بِآرَائِهِمْ وَاسْتِغْنَائِهِمْ عَنْ أَنْبِيَائِهِمْ؛ وَهَؤُلَاءِ مَعَ قَبُولِهِمُ الْإِسْلَامَ، اقْتَبَسُوا ذَلِكَ مِنْهُمْ اقْتِبَاساً، فَارْتَدَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ، وَفَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ؛ وَإِذْ تَلَقَّوْا ذَلِكَ بِالْقَبُولِ مِنْهُمْ، وَتَوَهَّمُوا أَنَّهُ مِنَ الْمَعْقُولِ الَّذِى لَا مَرَدَّ لَهُ فِي الْعُقُولِ، وَتَجَسَّمْ أَيْضاً فِي مَخِيلَةٍ مِنْ أَدْعَى الْكُشْفِ مِنْهُمْ حَتَّى بَرَزَ لَهُ عَلَى وَهْمِهِ بِصُورَةٍ مُمَثِّلَةٍ، فَظَنَّ الْمُسْكِنِ أَنَّ الْوَحْدَةَ بِالْكَشْفِ مُحْصَلَةٌ. فَمَا لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ شَيْءٍ يَسُوئِ الْفُضُولِ مِنَ الْكَلَامِ، فَاسْمَعْ لِمَا يَتْلَى عَلَيْكَ مِنْ سَخَافَةِ هَذَا الْأَسَاسِ وَبَطْلَانِهِ، لِكُنْ تَرَى بِلاَ التَّيَّاسِ وَخَفَاءَ، أَنَّ أَسَاسَهُمْ

الاشكال على فرضية
المادية والوجود

فَرَضِيَّةٌ، حَدِثِيَّةٌ، وَهَمِيَّةٌ
مِنْ أَيْنَ قَالُوا كُلُّ مَا تَحَقَّقَا
لَا غَيْرُ هَذَيْنِ وَلَا هُمَا مَعَا
فَإِنْ يَكُنْ بِمُقْتَضَى التَّخْلِيلِ
وَأَنْ يَكُنْ بِالعَقْلِ وَالبُرْهَانِ
يَنْفَى سَوَاهُمَا عَلَى الْإِطْلَاقِ

لَا وَاقِعِيَّةٌ وَلَا عِلْمِيَّةٌ
وُجُودٌ أَوْ مَاهِيَّةٌ مُحَقَّقَا
أَيُّا يَكُونُ مُمَكِّنًا أَوْ صَانِعًا
فَلَيْتَسَ فِي الْوَاجِبِ مِنْ سَبِيلِ
قَائِي بُرْهَانٍ لَهُمْ مُبَيَّنٍ
شَأْنًا وَوَاقِعًا سِوَى الْوَقَائِي

الَّذِي اسَّسُوهُ، بِلاَ أَساسٍ، وَأَنَّهُ قَضِيَّةٌ، فَرَضِيَّةٌ، حَدِثِيَّةٌ، وَهَمِيَّةٌ، كَسائرِ الْفَرَضِيَّاتِ
الْمَتَقَدِّمَةِ عَلَيْهَا أَوْ الْمَتَأَخِّرَةِ عَنْهَا، الَّتِي يَفْرَضُهَا الْفَارِضُونَ وَيُخْرِصُهَا الْخَارِصُونَ كُلَّ
يَوْمٍ وَفِي كُلِّ عَصْرٍ، لَا وَاقِعِيَّةٌ هِيَ وَلَا عِلْمِيَّةٌ، وَأَنْ اِبْرَزُوها بِصورةِ الْعِلْمِ وَالْبُرْهَانِ.

اول الكلام مع
الفلاسفة الاشكال على
انحصار المتحقق
في الوجود او الماهية

فَأَوَّلُ كَلَامٍ لَنَا مَعَهُمْ فِي هَذِهِ الْمُنْفَصِلَةِ الْحَقِيقِيَّةِ؛ اعْنَى انْحِصَارِ الْمُتَحَقِّقِ فِي
الْوُجُودِ أَوْ الْمَاهِيَّةِ، بِمَعْنَى عَدَمِ الْخُلُوقِ مِنْهُمَا وَعَدَمِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، مِنْ أَيْنَ قَالُوا كُلُّ مَا
تَحَقَّقَا فِي الْعَيْنِ، فَهُوَ وُجُودٌ أَوْ مَاهِيَّةٌ مُحَقَّقَا، ذَلِكَ مِنْ دُونِ رَيْبٍ، لَا غَيْرُ هَذَيْنِ وَلَا
هُمَا مَعَا، بَلْ لَا بَدَّ وَأَنْ يَكُونَ الْمُتَحَقِّقُ أَحَدَهُمَا فَقَطْ؟ نَمَّ مِنْ أَيْنَ قَالُوا بِذَلِكَ عَلَى
الْإِطْلَاقِ، وَأَنْ الْمُتَحَقِّقَ أَيُّا يَكُونُ مُمَكِّنًا كَانَ أَوْ صَانِعًا، فَالْحَكْمُ فِيهِ ذَلِكَ؛ يَعْنِي، أَنَّ
كُلًّا مِنَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ التَّحَقُّقُ لَوْجُودِهِ أَوْ لِمَاهِيَّتِهِ؟

فَإِنْ يَكُنْ هَذَا الَّذِي فَرَضُوهُ بِمُقْتَضَى التَّخْلِيلِ الْوَاقِعِي، فَهَبْ أَنَّا سَلَّمْنَا دَعْوَى
ذَلِكَ مِنْهُمْ فِي الْمُمْكِنَاتِ الْعَيْنِيَّةِ عَلَى كَثَرَتِهَا مِنَ الشَّهَوْدِيَّةِ وَالْغَيْبِيَّةِ، فَلَيْتَسَ لَهُمْ فِي
الْوَاجِبِ مِنْ سَبِيلٍ؛ فَإِنَّ الْوَاجِبَ لَا يَقْبَلُ التَّحْلِيلَ، فَلَيْسَ لَهُمْ فِيهِ إِلَّا الْقِيَاسُ، وَهَذَا أَوَّلُ
الْأُتْبَاسِ.

وَأَنْ يَكُنْ هَذَا الْانْحِصَارُ بِالْعَقْلِ وَالبُرْهَانِ، قَائِي عَقْلٍ أَوْ بُرْهَانٍ لَهُمْ مُبَيَّنٍ؟ أَى
وَاضِحٍ فِي ذَلِكَ يَقْتَضِي اتِّحَادَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ، وَاسْتَوَائِهِمَا فِيمَا بِهِ التَّحَقُّقُ، أَمْ أَى
بُرْهَانٍ عَقْلِي يَنْفَى سَوَاهُمَا؟ أَى سِوَى الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَّةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ؛ يَعْنِي، شَأْنًا
وَوَاقِعًا، بِمَعْنَى أَنْ غَيْرَهَا لَيْسَ لَهُ شَأْنِيَّةُ التَّحَقُّقِ وَلَا وَاقِعِيَّةُ سِوَى الْوَقَائِي، الَّذِي ادَّعَوْهُ
مِنَ الْحُكَمَاءِ، وَهُوَ الْاجْمَاعُ الْمَرْكَبُ؛ حَيْثُ أَنَّهُمْ بَيْنَ مَنْ يَقُولُ بِاصَالَةِ الْوُجُودِ، وَمَنْ
يَقُولُ بِاصَالَةِ الْمَاهِيَّةِ، فَهَمَّ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لَغَيْرِهِمَا تَحَقُّقٌ؛ وَلَوْلَا قَضِيَّةُ الْإِتِّفَاقِ،
فَالْعَقْلُ لَا مَدْخَلَ لَهُ بِنَفْسِهِ فِي هَذَا الْأَمْرِ، لِأَنَّهُ مِنَ الْجَزْئِيَّاتِ الْخَارِجِيَّةِ الَّتِي لَا مَدْخَلَ
لِلْعَقْلِ فِيهَا، وَالْمَقَامُ مِنْ مَوَارِدِ الْأُسْتِقْرَاءِ، لَا مِنْ مَقَامِ حُكُومَةِ الْعَقْلِ.

أَوْ يُثْبِتُ الْوَاحِدَ لَا مُعَيَّنًا لَوْلَا اقْتِضَاءُ قَوْلِهِمْ التَّعْيِينَ
وَالْعَقْلُ لَا يَحْكُمُ بِالْإِبْهَامِ فَالْحَصْرُ مُسْتَدٌّ إِلَى الْأَفْهَامِ
حَيْثِيَّةُ الْإِبَاءِ وَالْاِقْتِضَاءِ تَقَابُلٌ تَخَالَفٌ مُمَحَّضًا
وَفِي قَبُولٍ وَاجِدٍ تَحَقُّقًا لَا غَيْرَ لَمْ يَكُنْ سِوَى مَا اتَّفَقَا

وابيضاً أى عقل أو برهان يُثْبِتُ الْوَاحِدَ لَا مُعَيَّنًا؟ أى لا على التعيين، لتتم المنفصلة الحقيقية بكلتا طرفيها، لَوْلَا اقْتِضَاءُ قَوْلِهِمْ التَّعْيِينَ؟ معنى، لولا استنادهم فى منع الجمع الى الاتفاق الحاصل من قولهم، كاستنادهم فى منع الخلو اليه، فإى دليل يلزم القول بالواحد، لا على التعيين؟ وَالْعَقْلُ لَا يَحْكُمُ فى قضايه بِالْإِبْهَامِ الآ مع اجمال الواقع، كما يحكم بالتخيير لا على التعيين، او بالاحتياط جمعاً فى مقام الأمثال، ولا اجمال هنا إلا لوجود القولين، وعدم الثالث.

فَالْحَصْرُ الْمُدْعَى، ليس بحكم وجدانى او نظرى برهانى للعقل، بحيث يحكم على الواقع بما هو واقع، بل هو مُسْتَدٌّ إِلَى الْأَفْهَامِ، فلننسب الى العقل، لكان حكمه بالنظر الى الاجماع المركب، لا بالنظر الى ادراكه الواقع وحكمه عليه.

وقد ابرز بعضهم تحليلاً بصورة الدليل للحصر العقلى، فقال: الحيثيات لا تخلو من ثلاث: فإما ان تكون حيثية الإباء عن العدم فهو الوجود؛ او حيثية الإباء عن الوجود، فهو العدم؛ او حيثية اللاقتضاء، وهى الماهية. أما العدم، فلا تحقّق له، فيبقى التّحَقُّقُ دائراً بين الآخرين؛ وقد اراد بقوله «لا تخلو» اثبات منع الخلو، ويقول «دائراً بين الآخرين» اثبات منع الجمع. وحاصله حصر الحيثيات من حيث هى بحسب التّصوّر بين ثلاث، وفى الواقع النفس الأمرى بين اثنتين، لأنّ العدم لا تحقّق له، فليبحث بعد ذلك عما هو الواقع العيني.

وقد اجبت عنه بعد الغض عما فيه، بقولى: حَيْثِيَّةُ الْإِبَاءِ؛ معنى، الإباء عن الوجود، والإباء عن العدم، وَحَيْثِيَّةُ الْاِقْتِضَاءِ الَّذِى هو معنى اللّاباء، إنّما مفادها تَقَابُلٌ بين الوجود والعدم، وَتَخَالَفٌ بينهما وبين الماهية مُمَحَّضًا؛ أى لا تزيد على ذلك، وَأَمَّا فى قَبُولٍ وَاحِدٍ منهما غير العدم تَحَقُّقًا شَأْنِيًّا، او واقعياً خاصاً له لا غَيْرَ؛ فهذا ممّا لَمْ يَكُنْ عليه دليلٌ سِوَى مَا اتَّفَقَا؛ أى ليس على انحصار القبول او الشأنية فى واحد دون الآخر، ودون غيرهما دليل سوى دعوى الاتفاق، وتثليث الحيثيات لا

اقامة الدليل على
انحصار التّحَقُّقِ
من بعض القائلين به

جواب هذا الدليل

وَلَا زِمَ الْمَاهِيَةِ الْكَلَامِيَّةَ اقْتِضَاءُ هُوَ الْقَبُولُ بَلْ عُرُوضُ مَا اقْتَضَى

* * *

يثبت ذلك؛ كما لو قلت البياض حيثية تأبى عن السواد، والسواد حيثية تأبى عن البياض، والجسم حيثية لا اقتضاء له؛ فإن محض هذا التثليث لا يثبت لزوم تحقق شيء منها أو عدم تحقق غيرها، لولا أن علم من الخارج حصر التحقق في واحد منها خاصة.

وأيضاً لازم الماهية الكلامية اقْتِضَاءُ، على ما فرضه هذا الفارض، إنما هو القبول للتحقق وشأنيتها له، فإنه معنى لا اقتضاءها ولا إباحتها عن الوجود والعدم، كما أن شأن كل لا اقتضاء قبوله للمقتضيين وشأنيته لهما؛ كما ظهر من مثال الجسم والبياض والسواد، مع أن هذا الفارض ممن يذهب إلى أصالة الوجود، وعدم شأنية الماهية للتحقق؛ بل لازم الكلافتضاء أيضاً عُرُوضُ مَا اقْتَضَى؛ أي عروض ما هو المقتضى من الوجود والعدم على الماهية، وكونها معروضة لهما كالجسم في المثال؛ ولازم كونها معروضة، كونها متأصلة دون الوجود العارض، مع أن هذا الفارض ممن يرى الوجود أصيلاً.

هذا محصل ما اردنا من نقض هذه المقدمة، ولا بأس بعد ذلك بالتنبيه على ما فيها من الخلل والتعوي، لئلا يغتر بها من ليس من البصراء، إذ صدرت ممن ينوّه باسمه في الحكماء الكبراء مع ما في صدور الناس من الكبر والعظم للحكماء ما ليس لغيرهم من العظماء، فاقول:

أولاً: لم جعل المدار، الحيثيات، ولم يقل الأمور أو العناوين ثلاثة، مع أن الحيثية لا تطلق إلا على الكيفيات والأعراض والإعتباريات، وليس الوجود عنده ولا الماهية عند غيره حيثية.

وثانياً: في التعبير بالحيثية تعريف ضمنى لكل من الثلاثة، وليست الحيثية حدّاً للوجود عنده، ولا للماهية عند غيره ولا من لوازمها واعراضها عند الفريقين، وإن كان الإباء والكلاباء من لوازمها، ولا يضر كونهما عديمين في التعريف بالرسم.

وثالثاً: ما دعاء الى تبعيد المسافة بتثليث الحيثيات، ثم الإستدراك بأنّ العدم لا تحقّق له، مع أنّ الكلام فى خصوص الوجود والماهية، فاللّازم اثبات التّرديد بينهما خاصّة، ولا حاجة الى ذكر العدم، وكان يمكنه ان يقول الأمر يدور بين امرين، او الحيثيّة تدور بين حيثيّتين: إمّا ان لا تأبى عن الوجود والعدم، او تأبى عن العدم او عن غير الوجود مثلاً، ولكّنه اراد بذلك التّمويه، أنّ هذا الحصر بمقتضى الاستقصاء التّام فلا يحتمل غيره.

ورابعاً: الكلام فيما له التّحقّق وما ليس له، وهذا التّرديد تقرير لحصر التّحقّق، فكان عليه ان يقول: إمّا تأبى عن التّحقّق، او يقتضى عدم التّحقّق وهو العدم؛ وإمّا تأبى عن عدم التّحقّق، او يقتضى التّحقّق وهو الوجود، وإمّا لا اباء له، او لا اقتضاء له وهى الماهية، لكنّه لا يبقى معه مجال للبحث عن أنّ الوجود له تحقّق ام لا، او أنّ التّحقّق لأيهما، وكان مورداً للأنتكار والأعتراض، لأنّه ليس الاّ الأدعاء.

وخامساً: هل الملحوظ فى هذا التّرديد ما يقبل التّحقّق وما له شأنيته، لأنّه مفروض البحث، او ما هو اعمّ من ذلك ممّا يقبل وما لا يقبل؟ فان كان الأوّل، فلا وجه للتّثليث ولا مورد لذكر العدم، وان كان الثّانى، فلا موقع لحصر الحيثيات فى هذه الثلاثة، فإنّ الحيثيات كثيرة، مع أنّه ممّا لا يهتمّ به فى الجهة المبحوثة عنها.

وسادساً: الحصر العقلى ما كان دائراً بين النّفى والأثبات، فكان حقّ التقرير ان يقول: إمّا حيثيّة الإباء عن العدم، او الكلاباء عنه، او يقول: إمّا حيثيّة الإباء عن الوجود، او الكلاباء عنه، ثمّ يقسم الكلاباء الى قسمين.

وسابعاً: ماذا اراد بالإباء والكلاباء؟ وفى اى موطن للثلاثة فرضها؟ فإنّ فرضهما فى موطن المفهوم من حيث الصّدق والإطلاق، فكلّ من الثلاثة تأبى عن الآخر، وان فرضهما فى موطن الفرض والتّصوّر لمصاديقها النفس الأمرية، فلا معنى لإباء الوجود عن العدم فى هذا الموطن، الاّ الإباء من ان يعدم، ومن العدم الاّ الإباء من ان يوجد؛ كما أنّ الأمر فى الماهية الكلاباء من ان توجد او تعدم او تبقى على العدم؛ وهذا المعنى لا يستقيم بالنّسبة الى الوجود لو سلم بالنّسبة الى غيره، اذ الوجود فى هذا الموطن، ليس بشيء يمتنع من ان يعدم؛ وان اراد فى موطن التّحقّق فهو خلاف

الفرض، لأنَّ الفرض الحصر العقلى قبل ملاحظة التَّحَقُّق، ففيه تلبس ومغالطة، مع أنَّ امتناعه فى هذا الموطن مبنى على تَأَصُّله، وأنَّ له حقيقة عينية.

وان اراد بالإباء، المطارة، بمعنى عدم قبول قسيمه فى موطن الخارج والتَّحَقُّق، لكن قضية فرضية، بمعنى أنَّ حيثية الوجود مثلاً، الإمتناع عن قبول العدم لو فرض تحقُّقه، وكذا فى غيره؛ فهذا أولاً: تعليق بالمجهول، اذ المفروض ملاحظة الوجود قبل تحقُّقه، ولو كان معلوماً لم يبق مجال للبحث عمّا هو المتأصّل، بداهة أن ما لا يقبل بذاته العدم هو الأصيل دون ما يقبله؛

وثانياً: الماهية إنّما لا تمتنع عن الوجود الذى بمعنى الثبوت، وهو عرضى كالعدم لا عن الوجود الذى يمتنع عن العدم، فإنّه لا مصداق له الآ عند مدعى تأصُّله، بل عندهم أيضاً الماهية لا تقبل الوجود، لأنّها عندهم اعتبارية محضة، لم تشم رائحة الوجود اصلاً، فالوجود الذى لا تمتنع عنه الماهية غير الوجود الذى يمتنع عن قبول العدم.

وان اراد بالإباء، محض عدم الإجتماع، قضية فرضية أيضاً، فيستل عنه أنَّ الوجود الذى لا يجتمع مع العدم نوعان: الوجود العرضى المسلّم المعهود، والوجود المتأصّل الإدعائى عند مدّعيه؛ فان اراد الأول، فهو ممّا لا يقبل التأصّل، ولا يبقى معه مجال للبحث عن تأصُّله، او تأصّل الماهية؛ وان اراد الثانى، فمع أنّه امر ادعائى، يعود الإشكال المذكور فى الماهية.

اذا عرفت ما فى هذا التقرير للحصر من الخلل، فنقول: يمكن تقريره على ما اراد بوجه صحيح، يخلو عن هذه الإشكالات وقد غفل عنه، وهو ان نقول: الكائنات الذهنية او النفس الأمرية، إمّا وجود او عدم او ماهية، لأنّه إمّا شيء، ثلاثم التَّحَقُّق، فهو الوجود، او تضاده وهو العدم، اذ لا تحقّق له، او لا تضاده ولا ثلاثمه، وهى الماهية، فأمّا ان ثلاثم التَّحَقُّق محضاً وهو الوجود، او ثلاثم التَّحَقُّق وعدمه، وهى الماهية، ولكن مع هذا التصحيح يبقى عليه الإشكال الذى ذكرته فى البيت، والإشكال الأخير الذى ذكرته: أنَّ الوجود نوعان فأيهما اراد، وأمّا عندنا، فلا وجود الآ التَّحَقُّق، ولا تحقّق الآ الثبوت ولا عدم الآ نفيه.

الوجه الصحيح
لحصر التحقّق فى
الوجود والماهية

ثُمَّ دَلِيلُهُمْ عَلَىٰ أَنَّهُمَا
لَوْ يَكُونَانِ مَعًا أَصْلَيْنِ
لَيْسَا بِأَصْلَيْنِ وَفَاقَ الْحُكَمَاءِ
لَكَانَ شَيْءٌ وَاحِدٌ شَيْئَيْنِ

ذكر ادلتهم على منع الجمع وابطالها

اتَّفَقُوا ايضاً بعد الإِتِّفَاقِ الأوَّلِ؛ اعنى، عدم التَّحَقُّقِ لغير الوجود والماهية، على
أَنَّ الْمُتَحَقِّقَ واحد منهما لا هما معاً، واستدلوا له بما قلت:

ثُمَّ دَلِيلُهُمْ عَلَىٰ أَنَّهُمَا لَيْسَا بِأَصْلَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ، بل لا بدَّ أن يكون احدهما
متَّصِلاً والآخر اعتبارياً قائماً به امور:

الأوَّل: وهو العمدة فى نظرهم، ألاَّ أَنَّهُمْ يَبْطِنُونَ ذلك ولا يظهرونه، لثلاثا يطعن
عليهم وَفَاقَ الْحُكَمَاءِ.

ذكر ادلتهم على منع
تواصل الوجود
والماهية معاً

الأول: وفاق الحكماء

وفيه أوَّلًا: أَنَّهُ غير مُسَلَّم، لأنَّ لازم قول مثل الدَّامَاد ومن تبعه ممن فُزِقَ بين
الواجب والممكن، هو القول بتأصلهما معاً، بل حكى السَّبْزَوَارَى عن بعض
معاصريه، القول به صريحاً؛

وثانيًا: أَنَّ مثل هذا الإِتِّفَاق لو تَمَّ لم يكن بحجَّة، لأنَّه اتَّفَاق على امر نظرى،
معقول، مستنبتٌ من الوجوه النَّظَرِيَّة، فلا اعتبار به بعد ذكر الوجوه.

الثَّانِي: قولهم: وَلَوْ يَكُونَانِ مَعًا أَصْلَيْنِ، لَكَانَ شَيْءٌ وَاحِدٌ شَيْئَيْنِ، مع أَنَّهُ
خلاف الوجدان.

الثاني: لو يكونان
اصلين لكان شىء
واحد شئين

وفيه: أَنَّهُ فرضى لا دليل عليه، ولا مانع من الإلتزام بالتركيب فى غير الواجب،
بل هو الظَّاهَر من اطلاق قول الصادق (ع): «فلا واحد كواحد، لأنَّ ما سوى الواحد متجزئ.....»^١
وقول ابى الحسن الهادى (ع): «واحد لا واحد غيره»^٢ ذكرتهما فى نفى التركيب.

وقد ذهب الدَّامَاد الى التفكيك بين الواجب والممكن، فقال باصالة الوجود
فى الواجب دون الممكن، فلا مانع عن مثل هذا التَّفَكُّيكَ ايضاً بالقول بترَكُّب
الممكن من اصلين جوهرين، غاية الأمر أَنَّهُ يرى فى الصورة واحداً، فلا بدَّ من اقامة
الدليل على الإمتناع، سوى الوجوه الآتية لو تَمَّت.

قَامَتْ إِذْنُ بِنَفْسِهَا الْمَاهِيَّةُ لَا بِالْوُجُودِ إِنْ تَكُنْ أَصْلِيَّةً
وَالصَّادِرُ الْأَوَّلُ لَا يَتَّحِدُ مَعَ أَنَّهُ بِالِاتِّفَاقِ وَاحِدٌ
وَلَوْ تَأَصَّلَا لِأَثَرَا مَعًا فَالْتَّنَوِيَّةُ اقْتِضَاهَا وَإِقَامًا

الثالث: لزوم قيام
الماهية بنفسها لا
بالوجود

الثالث: قولهم: أنه لو كانا معاً اصلين قَامَتْ إِذْنُ بِنَفْسِهَا الْمَاهِيَّةُ، لا بِالْوُجُودِ؛
يعنى، أنها إِنْ تَكُنْ أَصْلِيَّةً، فهي متقومة بنفسها.
والجواب عنه: أنه لا مانع من الالتزام بذلك، بل هو المتعين عند من يقول
باصالة الماهية، فلا دليل على المنع ولا هو من المتفق عليه؛ فهذا الدليل مصادرة،
والمستدل به ليس إلا القائل باصالة الوجود.

الرابع: الصادر الأول
بغير اثنين

الرابع: قولهم: وَالصَّادِرُ الْأَوَّلُ، لَا يَتَّحِدُ؛ اى لا يكون واحداً، بل كان مركباً من
اثنين، اذ المفروض تأصل الوجود، فلو تأصلت الماهية ايضاً لزم ذلك، مَعَ أَنَّهُ
بِالِاتِّفَاقِ مِنَ الْحُكَمَاءِ وَاحِدٌ.

والجواب عنه: أولاً: إِنْ كَوْنُ الصَّادِرِ الْأَوَّلِ واحداً، فرضى غير مبرهن، ولا دليل
لهم عليه الا قولهم: «أَنَّ الواحد، لا يصدر منه الا الواحد»، وهو مبنى على كون
الخالقية والمخلوقية من العلية والمعلولية، وهذا عندنا كفر؛ ﴿قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ

مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنَا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ...﴾
وثانياً: على مذهبيهم من الصّوادر الطولية؛ اعنى، العقول العشرة، وامتناع تركب
الصّادر الأول، لا يلزم منه عدم تأصلهما مطلقاً، بل لا مانع عن استثنائه بمقتضى هذا
الامتناع كاستثناء الواجب، فَإِنَّ الْقَوْلَ بِتَأْصُلِهِمَا مَعًا، لَا يَسْتَلْزِمُ الْقَوْلَ بِالْتَّرَكِيبِ مُطْلَقًا،
بل جاز ان يقال باصالة الوجود فى الواجب، واصالة الماهية فى الممكن، مع عدم
التركيب؛ كما صنع الدّاماد؛ او يقال بالتركيب ايضاً ويستثنى منه الواجب، والصّادر
الأول بمقتضى دليل الامتناع، فيقال فيهما بالوجود فقط، او بالماهية فقط.

الخامس: لو تأصل
الوجود والماهية،
لاثراً

الخامس: قولهم: وَلَوْ تَأَصَّلَا لِأَثَرَا مَعًا؛ اى لكان كل منهما مؤثراً، فَالْتَّنَوِيَّةُ
اقْتِضَاها؛ اى تأصلهما تقتضى التّنوِيَّةَ وَإِقَامًا، وفى نفس الأمر؛ اى يلزم من تأصلهما
التّنوِيَّةُ النَّفْسُ الْأُمْرِيَّةُ؛ يعنى، أَنَّ التّنوِيَّةَ المعهودة، وان كانوا هم الذين يقولون، بالنور

وَالْحَمْلُ لَمْ يَصِحْ لِمَا تَبَيَّنَا صِدْقًا وَمَقْهُومًا وَيَكْفَى مُوهِنًا
هَذِي هِيَ الدَّلَائِلُ الْعَقْلِيَّةُ لَهُمْ تُسَمَّى هِيَ فَلَسْفِيَّةُ
تَضِحُ عَنْ سَمَاعِهَا الْأَذَانُ وَيَشْمِزُّ الْعَقْلُ وَالْوَجْدَانُ
بَطْلَانُهَا يُغْنِي عَنِ الْإِبْطَالِ فَاعْرِفْ بِهَا دِرَايَةَ الرَّجَالِ

والظلمة، او اليزدان والأهرمن، ألا أن كونهم ثنوية، باعتبار قولهم بمؤثرين، فالقول بتأصلهما ثنوية واقعاً وفي نفس الأمر، وإن لم يكن من الثنوية المعهودة، أو أنها منها أيضاً؛ لأن الوجود نور والماهية ظلمة.

وكيف كان، فاما استلزام الثنوية، فلأن الوجود من سنخ التور، والآخرى من سنخ الظلمة، وهما سنخان متباينان، فيحتاجان إلى علتين: احديهما: من سنخ التور، والآخرى: من سنخ الظلمة، للزوم السنخية بين العلة والمعلول، والعلة الواحدة لا تكون فيها سنخيتان متباينتان، هكذا قيل.

والجواب ظاهر مما تقدم، فإنه مبني على كون الخالقية والمخلوقية من العلوية والمعلولية، وأن الواحد لا يصدر منه الا الواحد، وسيجي في آخر المبحث انطباق ما ابطل الصادق (ع) مقالة الثنوية، على القول باصالة الوجود واعتبار الماهية.

السادس: وَالْحَمْلُ لَمْ يَصِحْ فيما بينهما، لِمَا تَبَيَّنَا صِدْقًا وَمَقْهُومًا، وَيَكْفَى ذلك مُوهِنًا، لتأصلهما معاً، لأن حمل الوجود على الماهية من اوضح الواضحات، واطهر المعهودات بين العامة والخاصة، ولقول الذي يلزم منه عدم امكانه، فبطلانه من ابده البديهيّات.

السادس: عدم صحة
الحمل فيما بينهما

بيان الاستلزام: أنه يعتبر في الحمل، الوحدة، واذا كانا متأصلين، فهما متباينان، والمتباينان لا جهة وحدة بينهما اصلاً، فلا يصح حمل احدهما على الآخر: والجواب عنه يأتي عند استدلالهم بصحة الحمل على اصالة الوجود.

هَذِي هِيَ الدَّلَائِلُ الْعَقْلِيَّةُ لَهُمْ، وَتُسَمَّى هِيَ عِنْدَهُمْ «دَلَائِلُ فَلَسْفِيَّةُ»، فاعرف منها معنى الدليل الفلسفي وحقيقته، وانظر اليها نظر امعان يتضح لك أنها مما تَضِحُ عَنْ سَمَاعِهَا الْأَذَانُ وَيَشْمِزُّ الْعَقْلُ وَالْوَجْدَانُ عنها، وبطلانها في وضوحه، يُغْنِي عَنِ الْإِبْطَالِ؛ ومع ذلك فقد ذكرت في الشرح وجه البطلان توضيحاً؛ فاعْرِفْ بِهَا دِرَايَةَ الرِّجَالِ؛ اي مراتب عقولهم وافهامهم ودراياتهم؛ كما قال امير المؤمنين (ع):

هَذَا الَّذِي بِهِ أَسَاسُ الْفَلَسَفَةِ فَخُذْ مِنَ الْقَنِّ قَلِيلاً وَاعْرِفْهُ
 * * *
 تَأْصُلُ الْوُجُودَ رُكْنٌ أَوَّلٌ لِيُخَذَةَ الْوُجُودُ ثُمَّ عُلِّلُو
 بِأَنَّهُ مُنْتَبِعُ كُلِّ شَرَفٍ بَلْ هُوَ خَيْرٌ مُحَضَّ عِنْدَ الْفَلَسَفِيِّ
 فَمَا يَكُونُ مَنَشَأَ الْآثَارِ مُؤَصَّلٌ لَا أَمْرٌ إغْتِيَابِيٌّ

«وبالدرايات تملو الدرجات.»^١ وعن الصادق (ع) أيضاً: «اعرفوا منازل شيعتنا على قدر روايتهم عنا ودرايتهم منا.»^٢ فانظر الى هؤلاء الذين يشمخون بانفسهم ويسمون انفسهم الحكماء والعرفاء؛ فاعرف من ادلتهم مقدار عقلهم وفهمهم، ومن يضلل الله فما له من هاد.

هَذَا الَّذِي بِهِ أَسَاسُ الْفَلَسَفَةِ، فَإِنَّ اسَاسَهَا مَبْنِيٌّ عَلَى الْمَاهِيَةِ وَالْوُجُودِ، فَخُذْ مِنَ الْقَنِّ قَلِيلاً، وَاعْرِفْهُ إِلَى آخِرِهِ إِذَا كَانَ الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ الْفَلَسَفِيُّ لِمِثْلِ هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ الَّتِي هِيَ أَسَاسُ فَنِّ الْحِكْمَةِ، أَمْثَالُ هَذِهِ الْوُجُوهِ الرُّكْبِيَّةِ الضَّعِيفَةِ الْمُوْهُونَةِ، الَّتِي هِيَ أَوْهَنُ مِنْ بَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ، فَمَا ظَنُّكَ بِغَيْرِهَا وَمَا تَرْجُوا بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ خَيْرِهَا.

ذكر أدلة القائلين بأصالة الوجود وابطالها

والقائلون بها على الإطلاق، قاطبة العرفاء واكثر الفلاسفة. تَأْصُلُ الْوُجُودَ، رُكْنٌ أَوَّلٌ لِيُخَذَةَ الْوُجُودَ، وَمَا تَقَدَّمَ عَلَيْهِ مِنْ تَقْرِيرِ الْإِنْحِصَارِ، فَهِيَ مُقَدِّمَةٌ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ الْقَوْلِينَ أَوْ الْأَقْوَالِ، وَلِأَجْلِ رُكْنِيَّةِ تَأْصُلِ الْوُجُودِ فِي الْوَحْدَةِ، تَعَرَّضْتُ لِإِبْطَالِ هَذَا الْقَوْلِ بِالْخُصُوصِ وَكَذَلِكَ لِسَائِرِ مَا هُوَ مِنْ أَرْكَانِهَا، إِذْ لَيْسَ الْمَقْصُودُ التَّعَرُّضُ لِأَصُولِ الْفَلَسَفَةِ وَالْأَقْوَالِ الَّتِي فِيهَا، بَلِ الْغَرَضُ الْبَاعْثُ لِلتَّعَرُّضِ لِهَذَا الْمَقْدَارِ إِبْطَالِ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ تَعَالَى هُوَ الْوُجُودُ وَالْقَوْلُ بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ، فَلَا يَدُّ لِلتَّعَرُّضِ لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْقَوْلَانِ وَإِبْطَالُهُ. ثُمَّ الْقَائِلُونَ بِتَأْصُلِهِ، عُلِّلُوا ذَلِكَ بِأَمْرٍ:

الْأَوَّلُ: بِأَنَّهُ مُنْتَبِعُ كُلِّ شَرَفٍ وَخَيْرٍ، بَلْ هُوَ خَيْرٌ مُحَضَّ عِنْدَ الْفَلَسَفِيِّ مُطْلَقاً؛ فَمَا يَكُونُ مَنَشَأَ الْآثَارِ مِنَ الْخَيْرِ وَالشَّرَفِ، مُؤَصَّلٌ لَا أَمْرٌ إغْتِيَابِيٌّ؛ إِذْ لَا نَعْنَى بِالتَّأْصُلِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَنَشَأَ لِلْآثَارِ.

الدليل الأول: أنَّ
الوجود منبع كل
شرف وغير

وَالدَّفْعُ: أَنَّهُ مِنَ الْمُضَادَّةِ وَأَنَّ يَكُنْ فَقَدْ نَوَى ضِدَّ الْعَدَمِ
وَأَنَّ هَذَا الْوَهْمُ أَوْجَبَ الْوَهْمِ لِلْمَلَكَاتِ إِذْ لَهَا الْقِيَامُ
وَالشَّرُّ كَالْخَيْرِ لِكُلِّ جَاعِلٍ وَلَا وَفَاقٌ فِيهِ يَمُنُّ أَنْكَرُهُ

دفع هذا الدليل

وَالدَّفْعُ: أَنَّهُ مِنَ الْمُضَادَّةِ، لِأَنَّهُ كَوْنُهُ مَنِيْعٌ كُلِّ خَيْرٍ أَوَّلَ الْكَلَامِ؛ إِذْ هُوَ مَبْنَى عَلَى كَوْنِهِ مُتَاصِلًا؛ فَمَنْ يَرَى الْمَاهِيَةَ مُتَاصِلَةً، يَرَاهَا مَنِيْعٌ كُلِّ خَيْرٍ دُونَ الْوُجُودِ، وَلَا وَفَاقٌ فِيهِ يَمُنُّ أَنْكَرُهُ، وَحِكَايَةُ الْإِتِّفَاقِ عَلَى الْإِطْلَاقِ مَرْمِيَةٌ بِالْكَذِبِ أَوْ بِالتَّوْهَمِ؛ كَمَا قُلْتُ: وَأَنَّ يَكُنْ وَفَاقٌ مِنَ الْمُنْكَرِ أَيْضًا، فَقَدْ نَوَى مِنَ الْوُجُودِ ضِدَّ الْعَدَمِ، وَهُوَ الثَّبُوتُ الْمَطْلُوقُ؛ يَعْنِي، أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ وَجُودُهُ خَيْرٌ مِنْ عَدَمِهِ، فَوُجُودُ الشَّيْءِ مِنْ حَيْثُ هُوَ وَجُودٌ، خَيْرٌ مُحَضَّرٌ^١، فَتَوَهَّمُ الْمُسْتَدَلُّ مِنْهُ وَحَمَلَهُ عَلَى الْمَعْنَى الَّتِي عِنْدَهُ، مِنْ كَوْنِ الْوُجُودِ مَنْشَأً لِلْآثَارِ، وَكَيْفَ يَقُولُ ذَلِكَ مَنْ يَقُولُ بِإِصَالَةِ الْمَاهِيَةِ؟ وَالْقَوْلُ بِهِ يَسْتَلْزِمُ الْقَوْلَ بِإِصَالَةِ الْوُجُودِ دُونَهَا.

تأويل القائلين
بإصالة الوجود
للشئ في العالم

الشروع اعدام
للملكات عند
القائلين بإصالة
الوجود

هَذَا، مَعَ أَنَّهُ لَوْ ثَبِتَ الْإِتِّفَاقُ الْمَطْلُوقُ، فَلَيْسَ إِلَّا فَرَضٌ غَيْرُ مَبْرَهِنٍ، وَلَا دَلِيلٌ لَهُمْ مِنَ الْعَقْلِ عَلَيْهِ، وَأَنَّ هَذَا الْوَهْمُ أَوْجَبَ الْوَهْمِ؛ أَيْ الْغَلَطِ، وَهُوَ أَنَّ الشَّرُّورَ كُلَّهَا أَغْدَامٌ لِلْمَلَكَاتِ، لَا وَجُودِيَّاتٍ؛ إِذْ لَهَا الْقِيَامُ بِالْعَدَمِ؛ أَيْ الْمَاهِيَّاتِ، فَإِنَّهَا عَلَى الْقَوْلِ بِتَاصُلِ الْوُجُودِ، عَدَمِيَّةٌ اِعْتِبَارِيَّةٌ؛ وَالْمَقْصُودُ، أَنَّهُمْ حَيْثُ قَالُوا أَنَّ الْوُجُودَ مَنْشَأٌ كُلِّ خَيْرٍ، وَهُوَ خَيْرٌ مُحَضَّرٌ، وَقَالُوا أَيْضًا أَنَّ الْمَاهِيَةَ، عَدَمِيَّةٌ، اِعْتِبَارِيَّةٌ، وَلَمْ يَكُنْ غَيْرَهُمَا شَيْءٌ مَنْشَأً لِلْآثَارِ، فَاضْطَرُّوا إِلَى أَنْ يَلْتَزِمُوا فِي الشَّرُّورِ بِأَنَّهَا اِعْدَامٌ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى عِلَّةٍ وَمُؤَثَّرٍ، أَوْ يَكْفِي فِي عِلَّتِهَا الْمَاهِيَّاتِ؛ لِأَنَّ الْعَدَمَ يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِلْعَدَمِ وَهُوَ أَيْضًا بَاطِلٌ.

١. كَيْفَ يَصِحُّ ذَلِكَ؟ فَإِنَّ الْأَفْعَالَ الْوُجُودِيَّةَ لِلْبَشَرِ كُلِّهَا وَجُودٌ، فَالْقَتْلُ وَجُودٌ، وَالزَّانَا وَضَرْبُ الْيَتِيمِ وَالْإِنْقَاءُ فِي النَّارِ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْفَوَاحِشِ وَالْمُنْكَرَاتِ، كُلُّهَا وَجُودَاتٌ، بِخُصُوصٍ عَلَى الْقَوْلِ بِإِصَالَةِ الْوُجُودِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ سِوَى الْوُجُودِ، فَلَوْ كَانَ الْوُجُودُ خَيْرًا مُحَضَّرًا، لَمْ يَنْبَغِ الْعَقْلُ وَلَمْ يَنْبَغِ عَنْهُ الشَّرْعُ؛ وَتَأْوِيلُهَا بِالْعَدَمِ كَمَا أَوَّلُوا الْقَتْلَ، تَأْوِيلٌ بَارِدٌ، فَاسِدٌ، لَا يَقْبَلُ الْجَمِيعُ ذَلِكَ، وَلَا يَبْقَى بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَذَمُّ الْعَبْدَ عَلَيْهِ وَيُعَاقِبُ؛ لِأَنَّ الَّذِي فَعَلَهُ، كُلُّهُ خَيْرٌ عَلَى الْفَرَضِ، وَالَّذِي هُوَ شَرٌّ؛ أَعْنَى، عَدَمُ الْحَيَاةِ، لَيْسَ مِنْ فَعْلِهِ. فَإِنْ أَجِيبُ: بِأَنَّهُ مِنْ تَسْبِيهِ، خَطَاةٌ، لِأَنَّ اِذْهَاقَ الرُّوحِ مِنْ فَعْلِ اللَّهِ وَفَعْلِ اللَّهِ لَا يَكُونُ بِتَسْبِيْبِ الْعَبْدِ.

قَالُوا وَمَا يَوْجَدُ فِي الْأَذْهَانِ
فَبِأَن تَكُنْ مَاهِيَّةً مُّوَصَّلَةً
مَعَ أَنَّ مَا فِي ذَهْنِنَا مِنْ نَارٍ
وَالدَّفْعُ أَنَّ مَا هُوَ الْمَحْصَلُ
بَلْ هُوَ صُورَةٌ وَتَقَشُّ النَّارُ
مِنْ ذَلِكَ قَدْ سُمِّيَ بِالتَّصَوُّرِ
وَأَنَّ كَوْنَ الذَّهْنِ كَوْنٌ هَيْئَتِهِ
بِعَيْنِهِ الْمَوْجُودُ فِي الْأَعْيَانِ
لَكَانَتْ الْأَثَارُ فِيهَا حَاصِلَةً
لَيْسَتْ كَنَارِ الْعَيْنِ فِي الْأَثَارِ
فِي الذَّهْنِ غَيْرُ مَا هُوَ الْمُوَصَّلُ
كَالتَّقَشِّ فِي الْمِرْزَاتِ وَالْجِدَارِ
إِذْ لَمْ يَكُنْ فِي الذَّهْنِ غَيْرُ الصُّورِ
لَا كَوْنُهُ الْآخَرُ مِنْ مَاهِيَّتِهِ

الشر والخير كلاما
هند المصنف،
امران وجوديان

وَالشَّرُّ عِنْدَنَا كَالْخَيْرِ، وَعِنْدَنَا لِكُلِّ جَاعِلٍ، وكلاهما امران وجوديان ويأتى ذكر
الخير والشر بالخصوص فى فصله المخصوص وفى الخلقة أيضاً، ويظهر من هناك
ومن التّكلم فى الجبر وافعال العباد، أَنَّ فاعل الشّرور فى التكوينيّات هو الله تعالى،
وفى الإراديّات كافعال البشر، فاعلها العبد، ومقدّرها الله وليس شىء منهما بعدمى.
الدليل الثانى لهم على اصاله الوجود: أَنَّهُمْ قَالُوا: وَمَا يَوْجَدُ فِي الْأَذْهَانِ، بِعَيْنِهِ
الْمَوْجُودُ فِي الْأَعْيَانِ، والفرق بينهما فى نحرى الكون والوجود، فالماهية الموجودة
فى الذهن هى بعينها الماهية الموجودة فى العين، لا مثلها ولا شبهها؛ وحينئذٍ، فَإِنَّ
تَكُنْ مَاهِيَّةً مُّوَصَّلَةً ومنشاء للأثار دون الوجود، لَكَانَتْ الْأَثَارُ فِيهَا؛ اى فى الأذهان
ايضاً، حَاصِلَةً، لِأَنَّ الْمَفْرُوضِ أَنَّ الْمَاهِيَّةَ حَاصِلَةٌ؛ والمفروض أَنَّ ما له الأثار هى
الماهية، ولا وجه للتفكيك من غير علة، مَعَ أَنَّ مَا فِي ذَهْنِنَا مِنْ نَارٍ، لَيْسَتْ كَنَارِ الْعَيْنِ
فِي الْأَثَارِ بِالْبَدَاهَةِ، فلا حرارة لها ولا احراق، فيعلم من هذا التفكيك، أَنَّ الْأَثَارَ لَيْسَتْ
آثَاراً لِلْمَاهِيَّةِ، وآلا لما تخلفت عنها بل هى آثار للوجود.

دفع هذا الدليل

وَالدَّفْعُ: أَنَّ مَا هُوَ الْمَحْصَلُ فِي الذَّهْنِ، غَيْرُ مَا هُوَ الْمُوَصَّلُ مِنَ الْمَاهِيَّةِ لَوْ بَنِينَا
على اصالتهما، بَلْ هُوَ صُورَةٌ الْمُوَصَّلُ وَتَقَشُّ النَّارِ الْعَيْنِيَّةِ الْخَارِجِيَّةِ، كَالْتَقَشِّ فِي
الْمِرْزَاتِ وَالْجِدَارِ، والتّقش ليس الآ صورة المنتوش. مِنْ ذَلِكَ كَانَ الْمَوْجُودُ فِي الذَّهْنِ،
قَدْ سُمِّيَ بِالتَّصَوُّرِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ فِي الذَّهْنِ غَيْرُ الصُّورِ، وَأَنَّ كَوْنَ الذَّهْنِ
كَوْنٌ هَيْئَتِهِ؛ اى شكل ذلك الموصّل الموجود فى العين، لَا كَوْنُهُ الْآخَرُ مِنْ مَاهِيَّتِهِ؛ كما
زعموا وتوهموا، حيث قال السبزواري: «لِلشَّيْءِ غَيْرُ الْكَوْنِ فِي الْأَعْيَانِ، كَوْنٌ بِنَفْسِهِ
لدى الأذهان.»

نقل قول السبزواري

وَالذَّهْنُ قَدْ يَنْشِئُ وَقَدْ يَصَوِّرُ إِنشَاؤُهُ مَا أَوْجَدَ التَّفَكُّرُ
تَصْوِيرُهُ فِي ثَابِتَاتِ الْعَيْنِ يَصَوِّرُ الَّذِي يَرَى بِالْعَيْنِ
بَلْ شَأْنُهُ هُنَا الْمُحَاكَاتُ فَقَطْ فَمَا تَرَى الْعَيْنُ حَكْمَ ذَلِكَ التَّمَطِّ
فَالذَّهْنُ تَابِعٌ هُنَا لِلْبَصْرِ وَالْعَيْنُ لَا تُبَصِّرُ غَيْرَ الصُّورِ
وَلَيْسَ لِلذَّهْنِ مِنَ الْأَخْضَارِ فَالنَّارُ فِيهِ غَيْرُ بَلَكِ النَّارِ
وَلَا لَهُ الْإِبْجَادُ وَالتَّكْوِينُ وَإِنْ يَكُنْ قَسَمٌ لَهَا قَرِينُ

ثم إننا لا نقول بأن كل ما فى الذهن، صور عكسية، للأعيان الخارجية، بل نقول: إن الموجودات الذهنية على نوعين: منها: ما هو من منشأته ممّا لا وجود له فى الخارج؛ ومنها: ما هو صورة عكسية اقتباسية من الخارج، واليه اشترت بقولى:

الموجودات الذهنية
على نوعين

وَالذَّهْنُ قَدْ يَنْشِئُ وَقَدْ يَصَوِّرُ؛ فَمَا إِنشَاؤُهُ، فهو ما أَوْجَدَ التَّفَكُّرُ من الصُّور الجزئية الغير الموجودة، او الأمور المعقولة؛ واما تَصْوِيرُهُ؛ اى اخذه وجذبه صور الأشياء، فإتّما هو فى ثَابِتَاتِ الْعَيْنِ يَصَوِّرُ فى وعائه، ما هو الذى يَرَى بِالْعَيْنِ، فيكون نقشاً وتمثالاً لما رآه، بَلْ شَأْنُهُ؛ اى الذهن هُنَا؛ اى فى تصوير ما يراه المَحَاكَاتُ فَقَطْ، فيحاكى ما شاهده البصر لا غير؛ فَمَا تَرَى الْعَيْنُ حَكْمَ ذَلِكَ التَّمَطِّ؛ فَالذَّهْنُ تَابِعٌ هُنَا؛ اى فى مقام تصوير الخارج والمحركات عنه لِلْبَصْرِ، فكُلْ ما يراه البصر، فهو يحاكيه، وَالْعَيْنُ لَا تُبَصِّرُ غَيْرَ الصُّورِ، فالذهن لا يحاكي ولا ينقش الآ تلك الصور، ولا يكاد يمكنه تصوير الحقائق والماهيات بما هى خارجية، اذ لا سبيل له الى تصويرها الا من طريق البصر، وهو محدود بالصُّور، وَلَيْسَ لِلذَّهْنِ مِنَ الْإِحْضَارِ وَالتَّنْقِلِ، ولا هو من شأنه بان يحضر الذوات والماهيات، مجردة عن حيث الوجود العيني او معها، وينقلها من العين الى وعائه. فَالنَّارُ المتصوّر الموجودة فيه، غَيْرُ تِلْكَ النَّارِ الموجودة فى العين، فلذلك لا تَوَثِّرُ اثرها، وَلَا لَهُ؛ اى للذهن، الْإِبْجَادُ وَالتَّكْوِينُ، بان يكون النَّارَ ويوجدتها فى وعائه حتّى يترتب عليها آثارها؛ وَإِنْ يَكُنْ ذَلِكَ، فِهِيَ؛ اى النَّارُ الذهنية لَهَا؛ اى للنَّارِ العينية قَرِينٌ، لَا غَيْرُهَا، فتلك نارٌ اوجدتها رَئِهَا، وهى نارٌ اوجدتها الذهن، وغاية القرينية والمماثلة، ان تكونا كنار فى دار زيد، ونار فى دار عمرو، فلم تكن هى هى بعينها بل هى مثلها، فاذا لم يكن للذهن شأنية الإحضار ولا الإيجاد، لم يبق لها الا التصوير والمحركات.

لَا عَيْنَهَا ثُمَّ عَلَى التَّسْلِيمِ فَلَيْسَ لِلْآثَارِ مِنْ تَعْمِيمِ
فَبِأَنَّ الْآثَارَ لِمَا فِي الْعَيْنِ لَا لِلَّذِي يُوجَدُ فِي الْكَوْنَيْنِ
وَالشَّيْءِ عِنْدَهُمْ لَهُ أَكْوَانٌ لَفْظٌ وَكُتِبَ خَارِجٌ أَذْهَانُ
فَلْيَكُنِ الْأَخْرَاقُ لِلنَّيِّرَانِ بِالْجَعْلِ مِمَّا حُصَّ بِالْأَغْيَانِ
ثُمَّ الْوُجُودُ لَوْ تَصَوَّرْنَا خَلَا عَنْ كُلِّ الْآثَارِ فَكَيْفَ أَصْلَا
إِنْ قِيلَ لَيْسَ ذَلِكَ مَا فِي الْعَيْنِ فَلْيَنْظُرُوا فِيهَا بِتِلْكَ الْعَيْنِ

ثُمَّ عَلَى التَّسْلِيمِ بَأَنَّ لِلذَّهْنِ شَأْنِيهِ تَجْرِيدَ الْمَاهِيَّاتِ عَنِ الوجودِ الْعَيْنِي، واحضارها في الذَّهْنِ بحقيقتها الخارجيّة لا تصويرها، وَأَنَّ مَا فِي الذَّهْنِ عَيْنٌ مَا فِي الْخَارِجِ، والفرق في مجرّد الكون؛ فَلَيْسَ لِلْآثَارِ مِنْ تَعْمِيمِ، بحيث تعمّ ملازمتها للماهيّة العينيّة والذهنيّة؛ فَإِنَّ الْآثَارَ الْلازمة للماهيّات، إِنَّمَا هِيَ ثَابِتَةٌ لِمَا يَوْجَدُ مِنْهَا فِي الْعَيْنِ، لَا لِلَّذِي يُوجَدُ فِي الْكَوْنَيْنِ؛ وذلك لِأَنَّ الْآثَارَ، ليست آثاراً طبيعيّة، ذاتيّة للذّوات بالذّات، بل إِنَّمَا هِيَ آثارٌ مجمّولة، فلا غرو ان يكون جاعلها جعل لها تلك الْآثَارَ، بشرط كونها في العين دون الذهن، وان فرض ان الذّات، هِيَ الذّات، فمحض انفكاك الْآثَارِ عنها في كون خاص لا يدلّ على عدم تأصلها.

ولكنّ الفلاسفة بنائهم على العلويّة والمعلوليّة مطلقاً، حتّى في الخالق ومخلوقه؛ ولذا قالوا: الواحد لا يصدر منه إلّا الواحد، فكيف بغيره؟ وإيضاً الشَّيْءُ عِنْدَهُمْ لَهُ أَكْوَانٌ أربعة، يسمّى كلّها عندهم بالكون والوجود، وهى لَفْظٌ، وَكُتِبَ. خَارِجٌ، وَأَذْهَانٌ؛ فيقولون: «الوجود الكتبي»، و«الوجود اللفظي»، و«الوجود الخارجى العيني»، و«الوجود الذهني»، فكما لم يعمّموا الْآثَارَ العينيّة للوجود الكتبي واللفظي، فَلْيَكُنِ الْإِخْرَاقُ لِلنَّيِّرَانِ بِالْجَعْلِ، أى بجعل الله، مِمَّا حُصَّ بِالْأَغْيَانِ دون الموجود في الْأَذْهَانِ، فالَّذِي فرق بين مراتب الكون في الْآثَارِ، إِنَّمَا هُوَ الْجَعْلُ، لا تحقّق الماهيّة وعدمه.

ولو ابوا عن ذلك كلّهُ؛ فانقض عليهم بالوجود كما قلت:
ثُمَّ الْوُجُودُ عَلَى قولهم بتأصله، لَوْ تَصَوَّرْنَا آيَاهُ فِي الذَّهْنِ، خَلَا أَيْضاً عَنْ كُلِّ الْآثَارِ، فَكَيْفَ أَصْلَا؟ مع أَنَّ المتأصل على زعمهم لا ينفك عن الْآثَارِ، لا في الذَّهْنِ ولا في الْخَارِجِ.
إِنْ قِيلَ: لَيْسَ ذَلِكَ الَّذِي فِي الذَّهْنِ مِنَ الوجود، مَا هُوَ فِي الْعَيْنِ، لِأَنَّ مَا فِي

قَالُوا لَزُومُ السَّبْقِ فِي الْعِلْيَةِ يُؤْصَلُ الْوُجُودُ لَا الْمَاهِيَّةُ
لِمَا نَفَى تَشْكِيكَهَا أَغْدَاذُ إِذْ تَسْتَوِي فِي ذَاتِهَا الْأَفْرَادُ
وَمَا بِهِ تَقَاوُثٌ إِنْ دَخَلَا فِي النَّوعِ فَالْقَائِدُ لَيْسَ دَاخِلًا
وَأَنْ خَلَاغَتْهُ اسْتَوَتْ لَكِنْ صَدَقَ فِي الشَّيْءِ مِنْ شَيْءٍ بِأَنَّهُ سَبَقَ

الذهن، مفهوم الوجود، وما في العین، حقيقة الوجود.

فَلْيَنْظُرُوا فِيهَا؛ إِي فِي الْمَاهِيَةِ أَيْضاً بِتِلْكَ الْعَيْنِ الَّتِي نَظَرُوا بِهَا فِي الْوُجُودِ،
وكيف جاز لهم ان ينظروا فيها بعينين؟
فان قالوا: إِنَّ حَقِيقَةَ الْوُجُودِ لَا يُمْكِنُ تَحْصُلُهَا فِي الذَّهْنِ، فليكن كذلك في
تَحْصُلِ الْمَاهِيَةِ أَيْضاً.

الدليل الثالث: ان
الوجود قابل للتشكيك

الدليل الثالث لهم على تأصل الوجود: أن بعض المفاهيم مقول بالتشكيك،
ولا تشكيك في الماهية عند الكثير او الأكثر؛ فلا بد من فرض المتأصل وهو الوجود،
لأنه قابل للتشكيك. وقد اوضحت عن هذا الدليل بقولي:

قَالُوا: لَزُومُ السَّبْقِ فِي الْعِلْيَةِ، يُؤْصَلُ الْوُجُودُ لَا الْمَاهِيَّةُ؛ يَعْنِي، أَنَّ سَبْقَ الْعَلَّةِ
وَتَقَدُّمَهَا عَلَى الْمَعْلُولِ، لَازِمٌ وَمُعْتَبَرٌ بِالْوُجُودِ وَالْإِتِّفَاقِ، وَهُوَ مُقْتَضٍ لِلتَّشْكِيكِ؛ لِأَنَّ
صَدَقَ الْكُلِّيُّ عَلَى الْمُتَقَدِّمِ، سَابِقٌ عَلَى صَدَقِهِ عَلَى الْمُتَأَخَّرِ، وَصَدَقَهُ عَلَى الْعَلَّةِ،
سَابِقٌ عَلَى صَدَقِهِ عَلَى الْمَعْلُولِ، فَيَحْصُلُ التَّشْكِيكُ بِالْأَوَّلِيَّةِ وَالْأَسْبَقِيَّةِ، فَلَا بَدَّ مِنْ
الْقَوْلِ بِتَأْصُلِ الْوُجُودِ لِقَبُولِهِ التَّشْكِيكَ دُونَ الْمَاهِيَةِ، لِمَا نَفَى تَشْكِيكَهَا أَغْدَاذُ
وَطَوَائِفُ مِنَ الْحُكَمَاءِ؛ إِذْ تَسْتَوِي فِي ذَاتِهَا النَّوْعِيَّةِ، الْأَفْرَادُ كُلُّهَا، فَإِنَّ الْأَفْرَادَ كُلُّهَا
مُتَسَاوِيَةٌ فِي وَجْدَانِهَا لِلْحَيِّثِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ لِلْمَاهِيَةِ، وَالْأَلَمْ تَكُنْ أَفْرَاداً لَهَا، فَيَلْزِمُ صَدَقُهَا
عَلَى الْجَمِيعِ أَيْضاً بِالسَّوِيَّةِ.

وبرهنوا على ذلك أيضاً: بَأَنَّ التَّشْكِيكَ لَا يُمْكِنُ إِلَّا مَعَ وَجُودِ مَا بِهِ التَّفَاوُتُ بَيْنَ
الْأَفْرَادِ، أَوْ خَارِجاً عَنْهَا، وَحِينَئِذٍ فَنَقُولُ:

وَمَا بِهِ تَقَاوُثٌ إِنْ دَخَلَا فِي النَّوعِ، فَالْقَائِدُ لَهُ لَيْسَ دَاخِلًا فِي أَفْرَادِ الْمَاهِيَةِ، وَهُوَ
ظَاهِرٌ وَإِنْ خَلَا النَّوعُ عَنْهُ، فَقَدْ اسْتَوَتْ الْمَاهِيَةُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْجَمِيعِ مِنْ دُونَ تَشْكِيكِ،
لَكِنْ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ صَدَقَ فِي تَوَلَّدِ الشَّيْءِ مِنْ شَيْءٍ آخَرَ؛ كَمَا لَوْ اخْذَتْ نَارٌ مِنْ نَارٍ،
بِأَنَّهُ؛ إِي الشَّيْءُ الْمَتَوَلَّدُ مِنْهُ، سَبَقَ عَلَى الْمَتَوَلَّدِ، وَالسَّبْقُ مِنْ خَوَاصِّ التَّشْكِيكِ

وَحَيْثُ لَا تَشْكِيكَ لِلْمَاهِيَةِ فَالْتَّبَعُ لِلْوُجُودِ كَالشَّيْئَةِ
وَالذَّنْفُ: أَنَّ النَّفْيَ لَا وَفَاقِي إِذْ مَا نَفَى تَشْكِيكَهَا الْإِشْرَاقِيَّ
وَأَنْمَا نَفَاهُ جَمٌّ قَائِلًا أَنْ لَا يُنَافِي نَفْيُهُ التَّأْصُلَ
فَنَفْيُهُ لَوْ تَمَّ غَيْرُ مُلْزِمٍ لَهُمْ لِمَنْعِهِمْ عَنِ التَّلَازُمِ
إِذْ فِيهِمَا الْخِلَافُ فِي التَّأْصُلِ مَعَ نَفْيِ تَشْكِيكِ أَوْ التَّقْبُلِ

ومحققاته، وَحَيْثُ لَا تَشْكِيكَ لِلْمَاهِيَةِ عن الكثير أو الأكثر، فَالْتَّبَعُ لِلْوُجُودِ كَالشَّيْئَةِ؛
أي كما أَنَّ الشَّيْئَةَ للوجود، وهي التَّحَقُّقُ، فقد قالوا شَيْئَةً الشَّيْءُ بوجوده، فالوجود له
مراتب، وله تَقَدُّمٌ وتأخُّرٌ.

وَالذَّنْفُ من وجوه:

الأول: أَنَّ النَّفْيَ لَا وَفَاقِي؛ يعني، أَنَّ نَفْيَ قَبُولِهَا لِلتَّشْكِيكِ، ليس من المَتَّفِقِ
عليه حَتَّى يُلْزَمَ الْخَصْمُ بِهِ، إِذْ مَا نَفَى تَشْكِيكَهَا الْإِشْرَاقِيَّ؛ أي شيخ الأشراف ومن
وافقه؛ فَإِنَّهُمْ مَعَ قَوْلِهِمْ بِتَأْصُلِهَا، اثْبَتُوا التَّشْكِيكَ لَهَا، وَأَنْمَا نَفَاهُ؛ أي التَّشْكِيكَ لَهَا جَمٌّ
غَفِيرٌ مِنَ الْقَائِلِينَ بِبَاصِلَتِهَا قَائِلًا، مَعَ ذَلِكَ، أَنَّ لَا يُنَافِي نَفْيُهُ؛ أي التَّشْكِيكَ التَّأْصُلَ،
فَالْقَائِلُونَ بِبَاصِلَتِهَا، بَيَّنَ مِنْ يَقُولُ بِهَا بِالتَّشْكِيكِ مَعًا، وَمَنْ يَقُولُ بِهَا دُونَ التَّشْكِيكِ
نَظَرًا إِلَى عَدَمِ مَنَافَاتِهِ لِلتَّأْصُلِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ نَفْيُ التَّشْكِيكِ وَلَا مَنَافَاتِهِ مِنَ المَتَّفِقِ عَلَيْهِ
حَتَّى مِنْ الْقَائِلِينَ بِبَاصِلَةِ الْمَاهِيَةِ، كَانَ مَالَ هَذَا الدَّلِيلِ إِلَى الْإِدْعَاءِ، فَتَنْفِيهِ؛ أي نَفْيِ
التَّشْكِيكِ، لَوْ تَمَّ غَيْرُ مُلْزِمٍ لَهُمْ؛ أي لِلْمُنْكَرِينَ؛ كَمَا قِيلَ فِي دَفْعِهِ: أَنَّ هَذَا الدَّلِيلَ، دَلِيلُ
الزَّامِي لِلَّذِينَ جَمَعُوا بَيْنَ نَفْيِ التَّشْكِيكِ، وَالتَّأْصُلِ لِلْمَاهِيَةِ وَلَيْسَ كَمَا تَوَهَّمُ لِمَنْعِهِمْ
عَنِ التَّلَازُمِ بَيْنَ جَوَازِ التَّشْكِيكِ وَالتَّأْصُلِ وَبَيْنَ النَّفْيِ وَعَدَمِهِ، إِذْ فِيهِمَا؛ أي الوجود
وَالْمَاهِيَةِ، الْخِلَافُ فِي التَّأْصُلِ، مَعَ نَفْيِ تَشْكِيكِ أَوْ التَّقْبُلِ، فَاخْتَلَفُوا عَلَى اقْوَالٍ
أَرْبَعَةٍ:

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ بِبَاصِلَةِ الْوُجُودِ دُونَ تَشْكِيكِه، وَهُمْ مِنْ عَدِ الْفَهْلُويُونَ مِمَّنْ قَالَ
بِتَعَدُّدِهِ؛ أَوْ قَالَ بِبَاصِلَةِ الْوُجُودِ وَالْمَاهِيَةِ مَعًا، الْأَوَّلُ فِي الْوَاجِبِ، وَالثَّانِي فِي الْمُمْكِنِ؛
وَمَنْ قَالَ بِالتَّشْكِيكِ وَالتَّأْصُلِ فِيهِ مَعًا، وَهُمْ الْفَهْلُويُونَ؛ وَمَنْ قَالَ بِبَاصِلَةِ الْمَاهِيَةِ مَعَ
التَّشْكِيكِ، كَالشَّيْخِ الْإِشْرَاقِيِّ؛ وَمَنْ قَالَ بِبَاصِلَتِهَا دُونَ التَّشْكِيكِ، وَهُمْ الْجَمُّ الْغَفِيرُ.
وَمَعَ هَذَا الْإِخْتِلَافِ، كَيْفَ يُمْكِنُ دَعْوَى التَّلَازُمِ بَيْنَ نَفْيِ التَّشْكِيكِ وَعَدَمِ
التَّأْصُلِ؟ نَعَمْ، يُمْكِنُ دَعْوَى الْمَلَازِمَةِ بَيْنَ ثُبُوتِ التَّشْكِيكِ وَالتَّأْصُلِ، حَيْثُ لَمْ يَقُلْ

دفع الدليل الثالث
بوجوه الأول: نفي
قبول التشكيك في
الماهية غير وفائي

ثُمَّ دَلِيلُهُمْ عَلَيْهِ لَا يَثْبُتُ إِذْ مَخْضٍ سَبَقِي لَا يُتَنَافَى أَنْ تَعْمَ
 سَوَاءً إِذْ لَيْسَتْ الْأَنْبِيَّةُ تَفَاوُتًا تُوجِبُ الْأَصْدَقِيَّةَ
 وَكَيْفَ صَحَّ الْقَرْصُ فِي الْوُجُودِ؟ وَهَلْ مَرَاتِبُ يَسْوَى الْحُدُودِ؟
 وَالْإِسْتِوَاءُ لَا زِمَ الْهُوِيَّةُ فِي صِدْقِهَا وَجُودًا أَوْ مَاهِيَّةً

أحد بتشكيك الوجود دون تأصله، أو بتشكيك الماهية دون تأصلها، لكنها ملازمة من حيث اقتضاء الإثبات، لا من حيث اقتضاء الدليل، فلا مانع أن يقال كما يصح القول بالتأصل فيهما دون التشكيك، يمكن القول بالتشكيك دون التأصل أيضاً. هذا بالنظر إلى الأقوال، وأما بالنظر إلى الدليل فهو كما قلت:

الثاني: ثُمَّ دَلِيلُهُمْ عَلَيْهِ؛ أي على نفي التشكيك، لا يَثْبُتُ؛ إِذْ مَخْضٍ سَبَقِي لفرد خاص على فرد آخر، لَا يُتَنَافَى أَنْ تَعْمَ الماهية بالنسبة اليهما سواء؛ أي على السوية، إِذْ لَيْسَتْ الْأَنْبِيَّةُ فِي نَفْسِهَا تَفَاوُتًا تُوجِبُ الْأَصْدَقِيَّةَ، يعني، أنه ليس مجرد التفاوت مناطاً للتشكيك، بل التفاوت الذي يوجب الأصدقية للماهية وهو أن تكون الماهية بسببه اصدق على فرد منها من فرد آخر؛ ومن المعلوم أن مجرد كون فرد سابقاً على فرد في الوجود، أو في الرتبة، لا يوجب كون الماهية بالنسبة إليه اصدق من الآخر.

الوجه الثاني: عدم
 تمامية دليل نفي
 التشكيك

الثالث: المعارضة بالوجود؛ كما قلت: وَكَيْفَ صَحَّ الْقَرْصُ؛ أي فرض المراتب والتشكيك في الوجود؟ على ما هو مذهب الفهلويين واختاره السبزواري، من أن الوجود له مراتب في الشدة والضعف في النورية، كالنور الحسي، فمرتبة منه وهي التي لا تتناهى شدة، وتسمى نور الأنوار، وما دونها مراتب مختلفة في النورية شدة وضعفاً، فكيف يصح فرض ذلك في الوجود؟ وَهَلْ مَرَاتِبُ يَسْوَى الْحُدُودِ فتقتضي محدودية الوجود بالمراتب وتنوعه بانواع، فإن كان لا يضر التشكيك في الوجود بوحدته واستوائه في الصدق، فليكن كذلك في الماهية، فكيف يجوز فيه ولا يجوز فيها؟ وَالْإِسْتِوَاءُ لَا زِمَ الْهُوِيَّةُ؛ يعني، الحقيقة في صديقها على الأفراد وجوداً كانت الهوية أَوْ مَاهِيَّةً؛ يعني، أن لزوم الإستواء في الصدق، لازم الحقايق لا خصوص الماهيات، فلا وجه للتشكيك.

الوجه الثالث:
 المعارضة بالوجود

وَيَشْهَدُ الذَّوْقُ السَّلِيمُ الْخَالِي
وَالذَّاخِلُ الْجَامِعُ وَهُوَ ثَابِتٌ
إِذْ هُوَ كَالْتَفَاوُثِ الْفَرَادِيِّ
وَبِالْوُجُودِ نَنْقُضُ الْمَقَالَةَ
وَالْفَهْلُويُونَ رَأَوْا مُشْكِكاً
أَنْ هِيَ ذَاتُ النَّقْصِ وَالْكَمَالِ
فَلَمْ يَضُرَّ بِصِدْقِهَا التَّفَاوُثُ
تَشْخُصاً كَالْعُضْوِ وَالْأَبْعَادِ
لَوْ عُدَّ لِلْمَرَاتِبِ الدَّخَالَةُ
أَضَلَّ الْوُجُودَ وَهُوَ عَنْ دَوْرِ حَكَمٍ

الوجه الرابع:
شهادة الوجدان بأن
لها مراتب

الرابع: شهادة الوجدان بأن لها مراتب فلا وجه لإنكارها كما قلت: وَيَشْهَدُ الذَّوْقُ السَّلِيمُ الْخَالِي عن الشبهات، أَنْ هِيَ ذَاتُ النَّقْصِ وَالْكَمَالِ؛ يعنى، يشهد الذوق السليم بتفاوت افراد الماهية فى النقص والكمال، لكنهم يقولون بأن النقص من الماهية، والكمال من الوجود، وليس لهم فى ذلك إلا الدعوى، مع أن النقص أيضاً ذو مراتب متفاوتة ويكفى فى التشكيك ذلك، اللهم إلا أن يقولوا إن النقص شيء واحد، وهو عدم الكمال، فالمراتب للكمال، لا للنقص، وفيه: ما لا يخفى من التكلف الذى لا داعى له.

الوجه الخامس:
الداخل الجامع ثابت

الخامس: الجواب عن قولهم: ما به التفاوت داخل فى الماهية ام خارج عنها وهو ما قلت: وَالذَّاخِلُ هُوَ الْجَامِعُ؛ يعنى، القدر الجامع بين المراتب المتفاوتة دون ما به التفاوت، وَهُوَ ثَابِتٌ مع الجميع، فَلَمْ يَضُرَّ بِصِدْقِهَا التَّفَاوُثُ الحاصل للأفراد، إِذْ هُوَ؛ أى التفاوت الكمالى او غيره حاله بعينه كالتفاوت الفرادى تشخيصاً؛ أى فى مقام التشخيص الذى لا يضر بالصدق والوحدة، كالعُضْوِ من اليد والرجل والعين، لبعض دون بعض، وَالْأَبْعَادِ من العرض والطول والعمق؛ فَإِنَّ الإختلاف فيها غير مضر بالإتفاق، وَبِالْوُجُودِ نَنْقُضُ هَذِهِ الْمَقَالَةَ أيضاً، لَوْ عُدَّ لِلْمَرَاتِبِ الدَّخَالَةُ؛ يعنى، أنهم لو ابوا عن كفاية القدر الجامع فى الصدق واجبوا الدخالة للمراتب فى حقيقة الماهية، نَنْقُضُ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ بِالْوُجُودِ، فكل ما قالوا فيه نقول فيها.

الوجه السادس:
القول بتشكيكه
ليس من المتفق

السادس: الإبراد على المانع عن تشكيك الماهية القائل بتشكيك الوجود، مع تأصله بلزوم الدور؛ كما قلت:
وَالْفَهْلُويُونَ رَأَوْا مُشْكِكاً أَضَلَّ الْوُجُودَ؛ يعنى، مع ذهابهم الى اصله، والمقصود أن القول بتشكيكه مع التأصل، ليس من المتفق، وإنما اتفق على ذلك الفهلويون خاصة، وهم العمدة فى الاستدلال لأصالة الوجود بنفى التشكيك فى الماهية، وَهُوَ؛ يعنى، هذا الرأى عن دور حكمي؛ يعنى، أن الاستدلال لتأصل الوجود

ثُمَّ الْمَرَاتِبُ فِي الْإِسْتِدَادِ عُدَّتْ مِنَ الْأَنْوَاعِ لَا الْأَفْرَادِ
وَالْإِسْتِدَادُ حَزَكَةٌ مُتَّصِلَةٌ فَلَا انْقِسَامَ لَا لِحَضَرٍ قَابِلَةٌ
فَعُدَّ تَأَصَّلَتْ وَتَشَكَّيْكَأُ أَبَتْ أَنْوَاعُهَا فِي حَاصِرَيْنِ رُكِّبَتْ

بنفى التشكيك فى الماهية يحكى عن لزوم الدور.

توضيحه: أَنَّ مَالَ هَذَا الْإِسْتِدَالَ إِلَى أَنَّ التَّشَكُّيكَ أَمْرٌ وَقَعَ لَا يَدَّ مِنَ الْإِلْتِزَامِ بِهِ، وَلَا يَقْبَلُهُ إِلَّا مَا لَهُ تَأَصَّلٌ فِي التَّحَقُّقِ، وَحَيْثُ أَنَّ الْمَاهِيَّةَ لَا تَقْبَلُ التَّشَكُّيكَ وَالْوُجُودَ يَقْبَلُهُ، فَالْمَتَّأَصَّلُ هُوَ دُونُهَا؛ وَتَوْضِيحُ الدَّورِ: أَنَّ الْفَهْلَوِيِّينَ لَمَّا قَالُوا بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ، ذَهَبُوا إِلَى قَبُولِهِ التَّشَكُّيكَ، فَهُوَ مَبْنَى عَلَى وَحْدَتِهِ، وَالْوَحْدَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى تَأَصُّلِهِ، وَالتَّأَصُّلُ عَلَى حَسَبِ هَذَا الْأَسْتِدَالَ مَبْنَى عَلَى قَبُولِهِ التَّشَكُّيكَ.

الدليل الرابع: لهم على أصالة الوجود: ما اشرت اليه بقولى: ثُمَّ الْمَرَاتِبُ فِي مُورَدِ الْإِسْتِدَادِ، وَهُوَ الْخُرُوجُ مِنَ الضَّعْفِ إِلَى الشَّدَّةِ، وَمِثْلُهُ فِي التَّضْعِيفِ، وَهُوَ الْخُرُوجُ مِنَ الشَّدَّةِ إِلَى الضَّعْفِ، وَتَسَمَّى التَّوَعَانُ بِالْإِسْتِحَالَةِ، وَالْمَرَاتِبُ فِي اللَّوْنِ: الْبَيَاضُ ثُمَّ الصَّفَرُ ثُمَّ الْحُمْرَةُ ثُمَّ السَّوَادُ؛ وَزَادَ السَّبْزُ وَارَى فِي الْحَاشِيَةِ بَيْنَ الْحُمْرَةِ وَالسَّوَادِ، الْقَتْمَةُ، وَهِيَ الْغَبْرَةُ؛ وَفِي الطَّعْمِ الْعَفْصَةُ ثُمَّ الْقَبْضُ ثُمَّ الْحَمُوضَةُ ثُمَّ الْعَرَبِيَّةُ ثُمَّ الْحَلَاوَةُ؛ وَهَذِهِ الْمَرَاتِبُ لِلْإِسْتِدَادِ عُدَّتْ مِنَ الْأَنْوَاعِ عِنْدَهُمْ لَا الْأَفْرَادِ، وَهَذَا الْمَقْدَارُ مِنَ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ.

الدليل الرابع: ان
الماهية لها مراتب
فى الضعف والاشتداد
فلو كان أصلاً فى
التحقق لزم تحقق ما
لا نهاية له وحصره
بين الحاصرين

وَالْإِسْتِدَادُ، حَزَكَةٌ فِي الْمَرَاتِبِ الْأَرْبَعَةِ أَوِ الْخَمْسَةِ، وَالْحَرَكَةُ مُتَّصِلَةٌ؛ يَعْنَى، أَنَّهَا كَمِ مُتَّصِلٍ، فَلَا انْقِسَامَ لَا لِحَضَرٍ قَابِلَةٌ، كَمَا هُوَ شَأْنُ كُلِّ مُتَّصِلٍ، فَالْحَرَكَةُ فِي الْمَرَاتِبِ تَقْبَلُ الْإِنْقِسَامَ إِلَى مَا لَا نَهَايَةَ لَهُ، فَكُلُّ مَرْتَبَةٍ مِنَ الْأَرْبَعَةِ أَوِ الْخَمْسَةِ تَحْتَمِلُ مَرَاتِباً غَيْرَ مُحْصُورَةٍ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ إِلَى الْمَرْتَبَةِ الْعَالِيَةِ أَوِ السَّافِلَةِ؛ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: بَيْنَ كُلِّ مَرْتَبَةٍ مَرَاتِبٌ لَا نَهَايَةَ لَهَا، وَكَمَا أَنَّ الْمَرَاتِبَ الْأَرْبَعِ أَوِ الْخَمْسِ تَعُدُّ أَنْوَاعاً، كَذَلِكَ الْمَرَاتِبُ الْمُتَوَسِّطَةُ أَيْضاً لَا يَدَّ أَنْ تَحْسَبَ أَنْوَاعاً، وَالْأَلْزَمُ التَّشَكُّيكَ لِلْمَاهِيَّةِ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهَا، وَهِيَ لَا تَقْبَلُ التَّشَكُّيكَ، فَالْمَاهِيَّةُ إِذْنِ فِي مَقَامِ الْإِسْتِدَادِ، تَحْتَمِلُ أَنْوَاعاً غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ، بِمَقْتَضَى حَرَكَتِهَا فِي الْكَيْفِ.

وعلى هذا، فَعُدَّ تَأَصَّلَتْ الْمَاهِيَّةُ، وَالحال أَنَّ تَشَكَّيْكَأُ قَدْ أَبَتْ عَلَى الْفَرَضِ أَنْوَاعُهَا الْكَامِتَنَاهِيَةِ فِي حَاصِرَيْنِ رُكِّبَتْ وَتَحَقَّقَتْ، وَهَمَا مَبْدَأُ الْخُرُوجِ إِلَى الضَّعْفِ أَوْ

وَهَذَا الْإِيرَادُ أَيْ التَّحَقُّقُ وَالسَّالِمُ الَّذِي نَفَاهُ مُطْلَقًا

الإشتداد، ومنتهاهما؛ يعنى، أَنَّ الماهية اذا كانت متأصلة فى التحقّق فبتحقّقها يتحقّق كلّ ما لها من المراتب دفعة واحدة، وقد فرضناها غير متناهية، فيتحقّق اللامتناهى بين الحاصرين؛ وأما اذا كانت اعتباريّة، فالأنواع كامنة فيها بالقوّة لا بالفعل، فلا يلزم تحقّق اللامتناهى ولا حصره بين الحاصرين.

وَهَذَا الْإِيرَادُ إِنَّمَا أُنْتَى التَّحَقُّقًا؛ يعنى، من جهة تحقّق الماهية، لا من جهة كون المراتب انواعاً؛ كما قيّده السبزوارى به فى قوله: «كون المراتب فى الإشتداد انواعاً...»، وأما صنع ذلك لأنّه ممّن لا يرى التشكيك فى الماهية، فرد المراتب الى الأنواع حذراً عن لزوم التشكيك لإستلزامها له، فإنّ الأنواع متباينة، فلا تشكيك فيها والمراتب متفاوتة، فلا بدّ ان يكون الصدق عليها بنحو التشكيك، وهذا الذى صنعه اوجب الوهم باختصاص هذا الإيراد بمن لا يقول بالتشكيك، ولذلك اجيب عنه بأنّه دليل الزامى لا يلزم به إلّا من جمع بين اصالة الماهية ونفى التشكيك.

رد هذا التوهم

وكيف كان، ليس الأمر كما تُوهم او ما تُوهم السبزوارى، بل التحقيق أنّ هذا الإيراد يعمّ كون الحالات انواعاً او مراتب، ويعمّ القول بالتشكيك وعدمه، لأنّه مبنى على القول بتحقّق الماهية، لأنّ تحقّقها هو الذى صار سبباً لوقوع اللامحضور، محصوراً بين الحاصرين، لاكون الحالات انواعاً ولا عدم قبول الماهية للتشكيك، اذ لا يفرق فى استحالة تحقّق اللامحضور بين الحاصرين بين ان يكون اللامحضور انواعاً او مراتب، واذا كان المناط فى هذا الإيراد محض التحقّق، فلا يفرق فيه ايضاً بين ان يكون التحقّق بالأصالة او بالتبع، فهذا الأيراد وارد على القول باصالة الماهية وعلى من لا يقول بتأصلها، ولكن يقول: بتحققها تبعاً للوجود كتحقّق العرض، يتبع المعروض وإنّما السالِم عن هذا الإيراد، هو الذى نفاه، اى التحقّق، للماهية مُطْلَقًا، اصالة او تبعاً للوجود ويجعلها اعتباريّة محضة، فليست مراتبها او انواعها فى الاستحالة إلّا بالقوّة الاعتباريّة ولا تحصل لها اصلاً، فهذا القائل يسلم عن هذا الإيراد فقط، ولكنى دفعته من رأسه على جميع الأقوال تبرعاً.

حاصل الدفع

وحاصل الدّفع: يرجع الى أنّ الحالات انواعاً كانت او مراتب لا تخرج من القوّة الى الفعل ابداً، قبل بتحقّق الماهية او تأصلها، او لم يقل وقيل بقبولها التشكيك، او لم

وَالدَّفْعُ أَنَّ الْكَثْرَةَ الْمُقَدَّرَةَ
فِي الذَّهْنِ مِنْ تَوْسُّعِ الْخَيَالِ
وَكُلُّ مَا بِالْفَرَضِ فَهَوَ لَا يَقَعُ
فِيهِ كَالْأَفْرَادِ الَّتِي تَشْمِلُهَا
وَالْوَاقِعُ الْمَخْصُورُ ذُو النِّهَايَةِ
وَالْفَرَضُ لَا يُقَلِّبُ الْأُمُورَ

أَنْوَاعاً أَوْ مَرَاتِباً مُصَوَّرَةً
لِلْفَرَضِ أَوْ إِنِّكَانٍ إِيْتِمَالِيٍّ
فِي خَارِجِ وَالْإِيْتِمَالِيٍّ امْتِنَعَتْ
وَلَمْ يَقَعْ فِي الْعَيْنِ مِنْهَا كُلُّهَا
مُعَيَّنٌ مِنْ بَذْيِهِ لِغَايَةِ
فَيَجْعَلُ الْمَخْصُورَ لَا مَخْصُوراً

يقول وهالك ما قلت في ذلك:

وَالدَّفْعُ: أَنَّ الْكَثْرَةَ الْمُقَدَّرَةَ لِلْمَاهِيَةِ أَنْوَاعاً فَرَضَتْ لَهَا، أَوْ مَرَاتِباً، فَإِنَّمَا هِيَ أَمَا
فَرَضِيَّاتٌ ذَهَبِيَّةٌ مُصَوَّرَةٌ فِي الذَّهْنِ فَقَطْ، مِنْ جِهَةِ تَوْسُّعِ الْخَيَالِ لِلْفَرَضِ، فَلَيْسَتْ أَلَّا
مَجْرُودَ تَصَوُّرَاتِ الْخَيَالِ لَا وَعَاءَ لَهَا أَلَّا الذَّهْنَ، فَمَا هِيَ مِنْ تَطَوُّرَاتِ الْمَاهِيَةِ قُوَّةً وَشَأْناً،
حَتَّى يَحْتَمِلَ خُرُوجَهَا مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ؛ أَوْ أَنَّ التَّقْدِيرَ وَالْفَرَضَ، إِنِّكَانٌ إِيْتِمَالِيٌّ
مَحْضٌ إِنْ فَرَضَ ثُبُوتَهَا لِلْمَاهِيَةِ بِالْقُوَّةِ؛ فَمَا الْأَوَّلُ، فَالْجَوَابُ عَنْهُ مَا قُلْتُ:

وَكُلُّ مَا بِالْفَرَضِ، فَهَوَ لَا يَقَعُ فِي خَارِجِ، إِذْ لَيْسَ الْوُقُوعُ فِي الْعَيْنِ عَلَى حَسَبِ
فَرَضِ الْفَارِضِينَ؛ وَأَمَّا الثَّانِي فَمَا قُلْتُ: وَالْإِيْتِمَالِيٍّ امْتِنَعَتْ؛ يَعْنِي، أَنَّ هَذِهِ التَّطَوُّرَاتِ
الْفَرَضِيَّةَ لِلْمَاهِيَةِ، لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمَحْتَمَلَاتِ الْإِمْكَانِيَّةِ لَهَا، لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ كَوْنُهَا
غَيْرَ مَتَنَاهِيَّةٍ وَالْإِمْتِنَاهِي لَا يُمْكِنُ وَقُوعُهَا فِي وَعَاءِ الْعَيْنِ وَالْوُجُودِ، سِوَاءِ فَرَضِ
تَحَقُّقِهَا بِالْمَاهِيَةِ أَوْ بِالْوُجُودِ، فَلَا بَدَّ مِنْ تَحْدِيدِهَا بِحَدٍّ يُمْكِنُ وَقُوعُهَا وَتَحَقُّقُهَا؛
وَالْإِمْكَانُ الْإِحْتِمَالِيُّ يَخْتَصُّ بِمَا يُمْكِنُ وَيَجُوزُ عَقْلاً وَقُوعُهُ، فَهِيَ؛ أَيْ الْكَثْرَةُ الْمَحْتَمَلَةُ
لِلْمَاهِيَةِ، كَمَا لَأَفْرَادِ الَّتِي تَشْمِلُهَا؛ فَإِنَّ لَهَا فِي مَقَامِ الْكَلْبِيَّةِ وَقَبُولِ الصَّدَقِ عَلَى الْكَثِيرِينَ،
أَفْرَادَ غَيْرَ مَتَنَاهِيَّةٍ، وَلَكِنْ لَمْ يَقَعْ فِي الْعَيْنِ مِنْهَا كُلُّهَا، وَلَا يَقَعُ أَبَداً، لِأَنَّ الْمَاهِيَّاتِ
مُمْكِنَةُ الْوُجُودِ، وَالْمُمْكِنُ مَحْدُودٌ، وَمَا لَا نِهَايَةَ لَهُ لَيْسَ بِمَحْدُودٍ، فَلَا يَكُونُ مُمْكِناً؛
وَلِذَلِكَ لَا يَكُونُ غَيْرَ الْمَحْدُودِ بِمَوْجُودٍ أَلَّا وَاجِبُ الْوُجُودِ، وَالْوَاقِعُ فِي الْعَيْنِ
الْمَخْصُورُ بَيْنَ الْحَاصِرِينَ، إِنَّمَا هُوَ ذُو النِّهَايَةِ الْمَحْدُودُ بِالْحُدُودِ؛ كَالْفَرْدِ الَّذِي يَتَحَقَّقُ
مِنَ الْمَاهِيَةِ دُونَ الْإِمْتِنَاهِي وَهَذَا الْمَحْصُورُ الْوَاقِعُ مَقْدَارٌ مُعَيَّنٌ مَحْدُودٌ قَبْلَ التَّحَقُّقِ،
مِنْ بَذْيِهِ لِغَايَةِ؛ أَيْ لِغَايَتِهِ؛ يَعْنِي، أَنَّهُ مَحْدُودٌ فِي ابْتِدَائِهِ وَإِنْتِهَائِهِ، سِوَاءِ فَرَضِ تَحَقُّقِهِ
بِالْوُجُودِ أَوْ بِالْمَاهِيَةِ؛ وَالْفَرَضُ مِنَ الْفَارِضِينَ تَصَوُّراً أَوْ إِحْتِمَالاً، لَا يُقَلِّبُ الْأُمُورَ
الْوَاقِعِيَّةَ عَنْ وَاقِعِيَّتِهَا وَحَقِيقَتِهَا، فَيَجْعَلُ الْمَخْصُورَ الْمَعْيَنَ الَّذِي لَا يُمْكِنُ غَيْرُهُ، لَا

بَلْ حُصِرَتْ فِي الْكَوْنِ بِالْحُدُودِ وَلَوْلَا لَمْ تَخْرُجْ إِلَى الْوُجُودِ
وَمِثْلُ هَذَا الْحَصْرِ فِي الْأَجْسَامِ يَلْزَمُهُمْ مِنْ حَيْثُ الْإِنْقِسَامِ
ثُمَّ مِنَ الْوِفَاقِ فِي صِفَاتِهَا أَنْ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ عِنْدَ ذَاتِهَا

مَحْضُوراً واقِعاً حَتَّى يَقَالَ إِنَّ تَأَصَّلَ الْمَاهِيَّةُ، يَوْجِبُ تَحَقُّقَ الْكَلَامِ مُحْضُور.

حاصل البحث

والحاصل: أَنَّ امْتِنَاعَ تَحَقُّقِ الْكَلَامِ تَنَاهَى وَصِرُورَتَهُ بَيْنَ الْحَاصِرِينَ، لَيْسَ مُسْتَنَداً إِلَى اقْتِضَاءِ تَأَصُّلِ الْمَاهِيَّةِ ذَلِكَ، بَلْ مُسْتَنَدٌ إِلَى نَفْسِهِ، فَإِنَّهُ غَيْرُ مُمْكِنٍ الْوُقُوعُ فِي ذَاتِهِ، بَلْ حُصِرَتْ الْمَاهِيَّةُ فِي الْكَوْنِ؛ أَيْ فِي مَقَامِ تَكْوِينِهَا بِالْحُدُودِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُحْضُورَةً فِي الْفَرْضِ وَالتَّصَوُّرِ، وَلَوْلَا؛ أَيْ لَوْلَا حَصْرُهُ بِالْحُدُودِ، لَمْ تَخْرُجْ إِلَى الْوُجُودِ؛ أَيْ إِلَى التَّحَقُّقِ، لِأَنَّ الْمَاهِيَّةَ مَا لَمْ تَحْدَ وَتَتَشَخَّصْ، لَمْ تَوْجَدْ، وَقَدْ خَلَطُوا أَوْ غَالَطُوا بَيْنَ الْإِسْتِعْدَادِ الْفَرْضِيِّ وَالْإِسْتِعْدَادِ الذَّاتِيِّ النَّفْسِ الْأَمْرِيِّ الْمُمْكِنِ الْوُقُوعِ، وَكَذَلِكَ بَيْنَ الْمَاهِيَّةِ الْفَرْدِيَّةِ الَّتِي هِيَ مُورِدُ الْكَلَامِ، وَالْقَابِلَةِ لِلتَّحَقُّقِ شَأْناً بِالْمَاهِيَّةِ الْكَلْبِيَّةِ الَّتِي لَيْسَ لَهَا الشَّائِبَةُ أَصْلاً، فَخَلَطُوا بَيْنَهُمَا فِي اللَّوْازِمِ.

وَمِثْلُ هَذَا الْحَصْرِ الَّذِي أَوْرَدَهُ عَلَى الْقَائِلِ بِإِصَالَةِ الْمَاهِيَّةِ فِي الْأَجْسَامِ كُلِّهَا، يَلْزَمُهُمْ أَيْضاً مِنْ حَيْثُ قَابِلِيَةِ الْإِنْقِسَامِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ بِتَرْكِبِ الْجِسْمِ مِنَ الْجُزْءِ الَّذِي يَنْجَزِي، وَالْجُزْءِ الَّذِي لَا يَنْجَزِي عَنْدهُمْ بَاطِلٌ، فَكُلُّ جِسْمٍ مُرَكَّبٍ مِنْ أَجْزَاءٍ لَا نَهَايَةَ لَهَا مَعَ أَنَّهُ مُحْضُورٌ فِي الْأَبْعَادِ، وَالْإِبْعَادِ عَنْدهُمْ مُتَنَاهِيَةٌ، فَهَذَا نَقْضٌ عَلَيْهِمْ بِمَا لَا مَدْفَعَ لَهُ.

وَالْجَوَابُ عَنْهُ: بِأَنَّ الْإِنْقِسَامَاتِ الْكَلَامِيَّةَ فِيهِ بِالْقُوَّةِ لَا بِالْفِعْلِ، خُرُوجٌ عَنِ الْفَرْضِ؛ إِذَا الْفَرْضُ تَرْكِبُ الْجِسْمِ مِنْ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ، وَهُوَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ الْأَجْزَاءِ الْفَعْلِيَّةِ، فَالَّذِي عَابُوهُ عَلَى الْقَائِلِ بِإِصَالَةِ الْمَاهِيَّةِ، مَعَ أَنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ عَلَيْهِ، وَقَعُوا فِيهِ وَالتَّزَمُوا بِهِ.

الدليل الخامس:
الماهية من حيث
هي ليست الآهي، لا
موجودة ولا معدومة

الدليل الخامس: لهم على إصالة الوجود: ما ذكرت: ثُمَّ مِنَ الْوِفَاقِ فِي بَيَانِ صِفَاتِهَا وَتَعْرِيفِ أَوْصَافِهَا، أَنَّ لَيْسَتْ الْمَاهِيَّةُ إِلَّا هِيَ عِنْدَ ذَاتِهَا، إِشَارَةٌ إِلَى قَوْلِهِم: الْمَاهِيَّةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ وَادَّعَى الْمُسْتَدَلُّ، الْإِتِّفَاقَ عَلَى هَذِهِ الْعِبَارَةِ، حَتَّى مِنْ الْقَائِلِ بِإِصَالَةِ الْمَاهِيَّةِ، وَصُمِّمَتْ لَهَا هِيَ الْمَشْهُورُ عَلَى الْأَلْسِنَةِ عِبَارَةً أُخْرَى تَفْسِيرُهَا لَهَا، وَهِيَ قَوْلُهُمْ: «لَا مَوْجُودَةٌ وَلَا مَعْدُومَةٌ»، وَبِهِ اشْتَرَتْ بِقَوْلِي:

أَيُّ لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً ذَاتًا وَلَا
فَهِيَ بِذَاتِهَا لَهَا اسْتِوَاءٌ
فَمَا عَنِ اسْتِوَائِهَا أَزَالَهَا
إِنْ قِيلَ: بِالْجَعْلِ، فَمَا زَادُوا بِهِ
وَالذَّفْعُ إِنْ يَثْبُتْ وَفَاقٌ وَاتَّخَذَ
مَعْدُومَةً إِذْ حَيْثُ ذَاتُهَا خَلَا
يَنْسَبُهَا إِلَيْهَا سَوَاءٌ
بِمِ اسْتَحَقَّتْ حَمْلَ مَوْجُودٍ لَهَا
شَيْئًا سِوَى الْوُجُودِ بِإِنْتِسَابِهِ
فَخَوِيَ فَلَا صَحَّ وَلَا فِيهِ سَنَدٌ

أَيُّ لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً ذَاتًا وَلَا مَعْدُومَةً، إِذْ حَيْثُ ذَاتُهَا خَلَا عَنِ الوجود والعدم؛
يعنى، أنها اذا لوحظت من حيث هى، فقد لوحظت حيثيتها الصرفة، وحيثيتها الصرفة
لا موجودة ولا معدومة، واذا كانت الماهية من حيث هى، لا موجودة ولا معدومة،
فَهِيَ بِذَاتِهَا لَهَا اسْتِوَاءٌ بِالنسبة الى الوجود والعدم، ونسبتهَا إِلَيْهَا من حيث الإقتضاء
سَوَاءٌ اَيْضًا، واذا كانت من حيث ذاتها فى مقام الإستواء، فلا بد فى خروجها عن هذا
المقام الى مخرج غيرها؛ فَمَا عَنِ اسْتِوَائِهَا أَزَالَهَا غير الوجود، وبِمِ اسْتَحَقَّتْ حَمْلَ
مَوْجُودٍ لَهَا؟ اى عليها فإنها اذا لم تكن تتحقق بالوجود، كما كانت فى حد ذاتها، لم
تكن متصفة به، واذا لم تتصف به، لم تستحق حمل الموجود عليها.

إِنْ قِيلَ: إِنَّهَا تَسْتَحِقُّ ذَلِكَ بِالْجَعْلِ، وهو الإنتساب الى الجاعل، فَمَا زَادُوا بِهِ
شَيْئًا سِوَى الْوُجُودِ بِإِنْتِسَابِهِ؛ اى الوجود الى الجاعل، اذ لا بد ان يحصل بالإنتساب
شيء لم يكن قبل الإنتساب، وآلا يلزم الأنقلاب؛ اى انقلاب الماهية اللاقتضاء عن
صرافتها الأولية، وذلك الشيء الحاصل ليس سوى الوجود وان تحاشى الخصم عن
اسمه.

وَالذَّفْعُ: إِنْ يَثْبُتْ وَفَاقٌ وَاتَّخَذَ فَخَوِيَ؛ اى كان مراد الجميع واحداً، فَلَا صَحَّ؛
اى هذا الوفاق فى نفسه بذلك التفسير، وَلَا فِيهِ سَنَدٌ للمستدل، وفى هذا البيت اشارة
الى اربعة امور:

دفع هذا الدليل بامور

الأول: عدم تسليم الإئتمام، لإحتمال ان تكون هذه العبارة من القائلين باصالة
الوجود، وتكون عبارة أخرى عندهم عن اعتبارية الماهية، فمرادهم بها أن الماهية
من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود، ليست آلا هى، اى ليست بشيء، ومن
فسرها بقوله لا موجودة ولا معدومة، اراد ذلك ايضاً، فإنها اذا كانت اعتبارية فهى لا

الاول

إِذْ قَرَضُ ذَاتِهَا بِلا اِتِّصَافٍ بِالْفِعْلِ أَوْ شَأْنًا مِنَ الْجَزَافِ
بَلْ لَا تَكُونُ ذَاتُهَا خَلِيَّةً عَنْ نِسْبَةِ شَأْنِيَّةٍ فِغْلِيَّةٍ

موجودة، اذ لا وجود لها ولا معدومة محضاً، لأنها منتزعة من الوجود وموجودة فى الاعتبار، ومن المحتمل ان يكون اصل العبارة من القائلين بالواسطة بين الوجود والعدم، وارادوا بها أَنَّ الماهيات لها تقرر قبل تحققها، لا هى فى ذاتها موجودة ولا معدومة.

الامر الثانى: عدم تسليمه وحدة المراد لو سلم الإتياف، لإحتمال ان يكون مراد القائل باصالة الماهية منها الماهية المفهومية؛ يعنى، أَنَّ الماهية من حيث هى، ليست ألا مفهوماً ذهنياً، فهى لا موجودة عيناً ولا معدومة محضاً. فمع عدم ثبوت الإتياف، او عدم وحدة المراد، لا يقى مجال للإستناد.

الامر الثالث: أَنَّ العبارة على فرض الإتياف ووحدة المراد، ليس لها معنى صحيح ان اريد بقولهم: «من حيث هى» الذات، دون المفهوم، كما فسروها بها.

الامر الرابع: أَنَّها مع فرض صحة المعنى واستقامته فى نفسه، فلا مستند لهم فيه، لجواز حمل الوجود فى اطلاق القائل بالماهية على التحقق جريباً على مصطلحهم، وقد تعرضت فى النظم لبيان هذين الأمرين على الترتيب؛ كما قلت:

إِذْ قَرَضُ ذَاتِهَا بِلا اِتِّصَافٍ بالوجود او العدم، بائى معنى يراد من الوجود متأصلاً ام انتزاعياً، بِالْفِعْلِ أَوْ شَأْنًا مِنَ الْجَزَافِ، هذا تعليل لعدم صحة المعنى فى نفسه.

توضيحه: أنه لو اريد بالماهية من حيث ذاتها، فالذات هى الحقيقة النفس الأمرية التى تقابل المفهوم، ثم لا معنى للموجود. والمعدومة ألا المتصفة بالوجود والمتصفة بالعدم، والاتصاف لا يخلو إما ان يراد به الاتصاف الشأنى او الفعلى، ولا يعقل فرض خلو ذات الماهية عن شيء منهما كما قلت:

بَلْ لَا تَكُونُ ذَاتُهَا خَلِيَّةً فى نفس الأمر عَنْ نِسْبَةِ شَأْنِيَّةٍ او فِغْلِيَّةٍ الى احدهما، لأنه من ارتفاع الصدين او النقيضين، وذلك لأن الحقيقة الإنسانية مثلاً وكذلك كل ماهية من شأنها الذى لا ينفك عنها الاتصاف بالوجود او العدم، وكذلك لا يمكن

بَلْ قَبِلْ كَوْنَهَا تَكُونُ فِي الْعَدَمِ وَيَعْنِي مَوْجُودَةً وَأَنْ يُزَمَّ
أَنْ لَيْسَ ذَانِ ذَاتَهَا فَلْيُجَبَّتَا أَنَّ الْوُجُودَ يَقْبَلُ التَّدْوِيَّتَا

خلوها عن احدهما بالفعل، بَلْ قَبِلْ كَوْنَهَا تَكُونُ فِي الْعَدَمِ، فهي معدومة، وَيَعْنِي مَوْجُودَةً، فهي دائماً أما موجودة بالفعل او معدومة، فكيف يصح ان يقال إِنَّ الحقيقة النفس الأمرية لا من شأنها الوجود ولا العدم، ولا هي بالفعل موجودة ولا معدومة بائٍ معنى يراد من الوجود؟

فهذه العبارة لو صحَّ الوفاق عليها، فلا بدَّ من حملها على الماهية المفهومية، ولا شهادة فيها على تأصل الوجود، وان فرض لها استواء في وعاء الذهن بالنسبة الى الخارج، او على الإقتضاء الذي نذكره، وان كان قولهم لا موجودة ولا معدومة غير ظاهر في معنى أنها لا مقتضية للوجود ولا للعدم، فإنَّ ظاهر الموجودة والمعدومة، الموجودة والمعدومة بالفعل؛ ومع ذلك، فهو ايضاً غير دال على مرادهم، او على معنى أَنَّ الوجود والعدم غير داخلين في ذات الماهيات، لا هما عينها ولا جزئها، جنساً او فصلاً فمعنى قولهم: «الماهية من حيث هي...» أنه اذا نظرنا الى الماهية من حيث الذات والحقيقة، فهي غير الوجود والعدم، فهي غير موجودة وغير معدومة؛ اي ليست ذات وجود وعدم، لأنهما ليسا من حقيقتها، فحيث لا يكونان من ذاتها فهما خارجان عنها، فلا بدَّ في اتصافها بهما من مخرج. وهذا التفسير من السبزواري، اراد به تصحيح مقام الإستواء والإحتياج الى المخرج؛ ولكن حمل العبارة عليه بعيد في الغاية، والى ما ذكره وابطاله اشرت بقولي:

وَأَنْ يُزَمَّ؛ اي يقصد من قولهم لا موجودة ولا معدومة، أَنَّ لَيْسَ ذَانِ ذَاتَهَا؛ اي ليس العدم والوجود داخلين في ذات الماهية، وبهذا علَّل السبزواري في الحاشية فَلْيُجَبَّتَا؛ اي فاللازم ان يثبت أولاً، أَنَّ الْوُجُودَ يَقْبَلُ التَّدْوِيَّتَا؛ يعني، أنه مبنى على ان يكون للوجود ذات وحقيقة، حتَّى يصحَّ ان يقال أَنَّ ذاته غير ذاتها ولا داخله في ذاتها، وآلا كان حال الوجود حال العدم، ويكون التغاير بينهما مفهوماً لا ذاتياً، واستواء الماهية بالنسبة اليهما ترجع الى استوائها بالنسبة الى العدم، واللاعدم واحتياجها الى المخرج لا يدل على تأصله دون تأصلها.

ابطال ما قاله
السبزواري

فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمُغَايِرَةِ،	صِدْقاً وَمَفْهُوماً بِمَا قَدْ فَسَّرَهُ
وَأَيْنَ الْإِسْتِزَاعُ مِنْهُ بَيِّنٌ؟	وَأَنَّ بِذَلِكَ الْإِقْتِضَاءَ بَيِّنُوا
فَمَا اسْتَوَاهُا سِوَى الْكَلَامِ الْقِضَاءِ	وَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ الْقِضَاءِ مِنْ قَضَاءٍ
بِأَنَّهَا يَنْفِيهَا تَحَقُّقُ	أَمْ كَانَ بِالْغَيْرِ لَهَا التَّحَقُّقُ
بَلْ هَذَا الْإِقْتِضَاءُ فِيهَا دَائِمٌ	مَوْجُودَةٌ مَعْدُومَةٌ مُلَازِمٌ
وَمَا هُوَ الْمُخْرِجُ عَنْ هَذَا السَّوَاءِ	تَثْبِيْتُ جَاعِلٍ لَهَا حَيْثُ هَوَى

فَهُوَ؛ اى فهذا المقال، عِبَارَةٌ عَنِ الْمُغَايِرَةِ بينها وبينهما صِدْقاً وَمَفْهُوماً، بِمَا قَدْ فَسَّرَهُ السبزواري به؛ يعنى، أَنَّ مرجع قولهم ذلك بهذا التفسير الى الإخبار عن المغايرة، فرض لاحدهما أولهما التَّحَقُّقُ ام لم يفرض، وَأَيْنَ الْإِسْتِزَاعُ، اى انتزاع الماهية وتأصل الوجود منه؛ اى من هذا القول بَيِّنٌ؟ اذ لا ملازمة بين المغايرة بين الشئيين، والتأصل والإعتبارية لهما اولأحدهما؛ فَإِنَّ هذه المغايرة حاصلة بين جميع الماهيات، بعضها مع بعض وبين الماهيات واعراضها، فاذا قلنا أَنَّ الجسم من حيث هو، لا ابيض ولا اسود ولا طويل ولا عريض وهكذا، انما اردنا بذلك بيان حقيقة الجسم ومغايرتها مع غيره، فهل يصح لعافل ان يقول لما كان الإتياف حاصلًا على أَنَّ لجسم فى ذاته غير البياض والالبايض، فهو بالنسبة اليهما فى حد الإستواء. فلا بد له من مخرج الى البياض، وذلك المخرج هو البياض، فلا بد ان يكون البياض اصيلاً والجسم اعتبارياً، وَأَنَّ بِذَلِكَ القول المتفق عليه الْإِقْتِضَاءَ بَيِّنُوا؛ يعنى، ارادوا ان يبينوا أَنَّ الماهية من حيث هى لا اقتضاء لها، لا للوجود ولا للعدم، فهذا معنى صحيح فى نفسه، الآ أنه كما عرفت لا ينطبق على قولهم: «لا موجودة ولا معدومة»، الآ بالحمل والتأويل فَمَا اسْتَوَاهُا على هذا المعنى سِوَى الْكَلَامِ الْقِضَاءِ، وَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ الْقِضَاءِ مِنْ قَضَاءٍ لا حد القولين، بل هو اعم فى اللزوم والإقتضاء؛ اذ مجرد كونها لا اقتضاء عن الوجود والعدم، وان امر ذلك بيد الغير وقضائه لا يقضى بِأَنَّهَا لو تَحَقَّقَتْ يَنْفِيهَا تَحَقُّقُ أَمْ كَانَ بِالْغَيْرِ؛ اى بالوجود لَهَا التَّحَقُّقُ، بَلْ هَذَا الْإِقْتِضَاءُ فِيهَا دَائِمٌ، لا يختص بحال قبل تَكُونِهَا، بل هو معها وفى كلتا حالتها؛ اعنى كونها مَوْجُودَةٌ او مَعْدُومَةٌ، مُلَازِمٌ لَهَا، فَإِنَّهَا فى حال وجودها ايضاً لا تقتضى بنفسها الوجود؛ اى بقائها على وجودها ولا العدم، وَمَا هُوَ الْمُخْرِجُ لَهَا عَنْ هَذَا السَّوَاءِ وَالْإِقْتِضَاءَ تَثْبِيْتُ جَاعِلٍ لَهَا حَيْثُ هَوَى وشاء، وتثبيت الجاعل اياها بنفسها لا بتثبيت الوجود فتنتزع هى منه،

وَكَوْنُهُ هُوَ الوجودُ مُدْعَى، لَوْلَا فَالْخُصْمَانِ مَا تَنَازَعَا
وَحَمْلُ مَوْجُودٍ كَحَمْلِ الْكَائِنِ يَصِحُّ بِالتَّحْقِيقِ لِلْمُكُونِ
قَالُوا وَلَوْلَا أَنَّهُ أَصِيلٌ لَيْسَ لَنَا بِوَحْدَةٍ سَبِيلُ
إِذْ الْمَاهِيَّاتُ لَهَا تَكْثُرُ وَالوَاحِدُ الوجودُ لَا يَكْثُرُ
وَمَا عَنِ الْوَحْدَةِ مِنْ مَنَاصٍ فِي الْحَمْلِ وَالتَّوْحِيدِ الْإِخْتِصَاصِ
فَالْحَمْلُ شَائِعاً مَقُولاً هُوَ هُوَ لَيْسَ بِوَيْ اتِّحَادٍ مَا تَحْمِلُهُ

وهذا هو كونها وتحققها وجعلها، وكَوْنُهُ؛ أى التثبيت أو التثبيت الحاصل من التثبيت، أو الجعل أيضاً هُوَ الوجودُ لا غير؛ وإن تحاشى الخصم عن اسمه كما طعن بذلك السبزواري على من قال بأن المخرج هو الجعل والإنساب، فهو دعوى ومُدْعَى يدعيه قائله، وإن تحاشى عن الإقرار لَوْلَا؛ أى لولا كونه ادعاءً محضاً فَالْخُصْمَانِ مَا تَنَازَعَا فيه، فإنهم فرضوا التحقق غير الوجود، حتى صَحَّ لهم التَّزَاعُ فى أَنَّ التَّحَقُّقَ للوجود أو للماهية، وَحَمْلُ مَوْجُودٍ عَلَى الماهية، كَحَمْلِ الْكَائِنِ لَا يَحْتَاجُ فى صَحْتِهِ إلى أن تكون له حقيقة عينية، بل يَصِحُّ بِالتَّحْقِيقِ لِلْمُكُونِ؛ أى بمحض كون المكون محققاً من دون توقف على شيء آخر.

الدليل السادس: ان
الماهية لا وحدة
لها، والوحدة لازمة
فى التوحيد والحمل

الدليل السادس، لهم على اصالة الوجود: قَالُوا: وَلَوْلَا أَنَّهُ أَصِيلٌ، لَيْسَ لَنَا بِوَحْدَةٍ سَبِيلٌ مع الاضطراب إليها لزوماً؛ إِذْ الْمَاهِيَّاتُ لَهَا تَكْثُرُ، وَالوَاحِدُ هُوَ الوجودُ الَّذِى لَا يَكْثُرُ، فَالْمَاهِيَّاتُ حَيْثُ كَانَتْ مُتَكَثِرَةً، فَهِيَ مُتَبَايِنَةٌ، مُتَفَايِرَةٌ، فَكُلُّ مَاهِيَةٍ غَيْرِ الْأُخْرَى مُبَايِنٌ لَهَا، فَلَوْ كَانَتْ الْمَاهِيَّاتُ بِنَفْسِهَا مُتَحَقِّقَةً، وَهِيَ مُتَبَايِنَةٌ، لَمْ تَبْقَ فى دَارِ التَّحَقُّقِ وَحْدَةٌ مُتَأَصِّلَةٌ أَصْلًا. وَأَمَّا الوجودُ فَحَيْثُ أَنَّهُ وَاحِدٌ لَا تَكْثُرُ فِيهِ، فَلَوْ كَانَ هُوَ الْمُتَأَصِّلُ كَانَتْ الْوَحْدَةُ الْحَقِيقِيَّةُ ثَابِتَةً مُنَحْصَلَةً؛ وَلَوْ لَمْ تَكُنْ لَنَا إِلَى الْوَحْدَةِ مِنْ حَاجَةٍ، لَمْ يَكُنِ الزَّمَامُ لِلْقَوْلِ بِتَأْصُلِهِ.

وَلَكِنْ مَا عَنِ الْوَحْدَةِ مِنْ مَنَاصٍ لَنَا فى بَابِ: الْحَمْلِ وَالتَّوْحِيدِ الْإِخْتِصَاصِ؛ يعنى، التوحيد الذى يختص بهم فى الذاتى والصفاتى والأفعالى؛ فَإِنَّ تَوْحِيدَهُمْ غَيْرُ تَوْحِيدِ الْمُسْلِمِينَ، وَأَنَّهُمْ أَخَذُوهُ مِنَ الْيُودِيَّةِ، وَالْمُسْلِمُونَ أَخَذُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ؛ فَالْحَمْلُ إِذَا كَانَ شَائِعاً لَا مَفْهُومِيّاً يعنى كَانَ مَقُولاً هُوَ هُوَ، كَمَا تَقُولُ زَيْدُ انْشَانٍ، أَوْ تَقُولُ زَيْدُ عَالِمٍ، فَهَذَا الْحَمْلُ لَيْسَ فى مَعْنَاهُ وَحَقِيقَتُهُ بِوَيْ اتِّحَادٍ مَا تَحْمِلُهُ مَعَ مَا

وَالْمُتَبَايِنَانِ لَنْ يَتَّحِدَا
وَرَبُّنَا لَوْلَا الْوُجُودُ ذَاتُهُ
إِذْ يُفَرِّضُ اثْنَانِ مِنَ الْمَاهِيَةِ
وَلَيْسَ تَرْكِيبٌ هُنَاكَ أَضْلاً
وَوَحْدَةُ الصِّفَاتِ أَيْضاً حَاصِلَةٌ
فَلَيْسَ إِلَّا فِي الْوُجُودِ اتِّحَادًا
فَتَقْفَى غَيْرَ مُشْكِلٍ إِنْثَابُهُ
تَمَازِيَا بِالذَّاتِ فِي الْهُوِيَّةِ
وَكَانَ فِي ذَاكَ الْوُجُودِ فَضْلاً
وَأَنْ تَغَايَرَتْ بِمَا تَدُلُّ لَهُ

تحمله عليه، فإن معنى هو هو، أنه متحد معه، والمتباينان لن يتحدّا ابداً، مع أن الحمل لا بدّ له من الإتحاد، فليست الأمر إلا أنهما في الوجود اتحدّا؛ إذ لا يفرض اتحاد آخر بينهما سواه، فلا بدّ أن يكون ما به الاتحاد متأصلاً له واقعية لا اعتبارياً، والآلم يحصل به الإتحاد، هذا في الحمل.

وأما التوحيد، فهو ليس إلا القول بوحدته - جلّ شأنه - ذاتاً، وصفةً، وفعلًا؛ يعنى، أنّ ذاته واحدة، وصفته واحدة، وفعله واحد، ولا تحصل الوحدة فى شيء من هذه المراتب إلا بالوجود؛ وذلك بأن يفرض ذاته الوجود، وصفته الوجود، وفعله الوجود، فلا بدّ أن يكون متأصلاً، وآلا يلزم أن تكون ذاته اعتبارية مع فرض كونها وجوداً، وكذلك صفته وفعله.

أما أنّ وحدته فى ذاته لا تثبت إلا بالوجود، فهو كما قلت: وَرَبُّنَا لَوْلَا الْوُجُودُ ذَاتُهُ؛ أى لو لم يفرض ذاته الوجود، بل فرضت ماهية، فتقفى غير مُشْكِلٍ؛ أى ممنوع إِنْثَابُهُ، إذ لو كانت الماهية متأصلة وكانت ذاتة ماهية، فهناك يُفَرِّضُ اثْنَانِ مِنَ الْمَاهِيَةِ تَمَازِيَا بِالذَّاتِ؛ أى بتمام الذات فى الهويّة، لا ببعضها حتّى يحتاج إلى جنس وفصل، وَلَيْسَ تَرْكِيبٌ هُنَاكَ أَضْلاً. فإنّ الوجود المشترك، أمر انتزاعى، وَكَانَ فِي ذَاكَ؛ أى فى نفى الشريك الوجودُ فَضْلاً، يفصل به الخصومة ويحسم به مائة الاحتمال، إذ لا يمكن فرض وجودين متباينين بالذات، إذ الوجود ليس إلا نسخاً واحداً؛ فإذا فرض وجودان، لزم الاشتراك، فلا بدّ بينهما من الأمتياز، وسيأتى الكلام فى بساطته ووحدته.

وَوَحْدَةُ الصِّفَاتِ له تعالى أيضاً حَاصِلَةٌ، وَأَنْ تَغَايَرَتْ بِمَا تَدُلُّ لَهُ؛ أى من حيث مداليلها، فإنّ مفاهيمها وعناوينها متغايرة، متباينة، فإذا كانت الماهية متأصلة، يلزم تحقّق كلّ صفة بالاستقلال، فتكون الصّفات متعدّدة، زائدة على الذات. وأما إذا كان الوجود أصيلاً، فهى مع تغايرها مفهوماً، متّحدة مع الذات المقدّسة، وكلّ مع

وَوَحْدَةُ الْفِعْلِ بِهِ تُقَرَّرُ اَيْضاً وَلَا تَكْثُرُ الصَّوَادِرُ
وَتِلْكَ غَيْرُ وَحْدَةِ الْمُؤَثَّرِ تَوْحِيدُ أَفْعَالٍ يَمَعْنِي آخِرُ
وَالدَّفْعُ أَنَّ كَوْنَهُ الْوَاحِدَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ تَأْصَلَ
فَذَلِكَ دَوْرٌ ثُمَّ مَا تَوَافَقَا عَلَيْهِ كُلٌّ مِنْ عَلَيْهِ وَافَقَا

الآخر ايضاً مصداقاً ووجوداً، وَوَحْدَةُ الْفِعْلِ بِهِ؛ اى بالوجود، تُقَرَّرُ وتثبت ايضاً، وَلَا تَكْثُرُ الصَّوَادِرُ؛ لِأَنَّ الماهيات متباينة، فاذا كانت متأصلة، كانت الصَّوَادِرُ لا محالة متكررة؛ واما اذا كان الوجود اصيلاً، فالصادر واحد، وهو الوجود المنبسط الظلى، ويُعَبَّرُ عنه بـ «المشيئة» و«الكلمة»؛ وَتِلْكَ غَيْرُ وَحْدَةِ الْمُؤَثَّرِ أَلْنِي يقول بها الفلاسفة والأشاعرة، ويعبرون عنها بقولهم: «لا مؤثر فى الوجود الا الله»، فَإِنَّهُ تَوْحِيدُ أَفْعَالٍ يَمَعْنِي آخِرُ، فَإِنَّ قولهم هنا يراد به وحدة الصادر، وقولهم هناك وحدة المؤثر. وَالدَّفْعُ: تارةً بوجه مشترك يجاب به عن الحمل والتوحيد معاً، واخرى بما يختص بكل منهما بالخصوص؛

اما الأول: فهو أَنَّ كَوْنَهُ؛ اى الوجود هو الْوَاحِدُ من دون تكثر وتعدد فيه، لَا يَثْبُتُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ تَأْصَلَ، اذ لا يراد به مفهوم الوجود، فَإِنَّهُ واحد لا شبهة فيه ولا اختلاف، بل إِنَّمَا يراد به حقيقة الوجود، وهى أَلْنِي يدعى كونها واحداً، ويدعى أَنَّها المحتاج اليها فى الحمل والتوحيد؛ وهذه الوحدة لا يمكن ادعائها له الا بعد الفراغ عن تأصله واثبات الحقيقة له، فَذَلِكَ دَوْرٌ واضح، هذا اولاً؛ ثُمَّ مَا تَوَافَقَا عَلَيْهِ؛ اى على كونه واحداً كُلٌّ مِنْ عَلَيْهِ؛ اى على تأصله وَافَقَا، فَإِنَّ الفائلين بتأصله ايضاً قد اختلفوا: فطائفة من المشائين قالوا بتعدد الوجود وتكرره كالماهيات، الاَّ أَنَّها متباينة بتمام ذواتها؛ وقال الدَّامَاد: «أَنَّ الوجود واحد، وهو الله لا وجود لغيره».

والحاصل: أَنَّ كونه واحداً على فرض تأصله ككونه متأصلاً مختلف فيه بين قائليه، وما هو كذلك، كيف يفرع عليه غيره؟ فهذا الوجه المشترك من الإشكال.

واما الثانى؛ اعنى، الجواب عن كُلِّ منهما بالخصوص: فاما عن الحمل، فحيث اَنَّ الإِسْتِدْلَالَ به مبني على دعاوى ثلاث، هى مقدمات له: الأولى: أَنَّ صَحَّةَ الحمل، تحتاج الى وحدة، حقيقة، متأصلة؛ الثانية: أَنَّ هذه الوحدة ثابتة للوجود؛ الثالثة: أَنَّ الماهيات لا وحدة لها.

وَالْحَمْلُ مُتَقَضٍّ وَخَدَّةٌ فَقَطُّ
وَالْعُرْفُ وَالْقَضِيَّةُ الْفَرْضِيَّةُ
لَهُ مَنَاطُ الْحَمْلِ فِيمَا تُحْمَلُ
وَكُونُهَا عَيْنِيَّةٌ لَمْ يَشْتَرَطْ
قَدْ شَهِدَا بِمُقْتَضَى الْحَمْلِيَّةِ

فحاصل الدِّفع والجواب: المنع عنها بأسرها، أما عن الثانية فقد ظهر اجمالاً، وسيجيء الكلام فيها مفصلاً، وإلى منع الأولى، اشترت بقولى:
وَالْحَمْلُ مُتَقَضٍّ وَخَدَّةٌ فَقَطُّ، وَكُونُهَا عَيْنِيَّةٌ؛ أى خارجية، متحققة فى العين، لَمْ يَشْتَرَطْ؛ اذ لا دليل على أَنَّ الوحدة المعبرة، لا بدَّ ان تكون عينية، وَالْعُرْفُ وَالْقَضِيَّةُ الْفَرْضِيَّةُ الَّتِي تَسْمَى بِ«القضايا الحقيقية»، وهى الَّتِي يحكم فيها على تقدير وجود الموضوع، وكذا القضايا الكلية الَّتِي يحمل فيها الحكم على الطبيعة الكلية، قَدْ شَهِدَا بِمُقْتَضَى الْقَضِيَّةِ الْحَمْلِيَّةِ؛ أى بما تقتضيه، من أَنَّ الوحدة المعبرة ليست وحدة، عينية، حقيقية، ولا أَنَّ ما به الإتحاد، هو الوجود.

أما العرف: فالمراد به الفهم السَّاج من اهل اللغة، واهل الاستعمال؛ فَإِنَّ قاطبة البشر، اذا يقولون: زيدٌ قائم مثلاً، لا يريدون به أَنَّ زيداً وجود القيام، او هو قيام وجوداً، او وجود زيد وجود القيام، او زيد الموجود، القيام الموجود، او زيد والقيام وجود واحد، بل لا يعقلون ذلك ولا يفهمونه، بل لو القى اليهم شيء من ذلك ينكرونه اشدَّ الإنكار، ولا يرون معنى لكون زيد وجود القيام الخ.

وأما القضايا الحقيقية والطبيعية: فمعلوم، أَنَّ الحكم فيها ليست على الموجودات العينية، فما به الإتحاد فيها امر آخر غير الوجود.

فإن قالوا: إِنَّ هذه القضايا وان كانت فرضية، الَّا أَنَّها فرضية الوجود، فالوحدة الملحوظة فيها ايضاً، هى الوحدة فى الوجود، لكنَّه الوجود الفرضى.

قلت: لا اشكال أَنَّ الحكم فيها إِنَّمَا هو بفرض الوجود، الَّا أَنَّ الحكم على الشيء بفرض كونه فى العين، لا يستلزم الإتحاد بالوجود عند التَّحَقُّق، ولا هو بهذا المناط، فَلَا وُجُودَهَا؛ أى وجود القضية وتحققها عيناً وَلَا التَّأَصُّلُ لَهُ؛ أى للوجود، مَنَاطُ الْحَمْلِ فِيمَا تُحْمَلُ الماهيات بعضها على بعض.

والى منع الثالثة اشترت بقولى:

وَلَا تُتَنَافَى كَثْرَةُ الْمَاهِيَةِ	فِي السَّنَخِ وَخَدَّةٌ تَوَافِقِيَّةٌ
فَلِلْمَهَيَّاتِ وَإِنْ تَكَثَّرَتْ	وَخَدَّةٌ أُلْفَةٌ عَلَيْهَا خُمُرَتْ
إِذِ الْكَلَامُ فِي الَّتِي تُصَادَقَتْ	بِالنُّوعِ أَوْ بِالْفَرْدِ لَوْ تَحَقَّقَتْ
أَوْ مَا تَوَافَقَتْ كَذَاتٍ وَعَرَضٍ	فَفِيهِمَا وَخَدَّةٌ أَيْضاً بِالْعَرَضِ
إِنْ شِئْتَ سَمِّ «وَخَدَّةً صِدْقِيَّةً»	أَيُّهُ الْإِنْخَاءُ التَّصَادُقِيَّةُ
وَهَذِهِ الْوَخَدَةُ شَرْطُ الرَّائِجِ	لَا الْإِتِّحَادُ بِالْوُجُودِ الْخَارِجِ
وَهِيَ مَنَاطُ الْجَمْعِ لَا وَجُودَهَا	لَوْلَا نَالُ الْوُجُودِ لَا يَسْقُودَهَا

وَلَا تُتَنَافَى كَثْرَةُ الْمَاهِيَةِ وَتَبَايُنُهَا فِي السَّنَخِ وَخَدَّةٌ تَوَافِقِيَّةٌ لَهَا، فَإِنْ مَجْرَدُ الْكثْرَةِ لَا تَلْزَمُ عَدَمُ التَّوَافُقِ لَهَا بِرَجْهِ، لَا ذَاتًا وَلَا عَرَضًا؛ فَلِلْمَهَيَّاتِ وَإِنْ تَكَثَّرَتْ وَخَدَّةٌ أُلْفَةٌ، يَتَّحِدُ بِهَا بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ، وَيَوَالِفُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَعَلَيْهَا؛ أَيْ عَلَى هَذِهِ الْوَحْدَةِ وَالْأُلْفَةِ، خُمُرَتْ الْمَاهِيَّاتُ فِي طَبْعِهَا وَطَبِئَتِهَا، إِذِ الْكَلَامُ فِي الَّتِي تُصَادَقَتْ بِالنُّوعِ، كَالْحَيَوَانَ وَالنَّاطِقِ، حَيْثُ يَتَصَادَقَانِ فِي الْإِنْسَانِ، أَوْ بِالْفَرْدِ وَالتَّشْخِصِ لَوْ تَحَقَّقَتْ كَالْإِنْسَانِ وَالْبَشَرِ، أَوْ كَالْإِنْسَانِ وَزَيْدٍ، وَالْكَلَامُ فِي الْمَاهِيَّاتِ الْمُتَبَايِنَةِ بِالذَّاتِ، كَالْأُنْسَانِ وَالْحَجَرِ، إِذْ لَا جِهَةَ حَمَلٍ فِيهَا أَصْلًا، وَلَا فِي الْمُتَصَادَقَاتِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ اجْتِمَاعُهَا أَصْلًا. وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الْمَاهِيَّاتِ الْمَحْمُولَةِ أَيْ الْقَابِلَةِ لِلْحَمَلِ، وَهِيَ لَا تَكُونُ إِلَّا فِي الْجَوَاهِرِ الْمُتَّفِقَةِ بِالنُّوعِ وَالْفَرْدِ، أَوْ فِي الْجَوَاهِرِ وَالْأَعْرَاضِ؛ كَمَا قُلْتُ:

أَوْ مَا تَوَافَقَتْ كَذَاتٍ وَعَرَضٍ، كَالْأُنْسَانِ وَبَيَاضٍ، وَزَيْدٍ وَالْعِلْمِ، فَفِيهِمَا وَخَدَّةٌ أَيْضًا بِالْعَرَضِ، لَكِنَّهَا وَحْدَةٌ، عَرَضِيَّةٌ، اقْتِرَانِيَّةٌ، كَمَا أَنَّ الْوَحْدَةَ بَيْنَ الْجَوَاهِرِ وَالْأَفْرَادِ، وَحْدَةٌ، ذَاتِيَّةٌ، طَبِيعِيَّةٌ؛ إِنْ شِئْتَ سَمِّ هَذِهِ الْوَحْدَةَ الْمَعْتَبَرَةَ «وَخَدَّةً صِدْقِيَّةً»؛ أَيْ يَكُونُ بَيْنَ الْمَاهِيَّتَيْنِ اتِّحَادٌ مَا فِي الصَّدَقِ أَيْهُ الْإِنْخَاءُ التَّصَادُقِيَّةُ، مِنَ التَّصَادُقِ الْمَفْهُومِ، أَوْ الْمَصْدَقِ، أَوْ بِالْكَلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، أَوْ بِالْعَارِضِيَّةِ وَالْمَعْرُوضِيَّةِ؛ فَإِنَّ الْوَحْدَةَ فِي الْجَمْعِ وَحْدَةٌ صِدْقِيَّةٌ.

وَهَذِهِ الْوَخَدَةُ الصَّدْقِيَّةُ الْحَاصِلَةُ لِلْمَاهِيَّاتِ بِذَاتِهَا، أَوْ بِاقْتِضَاءِ عَرُوضِهَا قَبْلَ تَحَقُّقِهَا وَوُجُودِهَا، شَرْطُ الْحَمَلِ الشَّائِعِ الرَّائِجِ، لَا الْإِتِّحَادُ بِالْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ؛ لَمَّا ذَكَرْنَا مِنْ صَحَّةِ الْحَمَلِ فِي الْقَضَايَا الْحَقِيقِيَّةِ، وَلَا وَحْدَةً فِيهَا إِلَّا تِلْكَ الْوَحْدَةُ الْإِتِّلَافِيَّةُ، أَوْ التَّوَافِقِيَّةُ، وَهِيَ أَيْضًا مَنَاطُ الْجَمْعِ؛ أَيْ جَمْعُهَا وَتَصَادُقُهَا فِي الْخَارِجِ، لَا وَجُودَهَا؛ كَمَا زَعَمُوا أَنَّ مَا بِهِ اتِّحَادُهَا وَاجْتِمَاعُهَا، هُوَ الْوُجُودُ؛ وَذَلِكَ لَمَّا تَبَيَّنَ أَنَّ هَذَا الْاجْتِمَاعَ

فَإِنْ أَبْوَأَ إِلَّا أَلَىٰ قَدْ حَصَلَتْ فَهِيَ إِذَا تَحَقَّقَتْ تَحَصَّلَتْ
وَالْمُتَبَايِنَانِ لَوْ تَمَازَعَا عَنْ وَخْدَةٍ فَكَيْفَ مِنْهَا انْتَزَعَا
كَوْنُ الْوُجُودِ مِثْلَ خَيْطٍ يُنْتَظَمُ بِهِ الشَّتَاتُ ذَاكَ شِعْرِيَّ وَهَمَّ

من لوازم طبيعتها قبل الوجود، لولاها؛ أى لولا هذا المنطاب بنفسها، فالوجود لا يقودها؛
أى الوحدة؛ بداهة أنه لو كان الوجود هو الذى يقود الوحدة ويجريها ويوجدتها، للزم
ان يكون موجداً لها، مع عدم الوحدة فيها بنفسها، كالإنسان والحجر، مع أنهما لا
يجتمعان فى الوجود ابداً، فعلم أن الاتحاد قبل الوجود، والوجود تابع له دون العكس.
فَإِنْ أَبْوَأَ إِلَّا الْوَحْدَةُ الَّتِي قَدْ حَصَلَتْ فِي الْعَيْنِ؛ يعنى، ان يقولوا: «إِنَّ الْوَحْدَةَ
الَّتِي هِيَ شَرْطُ الْحَمْلِ وَمَنَاطُهَا، لَا بَدَّ أَنْ تَكُونَ مُتَأَصِّلَةً مُتَحَقِّقَةً فِي الْعَيْنِ، وَتِلْكَ
الْوَحْدَةُ قَبْلَ الْوُجُودِ، لَا تَحَقِّقْ لَهَا؛
فلنا ان نقول: فهي إذا تحققت الماهية، تحصلت أيضاً بتحققها، ولا يلزم ان
يكون تحققها بتحصل الوجود.

فان قالوا: إِنَّ الْمَاهِيَةَ لَا تَحَقِّقْ لَهَا، فلم يزدوا على المدعى إلا الدعوى.
وان قالوا: إنها على فرض تحققها لا توجب الوحدة، فهي أيضاً دعوى على دعوى.
وان قالوا: إِنَّ مَا بِهِ الْوَحْدَةُ، هُوَ الْمُتَحَصِّلُ الَّذِي يَكُونُ مُتَأَصِّلاً؛ فقد زادوا أيضاً
دعوى على الدعوى.

وان قالوا: إِنَّ الْمَاهِيَتَيْنِ، مُتَبَايِنَتَانِ، وَالْمُتَبَايِنَتَانِ لَا يُمْكِنُ انْتِزَاعُ وَجُودٍ وَاحِدٍ
منهما، فقد رجع الى انكار التحقق للماهيات؛ اذ لو فرض لها التحقق وكان تحققهما
واحداً كالإنسان والطاقى مثلاً، فلا مانع من انتزاع الوجود الواحد.

وَالْمُتَبَايِنَانِ لَوْ تَمَازَعَا عَنْ وَخْدَةٍ، فلم يجوز ان ينتزع منها الوجود الواحد،
فَكَيْفَ مِنْهَا انْتَزَعَا عَلَى قَوْلِهِمْ بِتَأَصُّلِ الْوُجُودِ؟ فَإِنَّ الْمُتَبَايِنَيْنِ بِمَا هُمَا مُتَبَايِنَانِ، كَمَا لَا
يَنْتَزِعُ مِنْهُمَا الْوَحْدَةُ، كَذَلِكَ لَا يَنْتَزِعَانِ مِنْ شَيْءٍ وَاحِدٍ؛ وقولهم مجيباً عن ذلك، كَوْنُ
الْوُجُودِ مِثْلَ خَيْطٍ يُنْتَظَمُ بِهِ الشَّتَاتُ، فَإِنَّ ذَاكَ كَلَامُ شِعْرِيَّ وَهَمَّ؛ أى غلط توهموا
فيه؛ اذ كونه مثل خيط مبنى على وحدته؛ فلو ثبت، فذلك من آثار الوحدة لا من آثار
الوجود بما هو وجود، فاذا فرضت الوحدة فى غير الوجود، كانت هذه الخاصية له
ايضاً، هذا أولاً.

وَلَيْسَ فِي التَّوْحِيدِ حُجَّةٌ لَهُمْ
إِذْ هُوَ الْإِزَامُ لِمَنْ يُوحَّدُ
بَلْ هُوَ فِيهِ مُلْزِمٌ لَا مُطْلَقًا
بَلْ لَيْسَ مُلْزِمًا إِذِ الشُّبْهَةُ فِي

وَأَنْ فَرَضْنَا شُبْهَةَ الْبَابِ تَتَمُّ
وَلَيْسَ ذَا بِالْحَكِيمِ يُسْتَنْدُ
وَمَنْعُ الْاجْتِمَاعِ مَا تَحَقَّقًا
ذَلِيلُهُ وَلَمْ يَضُرَّ أَنْ لَا يَفِي

وثانياً: بعد تسليم كونهما متباينين، والمسلم عندهم أيضاً، أَنَّ المتباينين ما لم تكن لهما جهة واحدة، لا ينتزعان من شيء واحد، فإن سلّموا لهما جهة واحدة، اوجب انتزاعهما من وجود متأصل واحد. فنقول: إِنَّ تلك الجهة المسلمة الثابتة فيهما، من قِبَل انفسهما، كافية في الحمل وان لم يسلموا ذلك، فلا محيص لهم إلا عن نقض تلك القاعدة المسلمة، أَنَّ المتباينات لا تنتزع من واحد، او الأخذ بها والألتزام بتعدّد الوجود المنتزع منه حسب تعدّد الماهيات المنتزعة، هذا كله في الحمل.

وَلَيْسَ فِي التَّوْحِيدِ الذَّاتِي حُجَّةٌ لَهُمْ وَأَنْ فَرَضْنَا شُبْهَةَ الْبَابِ، وهى شبهة ابن كمونة المتقدمة، تَتَمُّ؛ فَإِنْ غَابَتْهَا عَلَى فَرَضِ تَمَامِيَّتِهَا، اثبات اصالة الوجود بالتوحيد، لعدم امكانه بدونها، وهذا لا يغنيهم في الإثبات الواقعي شيئاً؛ إِذْ هُوَ؛ اى التَّوْحِيدِ الْإِزَامُ لِمَنْ يُوحَّدُ خَاصَّةً، فهو دليل على حسب التزام قوم خاص، لا على نفس الأمر من الواقع الذى ليس دونه مناص، وَلَيْسَ مِثْلُ ذَا بِالْحَكِيمِ يُسْتَنْدُ؛ اى لا يقال لمثل هذا الإلزام، أَنَّهُ برهان حكيم، فَإِنَّ الْحَكِيمَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى الْأَشْيَاءِ مِنْ حَيْثُ الْوَاقِعُ وَنَفْسُ الْأَمْرِ، لَا مِنْ حَيْثُ الْإِلْتِمَامَاتُ الْخَاصَّةُ؛ هَذَا، مع ما فيه من الدّور الذى تقدّم لزومه.

توضيحه مرة ثانية: أَنَّ التَّوْحِيدَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِدَفْعِ تِلْكَ الشُّبْهَةِ، وَلَا تَدْفَعُ إِلَّا بِاصَالَةِ الْوُجُودِ، والمفروض هنا اثبات اصالته بالتوحيد، بَلْ هُوَ فِيهِ؛ اى التَّوْحِيدِ فِي خُصُوصِ نَفْسِهِ، مُلْزِمٌ لَا مُطْلَقًا، فمن اين يجب القول باصالة الوجود فى الواجب والممكن جميعاً؟ وليس لهم إلا التَّشْبِثُ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى مَنَعِ الْاجْتِمَاعِ.

وفيه ما فيه؛ كما اشترت اليه: وَمَنْعُ الْاجْتِمَاعِ مَا تَحَقَّقًا؛ اى ما ثبت لعدم الدليل لهم عليه، بَلْ لَيْسَ مُلْزِمًا فِي التَّوْحِيدِ اَيْضًا، إِذِ الشُّبْهَةُ فِي ذَلِيلِهِ؛ اعنى، لزوم التركيب لا فى نفسه، وَلَمْ يَضُرَّ أَنْ لَا يَفِي هَذَا الدَّلِيلُ الْخَاصُّ، فَإِنْ غَابَتْهَا عَلَى فَرَضِ تَمَامِيَّتِهَا،

إِذْ لَيْسَ مَقْصُورًا بِهِ وَقَدْ مَضَى
كَوْنُ الْوُجُودِ ذَاتُهُ الْمُقَدَّسَةِ
أَمَّا الصِّفَاتُ فَهِيَ عَيْنُ الذَّاتِ
وَهِيَ مَعَ أَهْلِهَا مِنَ الْإِلْزَامِ
بَلْ كَوْنُهَا تَصَادُقُ الْمَعْنَى
تَشْمِلُ لِلتَّصَادُقِ الْوُجُودِي
فَالْقَوْلُ بِالْوُجُودِ كَالْمَاهِيَةِ
إِنْطَالُهَا وَعِنْدَنَا لَا يُرْتَضَى
فَانْتَظِرْ لِدَفْعِ هَذِي الْوَسْوَاسَةِ
مُنْتَزِعَاتٍ ذَاتِيهِ بِالذَّاتِ
لَسْنَا مِنَ الْوُجُودِ فِي الْإِلْزَامِ
عَيْنِيَّةٌ أُخْرَى بِمَعْنَى ثَانٍ
كَالْعَرَضِ الْقَائِمِ بِالْمَوْجُودِ
لَمْ يَكْفِ فِي تَحْقِيقِ الْعَيْنِيَّةِ

بطلان هذا الدليل بالخصوص، وهو غير مضر؛ إذ لَيْسَ الدليل مقصوداً به؛ أي عليه،
وَقَدْ مَضَى إِنْطَالُهَا؛ أي ابطال الشبهة ايضاً في مبحث التوحيد، هذا على مسلك القوم
مماشاة لهم.

وَلَكِنْ عِنْدَنَا لَا يُرْتَضَى هَذَا الْمَقَالُ مِنْ أَصْلِهِ، وَهُوَ كَوْنُ الْوُجُودِ ذَاتُهُ الْمُقَدَّسَةِ،
فَانْتَظِرْ لِدَفْعِ هَذِي الْوَسْوَاسَةِ وَابْطَالِهَا. هَذَا كُلُّهُ فِي التَّوْحِيدِ الذَّاتِي.

أَمَّا الصِّفَاتُ، فَهِيَ عِنْدَنَا (معاشر الأمامية) عَيْنُ الذَّاتِ؛ وَمَعْنَى ذَلِكَ: أَنَّهَا
مُنْتَزِعَاتٌ ذَاتِيهِ بِالذَّاتِ؛ أي تنتزع عن الذات بذاته لا بقيام الصفات به، وَهِيَ مَعَ أَهْلِهَا
مِنَ الْإِلْزَامِ ايضاً كالتوحيد الذاتي، إذ لا يقول بها الأشاعرة لَسْنَا مِنَ الْوُجُودِ فِي الْإِلْزَامِ
بسببها، إذ لا تتوقف العينية على الإتحاد في الوجود، إذ هي على ما عرفت وستعرف،
عبارة عن تجرد الذات عن كل معنى قائم به زائداً على الذات، مع كمالها
واستجماعها لكل الكمال بالذات. وهذا المعنى لا يفرق فيه لا واقعاً ولا اعتقاداً، بين
أن تكون الذات هو الوجود أو الماهية، بَلْ كَوْنُهَا؛ أي العينية تَصَادُقُ الْمَعْنَى فِي
الوجود على ما فسرناها به عَيْنِيَّةٌ أُخْرَى بِمَعْنَى ثَانٍ، غير العينية التي نلتزم بها ونقول،
لأنَّ هذه العينية، هي العينية الوجودية؛ أي الإتحاد في الوجود، إذ هو الَّذِي يَحْتَاجُ
إِلَى الْوُجُودِ لِتَصَادُقِ الْمَعْنَى. وَالَّذِي نَقُولُ بِهِ، هِيَ الْعَيْنِيَّةُ الذَّاتِيَّةُ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ
غَيْرَ الذَّاتِ شَيْءٌ؛ وَالْعَيْنِيَّةُ الْوُجُودِيَّةُ لَا تَلْزَمُ الْوَحْدَةَ الذَّاتِيَّةَ، بَلْ هِيَ أَعَمُّ مِنْهَا؛ لِأَنَّهَا
تَشْمِلُ لِلتَّصَادُقِ الْوُجُودِي، كَالْعَرَضِ الْقَائِمِ بِالْمَوْجُودِ، فَإِنَّ الْأَعْرَاضَ مَعَ زِيَادَتِهَا
عَلَى الذَّوَاتِ، يَصْدُقُ عَلَيْهَا مَا قَالُوا فِي الصِّفَاتِ، أَنَّهَا فِي مَرْتَبَةِ الْمَفَاهِيمِ مُتَغَايِرَةٌ، وَفِي
مَقَامِ الْوُجُودِ وَاحِدَةٌ، فَالْقَوْلُ بِالْوُجُودِ كَالْمَاهِيَةِ، لَمْ يَكْفِ فِي تَحْقِيقِ الْعَيْنِيَّةِ الْمَطْلُوبَةِ،
بَلْ يَحْتَاجُ فِي اثْبَاتِهَا إِلَى دَلِيلٍ خَاصٍّ، وَهُوَ لَزُومُ التَّرْكِيبِ فِي ذَاتِهِ تَعَالَى. اللَّهُمَّ الْآنَ

وَأَمَّا الْأَفْعَالُ، فَلَيْسَتْ كَالصِّفَةِ تَوْحِيدُهَا مِنْ مُبَدَّعاتِ الْفَلَسَفَةِ
فَإِنَّ بَنَوا عَلَى اتِّحَادٍ مَا صَدَرَ فَالْعَقْلُ وَالشَّرْعُ عَلَيْهِ مَا اسْتَقَرَّ
وَأَنْ أَرَادُوا أَنَّ مَا قَدْ فَعَلَهُ يَكُونُ وَاحِدًا فَمَا الْمُلْزَمُ لَهُ

يقولوا بأنَّ الوجود بسيطٌ، لا يقبل التركيب، فإذا قلنا به، استغنيينا عن دليل آخر على نفى التركيب، لكنّه تقرير آخر غير الإتحاد فى الوجود، ومع ذلك، فبساطة الوجود أيضاً تحتاج الى دليل مثبت، فالدليل على نفى التركيب لازم على كلّ حال، ولا فرق فيه بين ان نقول أنَّ ذاته تعالى من دون تعيين، أنّه الوجود او غيره، لا يقبل التركيب، ثمّ نقيم الدليل عليه؛ او نقول أنَّ ذاته الوجود والوجود لا يقبل التركيب، ونقيم الدليل عليه.

وَأَمَّا الْأَفْعَالُ، فَلَيْسَتْ كَالصِّفَةِ متّحدة مع الذات، ولا هى أيضاً متّحدة فى انفسها بان ترجع الى فعل واحد؛ كما قيل ذلك فى الصفات ايضاً، ولا ملزم على هذا الإرجاع حتّى يحتاج الى جهة وحدة، وإنّما تَوْحِيدُهَا بهذا المعنى الثانى، مِنْ مُبَدَّعاتِ الْفَلَسَفَةِ، ولم يعلم وجه ذهابهم اليه لاختلاف تعليقاتهم.

وظنّى أنَّ حقيقة ما دعاهم اليه، هو ذهابهم الى أنَّ ذاته تعالى الوجود، وأنَّ الوجود لا يصدر منه العدم ولا الماهية، فلا بدّ ان يكون الصّادر منه هو الوجود ايضاً، ففعله تعالى عندهم هو الوجود، ولما ذهبوا الى وحدته، لزمهم ان يقولوا: بأنَّ فعله واحد، لأنَّ فعله الوجود، والوجود واحد. وهذا تعليل ظاهر على مذاقهم؛ ولكنهم اعرضوا عنه، واكتفوا بتلك التعليقات الغير الملزمة، حذراً عن الاعتراض عليهم بالمصادرة.

وكيف كان، فقد ردّدت قولهم على ظاهر تعليقاتهم بين امرين، فَإِنَّ بَنَوا لزوم كون الأفعال واحداً عَلَى اتِّحَادٍ مَا صَدَرَ، كما بنوا عليه الصادر الأوّل، وهو قولهم: «أنَّ الواحد لا يصدر منه الآ الواحد»، فَالْعَقْلُ وَالشَّرْعُ عَلَيْهِ مَا اسْتَقَرَّ، وما ورد فى الشرع أن أوّل ما خلق الله العقل؛ او أوّل ما خلق الله نوري، فليس مبنياً على أنّه واحد، والواحد لا يصدر منه الآ واحد، بل مبنى على أنَّ الخلقة تدريجية لا دفعية، وَأَنْ أَرَادُوا أَنَّ مَا قَدْ فَعَلَهُ مع تعدّده وتكثيره، يَكُونُ وَاحِدًا ويرجع الى واحد، فَمَا الْمُلْزَمُ لَهُ سوى ما ذكرت

وَلَيْسَ وَجْهُ اللَّهِ أَوْ مَا أَمَرْنَا فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى مَا اسْتُخْسِنَا
بَلْ ذَلِكَ تَحْرِيفٌ كَتَّخْرِيفَاتِهِمْ أَخْرَأَهُمُ اللَّهُ عَلَى آفَاتِهِمْ
فَهَذِهِ أَدِلَّةٌ كَالشُّبْهِ لِمُدَّعَى الْحِكْمَةِ وَالتَّأَلُّهِ

* * *

أنه وجود، والوجود لا يصدر منه إلا الوجود، وهو الواحد، وَلَيْسَ وَجْهُ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ
تعالى: ﴿إِنَّمَا تَوَلَّوْا فِئْتَمَ وَجْهَ اللَّهِ...﴾^١ أَوْ مَا أَمَرْنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا
وَاحِدَةً كَلِمَةً بِالْبَصَرِ﴾^٢

فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى مَا اسْتُخْسِنَا؛ كَمَا اسْتَشْهَدُوا بِهِمَا عَلَى وَحْدَةِ الْفِعْلِ الَّتِي
اسْتَحْسِنُوهَا بِالذُّوقِ، بَلْ ذَلِكَ؛ أَيْ الِاسْتِشْهَادَ بِهِمَا، تَحْرِيفٌ مِنْهُمْ فِي مَعْنَاهُمَا
كَتَّخْرِيفَاتِهِمْ الْكَثِيرَةِ فِي مَعَانِي الْآيَاتِ وَالرَّوَايَاتِ. أَخْرَأَهُمُ اللَّهُ عَلَى آفَاتِهِمْ؛ فَإِنَّ
آفَاتِهِمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ كَثِيرَةٌ مِنْهَا امْتِثَالُ هَذِهِ التَّحْرِيفَاتِ، فَهَذِهِ أَدِلَّةٌ وَحُجَجٌ كَالشُّبْهِ مِنْ
حَيْثُ الْوَهْمُ وَالضَّعْفُ لِمُدَّعَى الْحِكْمَةِ وَالتَّأَلُّهِ، فَاعْرِفْ بِهَا مَعْنَى الْحَكِيمِ وَفَهْمِ
الْمِتَالِ!

وَالْحَقُّ فِي الْوُجُودِ مَا عُرِفَ اللَّفَّةُ
لَمْ يَعْرِفُوا مِنْهُ سِوَى التَّرَادُفِ
فَمَا لَهُ حَقِيقَةٌ غَيْبِيَّةٌ
بَلْ هُوَ نَفْيُ السَّلْبِ أَيْنَمَا ذُكِرَ
بَلْ طَبَعُهُمْ يَجْرِي عَلَى الْمَعْرُوفِ
أَمْضَى وَمَا سِوَاهُ لَنْ تُسَوِّغَهُ
لِلْكَوْنِ وَالتَّبَوُّثِ ضِدُّ الْمُتَنَفَّى
بِهَا يَكُونُ كُلُّ كَيْنُونِيَّةٍ
فِي وَاجِبٍ أَوْ مُمَكِّنٍ أَوْ مَا اغْتَبِرَ
لَوْ أَطْلَقُوهُ لَا عَلَى الْمَوْصُوفِ

تحقيق الحق في الوجود والماهية

وَالْحَقُّ فِي الْوُجُودِ، مَا عُرِفَ اللَّفَّةُ أَمْضَى مِنْ مَعْنَاهُ؛ أَيْ الَّذِي يَكُونُ عِنْدَهُمْ
مَعْرُوفًا وَمَمْضَى، وَمَا سِوَاهُ لَنْ تُسَوِّغَهُ، وَلَا نَرِيدُ بِذَلِكَ، الْإِسْتِنَادَ فِي الْحَقِّ إِلَى أَهْلِ
اللُّغَةِ وَتَحْكِيمَهُمْ فِيهِ بِمَا هُمْ أَهْلُ اللَّغَةِ وَالْأَوْضَاعِ؛ بَلِ الْمُرَادُ، إِنَّا لَا نَعْرِفُ فِي مَعْنَاهُ
سِوَى الَّذِي عَرَفُوهُ وَعَرَفُوهُ بِهِ، وَمَا وَرَاءَ ذَلِكَ، فَلَا نَعْقِلُهُ وَلَا لَهُ مِنَ الْوَضْعِ شَاهِدٌ.
وَالَّذِي يَدَّعِيهِ الْقَائِلُ بِحَقِيقَةِ الْوُجُودِ مِنْ مَعْنَاهُ، مَبْنَى عَلَى نَقْلِ فِي الْإِصْطِلَاحِ وَوَضْعِ
خَاصٍّ مِنْ أَهْلِهِ، عَلَى حَسَبِ مَا يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ يَعْقِلُونَ.

وَلَكِنْ عَرَفَ اللَّغَةَ وَعَامَّةُ النَّاسِ، لَمْ يَعْرِفُوا مِنْهُ سِوَى التَّرَادُفِ لِلْكَوْنِ وَالتَّبَوُّثِ،
ضِدُّ الْمُتَنَفَّى أَيْنَمَا يَسْتَعْمَلُونَهُ، فَمَا لَهُ حَقِيقَةٌ غَيْبِيَّةٌ بِهَا يَكُونُ كُلُّ كَيْنُونِيَّةٍ؛ كَمَا زَعَمُوا
أَنَّ كَيْنُونِيَّةَ كُلِّ شَيْءٍ بِالْوُجُودِ، وَكَيْنُونِيَّةُ الْوُجُودِ بِنَفْسِهِ، بَلْ هُوَ نَفْيُ السَّلْبِ أَيْنَمَا ذُكِرَ
وَأَسْتَعْمَلَ وَاطْلُقَ فِي وَاجِبٍ كَانَ أَوْ مُمَكِّنٍ، أَوْ فِي مَا اغْتَبِرَ مِنَ الْأُمُورِ الْإِعْتِبَارِيَّةِ
وَالْإِنْتِزَاعِيَّةِ؛ فَاذَا قِيلَ: اللَّهُ تَعَالَى مُوجُودٌ، أَوْ زَيْدٌ مُوجُودٌ، أَوْ الْمَلَكِيَّةُ مُوجُودَةٌ، أَوْ
الزَّوْجِيَّةُ لِلْأَرْبَعَةِ مُوجُودَةٌ، فَالْوُجُودُ فِي الْجَمِيعِ وَاحِدٌ، وَلَهُ مَعْنَى فَارِدٌ، وَهُوَ التَّبَوُّثُ
الْمَسَاوِقُ لِنَفْيِ السَّلْبِ؛ بَلْ طَبَعُهُمْ؛ أَيْ هَؤُلَاءِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ لِلْوُجُودِ حَقِيقَةً، يَجْرِي
أَيْضًا بِصِرَافَتِهِ عَلَى الْمَعْنَى الْمَعْرُوفِ عِنْدَ قَاطِبَةِ النَّاسِ، لَوْ أَطْلَقُوهُ، لَا عَلَى
الْمَوْصُوفِ الَّذِي يَصْفُونَهُ، فَإِنَّكَ تَرَاهُمْ كَافِرِينَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى يَا مُوجُودٌ، وَلَا
يَقُولُونَ يَا وَجُودٌ، وَيَقُولُونَ الْمَوْجُودَاتُ الْإِمْكَانِيَّةُ أَوْ الْأَرْضِيَّةُ أَوْ الْفَلَكَيَّةُ أَوْ الْعَالَمُ،
وَهَكَذَا، وَلَا يَقُولُونَ الْوُجُودَاتُ. وَلَكِنَّكَ مَتَى اعْتَرَضْتَ عَلَيْهِمْ رَجَعُوا إِلَى عِنَادِهِمْ، وَقَالُوا:
بِأَنَّهُ مَسَامِحَةٌ فِي التَّعْبِيرِ؛ أَوْ قَالُوا بِأَنَّا لَا نَعْنِي بِالْمَوْجُودِ إِلَّا الْوُجُودَ؛ أَوْ قَالُوا بِأَنَّ الْوُجُودَ
وَالْمَوْجُودَ وَاحِدٌ وَالْفَرْقُ بِالْإِعْتِبَارِ؛ أَوْ قَالُوا بِأَنَّ الْمَوْجُودَ بِمَعْنَى الْمُنْسُوبِ إِلَى الْوُجُودِ.

المعنى اللغوي
والصرفي للوجود

أَمَّا الْمُحَقِّقُ الَّذِي فِي الْعَيْنِ فَهُوَ ذَوَاتُ ذَا وَذِي وَذَيْنِ
ذَاقَ الَّذِي يُقَالُ شَمْسٌ أَوْ قَمَرٌ أَوْ بَشَرٌ أَوْ شَجَرٌ أَوْ الْحَجَرُ
ذَاقَ الَّذِي يُدْرِكُ بِالْأَبْصَارِ أَوْ مُتَمَيِّزاً عَنِ الْأَغْيَارِ
وَلَمْ يَكُنْ تَحَقُّقُ الذَّوَاتِ إِلَّا بِأَنْ تَكُونَ ثَابِتَاتٍ
وَكُونُهَا فِي الْعَيْنِ كَالْفَوْقِيَّةِ مُتَنَزَّعَاتٍ لَا تَأْصِلِيَّةِ
تَوَهُمُ الْفَقْتِ مَالِيخُولِيَاءَ وَلَيْسَ أَهْلُ الْكَشْفِ عَنْهَا خَالِيَاءَ
فَإِنْ يَكُنْ هَذَا هِيَ الْمَاهِيَّةِ قُلْنَا بِهَا فِي الْكُلِّ بِالسَّوِيَّةِ
لَكِنْ ثُبُوتُهَا عَلَى نَوْعَيْنِ بِالذَّاتِ أَوْ بِغَيْرِهِ فِي الْعَيْنِ

* * *

أَمَّا الْمُحَقِّقُ الَّذِي فِي الْعَيْنِ، فَهُوَ عِنْدَنَا ذَوَاتُ الْأَشْيَاءِ، وَهِيَ ذَاتُ ذَا، وَذَاتُ ذِي، وَذَاتُ ذَيْنِ مَثَلًا؛ أَيْ ذَوَاتُ الْأَشْيَاءِ الْعَيْنِيَّةِ مِنَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ؛ لَكِنَّا نُمَثِّلُ لَهُ بِالْمُمْكِنِ لِمَتَكَنَّنَا مِنْ مَعْرِفَتِهِ، فَالَّذِي لَهُ التَّحَقُّقُ، ذَاقَ الَّذِي يُقَالُ: شَمْسٌ أَوْ قَمَرٌ أَوْ بَشَرٌ أَوْ شَجَرٌ أَوْ الْحَجَرُ، قَوْلًا أَطْبَاقِيًّا مِنْ عَامَّةِ عَقْلَاءِ النَّاسِ، لَا يَعْقِلُونَ لِلْجُودِ حَقِيقَةً، وَلَا يَرُونَ إِلَّا الذَّاتَ الْمَشْخُصَةَ بِالشَّخْصِيَّةِ الْخَاصَّةِ، ذَاقَ الَّذِي يُدْرِكُ بِالْأَبْصَارِ مِنْ مَبْصَرَاتِهَا، أَوْ بِالذَّهْنِ وَالْعَقْلِ مُتَمَيِّزاً عَنِ الْأَغْيَارِ فِيمَا لَا يَدْرِكُ بِالْبَصَرِ.

وَأَمَّا حَقِيقَةُ الْوُجُودِ، فَإِنَّهَا عِنْدَهُمْ لَا تَدْرِكُ بِبَصَرٍ وَلَا بِهَوِيَّتِهَا مُتَمَيِّزَةً عَنِ الْمَاهِيَّاتِ، وَيَسْتَوِي عِنْدَهُمْ فِي ذَلِكَ الْوَاجِبُ وَالْمُمْكِنُ، وَلَمْ يَكُنْ تَحَقُّقُ الذَّوَاتِ عِنْدَنَا، إِلَّا بِأَنْ تَكُونَ ثَابِتَاتٍ، فَلَا يَتَوَهُمُ مِنَ التَّعْبِيرِ بِالتَّحَقُّقِ أَنَّ التَّحَقُّقَ شَيْءٌ، أَوْ أَنَّهُ يَزِيدُ عَلَى الذَّاتِ شَيْئًا، بَلْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ إِلَّا مَفَادُ كَانِ التَّامَّةِ، لَا يَفِيدُ إِلَّا الْكُونَ وَالثَّبُوتَ وَالْحَصُولَ، وَكُونُهَا؛ أَيْ الذَّوَاتِ فِي الْعَيْنِ كَالْفَوْقِيَّةِ، مُتَنَزَّعَاتٍ عَنِ الْوُجُودِ لَا تَأْصِلِيَّةٍ؛ كَمَا يَقُولُهُ الْقَائِلُ بِاصَالَةِ الْوُجُودِ، تَوَهُمٌ بَاطِلٌ، أَلْفَقْتُهُ فِي إِذْهَانِهِمْ مَالِيخُولِيَاءَ، لِأَنَّهُ مِنْ وَسْوَسةِ النَّفْسِ وَتَجَسُّمِ الْخِيَالِ.

وَلَيْسَ أَهْلُ الْكَشْفِ مِنْهُمْ عَنْهَا خَالِيَاءَ لِتَوَغَّلِهِمْ فِي الْوَسْوَسةِ، وَتَجَسُّمِ الْخِيَالِ الَّذِي يَسْمُونَهُ التَّجْرِيدَ، وَهُمْ أَشَدُّ اهْتِمَامًا بِهَذَا الْقَوْلِ السَّخِيفِ مِنْ غَيْرِهِمْ، فَإِنْ يَكُنْ هَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا مِنْ ذَوَاتِ الْأَشْيَاءِ، هِيَ الْمَاهِيَّةُ الَّتِي تَقَابِلُ الْوُجُودَ عِنْدَهُمْ، قُلْنَا بِهَا فِي الْكُلِّ؛ أَيْ كُلِّ مِنَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ بِالسَّوِيَّةِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَهُمَا إِذَا الْوَاجِبُ أَيْضًا لَهُ ذَاتٌ وَهَوِيَّةٌ وَحَقِيقَةٌ، إِلَّا أَنَّهَا غَيْرُ مَعْلُومَةٍ، لَكِنْ ثُبُوتُهَا؛ أَيْ الْمَاهِيَّةِ وَتَحَقُّقُهَا عَلَى نَوْعَيْنِ: بِالذَّاتِ أَوْ بِغَيْرِهِ فِي الْعَيْنِ، وَبِهَذَا يَفْرُقُ بَيْنَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ، وَإِنْ ارَادُوا بِهَا

حقيقة الوجود
هنا، كانت ذوات
الاشياء ولا غير

حقيقة الوجود عند
الفلاسفة

وَادْعُوا الْوَحْدَةَ مِنْ مَلْزُومِهِ يَدْعُو الْإِشْتِرَاكَ فِي مَفْهُومِهِ
وَتَكْشِفُ الْوَحْدَةُ فِي الْإِطْلَاقِ عَنْ وَحْدَةِ الْمُتَوَرِّضِ وَالْبِضْأِ

غير المعنى المعهود. ولعله إلى ذلك أشار أمير المؤمنين (ع) بقوله: «ولا يقال له: ما هو؟ لأنه خلق الماهية»^١ فكأن الماهية في الإصطلاح مخصوصة بالجواهر والأعراض والمركبات والشيئية من الذوات المجبولة بالذاتيات اللازمة، فهو كقوله (ع): «وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له»^٢.

المقدمة الثانية لوحدة الوجود: دعوى الاشتراك المعنوي له

دعوى الاشتراك، هي الركن الثاني للقول بوحدة الوجود بعد تأصله، فإذا تمت ثبتت الوحدة عند قائلها؛ والكلام بعد ذلك في كيفية الوحدة. ثم مرادهم بالإشتراك المعنوي، الاشتراك في المعنى الحقيقي الذي اثبتوه بدعوى تأصله، لا في المعنى المفهومى الذي تقدّم منّا، أنه مرادف للكون والثبوت، لكنهم يخالطون^٣ بينهما في تقرير المدعى والدليل.

فأما أن ذلك منهم عن جهل بالمخالطة، أو أنه تعمّد بالمغالطة، وادّعوا الوحدة من ملزوميه. قالوا: إن الوحدة، من ملزوم الوجود، ولا يمكن نفيها عنه، وذلك يدعوى الاشتراك في مفهوميه؛ قالوا: مفهوم الوجود واحد في الواجب والممكن، والجوهر والعرض، ويطلق على الجميع باطلاق واحد، وتكشف الوحدة في الإطلاق عن

١. البحار ٣: ٢٩٧/٢٤.

٢. المصدر ٤: ٣٠٥/٣٤.

٣. اعلم: أنه قد وقع الكلام بين الأولين في أن الوجود مشترك بين الماهيات وزائد عليها، أم لا؟ والمخالف على ما قالوا، أبو الحسن الأشعري، وأبو الحسين البصري واتباعهما؛ فأنهم ذهبوا إلى أن الوجود في كل ماهية عين تلك الماهية، وهذا النزاع بينهم كما ترى في مفهوم الوجود، ولعلّ الشيخين لم يعرفا له حقيقة، لكن القائل بالمذهب الحادث؛ أعني، كون الوجود له حقيقة واقعية، اغتنم ما استدلل القوم به على ذلك الاشتراك، ليثبت به ما ادّعاه سوى هذا الذي اضافوا اليه من دليلى الانتزاع، وغرض المستدل اثبات الوحدة بها في قبال من انكروا من القائلين باصالة، وآلا فالمنكر للأصالة لا تصل التوبة معه إلى ادعاء الوحدة، وهو يحمل كل هذه الوجوه على الاشتراك في المفهوم العام.

فَبِأَنِّ مَعْنَى وَاحِدٍ لَا يُشْتَرَعُ تَعَقُّلاً لَوْلَا اتِّحَادُ الْمُشْتَرَعِ
لَكَيْتُهُمْ قَدْ خَلَطُوا أَمْرَيْنِ فَبِأَنِّ لِلْوُجُودِ مَفْهُومَيْنِ
مَفْهُومًا أَصْلِيًّا وَذَلِكَ الْمُشْتَرَعُ وَمَا هُوَ الْأَصْلِيُّ غَيْرُ مُشْتَرَعٍ
يَتَّبِعُ فِي الْعُمُومِ وَضَعَ اللَّغَوِيِّ لَا وَضَعَ إِشْرَاقِيَّيْهِمُ وَالْفَهْلَوِيِّ
وَمَا هُوَ الْمُشْتَرَعُ الْمُشْتَرَعُ فَلْيَحْكُمُوا فِيهِ عَلَى مَا ابْتَدَعُوا
إِنْ تَمَّ فَهَوَ مُلْزِمٌ مِّنْ أَصْلِهِ وَمَعْنَوِيٌّ عِنْدَ مَنْ تَعَقَّلَهُ

وَحَذَى الْمَعْرُوضِ وَالْمُضْدَاقِ؛ وَذَلِكَ لِلتَّلَازِمِ بَيْنَهُمَا، فَإِنَّ مَعْنَى وَاحِدًا لَا يُشْتَرَعُ تَعَقُّلاً؛ أَيْ عِنْدَ تَعَقُّلِ الْعَقْلِ وَتَصَوُّرِهِ لَوْلَا اتِّحَادُ الْمُشْتَرَعِ؛ أَيْ مَحَلَّ الْإِنْتِزَاعِ وَمَنْشَأَهُ، فَلَوْ كَانَ مَنْشَأُ الْإِنْتِزَاعِ مُتَعَدِّدًا وَمُتَكَثِّرًا، كَمَا فِي الْمَقَامِ، يَكْشِفُ لَا مُحَالَةَ عَنْ وَجُودِ جِهَةِ جَامِعَةٍ بَيْنَهَا أَثَرَتْ فِي وَحْدَةِ الْإِنْتِزَاعِ، إِذَا الْمَتَابَيِّنَاتُ لَا تَوْثَرُ أَثَرًا وَاحِدًا، فَلَا يَنْتَزِعُ مِنْهَا مَعْنَى وَاحِدًا أَبَدًا.

لَكَيْتُهُمْ قَدْ خَلَطُوا أَمْرَيْنِ فِي مَقَامِ الدَّعْوَى وَتَقْرِيرِهَا، فَإِنَّ لِلْوُجُودِ عَلَى حَسَبِ اللَّغَةِ وَالْمِصْطَلَحِ مَفْهُومَيْنِ: مَفْهُومًا أَصْلِيًّا يُوَافِقُهُ الْعَرَفُ وَاللُّغَةُ، وَمَفْهُومًا ثَانَوِيًّا اصطلاحياً، وَهُوَ ذَلِكَ الْمُشْتَرَعُ، وَمَا هُوَ الْأَصْلِيُّ، هُوَ الْمَرَادِفُ لِلْكَوْنِ وَالثَّبُوتِ، وَهُوَ غَيْرُ مُشْتَرَعٍ مِنْ وَاقِعٍ، مُتَحَقِّقٍ، مُتَأَصِّلٍ؛ إِذْ لَا وَاقِعِيَّةَ لَهُ وَلَا تَحَقُّقٍ، وَمَا لَا وَاقِعِيَّةَ لَهُ لَا يَحْتَاجُ فِي انْتِزَاعِهِ إِلَى التَّأَصُّلِ، بَلْ هُوَ مَعْنَى لَغَوِيٌّ عَامٌّ، يَتَّبِعُ فِي الْعُمُومِ وَضَعَ اللَّغَوِيِّ لَا وَضَعَ إِشْرَاقِيَّيْهِمُ وَالْفَهْلَوِيِّ، وَوَضَعَ اللَّغَوِيَّ مَبْنًى عَلَى تَصَوُّرِ مُحَضِّ الثَّبُوتِ، بِمَعْنَى سَلْبِ الْعَدَمِ وَنَفْيِهِ، لَا عَلَى الْإِنْتِزَاعِ مِنْ وَاقِعٍ مُتَأَصِّلٍ، وَمَا هُوَ الْمُشْتَرَعُ عِنْدَهُمْ، الْمُشْتَرَعُ لَهُمْ، فَلْيَحْكُمُوا فِيهِ عَلَى مَا ابْتَدَعُوا؛ فَإِنَّ كَيْفِيَّةَ الْإِنْتِزَاعِ فِيهِ تَابِعٌ لِكَيْفِيَّةِ الْإِبْتِدَاعِ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْمَفْهُومَ الْعَامَّ الَّذِي يَسْلَمُ عُمُومُهُ وَوَحْدَتُهُ، إِنَّمَا هُوَ الْمَفْهُومُ الْعَرَفِيُّ اللَّغَوِيُّ، وَهَذَا لَا مُثَبِّتَ لَهُ حَقِيقَةً وَاقِعِيَّةً، بَلِ الْجَمِيعُ نَافٍ لَهَا كَمَا تَقَدَّمَ، وَالْمَفْهُومَ الَّذِي يَفْرَضُ لَهُ حَقِيقَةٌ وَاقِعِيَّةٌ، وَيَدَّعَى انْتِزَاعَهُ مِنْهَا، لَمْ تَسْلَمْ صَحَّتُهُ، بَلْ هُوَ مُورَدُ النِّزَاعِ وَأَوَّلُ الْكَلَامِ؛ وَحَيْثُ أَنَّ هَذَا الْإِنْتِزَاعَ مَبْنًى عَلَى تَأَصُّلِ الْوُجُودِ، فَهُوَ مَبْنًى عَلَى تَمَامِيَّتِهِ، وَإِنْ تَمَّ هَذَا الْأَصْلُ فَهَوَ مُلْزِمٌ؛ أَيْ دَلِيلُ الزَّامِيِّ يَلْزِمُ مِّنْ أَصْلِهِ؛ يَعْنِي، قَالَ بِأَصَالَتِهِ كَالدَّامَادِ وَمِنْ تَبِعِهِ وَجَمَاعَةِ مِنَ الْمَشَاطِينِ، وَلَكِنَّهُ أَيْضًا لَمْ يَتَمَّ عِنْدَ هَؤُلَاءِ، أَوْ لَا يَقُولُونَ بِأَشْتِرَاكِهِ كَالدَّامَادِ، وَالْأَلَمَارِغِبَا عَنْهُ. وَكَذَلِكَ مُشْتَرَكٌ مَعْنَوِيٌّ بِذَلِكَ الْمَعْنَى عِنْدَ مَنْ تَعَقَّلَهُ، لَا عِنْدَ الْجَمِيعِ، بَلْ عَلَى مَذْهَبِهِمْ أَيْضًا لَيْسَ هَذَا مِنَ الْإِشْتِرَاكِ فِي

بَلْ لَيْسَ فِي الْجَزْئِ الْإِشْتِرَاكُ وَالْإِنْتِرَاعُ شَأْنُهُ الْإِذْرَاكُ
وَحَاقَ الْوَاقِعَ لَا يُسْتَعْلَمُ إِذْ عِنْدَهُمْ كُنْهُ الْوُجُودِ مُنْهَمُ
مَا كُنْهَهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ مَفْهُومُهُ مِنْ أَعْمَضِ الْأَشْيَاءِ

* * *

وَأُورِدُوا أَيْضاً وَجُوهاً لَا يَتُّمُّ بَعْضُ وَبَعْضُ لَا يَفِي بِمَا لَهُمْ
كَصِحَّةِ التَّقْسِيمِ وَهِيَ تُثَبِّتُ لِمَا هُوَ الْمَعْرُوفُ لَا مَا أُتْبِتُوا

شيء، لأنهم كما سيأتى يدعون أَنَّ الوجود جزئى حقيقى، وليس فى الجزئى
الإشتراك، وهذا أيضاً من الخلط والمغالطة، وإيضاً الإنتراع شأنه الإذراك، ولا يتحقق
بدونه، لأنه انتزاع من الحقيقة الواقعية، فلا بد أن يكون الانتزاع من حاق الواقع، وحاق
الواقع لا يُستَعْلَم ولا يستكشف، إِذْ عِنْدَهُمْ كُنْهُ الْوُجُودِ مُنْهَمُ، فكيف يمكن التوفيق
بين هاتين الدعويين؟ فَإِنَّ مَا كُنْهَهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ، مَفْهُومُهُ مِنْ أَعْمَضِ الْأَشْيَاءِ خفاء،
فكيف يصح دعوى انتزاع المفهوم الواضح مما لا يمكن أن يدرك؟ وفى البيت اشارة الى
قول السبزواري وردّه، حيث قال: «مفهومه من اوضح الأشياء، وكنهه فى غاية الخفاء».

ذكر ادلتهم بعد ذلك على الإشتراك المعنوى، وابطالها

وَأُورِدُوا أَيْضاً وَجُوهاً آخراً مضافاً الى ما ذكر، لَا يَتُّمُّ بَعْضُ مِنْهَا فِي نَفْسِهِ،
وَبَعْضُ آخَرَ لَا يَفِي عَلَى فَرْض تَمَامِيَّتِهِ بِمَا لَهُمْ مِنَ الْإِشْتِرَاكِ فِي الْمَعْنَى الْمُتَّصِلِ
الواقعى؛ بل ثبت الإشتراك فى المعنى العرفى اللغوى.

الأول: كَصِحَّةِ التَّقْسِيمِ؛ يعنى، أَنَّهُ يَصَحُّ تَقْسِيمُ الْمَوْجُودِ إِلَى الْوَاجِبِ
وَالْمُمْكِنِ، وَالْجَوْهَرِ وَالْعَرَضِ؛ أَوْ تَقْسِيمِ الْوُجُودِ بِنَحْوِ الْإِضَافَةِ، فَتَقُولُ وَجُودَ الْوَاجِبِ
وَالْمُمْكِنِ وَهَكَذَا، وَالْمَقْسَمُ مَعْتَبَرٌ فِي جَمِيعِ أَقْسَامِهِ؛ فَتَكْشِفُ صَحَّةُ التَّقْسِيمِ عَنْ
وَحْدَةِ الْمَقْسَمِ، وَهِيَ تُثَبِّتُ لِمَا هُوَ الْمَعْرُوفُ مِنْ مَعْنَى الْوُجُودِ، لَا مَا أُتْبِتُوا مِنَ الْمَعْنَى
المتدلّع، فَإِنَّ الْمَقْسَمَ عِنْدَنَا هُوَ الْوُجُودُ الْمَسَاوِقُ لِنَفْيِ الْعَدَمِ، وَلَا شَاهِدَ لَهُمْ عَلَى أَنَّهُ
حقيقة الوجود، بل يشهد لما قلنا امران:

أحدهما: صَحَّةُ تَقْسِيمِهِ إِلَى الذَّهْنِ وَالْخَارِجِ، وَالْإِعْتِبَارِى وَالْوَاقِعِ، مَعَ أَنَّ
الذَّهْنِ وَالْإِعْتِبَارِى لَا تَحَقُّقَ لَهَا فِي الْعَيْنِ. فَيَعْلَمُ أَنَّ الْمَقْسَمَ شَيْءٌ لَمْ يَلَاظْ فِيهِ
التَّحَقُّقُ، وَأَنَّ التَّحَقُّقَ لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ لَا لِلْوُجُودِ؛

الأول: صحة التقسيم
كاشفة من وحدة
المقسم

مَنْ أَنَّهُ ظَنُّهُ الْإِسْتِذْلَالُ أَعْمُ مَذْلُولًا كَالْإِسْتِعْمَالِ
بَلْ هُوَ شَائِعٌ وَهَذَا نَادِرٌ وَلَا يُصَاغُ الْأَصْلُ مِمَّا يَنْدُرُ
وَكَالْبَقَاءِ لِلْوُجُودِ لَوْ حَصَلَ لَنَا اغْتِقَادٌ بِالْوُجُوبِ وَأَزْتَحَلَّ
وَأَنْقَضَهُ بِالشَّيْءِ وَإِنْ زَامُوا بِهِ مَا ابْتَدَعُوهُ فَهُوَ لَمْ يَتَّجِهْ

ثانيهما: أَنَّ هذا التَّقْسِيمَ يستعمله العرف ايضاً، وهم لا يعقلون هذا المعنى الابتداعي؛ بل نقول أَنَّهُم اوردوا صَحَّةَ التَّقْسِيمِ فى وجدانهم فلم يزدوا على الدَّعْوَى الْإِبْتِدَاعِيَّةِ، واذا اعتبرت من حيث العرف، فالعرف شاهد على خلاف مرادهم هذا، مَعَ أَنَّهُ ظَنُّهُ الْإِسْتِذْلَالُ، لَأَنَّهُ من الأدلة الظَّنيَّةِ، وهو ايضاً أَعْمُ مَذْلُولًا كَالْإِسْتِعْمَالِ الَّذِى هو اعم من الحقيقة، فمحض التقسيم لا يدل على الحقيقة، بَلْ هُوَ؛ اى الاستعمال شائع كثير الابتلاء وَهَذَا؛ اى التَّقْسِيمِ، نَادِرٌ لا يبتلى به الا قليلاً، فهو ادون منه فى جهة الاعتبار والحجَّةِ، لَأَنَّ الاستعمال لشيوعه وكثرته يمكن تأسيس الأصل عليه، فيقال: الأصل فى الاستعمال الحقيقة، وان كان اعم منه فى نفسه، وَلَكِنْ لَا يُصَاغُ الْأَصْلُ مِمَّا يَنْدُرُ.

والحاصل: أَنَّ صَحَّةَ التقسيم لو بنيت على العرف، فحكمه حكم الاستعمال فى الأعمية والظنية، بل يمكن دعوى الأصل العقلانى من حيث الاغلبية فيه دونه، لوجود الكثرة فيه دونه.

الثانى: وَكَالْبَقَاءِ لِلْوُجُودِ لَوْ حَصَلَ لَنَا اغْتِقَادٌ، أَوْ لَا بِالْوُجُوبِ لشيء، وَأَزْتَحَلَّ ذلك الإعتقاد، وتبدل بغيره كما إِنَّا اعتقدنا مثلاً بوجود العالم، ثم زال هذا الإعتقاد، واعتقدنا امكانه، فَإِنَّ الوجود باق بعد زوال الوجوب بعينه، من دون تبدل بوجود آخر؛ وليس ذلك الا لَأَنَّ الوجود مشترك بين الواجب والممكن، ونظير ما اذا علمنا بأن زيداً فى الدار، ثم علمنا بأنه عمرو، فَإِنَّ الإنسان باق غير زائل، وَأَنْقَضَهُ بِالشَّيْءِ، فَإِنَّه ايضاً مثل الوجود لا يزول الإعتقاد به، بزوال بعض مصاديقه؛ كما لو علمنا بشيء، واعتقدنا أنه إنسان ثم اعتقدنا أنه حمار، فَإِنَّ الشيئية باقية، ومع ذلك لا يكون دليلاً على أنه مشترك، معنوى، متأصل، بل هو دليل على اشتراكه فى المفهوم؛ وبعبارة أخرى: محض البقاء بعد تبدل الإعتقاد ليس دليلاً على الإشتراك فى الحقيقة الواقعية، التى هى مصداق للمفهوم، الا ان يقوم دليل من الخارج على ثبوت الواقعية كالإنسان.

الثانى: بقاء الوجود
لو حصل لنا الاعتقاد،
مع تبدل هذا الاعتقاد
من الوجوب بغيره
او بالعكس

بَلِ الْبَقَاءِ عَمَّ فِيمَا يَلْزَمُهُ وَاللَّازِمِ الْأَعْمَ لَا يَسْتَلْزِمُهُ
وَكَاتِحَادِ الْقَدَمِ التَّقْيِيزِ لَهُ فَاتَّخَذَ الْوُجُودُ لِلْمُقَابِلَةِ

وَأَنْ رَأَوْا بِهِ مَا ابْتَدَعُوهُ مِنَ الْوُجُودِ، وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي ثَابِتٌ فِي الْحَالَتَيْنِ؛ فَهُوَ لَمْ يُشْجِهْ عِنْدَنَا، فَلَيْسَ هَذَا إِلَّا دَعْوَى عَلَى الدَّعْوَى؛ بَلِ الْبَقَاءُ لِلشَّيْءِ مَعَ تَبَدُّلِ الْإِعْتِقَادِ، عَمَّ فِيمَا يَلْزَمُهُ، لَكُونَهُ لَازِمًا أَعْمَ، وَاللَّازِمُ الْأَعْمَ لَا يَسْتَلْزِمُهُ؛ أَيْ ذَلِكَ الْإِشْتِرَاكُ.

تَقْرِيرُ كُونِهِ لَازِمًا أَعْمَ: أَنَّهُ قَدْ يَجْتَمِعُ ذَلِكَ فِي مَجْرَدِ الْإِشْتِرَاكِ فِي الْمَفْهُومِ كَالشَّيْءِ، وَمِثْلُهُ الْكُونُ وَالتَّثْبُوتُ، وَالْمَفَاهِيمُ الَّتِي لَا تَحْصُلُ لَهَا فِي الْخَارِجِ وَقَدْ يَكُونُ فِي الْإِشْتِرَاكِ فِي الْحَقِيقَةِ، كَتَبَدُّلِ زَيْدٍ بِعَمْرٍو، مَعَ بَقَاءِ الْإِنْسَانِيَّةِ. وَقَدْ يَجْتَمِعُ فِي الْوُجُودِ الْوُجُودِيَّةِ مِنَ الْأَعْرَاضِ الْعَامَّةِ؛ كَمَا إِذَا عَلِمْنَا بِأَنَّ زَيْدًا مِثْلًا أَبْيَضَ، ثُمَّ عَلِمْنَا بِأَنَّهُ اسْوَدَّ، أَوْ عَلِمْنَا بِأَنَّهُ عَالِمٌ، ثُمَّ عَلِمْنَا بِأَنَّهُ جَاهِلٌ، وَهَكَذَا؛ فَإِنَّ بَقَاءَ زَيْدٍ فِي الْعَلَمِينَ، لَيْسَ لِأَجْلِ أَنَّهُ مُشْتَرَكٌ حَقِيقِيًّا بَيْنَ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ وَالْعِلْمِ وَالْجَهْلِ، بَلْ مَجْرَدُ أَنَّهُ مِلْزُومٌ أَعْمَ، يَجْتَمِعُ فِي الْوُجُودِ، مَعَ هَذَا وَذَلِكَ؛ فَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْبَقَاءَ لَازِمًا أَعْمَ لِلْإِشْتِرَاكِ فِي الْحَقِيقَةِ فَلَا يَكُونُ مُسْتَلْزِمًا لَهُ مَهْمَا تَحَقَّقَ.

الثَّالِثُ: وَكَاتِحَادِ الْقَدَمِ بَيْنَ أَفْرَادِهِ، إِذَا لَا مِيزَ فِي الْأَعْدَادِ، وَهُوَ التَّقْيِيزُ لَهُ، فَاتَّخَذَ الْوُجُودُ إِضًا لِلْمُقَابِلَةِ الَّتِي بَيْنَهُمَا، وَالْأَرْتَفَعُ النَّقِيضَانِ، لِأَنَّهُ لَوْ فَضِرَ تَعَدَّدُ الْوُجُودِ، وَأَنَّ وَجُودَ الْوَاجِبِ غَيْرُ وَجُودِ الْمُمْكِنِ، فَفِي الْمُمْكِنِ يَصْدُقُ الْكُلَاوُجُودُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوُجُودِ الْوَاجِبِ، وَالْأَعْدَادِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَدَمِ مُحْضٍ، فَلَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ نَقِيضُ الْوَاحِدِ وَاحِدًا.

الدليل الثالث:
الوجود متحد كما
اتحد العدم،
للمقابلة التي بينهما

وهذه الوجوه الثلاثة، مما استدلَّ به المحقق الطوسي في التجريد على الإشتراك المعنوي، لمفهوم الوجود، قبلاً لأبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري، القائلين بعينيته مع كل ماهية.

وهذا الذي استدلَّ له لا كلام فيه، إلا أن القائل باصالة الوجود، استدلَّ بها أيضاً على مرامه، فخلط المفهوم الاعتباري بالمصدق المتحقق الواقعي، ولكنها لا تجدية شيئاً، ولما كان غرض المستدل الزام القائل بالتعدد مع قوله باصالته، اجبت أولاً عن قبيله، فقلت:

وَالدَّفْعُ أَنَّ مَنْ يَرَى التَّعَدُّدَ يَرَى مُسَمَّاءَ نَقِيضاً طَارِداً
بَلْ جَازَ أَنْ يُعَكَّسَ الْإِشْتِدَالُ
وَقَوْلُهُمْ لَا مَمِيزَ فِي الْأَعْدَامِ
لَهُ وَذَا أَحَقُّ مِمَّا قَالُوا
مِنْ خَيْثُ مَعْنَى السَّلْبِ دُونَ الْعَامِّ

وَالدَّفْعُ: أَنَّ مَنْ يَرَى التَّعَدُّدَ للوجود، يَرَى مُسَمَّاءَ؛ اى مسمى الوجود نَقِيضاً طَارِداً للعدم، والعدم نقيضاً طارداً له؛ يعنى، أنه على التعدد، ليس نقيض العدم هو الوجود الحقيقي الواقعى، بما هو وجود واقعى، حَتَّى يلزم تعدد النقيض، بل النقيض حينئذ هو القدر الجامع؛ اى المسمى بالوجود، كما هو كذلك فى المشترك اللفظى، فَإِنَّ نقيض اللاعين، ليس هو العين الواقعى لتعدده، بل المسمى بالعين، وهو واحد، هذا أَوَّلًا؛ وثانياً نقول: بَلْ جَازَ أَنْ يُعَكَّسَ الْإِشْتِدَالُ لَهُ؛ اى للقاتل بالتعدد، بان نقول كما سلم أَن نقيض الواحد، واحد كذلك يسلم أَن نقيض المتعدد، متعدد، فعلى تعدد الوجود، نقول: الوجود متعدد، فلا بد ان يكون نقيضه وهو العدم متعدداً، وَذَا أَحَقُّ مِمَّا قَالُوا من أَن العدم واحد، فلا بد ان يكون نقيضه واحداً.

وجه الأحقية: أَنَّ النقيضين يعبر عن احدهما بالأصل، والآخر بالنقيض، ولا يكون إلا احدهما وجودياً والآخر عدمياً، لأن احدهما ايجاب والآخر سلب، ومن البديهي أَن ما هو ايجاب ووجودى اولى بجعله اصلاً، ويفرغ عليه نقيضه فى الوحدة والتعدد من العكس، فليس لهم فى تقديم العدم ورعاية جانبه على الوجود، إلا التعليل بأن العدم مسلّم على وحدته، وشاهده قولهم لا ميز فى الأعدام والوجود محلّ الكلام، فيحمل المختلف فيه على المسلّم حملاً للمتشابه على المحكم، وقد اجبت على ذلك بقولى:

وَقَوْلُهُمْ لَا مَمِيزَ فِي الْأَعْدَامِ، الَّذِى مرجعه الى اتحادهما، ائما ارادوا الاتحاد وعدم الميز مِنْ خَيْثُ مَعْنَى السَّلْبِ؛ يعنى، أنه لا يفرق من حيث العدم بين عدم هذا وعدم ذاك وعدم ذلك دُونَ الميز العامِّ؛ يعنى، الميز الكلى؛ يعنى، أنهم لم يريدوا بنفى الميز المثبت للوحدة، نفى الميز الكلى، بحيث لا يكون بينها جهة ميز اصلاً، كيف؟ وقولهم الأعدام شاهد على لحاظ التمايز، والآ فليس إلا عدماً لا اعدماً، بل ائما ارادوا نفى الميز وحصول الاتحاد فى حقيقة العدم من حيث هو عدم، والاتحاد

وَالْوَاحِدُ الْمُطْلَقُ لَا الْمُضَافُ وَيَتَّبِعُ الْوُجُودَ لَوْ يُضَافُ
وَالْعَدَمُ الْمُضَافُ وَالْمُضَافُ لَهُ لَيْسَا خَلِيفَتَيْنِ عَلَى الْمُمَاتِلَةِ
وَوَحْدَةُ الْمَفْهُومِ لَمْ يَفْتَقِرْ ثُبُوتُهَا لِوَاحِدٍ بِالْآخِرِ

من هذه الجهة، لا ينافي تعدّد العدم من حيث مقابلته للوجود لو فرض تعدّده، والعدم الواحد، هو المطلق لا المضاف، ويتبع العدم الوجود لو يضاف؛ فإذا فرض أنّ الوجود المضاف الى الواجب غير المضاف الى الممكن، فالعدم المقابل للوجود المضاف، يكون عدماً مضافاً ايضاً، فيتعدّد بتعدّده. وايضاً العدم المضاف، اى عدم كان، والمضاف له؛ اى مع المضاف له، ليسا خليفتين على المماتلة، ومماثلين فى المقابلة؛ بل قد يكون الأصل واحداً والتقيض متعدداً، اما خارجاً، كالشمس واللاشمس، وكالقديم واللاقديم؛ او بالحقيقة كالإنسان والانسان، والأبيض واللابيض؛ وقد يكون بالعكس، كالحادث واللاحادث، والكائن واللاكائن؛ والكلّى واللاكلّى؛ وقد يكونان معاً متحدّين كالفرد والافرد، والزّوج والاكزوج، والنور واللا نور والظلمة واللاظلمة، والعلم واللاعلم من الضدين الذين لا ثالث لهما؛ وقد يكونان معاً متعدّدين كالحيوان واللاحويان، والجوهر واللاجوهر، والعرض واللاعرض.

ثم إنّ لازم القول بتأصل الوجود وتعدّد افراده كالمسائين، الإشتراك اللفظى؛ سواء صرّحوا به ام لم يصرّحوا، ولا اعلم أنّهم صرّحوا به. نعم، فى كلام الأشعرى والبصرى على ما نسب اليهما، التصريح به؛ فإنهما قالوا الوجود فى كلّ ماهية عين تلك الماهية، والإشتراك فى اللفظ، ومع ذلك، ارادة الإشتراك اللفظى المصطلح، المستلزم للأوضاع المتعدّدة منه بعيداً، كبعد ارادتهما الحقيقة من الوجود. وكيف كان، فالذى نقول به، هو الإشتراك المعنوى فى المفهوم العام، دون المعنوى او اللفظى فى المفهوم المتأصل، والأدلة التى ذكروها، دالة على ما ذكرنا لا على ما ذكروه.

لازم القول باصالة
الوجود، الاشتراك
اللفظى

وَوَحْدَةُ الْمَفْهُومِ الْمَجْرَدِ عَنِ التَّأَصُّلِ، لَمْ يَفْتَقِرْ ثُبُوتُهَا لِوَاحِدٍ مِنَ الْوُجُودِ
وَالْعَدَمِ بِالْآخِرِ؛ اى بتقيضه، لبداهة كلّ منهما فى نفسه من دون حاجة الى الإتيان؛
فإنّ مفهوم الوجود واحد من دون حاجة الى اثباته بوحدة العدم، وكذا مفهوم العدم،

وَلَا يَنْفِي الْمَيِّزَ مَفْهُومَ الْعَدَمِ وَلَا بِهِ الْكَلَامِيُّ، خُصَّ بَلْ يُعَمُّ
وَزَيْدٌ: أَنَّ الْكُلَّ آيَةٌ لَهُ وَيَلْزَمُ التَّعْطِيلُ مَنْ أَهْمَلَهُ
وَالدَّفْعُ: أَنَّ الْآيَةَ الْكَلَامِيَّةَ وَأَنَّمَا الْخُصُّمُ بَنَى مَرَامَهُ
عَلَى مَقَالٍ مُدْعَى الْعِلِّيَّةِ فِي الْخَلْقِ ثُمَّ شَرْطُهُ السَّنَخِيَّةِ

لا حاجة في وحدته الى اثباته بوحدة الوجود. ولا يفترق ايضاً بنفي الميز مفهوم القدم؛ يعنى، أن بداهة الوحدة لمفهوم العدم، بحيث لا تحتاج في اثباته الى التثبيت بقولهم: لا ميز في الأعدام ولا به؛ اى بالعدم الكلامى، خُصَّ بَلْ يُعَمُّ؛ يعنى، أن عدم الميز في الأعدام اذا كان المراد به من حيث العدم، لا اختصاص له بالعدم، بل الحكم جار في الوجود ايضاً؛ فإنه يصح ان يقال لا ميز في الوجودات من حيث الوجود؛ اى من حيث مفهومه، بل من حيث الحقيقة ايضاً عند القائل بها. وان قال بالمراتب كالفهلويين، فإن الامتياز بالمراتب، لا ينافى عدم الميز من حيث الوجود.

وزيد على الوجوه الثلاثة المشهورة ثلاثة أخرى، ثالثها على وجه التأييد، وقد استدلل بها السبزواري في منظومته:

الأول: أَنَّ الْكُلَّ؛ اى كُلُّ الْأَشْيَاءِ آيَةٌ لَهُ تَعَالَى، وَلَا يَصَحُّ كَوْنُهَا آيَةً إِلَّا بِفَرْضِ السَّنَخِيَّةِ، اذ لا يكون المباین، آية للمباين ولا تتصور سنخية بين الأشياء وموجدتها إلا بفرض الإتحاد في الوجود، فيلزم الإشتراك المعنوي في حقيقة الوجود.

الثاني: وَيَلْزَمُ التَّعْطِيلُ لِلْعُقُولِ عَنِ الْمَعْرِفَةِ مَنْ أَهْمَلَهُ؛ اى الإشتراك والإتحاد، لأنه اذا قلنا: يا موجود، فاما ان تعرف منه من الحقيقة ما نعرفه من غيره في قولنا زيد موجود، وعمرو موجود، أو نعرف غيره وغيره العدم، او لا نعرف شيئاً، فيكون من لقلقة اللسان؛ ومنكر الوحدة حيث لا يقول بالأول، ولا يمكنه القول بالثاني، لأنه انكار الصانع، لا محيص له إلا عن الإلتزام بالثالث؛ وهو معنى تعطيل العقل عن المعرفة. والدفع: اما للأول، فهو أَنَّ الْآيَةَ هِيَ الْعَلَامَةُ وبمعناها، وكون الشيء علامة لشيء، لا يستلزم لسنخية بينها وبين ذى العلامة، ومن ذلك، الدلالة الوضعية لفظية وغير لفظية. وَأَنَّمَا الْخُصُّمُ بَنَى مَرَامَهُ عَلَى مَقَالٍ مُدْعَى الْعِلِّيَّةِ فِي الْخَلْقِ؛ اى الخلق، ثُمَّ شَرْطُهُ بعد ذلك السَّنَخِيَّةِ بين العلة والمعلول، فحيث اعترف بهذا المقال، بنى عليه مدعاه؛

وَلَمْ يَجِدْ سِنْخِيَّةً مُوَاصِلَةً	إِلَّا بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ حَاصِلَةً
وَهِيَ مَقَالَةٌ لَدَيْنَا فَاسِدَةٌ	بَلْ ذَاتُهُ عَنِ خَلْقِهِ مُجَرَّدَةٌ
لَوْ كَانَ عِلَّةً لَكَانَ مُوجِبًا	بَلْ فَاعِلٌ مُرِيدٌ شَاءَ أَوْ أَبَى
وَلَيْسَ تَغْطِيلُ الْعُقُولِ فَاسِدًا	إِذْ مَا لَهَا فِيهِ مَجَالٌ أَبَدًا
بَلْ لَيْسَ تَغْطِيلٌ لِأَضَلِّ الْمَعْرِفَةِ	وَأِنَّمَا التَّعْطِيلُ فِي أَنْ نَصِفَهُ
وَقَدْ كَفَىٰ فَهْمًا مِنَ الْمَوْجُودِ	أَنْ لَيْسَ بِالْمَعْدُومِ وَالْمَقْضُودِ
وَكَوْنُ ذَاتِهِ وَجُودًا نَفْهَهُ	مِنْ غَيْرِهِ خَطِيئَةٌ تَوْهَمُهُ

وَلَمَّا لَمْ يَجِدْ سِنْخِيَّةً، مُوَاصِلَةً، تَرْجِبُ التَّوَاصُلَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ، إِلَّا بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ حَاصِلَةً. فَرَضَهَا هِيَ السِنْخِيَّةُ هَاهُنَا، ثُمَّ حَمَلَ كَوْنَ الْأَشْيَاءِ آيَةً عَلَى مَا اعْتَرَفَ بِهِ وَفَرَضَهُ، وَالْأَفْجَرُ دُونَ الشَّيْءِ آيَةً لَشَيْءٍ، لَا يَسْتَلْزِمُ وَحْدَةً وَلَا سِنْخِيَّةً. وَهِيَ؛ أَيْ الْعَلِيَّةُ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ، مَقَالَةٌ لَدَيْنَا فَاسِدَةٌ مِنْ أَصْلِهَا، فَكَيْفَ بِالتَّفْرِيعِ عَلَيْهَا؟ بَلْ ذَاتُهُ عَنِ خَلْقِهِ مُجَرَّدَةٌ، لَا سِنْخِيَّةَ بَيْنَهُمَا أَصْلًا، وَالْقَوْلُ بِهَا عِنْدَنَا كُفْرٌ صَرِيحٌ؛ إِعَاذًا بِاللَّهِ مِنْهُ! لَوْ كَانَ تَعَالَى عِلَّةً لَخَلَقَهُ لَكَانَ مُوجِبًا، لِأَنَّ الْإِجَابَ مِنْ لَوَازِمِ الْعِلَّةِ، بَلْ هُوَ تَعَالَى فَاعِلٌ مُرِيدٌ شَاءَ شَيْئًا أَوْ أَبَى، وَالْفَاعِلُ الْمُرِيدُ لَا سِنْخِيَّةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَفْعُولَاتِهِ؛ كَمَا أَنَّهُ لَا سِنْخِيَّةَ بَيْنَ زَيْدٍ وَكِتَابَتِهِ وَتِجَارَتِهِ وَصِنَاعَتِهِ وَزَرَاعَتِهِ.

وَأَمَّا دَفْعُ الثَّانِي: فَهُوَ كَمَا قُلْتُ: وَلَيْسَ تَغْطِيلُ الْعُقُولِ عَنِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَقِيقَةِ الَّتِي هِيَ مَدْعَاةُ الْخِصْمِ فَاسِدًا، إِذْ مَا لَهَا فِيهِ مَجَالٌ لَتِلْكَ الْمَعْرِفَةِ أَبَدًا، بَلْ لَيْسَ تَغْطِيلٌ لِأَضَلِّ الْمَعْرِفَةِ، وَإِنَّمَا التَّعْطِيلُ فِي أَنْ نَصِفَهُ، وَالتَّعْطِيلُ فِي التَّوْصِيفِ، لَا سِيَّامًا بِالدُّوْقِ وَالِإِسْتِحْسَانِ لَيْسَ بِفَاسِدٍ، بَلْ هُوَ مِنْ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ. وَقَدْ كَفَىٰ فَهْمًا وَمَعْرِفَةً مِنَ إِطْلَاقِ الْمَوْجُودِ عَلَيْهِ تَعَالَى، أَنْ لَيْسَ بِالْمَعْدُومِ وَالْمَقْضُودِ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي حَقِّ الْمَعْرِفَةِ عَنِ الصَّادِقِ (ع): «مُثَبَّتٌ، مُوجُودٌ، لَا مَبْطُلٌ وَلَا مَعْدُودٌ...»^١ وَعَنِ الرِّضَا (ع): «مُثَبَّتٌ، مُوجُودٌ، غَيْرُ فَقِيدٍ...»^٢.

وَكَوْنُ ذَاتِهِ تَعَالَى وَجُودًا كَمَا نَفْهَهُ مِنْ غَيْرِهِ، كَمَا زَعَمَهُ بِالْمَعْنَى الَّتِي تَوَهَّمَهُ مِنْ حَقِيقَةِ الْوُجُودِ، فَعَلَىٰ فَرَضِ صَحَّتِهِ فِي غَيْرِهِ، فُقِيَاسَ ذَاتِهِ تَعَالَى بِهِ، خَطِيئَةٌ تَوْهَمُهُ؛

بَلْ هُمْ مِنَ الْمَعْنَى الَّذِي تَخَيَّلُوا
وَلَوْ فَرَضْنَا لَهُمْ شَرَطَ الْمَعْرِفَةِ
كَذَا الصِّفَاتِ لَمْ يَجْزُ أَنْ تُثَلَّثَ
وَلَيْسَ مِنْ عِبَادَةِ الْمَجْهُولِ
أَنْ يَقْضَى الْمَوْجُودَ وَالْمَلِيكَ لَهُ
فَيَعْرِفَ الْكُلَّ مِنَ الْأَنْوَارِ
وَأَمَّا الْإِيطَاءُ فَذَا مُؤَيَّدٌ
لَمْ يَعْرِفُوا الْكُنْهَ فَهُمْ قَدْ عَطَّلُوا
فَمَا الَّذِي صَحَّحَ هَذِهِ الصِّفَةَ
وَأَنَّهُ لَوْ أُجْمِلَتْ مَا عَطَلَتْ
وَلَا مِنَ التَّعْطِيلِ فِي الْعُقُولِ
الْعَالِمِ الْقَادِرِ لَا شَرِيكَ لَهُ
مِنْ غَيْرِ تَشْبِيهِ لَدَى اسْتِحْضَارِ
لِلْعُرْفِ لَا لِمَا بِهِ تَفَرَّدُوا

اى تؤهم ذلك لأنه تشبيه وتمثيل؛ بَلْ هُمْ مِنَ الْمَعْنَى الَّذِي تَخَيَّلُوا، لَمْ يَعْرِفُوا الْكُنْهَ ايضاً، كما اعترفوا به، فَهُمْ قَدْ عَطَّلُوا ايضاً عقولهم عن المعرفة.

وايضاً، وَلَوْ فَرَضْنَا لَهُمْ شَرَطَ الْمَعْرِفَةِ المخرجة عن التعطيل، فَمَا الَّذِي صَحَّحَ هَذِهِ الصِّفَةَ الَّتِي يصفونها؟ وما المجرور لتوصيف ذاته تعالى بها سوى التخييلات والاستحسانات الَّتِي ابرزوها بصورة البرهان؟ هذا بالنسبة الى اطلاق الوجود عليه تعالى ومعرفة أنه موجود.

كَذَا الصِّفَاتِ، لَمْ يَجْزُ أَنْ تُثَلَّثَ، وَأَنَّهُ لَوْ أُجْمِلَتْ مَا عَطَلَتْ؛ يعنى، أنه يكفى فى معرفتها ما يكفى فى معرفة الذات من الإثبات بما يخرج معه عن حدى التعطيل والتشبيه، وليس فى الإثبات على الاجمال تعطيل ولا على لزوم الزائد عليه دليل، وَلَيْسَ يَبْدُو مِنْ عِبَادَةِ الْمَجْهُولِ، وَلَا مِنَ التَّعْطِيلِ فِي الْعُقُولِ أَنْ يَقْضَى الدَّاعِى الْمَوْجُودَ وَالْمَلِيكَ لَهُ، الْعَالِمِ الْقَادِرِ لَا شَرِيكَ لَهُ، فَيَعْرِفَ الْكُلَّ؛ اى كلاً من الصفات مِنَ الْأَنْوَارِ فيعرف العلم بآثاره والقدرة بآثاره، وهكذا مِنْ غَيْرِ تَشْبِيهِ لها بصفات المخلوقين، لَدَى اسْتِحْضَارِ كُلِّ مِنْ مفاهيمها فى الذهن.

الثالث: ممَّا زِيدَ عَلَى الوجود تأييداً، الإيطاء وهو تكرار القافية فى الشعر، وذلك مستهجن عند الأدباء، قالوا تكرار الوجود فى الشعر يعد عند البلغاء من الإيطاء، وذلك يؤيد كون الوجود واحداً معنى.

والجواب عنه، ما قلت: وَأَمَّا الْإِيطَاءُ، فَذَا مُؤَيَّدٌ لِلْعُرْفِ؛ اى المعنى العرفى، لَأَنَّ الْحَاكِمَ بِهِ الْعُرْفَ، وَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ غَيْرَ الْمَفْهُومِ الْعَامِّ، لَا لِمَا بِهِ تَفَرَّدُوا بِهِ مِنْ الْمَعْنَى الْمُخْتَرَعِ.

وَزَيْدٌ أَيْضاً يَوْجُوهُ بَارِدَهُ
لَكِنْ عَنَّا تَسْلُطاً لِمَا فَعَلَ
وَكَوْنُهُ سِنْخاً لِمَا قَدْ أَوْجَدَهُ
مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِيهِ الْإِنْجَادُ
بَلْ عِنْدَنَا أَيْضاً عَلَى الْمُفْسِّرِ
قَدْ كَيْفَ الْكَيْفِ وَكَانَ قَائِدَهُ
مِنْ كَوْنِ مُعْطَى الشَّيْءِ لَيْسَ قَائِدَهُ
كَقُدْرَةِ الْمُعْطَى عَلَى مَا قَدْ بَدَّلَ
يُبْنِي عَلَى الْعِلَّةِ دُونَ الْقَاعِدَةِ
مُسْطَظً وَمُسْطَظٌّ مَعَ الْإِتِّحَادِ
يُنْقَضُ بِالْأَعْرَاضِ وَالْجَوَاهِرِ
وَجَوْهَرُ الْجَوْهَرِ، لَيْسَ وَاجِدَهُ

وَزَيْدٌ أَيْضاً يَوْجُوهُ بَارِدَهُ أُخْرَى، استدل بها السبزواري في حاشية شرحه على منظومته، ردّاً على القائلين بتعدد الوجود وتباين الوجودات مع تأصله الزاماً لهم:

الاستدلال بوجوه
أخر

الاول: مِنْ كَوْنِ مُعْطَى الشَّيْءِ لَيْسَ قَائِدَهُ، وهى عندهم قاعدة بديهية، قال: «ولو قلنا بتعدد الوجود وتباينه، لم تصح هذه القاعدة، لأن كل وجود على قولهم غير الآخر ومباين له، فوجود الواجب غير وجود الممكن، فكيف يكون معطياً له؟ فلا يمكن تصحيحها إلا بالوحدة.

الاول: معطى الشيء
ليس قائده

والجواب ما قلت: لَكِنْ عَنَّا تَسْلُطاً وَمَالِكِيَةً لِمَا فَعَلَ؛ كَقُدْرَةِ الْمُعْطَى عَلَى مَا قَدْ بَدَّلَ؛ يعنى، أن مرادهم أن المعطى لا يكون فاعداً للعطاء من حيث القدرة والإستيلاء لا أنه لا بد أن يكون واجداً في ذاته عين ما يعطى وكَوْنُهُ؛ أى المعطى سِنْخاً لِمَا قَدْ أَوْجَدَهُ، إنما يُبْنِي عَلَى الْعِلَّةِ وَيَصَحَّحُ بِضَمِيمَتِهَا دُونَ الْقَاعِدَةِ؛ أى قاعدة «معطى الشيء.....»؛ يعنى، أن السنخية متفرعة على العلوية والمعلولية التى مر ذكرها، لا على هذه القاعدة. هذا، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِيهِ الْإِنْجَادُ مُعْطًى وَمُعْطًى مَعَ فَرْضِ الْإِتِّحَادِ إِلَّا بِالْإِعْتِبَارِ. فان ارادوا بالقاعدة، محض الاعتبار، فهى ساقطة عن الإعتبار، ونحن لانسلمها منهم إلا على ما فسرنا، بَلْ عِنْدَنَا أَيْضاً عَلَى الْمُفْسِّرِ؛ أى الذى فسروا به القاعدة، يُنْقَضُ بِالْأَعْرَاضِ وَالْجَوَاهِرِ؛ فأنها أيضاً على مذهب اهل البيت (ع)، مجمولة، مخلوقة، فهو تعالى، قَدْ كَيْفَ الْكَيْفِ، وَكَانَ قَائِدَهُ، واين الأين، ولا أين له، ونقدّم عنهم (ع) فى ذلك، فراجع.

وهو تعالى أيضاً جَوْهَرُ الْجَوْهَرِ، مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ وَاجِدَهُ، كما قال امير المؤمنين (ع)

وَأَوَّلَهَا لُبًا إِلَى الْوُجُودِ لَيْسَ سِوَى الْجُمُودِ بِالْجُودِ
وَأَنْ مِنْهُ صَحَّ قَوْلُ الْحُكَمَاءِ الْعِلْمُ بِالْعِلَّةِ مِمَّا اسْتَلْزَمَا
عِلْمًا بِمَعْلُولٍ فَلَوْ تَبَايَنَا مَا اسْتَلْزَمَ الْمُبَايِنُ الْمُبَايِنَا
وَالدَّفْعُ: أَنَّ ذَا مِنْ الْمُلَازِمَةِ وَلَيْسَ مَبْنِيًّا عَلَى مَا أَلَزَمَهُ
فَالْمُتَلَاذِمَانِ مَعَ تَبَايُنٍ تَلَازَمَا فِي الْعِلْمِ وَالشَّيْئَيْنِ
مِنْ دُونِ وَخِذَةٍ وَلَا سِنْخِيَّةٍ وَلَا بِعِلَّةٍ وَمَعْلُولِيَّةٍ

والرَّضَا(ع): «بتجهيره الجواهر، عرف ان لا جوهر له.»^١ وَأَوَّلَهَا لُبًا إِلَى الْوُجُودِ بقولهم: «أَنَّ الماهيات من الأعراض، والجواهر ليست إلا اعتبارية، وما هو المفاض من المبدء الفبااض بالإفاضة الإشرافية، هو الوجود لا غير، لَيْسَ هذا التأويل سِوَى الْجُمُودِ بِالْجُودِ، لما رسخت الشبهة والفساد فى اذهانهم فهم فى العمى يعمهون، وعمّا رسخوا عليه لا ينتهون.

الثانى: العلم بالعلة،
يستلزم العلم بالمعلول

الثانى: وَأَنْ مِنْهُ؛ أى من الإتحاد صَحَّ قَوْلُ الْحُكَمَاءِ فيما قالوا: الْعِلْمُ بِالْعِلَّةِ مِمَّا اسْتَلْزَمَا، عِلْمًا بِمَعْلُولٍ، فَلَوْ تَبَايَنَا، ولم يكن جهة اتحاد بينهما، وجهة الإتحاد هى الوجود، مَا اسْتَلْزَمَ الْمُبَايِنُ الْمُبَايِنَا، وهو ظاهر، فَإِنَّ الْمُبَايِنَ، لا يلزم المباين. والدَّفْعُ: أَنَّ ذَا؛ أى الإستلزام او حصول العلم، مِنْ جهة الْمُلَازِمَةِ وعدم الانفكاك بين العلة والمعلول، لا من جهة الوحدة والسِنْخِيَّةِ بينهما، وَلَيْسَ هذا العلم مَبْنِيًّا عَلَى مَا أَلَزَمَهُ آيَاهُمْ بزعمه. فَالْمُتَلَاذِمَانِ فى الوجود مَعَ تَبَايُنٍ بينهما، تَلَازَمَا فى الْعِلْمِ وَالشَّيْئَيْنِ، اذا تَبَيَّنَ احدهما تَبَيَّنَ الآخر، واذا علم باحدهما، علم بالآخر مِنْ دُونِ وَخِذَةٍ وَلَا سِنْخِيَّةٍ، وَلَا بِعِلَّةٍ وَمَعْلُولِيَّةٍ؛ فَإِنَّ هذه الملازمة حاصلة فى المتلازمين الذّين هما معلولان لثالث.

وبالجملة: العلم بالمعلول من أثر الملازمة، والعلم بعدم انفكاك العلة عن المعلول لا من اثر العلية، حتّى تحتاج الى اعتبار الوحدة والسِنْخِيَّةِ، ومع ذلك فهذا الوجه، تكرار الدليل المتقدم بعبارة أخرى.

وَمِنْهُ صَحَّ قَوْلُ بَعْضِ مُعْتَمِدٍ
وَلَيْسَ حُجَّةٌ وَلَا مَعْنَى لَهُ
أَنَّ وُجُودَهُ عَلَيَّ تَمَامٌ حَدْ
لَوْلَا عَلَى ذَلِكَ الْمَرَامِ قَالَهُ

* * *

وَهُوَ لَدَيْهِمْ أَبْسَطُ الْأَشْيَاءِ
فَمَا لَهُ جِنْسٌ لِأَنَّ جِنْسَهُ
عَقْلًا وَخَارِجًا بِلا أَجْزَاءِ
إِمَّا يَكُونُ غَيْرَهُ أَوْ نَفْسَهُ
فَبِإِنْ يَكُنْ غَيْرًا فَذُو تَقْوَمٍ
بِضِدِّهِ مَاهِيَةٍ أَوْ عَدَمٍ

الثالث: قال (أى السبزواري): وَمِنْهُ أَيْ مِنَ الْإِتِّحَادِ صَحَّ أَيْضاً قَوْلُ بَعْضِ مُعْتَمِدٍ عَلَيْهِ فِي الْحِكْمَةِ، وَفِي عِبَارَتِهِ بَعْضُ الْأَسَاطِينِ أَنَّ وُجُودَهُ عَلَيَّ تَمَامٌ حَدْ لَوْجُودِ الْمَعْلُولِ، وَوُجُودِ الْمَعْلُولِ حَدْ نَاقِصٌ لَوْجُودِ الْعِلَّةِ؛ فَإِنَّ هَذَا لَا يَسْتَقِيمُ إِلَّا عَلَى وَحْدَةِ الْوُجُودِ، فَإِنَّ الْمُبَايِنَ لَا يَكُونُ حَدْاً لِلْمُبَايِنِ، لَا تَاماً وَلَا نَاقِصاً.

والجواب عنه: أَنَّ قَوْلَهُ لَيْسَ حُجَّةٌ، لِأَنَّهُ رَأَى وَنَظَرَ، وَالرَّأْيُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ، سَيِّمًا فِي الْحِكْمَةِ. بَلْ وَلَا مَعْنَى لَهُ لَوْلَا إِنْ كَانَ عَلَى ذَلِكَ الْمَرَامِ؛ أَيْ وَحْدَةِ الْوُجُودِ، قَالَهُ إِذَا لَا مَعْنَى لَكُنْ شَيْءٌ حَدْاً تَاماً، أَوْ نَاقِصاً لَشَيْءٍ مِنْ دُونِ اتِّحَادِ فِي تَمَامِ الذَّاتِ أَوْ بَعْضِ الذَّاتِ، وَلَا يُمْكِنُ فَرَضُ هَذَا الْإِتِّحَادِ إِلَّا بِفَرَضِ وَحْدَةِ الْوُجُودِ، فَلَا اسْتِدْلَالَ بِمَثَلِ هَذَا الْكَلَامِ، مُصَادِرَةٌ، لِأَنَّهُ أَوَّلُ الْكَلَامِ.

الثالث: القول بأنَّ
وجوده على تمام
حد، والجواب عنه

فِي بَسَاطَةِ حَقِيقَةِ الْوُجُودِ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِحَقِيقَتِهِ وَوَحْدَتِهِ

اعلم: إِنَّ الْمُتَكَلِّمِينَ أَيْضاً قَالُوا بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ وَبَسَاطَتِهِ وَاشْتِرَاكِهِ، لَكِنَّمَا يَعْتَبِرُونَ ذَلِكَ كُلَّهُ فِي الْمَفْهُومِ، وَاسْتَدَلُّوا لَوْحَدَتِهِ بِالِاشْتِرَاكِ، وَلِلِاشْتِرَاكِ بِالثَّلَاثَةِ الَّتِي أَشْرَحْنَا إِلَيْهَا وَلِلْبَسَاطَةِ، بِأَنَّهُ عَارِضٌ لِجَمِيعِ الْمَعْقُولَاتِ، فَلَا مَعْقُولَ أَعَمَّ مِنْهُ، فَلَا جِنْسَ لَهُ، وَمَا لَا جِنْسَ لَهُ، لَا فَصْلَ لَهُ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْوُجُوهِ، وَلَا كَلَامَ لَنَا مَعَهُمْ. أَمَّا الْكَلَامُ مَعَ الْقَائِلِينَ بِتَأْصُلِهِ وَحَقِيقَتِهِ.

وَدَعَوَى بَسَاطَتِهِ، وَهُوَ؛ أَيْ الْوُجُودَ بِالْحَقِيقَةِ الَّتِي اثْبَتَهَا لَدَيْهِمْ أَبْسَطُ الْأَشْيَاءِ، لَا شَيْءَ أَبْسَطَ مِنْهُ وَيَكُونُ عَقْلاً وَخَارِجاً بِلا أَجْزَاءٍ؛ أَيْ لَا أَجْزَاءَ لَهَا عَقْلاً مِنَ الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ، وَلَا خَارِجاً مِنَ الْمَادَّةِ وَالصُّورَةِ. فَمَا لَهُ جِنْسٌ، لِأَنَّ جِنْسَهُ إِمَّا يَكُونُ غَيْرَهُ أَوْ نَفْسَهُ؛ يَعْنِي، أَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهُ جِنْسٌ، فَلَا يَخْلُو أَمَّا إِنْ يَكُونُ جِنْسُهُ مِنْ نَفْسِهِ؛ يَعْنِي، الْوُجُودَ، أَوْ مِنْ غَيْرِهِ؛ فَإِنْ يَكُنْ الْجِنْسُ غَيْرًا؛ أَيْ غَيْرَ الْوُجُودِ، فَذُو تَقْوَمٍ بِضِدِّهِ مِنْ

تقرير بساطة حقيقة
الوجود

وَأَنَّ يَكُنْ هُوَ الْوُجُودُ يَلْزَمُ
وَحَيْثُ لَا جِنْسَ لَهُ لَا فَضْلَ لَهُ
وَلَيْسَ بِالنَّوْعِ إِذِ الشَّخْصُ
فَهُوَ إِذَنْ حَقِيقَةٌ جُزْئِيَّةٌ
وَالدَّفْعُ أَنَّ ذَا عَلَى التَّأْصِلِ
وَالِإِشْتِرَاكَ يَلْزَمُ التَّعَدُّدُ
وَجِنْسُ الْأَجْنَاسِ بَسِيطٌ وَلَهُ

قَلْبٌ مُقَسَّمٌ إِلَى الْمُقَوِّمِ
فَلَيْسَتْ أَجْزَاءُ لَهُ مُحْصَلَةٌ
كَالْفَضْلِ لِلْجِنْسِ بِهِ يُحْصَصُ
مُشَخَّصٌ بِذَاتِهِ الشَّخْصِيَّةِ
وَكَوْنُهُ مُوَضَّلاً لَمْ يُعْقَلِ
كَذَا الزُّرُومُ مِنْ تَشَكُّكِ بَدَأِ
نَوْعٍ وَجِنْسُهُ يُسَاوِي فَضْلَهُ

* * *

ماهية أو عدم، لأن غير الوجود، أما ماهية أو العدم، وهذا محال؛ وإن يكن الجنس هو الوجود أيضاً، يلزم قلب مقسم؛ أي انقلبه إلى المقوم، لأنه إذا كان للوجود جنساً، فالوجود فصل مقسم له؛ وإذا كان جنسه أيضاً وجوداً. والجنس مقوم الشيء، صار المقوم والمقسم واحداً.

وَحَيْثُ لَا جِنْسَ لَهُ لَا فَضْلَ لَهُ، إذ الفصل للتقسيم والتمييز، وإذا لم يكن له ما به الإشتراك لا حاجة إلى ما به الإمتاز، وإذا لم يكن له جنس وفصل، فَلَيْسَتْ أَجْزَاءُ لَهُ مُحْصَلَةٌ؛ أي الأجزاء الخارجية التي تحصله في الوجود؛ لأن الأجزاء الخارجية هي الأجزاء العقلية، والفرق بالاعتبار. فان اعتبر الجنس لا بشرط عن الفصل والفصل لا بشرط عن الجنس، فهما جنس وفصل، وان اعتبر كل بشرط لا عن الآخر، فهما مادة وصورة؛ وليس بالنوع أيضاً بهذا البيان، إذ الشخص الذي يحتاج إليه النوع كالفضل للجنس به يخص، الفصل كما يتخصص الجنس بالفصل والشخص بالوجود، فإذا كان النوع هو الوجود، انقلب المحصص المقسم مقوماً أيضاً، فهو إذن حقيقة جزئية مشخص بذاته الشخصية، لا بمشخصات غير حقيقة.

وَالدَّفْعُ عَلَى الَّذِي سَلَكْنَاهُ: أَنَّ ذَا كَلَهُ، مَبْنَى عَلَى التَّأْصِلِ لِلْوُجُودِ وَكَوْنُهُ مُوَضَّلاً لَمْ يُعْقَلِ عِنْدَنَا، فَنَحْنُ مُسْتَرِيحُونَ عَنْ هَذِهِ الْأَقَاوِيلِ وَالتَّعَالِيلِ، وَأَمَّا عَنْ قَبْلِ مَنْ ارَادُوا الزَّامَةَ؛ أَعْنَى الْقَائِلَ بِالتَّعَدُّدِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَهْمُنَا ذَلِكَ، إِلَّا أَنِّي تَطَوَّلْتُ عَلَيْهِمْ نَظْلاً، فَقُلْتُ:

وَالِإِشْتِرَاكَ الَّذِي افْتَرَوْا بِهِ، يَلْزَمُ التَّعَدُّدُ، دُونَ الْجَزْئِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ، فَلَا بَدَأَ إِمَّا أَنْ

يكون متعدّد الأنواع، كالحيوان، او متعدّد الأفراد، كالإنسان؛ كَذَا اللَّزُومُ؛ اى لزوم التعدّد مِنْ تَشَكُّكِ بَدَأ، فَإِنَّ التَّشَكُّكَ الَّذِي التَّزَمُوا بِهِ لِلْوُجُودِ، مُسْتَلْزَمٌ لَتَعَدُّدِهِ، غَايَةُ الْأَمْرِ، التَّعَدُّدُ فِي الْأَفْرَادِ الْمُتَّحِدَةِ الْحَقِيقَةِ.

جنس الاجناس
بسيط مندم

وَإَيْضاً جِنْسُ الْأَجْنَاسِ بَسِيطٌ عِنْدَهُمْ، كَالْجَوْهَرِ وَالْكَيْفِ، وَسَايِرُ الْمَقُولَاتِ التَّسْعُ مِنَ الْأَعْرَاضِ، فَإِنَّهَا لَا جِنْسَ لَهَا، وَالْأَلَمُ تَكُنْ جِنْسُ الْأَجْنَاسِ. وَمَعَ ذَلِكَ لَا تَمْنَعُ بِسَاطَتِهَا عَنْ كَوْنِهَا جِنْساً وَلَا عَنْ أَنَّ لَهَا نَوْعاً، فَجِنْسُ الْأَجْنَاسِ بَسِيطٌ، وَلَهُ نَوْعٌ وَجِنْسُهُ؛ اى جنس النوع يُسَاوِي فَضْلُهُ فِي الْمَاهِيَةِ؛ يَعْنِي، أَنَّ مَاهِيَةَ جِنْسِهِ وَفَصْلِهِ وَاحِدَةٌ، فَإِنْ كَانَ النَّوعُ جَوْهَرًا، فَهُمَا جَوْهَرَانِ كَالْحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانِ، وَإِنْ كَانَ عَرْضًا كَالْبَيَاضِ، فَهُمَا عَرْضَانِ؛ فَإِنَّ جِنْسَ الْبَيَاضِ وَفَصْلَهُ أَيْضاً لَوْنٌ، فَمَا هُوَ الْمَقْسَمُ بَعْضُ مِنَ الْمَقْوَمِ فِي الْجَوْهَرِ وَالْعَرْضِ؟ وَعَلَى هَذَا، فَلَا مَانِعَ مِنْ أَنْ يَكُونَ الْوُجُودُ مَعَ بَسَاطَتِهِ جِنْساً تَحْتَهُ أَنْوَاعٌ، وَيَكُونُ مَقْسَمُهُ أَيْضاً الْوُجُودَ بِاعْتِبَارِ خَاصٍّ.

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ فِي تَرْكِبِ الْوُجُودِ مِنَ الْوُجُودِ، يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مُفِيدٌ اِنْتِيَهُ مُفِيدٌ.

قُلْنَا: أَوَّلًا لَا يَلْزَمُ ذَلِكَ، إِذَا عَلَى التَّعَدُّدِ الْوُجُودِ الَّذِي هُوَ جِنْسٌ وَمُفِيدٌ مَاهِيَتُهُ غَيْرُ الَّذِي هُوَ مُفِيدٌ اِنْتِيَهُ، إِمَّا وَاقِعًا أَوْ بِالْاِعْتِبَارِ؛ وَثَانِيًا: لَوْ سَلِمَ ذَلِكَ، فَإِنَّمَا يَبْثُ ذَلِكَ أَيْضاً بِسَاطَتِهِ، وَيَمْنَعُ عَنْ تَرْكِبِهِ جِنْساً وَلَا يَمْنَعُ عَنْ تَعَدُّدِهِ نَوْعاً، فَيَكُونُ جِنْساً بَسِيطاً تَحْتَهُ أَنْوَاعٌ.

فِي أَنَّ كَلَامَهُمْ فِي جَزْئِيَّةِ الْوُجُودِ

وَبَسَاطَتِهِ، وَجَزْئِيَّةِ الْوَاجِبِ وَبَسَاطَتِهِ، دَوْرِيٌّ

اعْلَمْ: إِنَّ هَؤُلَاءِ الْقَائِلِينَ بِاصَالَةِ الْوُجُودِ وَوَحْدَتِهِ، وَقَعُوا فِي حَيْرَةٍ وَتِيهِ عَظِيمٌ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ لَوَازِمِ مَا ادَّعَوْهُ: مِنْ انْحِصَارِ الْأَصَالَةِ بِهِ، وَدَعْوَى اشْتِرَاكِهِ وَوَحْدَتِهِ وَجَزْئِيَّتِهِ. فَتَخَبَطُوا فِيهِ وَخَبَطُوا كَثِيرًا فِي تَوْفِيقِ ذَلِكَ بَيْنَ الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ، وَمِنْ شِدَّةِ حَيْرَتِهِمْ، لَمْ يَعْرِفُوا الدَّلِيلَ مِنَ الْمَدْلُولِ عَلَيْهِ، فَاتَّخَذُوا الدَّلِيلَ دَوْرِيًّا؛ كَمَا عَرَفْتَ فِي اسْتِدْلَالِهِمْ عَلَى النَّاصِلِ بِالتَّوْحِيدِ. وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضاً مُسْأَلَةُ جَزْئِيَّةِ الْوُجُودِ وَبَسَاطَتِهِ، وَجَزْئِيَّةِ الْوَاجِبِ وَبَسَاطَتِهِ، فَقَدْ اسْتَدْلَوْا بِكُلِّ مِنْهَا لِلْآخَرِ، وَالْيَ ذَلِكَ أَشْرَتْ بِقَوْلِي:

وَكَوْنُهُ شَخْصاً بِلَا تَرْكُوبٍ	الزَّمَهُمْ تَخْصِيصَهُ بِالْوَاجِبِ
إِذْ غَيْرُهُ زَوْجٌ كَذَلِكَ الزَّمَا	الْقَوْلُ بِالْوَاجِبِ قَوْلًا بِهِمَا
فَعَلَّلُوا اخْتِصَاصَهُ بِالْوَاجِبِ	بِأَنَّهُ عَنِ شِرْكَةِ ذَاتَا أَبِي
لَأَنَّهُ إِنْ يَجِبُ التَّجَرُّدُ	لَهُ فَكُلُّ مُمَكِّنٍ مُجَرَّدٌ
وَأَنْ تُقَيِّدَهُ بِلَا تَجَرُّدٍ	فَلَيْسَ وَاجِبٌ مِنَ الْمُجَرَّدِ
وَأَنْ بِلَا شَرْطٍ فَكُلُّ يَفْتَقِرُ	بِالْغَيْرِ فِي تَحْصِيلِ مَا فِيهِ اغْتَبِرَ

وَكَوْنُهُ شَخْصاً؛ اى جزئياً بِلَا تَرْكُوبٍ؛ اى كون الوجود، جزئياً، حقيقةً، بسيط، غير مركب الزمهم تخصيصه بالواجب، إِذْ غَيْرُهُ؛ اى الممكن، زوج؛ فإِنَّ من المسلّمات الواضحات عندهم، أَنَّ الممكن زوج تركيبى، فالتزاهم بجزئية الوجود وبساطته صار داعياً وملزماً لهم، لتخصيصه بخصوص الواجب. وَكَذَلِكَ الزَّم الْقَوْلُ بِالْوَاجِبِ، لأنهم بزعمهم متألّهون قَوْلًا بِهِمَا؛ اى الزمهم الاعتراف بالواجب ان يقولوا بجزئية الوجود وبساطته، لقيام البرهان على بساطة الواجب وجزئيته، وعدم اشتراك شيء معه فى حقيقته، فَعَلَّلُوا اخْتِصَاصَهُ؛ اى الوجود بِالْوَاجِبِ، بِأَنَّهُ عَنِ شِرْكَةِ ذَاتَا أَبِي؛ اى بأبى حقيقة الوجود عن الاشتراك، لأَنَّهُ لا يخلو فرض الاشتراك عن احد ثلاثة؛ فإما اين يكون الحد المشترك، وهى الحقيقة المطلقة مقيداً فى ذاته بالتجرّد عن الماهيات، فيكون التجرد عنها واجباً له؛ او مقيداً بعدم التجرد، فيكون عدمه واجباً له او لا بشرط عنهما، فلا يجب شيء منهما له وحينئذ نقول:

إِنْ يَجِبُ التَّجَرُّدُ لَهُ، فَكُلُّ مُمَكِّنٍ إِذَنْ مُجَرَّدٌ، لِأَنَّ المفروض اشتراك الواجب والممكن فى الوجود، والمفروض وجوب التجرد له، فيجب ان يكون كل ممكن مجرداً. وهذا باطل بالضرورة. وَأَنْ تُقَيِّدَهُ بِلَا تَجَرُّدٍ، فَلَيْسَ وَاجِبٌ مِنَ الْمُجَرَّدِ، لِأَنَّ المفروض أَنَّ الواجب وجود، والوجود واجب فيه عدم التجرد، فيلزم القول بعدم تجرد الواجب وهو محال. وَأَنْ فرض بِلَا شَرْطٍ، فَكُلُّ من الواجب والممكن، يَفْتَقِرُ بِالْغَيْرِ فى تَحْصِيلِ مَا فِيهِ اغْتَبِرَ، من التجرد واللاتجرد؛ لِأَنَّ المفروض، أن نفس الذات المشترك مطلق من حيث ذاته، فيكون التقييد من قبل غير الذات، فيلزم افتقار الواجب. قال فى شرح الهداية: «هذه هى الكلمات الدائرة على السنة القوم فى هذا المقام».

وَعَلَّلُوا الوجودَ فِي جُزْئِيَّتِهِ مَعَ كَوْنِهِ الواجبَ فِي هُوِيَّتِهِ
 قالوا: بِأَنَّ كُلَّ مَفْهُومٍ يُرَى
 لَمْ يَحْكَمْ العقلُ بِمَوْجُودِيَّتِهِ
 وَلَا انْتَفَرَ لِلوجودِ أَنْ يُضْمَّ
 فالواجبُ الوجودَ عَيْنَ ذاته
 وَحَيْثُمَا الواجبُ جُزْئِيًّا عُرِفَ
 فَلَيْسَ كُليًّا وَلَيْسَ عَارِضًا
 مَعَ كَوْنِهِ الواجبَ فِي هُوِيَّتِهِ
 مُعَايِرًا لَهُ إِلَيْهِ انْتَفَرًا
 ذَهَبْنَا وَخَارَجْنَا بِلا مَعْيِيَةٍ
 إِلَيْهِ غَيْرُهُ لَأَن يُنْفَى العَدَمُ
 إِذِ الوجودُ قائمٌ بِذاته
 فَمَا يَكُونُ غَيْرُهُ بِهِ وَصِفَ
 وَلَا مُقَسَّمًا وَلَا مُبْتَعْضًا

وَعَلَّلُوا الوجودَ فِي جُزْئِيَّتِهِ مَعَ كَوْنِهِ عِنْدَهُم هُوَ الواجبَ فِي هُوِيَّتِهِ، وَعَلَّلُوا
 أَيْضًا سَائِرَ مَا لِلوجودِ مِنَ اللّوْازِمِ بِمَا لِلواجِبِ. قالوا: بِأَنَّ كُلَّ مَفْهُومٍ يُرَى مُعَايِرًا لَهُ؛ أَيْ
 لِلوجودِ إِلَيْهِ، انْتَفَرًا فِي اتِّصَافِهِ بِالْمَوْجُودِيَّةِ، لَمْ يَحْكَمْ العقلُ بِمَوْجُودِيَّتِهِ؛ أَيْ بِأَنَّهُ
 موجودٌ ذَهْنًا وَخَارِجًا بِلا مَعْيِيَةٍ؛ أَيْ بِلا انضمامِ الوجودِ إِلَيْهِ. وَلَكِنْ لَا انْتِفَارَ لِلوجودِ
 فِي اتِّصَافِهِ بِالْمَوْجُودِيَّةِ أَنْ يُضْمَّ إِلَيْهِ غَيْرُهُ، لَأَن يُنْفَى العَدَمُ، فَإِنَّ الوجودَ بِذاته،
 مُتَّصِفٌ بِالْمَوْجُودِيَّةِ مِنْ دُونِ حَاجَةٍ إِلَى انضمامِ شَيْءٍ إِلَيْهِ؛ فَالواجِبُ الوجودَ،
 الوجودَ عَيْنَ ذاته، إِذِ الوجودُ قائمٌ بِذاته فِي الْمَوْجُودِيَّةِ، وَحَيْثُمَا الواجبُ جُزْئِيًّا،
 عُرِفَ لاسْتِحَالَةِ التَّرَكُّبِ فِيهِ بِالْبَرهَانِ، فَمَا يَكُونُ غَيْرُهُ هُوَ الوجودُ بِهِ؛ أَيْ بِالْجُزْئِيَّةِ، وَصِفَ
 أَيْضًا، وَكَذَلِكَ بغيرِهِ مِنَ الصِّفَاتِ، فَلَيْسَ كُليًّا وَلَيْسَ عَارِضًا، وَلَا مُقَسَّمًا وَلَا مُبْتَعْضًا.

قال فِي شرح الهداية: قال بعضُ المَحْقِقِينَ (وهو قطب الدِّين الرازي):

«كُلُّ مَفْهُومٍ مُعَايِرٌ لِلوجودِ كَالإِنْسَانِ، فَإِنَّهُ مَا لَمْ يَنْضَمَّ إِلَيْهِ الوجودُ بِوَجْهِهِ مِنْ
 الوجودِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، لَمْ يَكُنْ فِيهَا قِطْعًا، وَمَا لَمْ يَلْحَظْ العقلُ انضمامَ الوجودِ إِلَيْهِ،
 لَمْ يَكُنْ لَهُ الْحُكْمُ بِكَوْنِهِ موجودًا، وَكُلُّ مَفْهُومٍ مُعَايِرٌ لِلوجودِ، فَهُوَ فِي كَوْنِهِ موجودًا فِي
 نَفْسِ الْأَمْرِ، مُحْتَاجٌ إِلَى غَيْرِهِ الَّذِي هُوَ الوجودُ؛ وَكُلُّ مَا هُوَ مُحْتَاجٌ فِي كَوْنِهِ موجودًا
 إِلَى غَيْرِهِ، فَهُوَ مُمْكِنٌ، إِذْ لَا مَعْنَى لِلْمُمْكِنِ إِلَّا مَا يَحْتَاجُ فِي كَوْنِهِ موجودًا إِلَى غَيْرِهِ؛
 فَكُلُّ مَفْهُومٍ مُعَايِرٌ لِلوجودِ، فَهُوَ مُمْكِنٌ، وَلَا شَيْءٌ مِنَ الْمُمْكِنِ بِواجِبٍ، فَلَا شَيْءٌ مِنَ
 الْمَفْهُومَاتِ الْمُعَايِرَةِ لِلوجودِ بِواجِبٍ.

وقد ثَبَتَ بِالْبَرهَانِ، أَنَّ الواجبَ موجودٌ، فَهُوَ لَا يَكُونُ إِلَّا عَيْنَ الوجودِ الَّذِي هُوَ
 موجودٌ بِذاته، لَا بِأَمْرِ مُعَايِرٍ لِدَاته. وَلَمَّا وَجِبَ أَنْ يَكُونَ الواجبُ، جُزْئِيًّا، حَقِيقِيًّا، قائمًا
 بِذاته، وَيَكُونُ تَعْيِنُهُ بِذاته لَا بِأَمْرِ زَائِدَةٍ عَلَى ذاته، وَجِبَ أَنْ يَكُونَ الوجودُ أَيْضًا

كلام قطب الدين
 الرازي في جزئية
 الوجود والواجب
 وبساطتهما

وَالدَّفْعُ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْعِلَلِ يُبَيِّنُ عَلَى التَّأْصُلِ الَّذِي بَطَلَ
فَذَلِكَ الْمَفْهُومُ مِمَّا يَلْزَمُ مَحْذُورَ الْإِشْتِرَاكِ لَوْ يَعْمَمُ
وَذَلِكَ فِي حُصُولِهِ لَمْ يَفْتَقِرْ إِلَى انْضِمَامِ وَبِدَائِهِ يَقَرُّ

كذلك، اذ هو عينه، فلا يكون الوجود مفهوماً كلياً يمكن ان يكون له افراد، بل هو في حد ذاته جزئى حقيقى ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام، وقائم بذاته عن كونه عارضاً لغيره. فيكون الواجب هو الوجود المطلق؛ اى المعزى عن التقييد بغيره والانضمام اليه. وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة، فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته، وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى، يتعدّر الإطلاع على ماهياتها، فالموجود كلى وان كان الوجود جزئياً حقيقياً.

ثم قال: «وقال بعض الفضلاء كذا نسמע، يقول: أن هذا مذهب الأولين والآخرين من الحكماء والمحققين.» انتهى.

فانظر الى هذا الحكيم، كيف غلط او غالط بين المفهوم والمصادق؟ ثم انظر الى من تأخر عنه كيف اتخذوا هذا الكلام كأنه وحى الملك العلام يأخذه بعض من بعض وينقله بعض من بعض.

قال اللاهيجى: فقد ذكر المحققون من العلماء دلائل قطعية على هذا المدعى ردّاً لإنكار الجاحدين وطعن الطاعنين، الذين ليس لهم ذوق سليم فطرتى، ومن جملتها ما ذكره افتخار العلماء المتأخرين، افضل الحكماء المتألهين، الأمير السيد على الشريف الشيرازى.

ثم ذكر الجملة المتقدمة بعينها، ثم قال: قال السيد: هذا ملخص ما ذكره بعض محققى مشايخنا، وقالوا: إنه لا يعلم ذلك الا من كان راسخاً فى العلم.» انتهى.

وَالدَّفْعُ: أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْعِلَلِ يُبَيِّنُ عَلَى التَّأْصُلِ الَّذِي بَطَلَ، وَلَمْ يَتِمَّ عَلَيْهِ دَلِيلُ فَذَلِكَ الْمَفْهُومُ الْمُنْتَزِعُ عَنِ التَّأْصُلِ، مِمَّا يَلْزَمُ مَحْذُورَ الْإِشْتِرَاكِ الْمَتَقَدِّمُ لَوْ يَعْمَمُ، لَأَنَّهُ إِذْ كَانَ كُلُّى طَبِيعِي، فَلَا مُحَالَةَ يَكُونُ أَمَّا مَقِيداً بِالتَّجَرُّدِ أَوْ مُطْلَقاً وَذَلِكَ الْمَفْهُومُ أَيْضاً فِي حُصُولِهِ؛ أَيْ صَدَقَ أَوْ تَحَقَّقَ بَزَعْمِهِمْ، لَمْ يَفْتَقِرْ إِلَى انْضِمَامِ، وَبِدَائِهِ يَقَرُّ بِالتَّخْفِيفِ؛ أَيْ ثَبَتَ (مَنْ وَفَرَ، يَقَرُّ) إِذَا ثَبَتَ وَسَكَنَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَرْنَ فِي

وَمَا بِهِ نَقُولُ وَضَفَّ مُنْتَرَجٌ لَيْسَ لَهُ ذَاتٌ وَمَغْنَاهُ يَسَعُ
كَالشَّيْءِ فَلَا يُطْلَقُ مَا لَهُ حَرَجٌ تَجَرُّدٌ وَاللَّا تَجَرُّدُ اَنْدَرَجُ

* * *

وَاللَّهُ إِذْ قَالُوا هُوَ الْوُجُودُ وَفِي الْوُجُودِ اِنْخَصَرَ الْمَوْجُودُ
أَشْكِلَ أَمْرٌ مُمَكِّنُ الْوُجُودِ وَكَوْنُهُ زَوْجاً بِلَا جُحُودٍ
فَالْتَزَمُوا صَوْنًا عَنِ الْإِنْكَارِ بِأَنَّ ذَاكَ كُلُّهُ اغْتِيَارِي
وَأَنَّهُ يُوصَفُ بِالْمَوْجُودِ إِذْ كَانَ مَنْشُوباً إِلَى الْوُجُودِ

بيوتكن ﴿١﴾ على قراءة الكسر وَمَا بِهِ نَقُولُ من مفهوم الوجود، وَضَفَّ مُنْتَرَجٌ عن تحقق الشيء، وكونه وثبوته، وهذا المفهوم لَيْسَ لَهُ ذَاتٌ مُحَقَّقٌ فِي الْعَيْنِ حَتَّى يَكُونَ الْوُجُودَ قائماً بذاته؛ وَمَغْنَاهُ وهو صرف الثبوت يَسَعُ كُلَّ شَيْءٍ فِي الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ، كَالشَّيْءِ حَيْثُ نَعَمْ جَمِيعُ الْأَعْيَانِ، فَلَا يُطْلَقُ فِيهِ مَا لَهُ حَرَجٌ مِنْ مُحْذُورِ الْإِشْتِرَاكِ، بَلْ تَجَرُّدٌ وَاللَّا تَجَرُّدُ اَنْدَرَجُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ مُحْذُورٍ.

تقرير قولهم في وجود الممكن،

وزوجيته، وكيفية بسط الوجود على الماهيات

وَاللَّهُ إِذْ قَالُوا هُوَ الْوُجُودُ كَمَا عَرَفْتَ، وَفِي الْوُجُودِ اِنْخَصَرَ الْمَوْجُودُ، وَالْمُتَحَقِّقُ حَيْثُ لَا مَوْجُودَ عِنْدَهُمْ، وَلَا مُتَحَقِّقٌ سِوَى الْوُجُودِ، أَشْكِلَ عَلَيْهِمْ أَمْرَانِ: أَحَدُهُمَا: أَمْرٌ مُمَكِّنُ الْوُجُودِ مِنْ حَيْثُ وَجُودِهِ، لِأَنَّ الْوُجُودَ عِنْدَهُمْ مَنْحَصِرٌ بِالْوَاجِبِ، فَلَا وَجُودَ لِلْمُمْكِنِ؛

وِثَانِيَهُمَا: كَوْنُهُ زَوْجاً تَرْكِيبِيّاً عِنْدَهُمْ بِلَا جُحُودٍ. فَإِنَّهُمْ قَالُوا: كُلُّ مُمْكِنٍ زَوْجٌ تَرْكِيبِيٌّ، لَهُ مَاهِيَّةٌ وَوُجُودٌ، وَمَعَ حَصْرِ الْوُجُودِ فِي الْوَاجِبِ، كَيْفَ يَكُونُ الْمُمْكِنُ زَوْجاً تَرْكِيبِيّاً؟ فَالْتَزَمُوا صَوْنًا عَنِ الْإِنْكَارِ وَدَفْعًا لِلإِضْطِرَارِ وَالزَّامِ لِلإِقْرَارِ، بِأَنَّ ذَاكَ كُلُّهُ؛ أَيْ وَجُودَ الْمُمْكِنِ وَزَوْجِيَّتَهُ، اغْتِيَارِيٌّ لَا حَقِيقِيٌّ، وَأَنَّهُ إِنَّمَا يُوصَفُ بِالْمَوْجُودِ، وَيُقَالُ الْمُمْكِنُ مَوْجُودٌ، وَالْإِنْسَانُ مَوْجُودٌ، وَالْحَيَوَانُ مَوْجُودٌ، وَهَكَذَا، إِذْ كَانَ مَنْشُوباً إِلَى الْوُجُودِ؛

فَانْكُرُوا الْمُمَكِّنَ فِي الْحَقِيقَةِ وَلَقَلَّكَ اللِّسَانُ لِلْمُضِيقَةِ
وَحَيْثُمَا تَكَثَّرَ الْوُجُودُ فِي الْعَيْنِ غَيْرَ قَابِلِ الْحُجُودِ
قَالُوا: بِأَنَّ كُلَّ ذَا، وَجُودٌ مُنْبَسِطٌ بِبَسْطِهِ يَجُودُ
فَاضْطَرُّوا فِي أَنَّهُ كَيْفَ انْبَسَطَ عَلَى الْمَهَيَّاتِ؟ وَهَلْ بِهَا اخْتَلَطَ
أَمْ لَا؟ فَمِنْ أَيْنَ بِهِ قَدْ نُسِبَتْ؟ هَلْ كَسَبَتْ وَجُوداً أَوْ مَا اكْتَسَبَتْ؟
فَقِيلَ: بَسْطُهُ عَلَى الْإِشْرَاقِ وَأَنَّهُ بَاقٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ
وَلَيْسَتْ الْكَثْرَةُ بِاخْتِلَاطٍ لَكِنْ وَجُودَاتٌ بِالْإِنْسِاطِ
تَكْثُرُ بِكَثْرَةِ الْحُدُودِ وَاخْتَلَفَتْ مَرَاتِبُ الْوُجُودِ
إِذِ الْمَهَيَّاتُ لَهُ حُدُودٌ بِالْإِغْتِيَارِ مَا لَهَا وَجُودٌ

اي باعتبار نسبته الى الوجود، فَانْكُرُوا الْمُمَكِّنَ فِي الْحَقِيقَةِ، اذ انكار وجوده في الحقيقة انكاره في الحقيقة. ولكن لَقَلَّكَ اللِّسَانُ لِلْمُضِيقَةِ، ومن اجل الإضطراب، فأمنا بالسنتهم ولم تؤمن قلوبهم؛ ﴿يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم﴾، بل مقتضى تألهم انكار الوجود لغير واجب الوجود.

وَحَيْثُمَا تَكَثَّرَ الْوُجُودُ فِي الْعَيْنِ، غَيْرَ قَابِلِ الْحُجُودِ، فَإِنَّ الْمَوْجُودَاتِ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا فِيهَا، وَالْأَرْضِ وَمَا عَلَيْهَا مِنَ الْأَنْوَاعِ الْمُخْتَلِفَةِ مِنَ الْكَثْرَةِ، بَحِثْ لَا يَحْصِيهَا إِلَّا بَارِئُهَا، قَالُوا: بِأَنَّ كُلَّ ذَا، وَجُودٌ أَيْضاً لَكِنْ لَا وَجُودَاتٍ مُتَعَدَّةٍ، بَلْ وَجُودٌ وَاحِدٌ، مُنْبَسِطٌ، بِبَسْطِهِ يَجُودُ وَيَفِيضُ الْجُودُ الْفَيَاضُ، فَاضْطَرُّوا بَعْدَ ذَلِكَ فِي أَنَّهُ كَيْفَ انْبَسَطَ عَلَى الْمَهَيَّاتِ بوجه لا يوجب التفسير والتجزئة؟ وَأَنَّهُ هَلْ بِهَا اخْتَلَطَ أَمْ لَا؟ وَعَلَى الثَّانِي، فَمِنْ أَيْنَ بِهِ قَدْ نُسِبَتْ إِذَا لَمْ يَخْتَلَطْ بِهَا؟ وَلَوْ تَصَوَّرْنَا النِّسْبَةَ بِوجه ما، هَلْ كَسَبَتْ الْمَاهِيَّاتُ بِالْإِخْتِلَاطِ، أَوْ بِسَبَبِ النِّسْبَةِ، وَجُوداً حَقِيقِيّاً، أَوْ مَا اكْتَسَبَتْ؟

فَقِيلَ فِي تَصْحِيحِ ذَلِكَ كُلِّهِ: بَسْطُهُ عَلَى الْمَاهِيَّاتِ عَلَى وَجْهِ الْإِشْرَاقِ وَالْإِضَافَةِ وَالنِّسْبَةِ إِشْرَاقِيَّةٍ، وَأَنَّهُ؛ أَيْ الْوُجُودُ بَاقٍ مَعَ إِشْرَاقِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَالصَّرَافَةِ مِنْ دُونَ تَجْزِئَةٍ وَتَقْسِيطٍ، وَلَيْسَتْ الْكَثْرَةُ بِاخْتِلَاطٍ لَهُ مَعَهَا تَرْكِيباً أَوْ اقْتِرَاناً، فَيَتَكَثَّرُ بِتَكْثُرِ التَّرْكِيبِ وَالْإِخْتِلَاطِ مَعَهَا، لَكِنْ وَجُودَاتٌ مُحْضَةٌ غَيْرُ مُمْتَزِجَةٍ حَاصِلَةٌ بِالْإِنْسِاطِ، وَإِنَّمَا تَكْثُرُ وَصَارَتْ وَجُودَاتٌ بِكَثْرَةِ الْحُدُودِ الْإِعْتِبَارِيَّةِ، وَاخْتَلَفَتْ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ أَيْضاً مَرَاتِبُ الْوُجُودِ فِي الشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ؛ إِذِ الْمَهَيَّاتُ لَهُ؛ أَيْ لِلْوُجُودِ، حُدُودٌ بِالْإِغْتِيَارِ لَا بِالْحَقِيقَةِ. وَأَمَّا فِي الْحَقِيقَةِ فَهِيَ مُنْتَزَعَةٌ مِنَ الْوُجُودِ، مَا لَهَا وَجُودٌ وَتَحَقُّقٌ، لَا قَبْلَ بَسْطِ الْوُجُودِ عَلَيْهَا وَلَا بَعْدَهُ، فَهِيَ لَمْ تَكْتَسِبْ بِهِ وَجُوداً أَصلاً.

فَالكَثْرَةُ الْمَحْدُودَةُ الْمُضَافَةُ	غَيْرُ الَّذِي عَارٍ عَنِ الْإِضَافَةِ
وَهِيَ عَلَى تَجْرِيدِ الْإِعْتِبَارِ	عَيْنٌ، وَلَيْسَ غَيْرُهُ فِي الدَّارِ
فَهِيَ بِالْإِعْتِبَارِ كَالْمَعْكُوسِ لَهُ	فَكَثْرَةٌ فِي وَحْدَةِ الْمَعْكُوسِ لَهُ
وَقِيلَ: إِنَّهَا لَمْ تَجَالِي	وَقِيلَ: غَيْرُ ذَا مِنْ الْأَقْوَالِ
تُنْبِي عَنْ تَخَالُفِ الْأَنْظَارِ	أَوْ فِي الْمِثَالِ فَرَّقَ إِعْتِبَارِي
وَكُلُّ ذَا تَخَرُّصٍ بِالْغَيْبِ	وَفَتَحَ بَابَ الرَّيْبِ فِي اللَّارِيبِ

وقد قالوا: الماهيات أو الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود اصلاً. وحينئذ واجتمعت في هذه الوجودات المتكثرة المحدودة بالحدود الاعتبارية جهتان: جهة المحدودية الظاهرية، وإن كانت اعتبارية؛ وجهة التفسيرية الأصلية مجردة عن الإضافة. فإن لوحظت بجهة الإضافة، فالكثرة المَحْدُودَةُ الْمُضَافَةُ، وهي الوجودات الخاصة، غَيْرُ الَّذِي عَارٍ عَنِ الْإِضَافَةِ؛ أعني مطلق الوجود، وهي أن لوحظت على تجريد الإعتبار، فهي عَيْنٌ؛ أي عين الوجود المطلق، وَلَيْسَ غَيْرُهُ فِي الدَّارِ، فهي أي الوجودات بالإعتبار؛ أي لا على الحقيقة، بل مع ذلك الإعتبار، كَالْمَعْكُوسِ لَهُ للوجود المطلق؛ نظير العكوس المتعددة في المرأة للشخص الواحد، فَكَثْرَةٌ فِي وَحْدَةٍ الْمَعْكُوسِ لَهُ؛ ففي عين الوحدة كثرة وفي عين الكثرة وحدة بالإعتبارين. هذا خلاصة ما ذكره المحققون منهم على نحو الجمع.

وَقِيلَ: إِنَّهَا؛ أي الماهيات لَهُ؛ أي للوجود المطلق، مَجَالِي ومظاهر؛ وَقِيلَ: غَيْرُ ذَا مِنْ الْأَقْوَالِ الَّتِي مَرَّتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا فِي صدر المبحث.

وهذه الأقوال لا تخلو؛ أَمَّا تُنْبِي عَنْ تَخَالُفِ الْأَنْظَارِ، كما هو الظاهر وهو مقتضى الحيرة واختلاف الطبقات في الفهم والاستعداد، أَوْ فِي الْمِثَالِ فَرَّقَ إِعْتِبَارِي بينهم مع وحدة الأنظار، وَكُلُّ ذَا تَخَرُّصٍ بِالْغَيْبِ، لأنه ناش عن الحدس والظنون. قتل الخراصون، أن هم لا يظنون! وَفَتَحَ بَابَ الرَّيْبِ فِي اللَّارِيبِ، لأنهم أول من فتح التكلم في ذات الله، وكانوا يتكلمون به أولاً في السرايد؛ كما حكى عن الجنيد. فصار ذلك فتح باب لكل زنديق ومرتاب، فَدَسَّسُوا فِيهِ مِنَ الْأَوْهَامِ وَالشَّبَهَاتِ مَا سَوَّلَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ، ونشروها بين أهل الإسلام، ليلبسوا عليهم دينهم فصارت في أيدي الرجال، فجعلوها محط القيل والقال، واجالوا فيها الآراء، حَتَّى آل الْأَمْرُ إِلَى تَنَسُّتِ الْأَقْوَالِ. فهؤلاء القائلون بوحدة الوجود على اختلاف شعبها، أو بالوجود دون وحدتها

تَصَوَّرُوا رَبًّا عَلَىٰ أَفْهَامِهِمْ وَتَسَلَّلُوا لَهُ عَلَىٰ أَزْهَامِهِمْ
وَلَيْسَتْ إِلَّا حَيْرَةُ الْأَفْهَامِ قَادَتْ بِهِمْ لِهَذِهِ الْأَوْهَامِ
خَازُوا بِحَدِّ حَيْثُ تَأْهَوُا فِي الظُّلُمِ لَمْ يَغْرِفُوا مَوْضِعَ رَأْسٍ مِنْ قَدَمِ
فَمَرَّةً تَوْجِيدُهُمْ لِلْخَالِقِ قَدْ عَلَّلُوهُ بِالْوُجُودِ الْمُطْلَقِ
وَمَرَّةً بِالْعَكْسِ هَلْ مِنْ مُدَكِّيرٍ مَنْ يُضِلُّهُ اللَّهُ فَكَيْفَ يَذْكُرُ
يَكْفِي جَمِيعَهَا مِنَ الْمُنَاقَشَةِ أَنْ قُلْتَ ثَبَّتْ عَرْشَهَا ثُمَّ انْقَشَتْ

* * *

تَصَوَّرُوا رَبًّا عَلَىٰ أَفْهَامِهِمْ، وَتَسَلَّلُوا لَهُ عَلَىٰ أَزْهَامِهِمْ. وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَضُرُّبُوا اللَّهَ الْأَمْثَالَ...﴾^١ وَلَيْسَتْ إِلَّا حَيْرَةُ الْأَفْهَامِ، قَادَتْ بِهِمْ لِهَذِهِ الْأَوْهَامِ؛ كما قال الصَّادِقُ (ع): «إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ، فَإِنَّ التَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ لَا يَزِيدُ إِلَّا نَبِيهَا»^٢.

فلما حاروا وناهاوا، تصوَّروا كلَّ شيئاً على حسب وهمه ومن العجب، وإن لم يكن من خزي الله بعجيب، أنهم خَازُوا بِحَدِّ، حَيْثُ تَأْهَوُا فِي الظُّلُمِ، ظلم الحجب المضروبة دون الغيوب، أنهم لَمْ يَغْرِفُوا مَوْضِعَ رَأْسٍ مِنْ قَدَمِ، مثل لمن وقع من التَّيِّبَةِ بحيث لا يعقل شيئاً؛ وهذا نظير قول الباقر (ع): «حَتَّى انْتَهَى بِهِمُ الْكَلَامُ إِلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - فَتَحَيَّرُوا، فَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ لِيَدْعِي مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ فَيَجِيبُ مِنْ خَلْفِهِ، وَيَدْعِي مِنْ خَلْفِهِ فَيَجِيبُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ»^٣. وهؤلاء من شِدَّةِ الحيرة والتَّيِّبَةِ، لَمْ يَلْتَفِتُوا إِلَى ثَلَاثِ كَلَامِهِمْ؛ فَمَرَّةً تَوْجِيدُهُمْ لِلْخَالِقِ، قَدْ عَلَّلُوهُ بِالْوُجُودِ الْمُطْلَقِ عن الإضافات، وهو الوجود الواحد؛ كما استدلُّوا لأصالة الوجود أيضاً، بأنَّه لولاها لَمْ يُوَحِّدِ الْخَالِقُ؛ وَمَرَّةً بِالْعَكْسِ، فَيَسْتَدْلُونَ عَلَى وَحْدَةِ الوجود بتوحيد الخالق، وهم يعدون أنفسهم عقلاء البشر، ولم يتوجَّهوا إِلَى هذا الدَّورِ الصَّريح من حيرة العقل وتيِّبَةِ الفهم هَلْ مِنْ مُدَكِّيرٍ؟ يَذْكُرُ الْحَقَّ وَيَعْتَبِرُ مِنْ خَزْيِ اللَّهِ، وَلَكِنْ مَنْ يُضِلُّهُ اللَّهُ، فَلَا هَادِيَ لَهُ، فَكَيْفَ يَذْكُرُ؟ وَإِنْ يَخْذُلُكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصَرِّكُمْ مِنْ بَعْدِهِ؟ ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْأَوْهَامَ السَّخْفِيَّةَ وَالتَّيِّبَاتِ الضَّعِيفَةَ، لَا يَحْتَاجُ ظُهُورَ بَطْلَانِهَا إِلَى تَجَسُّمِ الْإِبْطَالِ، بَلْ يَكْفِي جَمِيعَهَا مِنَ الْمُنَاقَشَةِ فِيهَا، أَنْ قُلْتَ: «ثَبَّتْ عَرْشَهَا ثُمَّ انْقَشَتْ»، وهذا مثل معروف، «ثَبَّتَ الْعَرْشَ ثُمَّ انْقَشَ»، والمقصود بالتمثيل، أَنْ كُلَّ هَذِهِ التَّصَوُّرَاتِ وَالْأَمْثَالَ نَقُوشٌ عَلَى عَرْشِ التَّائَصَّلِ، فَلْيَثْبِتْ أَوَّلًا ثُمَّ يَنْقَشِ.

تَمَّ لَهُ اَيْضاً تَوَالِي فَاسِدَةٍ وَمُشْكِلَاتٍ لِلْفَسَادِ عَاصِدَةٍ
تَذَكَّرَ مِنْهَا جَمَلَةٌ فَأَعْرِفَ بِهَا مَبْلَغَ فَهْمِ الْعُظَمَاءِ النَّبَهَاءِ
إِنَّ الْوُجُودَ عَائِدَ الْمَاهِيَةِ نُورٌ وَظُلْمَةٌ، فَلَا سَنَخِيَّةَ
كَيْفَ يَكُونُ مَنْشَأُ إِنْتِزَاعِهَا؟ أَمْ كَيْفَ الْأَصْدَادُ عَلَى إِنْتِزَاعِهَا؟

ذكر بعض التوالى الفاسدة لهذا القول، والمشكلات التى يستلزمها

قد رأيت ان اذكر توالى فاسدة، يترتب على القول بتأصل الوجود ووحده، واعتبار الماهية وفسادها، إما عقلاً او شرعاً، او على حسب التزامهم ومشكلات ايضاً يشكل بها عليهم، ولا محيص لهم عنها ولا مفر، فقلت:

تَمَّ لَهُ؛ اى للقول بوحدة الوجود وتأصله ايضاً؛ اى مضافاً الى ما تقدم، تَوَالِي فَاسِدَةٍ وَمُشْكِلَاتٍ؛ اى وامور تشكل عليهم بمقتضى التزامهم، وهى لِلْفَسَادِ عَاصِدَةٌ؛ اى تعضد فساد هذا القول وتؤيده. نَذَكَّرَ مِنْهَا جَمَلَةٌ على حسب ما ظهر بالبال القاصر، فى الحال الحاضر؛ ولا ادعى انحصارها فيها، ولعل المتأمل، يظفر بازيد من ذلك، فخذ هذه الجملة وتأمل فيها، فَأَعْرِفَ بِهَا مَبْلَغَ فَهْمِ الْعُظَمَاءِ النَّبَهَاءِ، من الحكماء والعرفاء.

إِنَّ الْوُجُودَ عَائِدَ الْمَاهِيَةِ؛ اى ضد لها بالاتفاق منهم، اذ الوجود نُورٌ، والماهية ظُلْمَةٌ، فَلَا سَنَخِيَّةَ بَيْنَهُمَا؛ واذا لم تكن سَنَخِيَّةَ، كَيْفَ يَكُونُ الْوُجُودُ مَنْشَأُ إِنْتِزَاعِهَا؟، مع أَنَّ السَنَخِيَّةَ، معتبرة بين المنتزِع والمنتزَع منه، والآ لجاز انتزاع كل شيء من كل شيء؟

أَمْ كَيْفَ تَنْتَزِعُ الْأَصْدَادُ عَلَى إِنْتِزَاعِهَا؟ من الصدق اللازم منه عدم السَنَخِيَّةِ؟ فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ فَرَضُ شَيْءٍ وَاحِدٍ سَنَخاً لِّلْمُتَضَادِّينَ بِلِ الْمُتَضَادَّاتِ.

فان قالوا: الحكم ثابت من الطرفين، فكيف تفرض السَنَخِيَّةَ بينهما على اصالة الماهية؟

قلنا: ليس الوجود كالحجرية والإنسانية والماء والنار، حتّى يحتاج فى انتزاعه الى لحاظ السَنَخِيَّةِ؛ بل حقيقته ليست ألا تقرر الماهية وتحققها، وكونها وثبوتها، فهو ليس بمنتزَع؛ ولو كان، فهو منتزَع من تقررها لا من نفس الماهية.

الاول والثاني: كيف يكون الوجود منشأ انتزاع الماهية، وهما معانداً وضدان ولا سَنَخِيَّةَ بينهما؟

وَالْعَرَضُ الْحَادِثُ بَعْدَ الْمُتَنَزِّعِ كَالْعِلْمِ وَاللَّوْنِ فَمِمَّ يُنْتَزَعُ؟
فَبِأَنِّ مِنَ الْأَوَّلِ، فَهُوَ قَدْ بَدَأَ خَلَوْا، وَإِنْ مِنْ غَيْرِهِ تَعَدَّدَا
فَبِأَنِّ تَدَاخَلَا تَجَرَّئُ وَاتَّسَعَ وَإِنْ تَمَازَيَا فَحَمَلٌ امْتَنَعَ
وَاسْتَنَزَمَ الْمَسْخُ وَالِاسْتِحَالَةُ تَبَدَّلَ الْوُجُودُ لَا مَحَالَةَ
لَأَنَّهُ الْأَضْلُ وَبِالْوُجْدَانِ بَاقِيَ كَمَا تَعَاقَبَ اللَّوْنَانِ

الثالث: المرض
الحادث بعد الوجود،
مما ينتزع.

وَالْعَرَضُ الْحَادِثُ بَعْدَ الْوُجُودِ الْمُتَنَزِّعِ، كَالْعِلْمِ وَاللَّوْنِ، الَّذِينَ يَعْرِضَانِ عَلَى
موصوفهما بعد تحققه بزمان؛ كما أَنَّ زَيْدًا لَمْ يَكُنْ عَالِمًا ثُمَّ صَارَ عَالِمًا وَهَذَا الشَّيْءُ لَمْ
يَكُنْ أَحْمَرَ، ثُمَّ صَارَ أَحْمَرَ، وَهَكَذَا حُكْمُ سَائِرِ الْأَعْرَاضِ الَّلَّاحِقَةِ لِلذَّوَاتِ؛ فَمِمَّ يُنْتَزَعُ
هذا العرض الحادث بعد الوجود؟

والأمر فيه لا يخلو عن وجهين: إما أن يكون منتزعا من الوجود الأول، أو من
وجود آخر غيره؛ فَإِنْ كَانَ مُنْتَزَعًا مِنَ الْأَوَّلِ، فَهُوَ قَدْ بَدَأَ؛ أَيْ ظَهَرَ وَتَحَقَّقَ خَلَوْا مِنْ هَذَا
العرض؛ وَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِ، فَقَدْ تَعَدَّدَا الْوُجُودَ، وَمَعَهُ فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْوُجُودَانِ
يَتَدَاخَلَانِ، فَيَصِيرَانِ وَجُودًا وَاحِدًا، أَوْ يَتَمَازَيَانِ؛ فَإِنْ تَدَاخَلَا تَجَرَّئُ الْوُجُودُ بَعْدَ
بساطته، وَاتَّسَعَ بَعْدَ ضَيْقِهِ؛ وَإِنْ تَمَازَيَا فَحَمَلٌ امْتَنَعَ، لَمَّا اشْتَرَطُوا فِي الْحَمَلِ،
الاتحاد في الوجود، وَمَعَ فَرَضِ الْعِلْمِ وَالْعَالَمِ مُوجِدِينَ بِوُجُودِهِمْ، لَا يُمْكِنُ حَمْلُ
أحدهما عَلَى الْآخَرِ لِفَقْدِ شَرْطِهِ.

فَانْ قَالُوا: الْوُجُودَانِ، وَإِنْ كَانَا مُتَعَدِّدِينَ مِنْ حَيْثُ الْحُدُودِ، إِلَّا أَنَّهُمَا مُتَحَدَّانِ مِنْ
حَيْثُ الْحَقِيقَةِ.

لَقَلْنَا بِمَثَلِ ذَلِكَ فِي زَيْدٍ وَعَمْرُو، فَالْإِلَازِمُ جَوَازُ حَمْلِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ أَيْضًا.
وَاسْتَنَزَمَ الْمَسْخُ: وَهُوَ تَبَدُّلُ الصُّورَةِ النَّوْعِيَّةِ بِصُورَةٍ نَوْعِيَّةٍ أُخْرَى؛ وَالِاسْتِحَالَةُ؛
وَالْمُرَادُ بِهَا: تَحَوُّلُ الشَّيْءِ مِنْ صُورَةٍ إِلَى أُخْرَى، كَتَحَوُّلِ النَّارِ رَمَادًا، وَالْبَدَنِ تَرَابًا وَالنَّطْفَةِ
عَلَقَةً، ثُمَّ مَضْغَةً، ثُمَّ لَحْمًا. تَبَدَّلَ الْوُجُودُ عَلَى قَوْلِهِمْ لَا مَحَالَةَ، لِأَنَّهُ الْأَضْلُ، وَالْمَاهِيَّةُ
مُنْتَزَعَةٌ عَنْهَا بِالتَّبَعِ، فَيَجِبُ أَوَّلًا تَبَدُّلُهُ، ثُمَّ تَبَدُّلُ الْمَاهِيَّةِ بِتَبَعِهَا. وَالْحَالُ أَنَّ الْوُجُودَ
بِالْوُجْدَانِ، بَاقِيَ كَمَا هُوَ بَاقٍ إِذَا تَعَاقَبَ اللَّوْنَانِ عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ؛ يَعْنِي، أَنَّ الْمَسْخَ
وَالِاسْتِحَالَةَ يَنْظُرُ إِلَى الْعَقْلِ وَالْوُجْدَانِ، لَيْسَ إِلَّا كَتَعَاقَبِ اللَّوْنَيْنِ فِي بَقَاءِ الْوُجُودِ
وَمَحْفُوظِيَّتِهِ فِي الْحَالَيْنِ؛ فَإِنَّا لَا نَرَى تَغْيِيرًا فِي الْوُجُودِ، وَإِنَّمَا تَغْيِيرًا فِي الْمَوْجُودِ، لَيْسَ
إِلَّا أَنَّ الْوُجُودَ مَفْهُومٌ مُنْتَزَعٌ مِنْ تَقَرُّرِ الشَّيْءِ وَكَوْنِهِ. فَكَمَا أَنَّ الشَّيْئِيَّةَ وَالْهَذِيَّةَ مُحْفُوظَةٌ

الرابع: يستلزم هذا
القول، المسخ
والاستحالة

وَقَوْلُهُمْ صِرْفُ الوجودِ يُحْفَظُ وَهُمْ كَمَا فِي الْأَصْلِ لَا يُلَاحَظُ
كَيْفَ البسيطِ قَدْ تَجَرَّئَى بِالْجَحْصِ حَقًّا وَلَوْ لَمْ يَكْ حَقًّا لَمْ يُخَصَّ
وَكَيْفَ الإعتبارُ حَدُّ الواقِعِ؟ أَمْ كَيْفَ حَدُّهُ وَلَمْ يُنْتَزَعْ؟

من غير تبدل، فيقال هذا الشيء كان كذا، فصار كذا، كذلك الوجود معنى وهو التقرر غير متغير.

وَقَوْلُهُمْ صِرْفُ الوجودِ يُحْفَظُ؛ أي الوجود الغير المقيّد بالحدود، محفوظ في الحالين، وهم، او مغالطة؛ كما أنّ في الأصل لا يُلَاحَظُ ذلك، فإنّ الملحوظ في الأول هو الوجود الخاص، لا صرف الوجود، وآلا لجاز ان ينتزع منه هذا الثاني قبل التبدل، بل لجاز ان ينتزع منه كلّ شيء، لأنّ كلّ شيء يلائم مع صرف الوجود.

والحاصل: أنّ المحفوظ، لا بدّ ان يكون هو الملحوظ في الأول، الذي صار منشاء لانتزاعه، وهو الوجود الخاص، وآلا لم يكن محفوظاً، والوجود الخاص الذي كان منشاء لإمتناع الأول غير هذا، وآلا لكان منقلباً اليه من أوّله.

على قولهم ببساطة الوجود، كَيْفَ البسيطِ قَدْ تَجَرَّئَى بِالْجَحْصِ حَقًّا؟ حتّى صار الوجود الواحد، وجودات حقيقة، وَلَوْ لَمْ يَكْ؛ أي التجزى بالحصص حَقًّا وواقعاً، لَمْ يُخَصَّ واقعاً، حتّى يكون وجودات خاصّة، فيقال وجود هذا ووجود ذا ووجود ذاك.

الخامس: كيف صار
الموجود البسيط
وجودات حقيقة؟

فان قالوا: إنّ الخصاص بالإعتبار، فالإعتبار لا يكون موجباً للأثار.

ومع ذلك، فهو قول بوحدة الوجود والموجود.

واذا فرض تحصّصه واقعاً، كان محدوداً ولا محدّد له غير الماهيّة، والمفروض أنّها اعتباريّة، وَكَيْفَ الإعتبارُ حَدُّ الواقِعِ، فإنّ الأمر الواقعي لا يحدّ آلا بما هو واقعي مثله.

السادس والسابع:
كيف حدّدت الماهية
الاعتبارية الوجود
الواقعي؟ ام كيف
حدّته قبل انتزاعها
من منشأ انتزاعها

أَمْ كَيْفَ حَدُّهُ وَلَمْ يُنْتَزَعْ؛ يعنى، أنّه لو سلّم أنّ الإعتبار يصحّ ان يكون محدّد الواقعي، فالماهية على قولهم منتزعة، ولا انتزاع آلا بعد وجود منشأ انتزاعها، فكيف يكون محدّداً واقعياً لمنشاء انتزاعها قبل انتزاعها؟ ولو كان التّحديد والتّحصّص اعتباريّاً، فهو باق على بساطته وصرافته من دون تخصّص.

وَمَعَ بَقَائِهِ عَلَى الْبَسَاطَةِ مِنْ أَيْنَ حَازَ الْعَالَمُ انْبِسَاطَهُ؟
مِنْ أَيْنَ هَذَا الثَّقُلُ وَالتَّجَسُّمُ؟ فَإِنَّ الْإِغْتِيَارَ لَا يُجَسِّمُ
هَبْ أَنَّهُ خُصَّ بِالْإِغْتِيَارِ فَكَيْفَ كَانَ الْإِنْبِسَاطُ الطَّارِئُ؟
أَمِنْ تَجَلَّى ذَاتِهِ بِنَفْسِهِ؟ أَمْ يَتَجَلَّى فَنِيَّتِهِ أَوْ عَكْسِهِ؟

الثامن: من اين حاز
العالم انبساطه؟ مع
بقاء الوجود على
بساطته؟

وَمَعَ بَقَائِهِ عَلَى الْبَسَاطَةِ، مِنْ أَيْنَ حَازَ الْعَالَمُ انْبِسَاطَهُ، هذا الانبساط العريض
المشهود، من ارضه وسمائه بما فيها من اجناس مختلفة وانواع متشعبة غير مؤلفة.
فان قيل: إنه من قبيل انبساط شعاع الشمس على الحيطان والجدران.
قلت: مع ان ذلك يوجب التخصّص واقعاً، قياس مع الفارق، لأنه انبساط
الموجود على الموجود، وهُنا انبساط الموجود على المعدوم؛ لأنّ الماهيات قبل
انبساط الوجود عليها معدومة، والمعدوم لا يقبل الانبساط، فكيف ومن أين هذا
الثقل للأشياء الثقيلة؟ ومن اين هذا التجسّم للأجسام وكذا الطول والعرض والعمق؟
فإنّ الإغتيار لا يُجسِّم الشيء والوجود الذي هو حقيقة الأشياء بسيط غير قابل
للتجسّم، ولا للثقل والخفة والعرض والطول. هَبْ أَنَّهُ خُصَّ بِالْإِغْتِيَارِ، فتحققت
وجودات خاصّة، فكيف كان هذا الانبساط الطارئ للوجود؟ وكيف كان بسطه على
الماهيات وهي معدومة؟ كما اشرت اليه:

التاسع: كيف كان
بسط الوجود على
الماهيات، وهي
معدومة؟

أَمِنْ تَجَلَّى ذَاتِهِ بِنَفْسِهِ؟ أَمْ يَتَجَلَّى فَنِيَّتِهِ أَوْ عَكْسِهِ؟ فإنه بحسب التصوير لا يخلو
عن احد ثلاثة: اما ان يكون ببسط ذات الوجود على الماهيات، بان يفرض أنّ الوجود
بذاته مبسوط عليها كصفحة منبسطة على نقاط مفروضة تحته، تأخذ كلّ نقطة منه
على حسب حدّها؛ او بفنيته؛ اى ظلّه وشعاعه، بان يفرض الوجود، كالشمس وله
شعاع منبسط، كشعاعها المنبسط على الحيطان والجدران؛ او بعكسه، بان يفرض
الماهيات مرآئى ومجالى، والوجود منعكس فيها انعكاس الصورة فى المرآة، وكلّ
ذلك من انحاء التجلّى ويسمّى عندهم به.

وقد وقع فى كلماتهم التعبير عن الانبساط بكلّ من هذه الأنحاء. وقد جمع هذا
البيت، الأنحاء كلّها:

كلّ ما فى الكون وهم او خيال او عكوس او مرايا او ظلال

فَبَانَ بِذَاتِهِ فَلَيْسَ يُفَرِّضُ لِكُلِّهِ بَسْطٌ وَلَا يُبْعَضُ
وَأَنَّ عَلَى الْعَكْسِ فَلَا عَكْسَ لَهُ وَلَا لَهُ فَيُّ يُعَدُّ ظِلُّهُ
لَيْسَ وُجُودُهُ، وَجُودُ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا مَعَ الْأَشْيَاءِ كَالشَيْءِ وَفِيهِ
وَالْعَدَمُ الْأَبَى عَنِ انْعِكَاسِ وَعَكْسُهُ الْأَقْرَبُ بِالْقِيَاسِ
وَلَيْسَ شَيْئًا يَقْبَلُ التَّجَلِّيَ إِذْ مَا لَهُ شَأْنِيَّةُ الْمَحَلِّ
ثُمَّ الْخَيْسُ كَيْفَ مَظْهَرُ لَهُ أَوْ كَانَ مِرْآتَاً وَعَكْسًا ظِلُّهُ

وعلى كل حال، نقول: فَإِنْ كَانَ البسط بِذَاتِهِ، فلا يخلو: إما أن يكون ببسط كله، أو بعضه، وكلاهما محال، فَلَيْسَ يُفَرِّضُ لِكُلِّهِ بَسْطٌ؛ لأنه يوجب الإنتهاء والمحدودية أولاً، ولا يسعه شيء ثانياً، وليس بواقع ثالثاً؛ ولم يدع أحد أن كل موجود من الموجودات، هو تمام الوجود، ولا يُبْعَضُ فلا يمكن فرض بسط جزء منه، وَإِنْ يَكُنْ بسطه على نحو العكس والقياس، فلا عَكْسَ لَهُ وَلَا لَهُ فَيُّ يُعَدُّ ظِلُّهُ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. لَيْسَ وُجُودُهُ، وَجُودُ كُلِّ شَيْءٍ ذَاتاً، وَلَا مَعَ الْأَشْيَاءِ كَالشَيْءِ وَفِيهِ، بل كل ذلك أوهم تخيلية. والماهية عندهم عدمية، وهى قبل الوجود معدومة، وَالْعَدَمُ الْأَبَى عَنِ انْعِكَاسِ فيه، لأنه ليس بشيء، فكيف يقبل الإنعكاس؟ قال الشبستري:

عدم آئينه هستى است مطلق كزو پیداست عكس تابش حق

عدم چون گشت هستى را مقابل درو عكسى شد اندردم مماثل

وَعَكْسُهُ الْأَقْرَبُ بِالْقِيَاسِ؛ يعنى، لو بنينا على الإنعكاس فجعل القضية بالعكس، بان يقال أَنَّ الماهية انعكست فى الوجود، والوجود مرآة للماهيات، اقرب بحسب القياس كما لا يخفى. وإيضاً العدم لَيْسَ شَيْئًا يَقْبَلُ التَّجَلِّيَ بآى نحو فرض، إِذْ مَا لَهُ شَأْنِيَّةُ الْمَحَلِّ؛ فَإِنَّ التَّجَلِّيَ سواءً كان له أو فيه أو عليه، لا بد له من محل، ولا بد للمحل من القابلية، والعدم لا قابلية له ولا محلية؛ فلا بد أن يفرض للماهيات تَقَرُّراً قبل وجودها، إما فى ذاتها أو فى علم الله، كما يأتى الكلام فى الأعيان الثابتة.

ثُمَّ الْخَيْسُ من الأشياء، كالبهائم والسباع والحشرات والقاذورات، كَيْفَ مَظْهَرُ لَهُ؟ فَإِنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا على التجلى والإنبساط تكون مظهراً للذات، وهم يَصْرِّحُونَ بذلك كثيراً. فإننا لو لم نقل باستلزامه العينية كما اعترف به محبى الدين، فإنه لا شبهة عندهم فى المظهرية، وكيف يرضى المسلم العاقل بان يقول: إِنَّ الْأَشْيَاءَ الْخَيْسِيَّةَ مظاهر ذاته تعالى؟ بان كان وجود الخسيس وجوده المحدود، أَوْ كَانَ مِرْآتَاً له وَعَكْساً لَهُ ظِلُّهُ وفيه.

العاشر: كيف تكون
الأشياء الخسبة،
مظاهر ذاته تعالى؟!

جُزْنَا، وَلَكِنْ هَلْ هِيَ الْمُؤَثَّرَةُ
فَانْقَضَ بِالسَّيْطِ بِالْحُدُودِ
تَرْكَبُ الْمُمَكِّنُ مِنْ أَمْرَيْنِ
بَلْ إِنْ تَكُنْ مَجْعُولَةٌ تَرْكَبًا
الْزَمَ تَرْكَبًا لِوَاجِبَيْنِ
مَعَ كَوْنِهَا عَلَى الْوُجُودِ تَغْلِبُ

فِي جَفْلِهِ، ذَا حِصَصٍ مُتَغَايِرَةٍ
لَمْ تَبْقَ بَعْدَ وَخْدَةِ الْوُجُودِ
هَذَا إِغْتِبَارِيٌّ وَذَلِكَ عَيْنِيٌّ
مِنْ وَاجِبٍ وَمُمَكِّنٍ وَمِنْ أَمْرٍ
وَالْإِعْتِرَافُ بِالْمُؤَثَّرَيْنِ
أَوْ لَمْ تُؤَثَّرْ فَاثْتَفَى الْمَرَاتِبُ

الهادى عشر: هل
الماهية مؤثرة في
جعل الوجود ذا
حصى متغايرة؟

جُزْنَا عن السؤال عن كَيْفِيَّةِ التَّحْصِصِ وَكَيْفِيَّةِ الْإِنْسِاطِ، وَلَكِنْ هَلْ هِيَ
الْمُؤَثَّرَةُ فِي جَفْلِهِ؛ أَيْ الْوُجُودِ ذَا حِصَصٍ مُتَغَايِرَةٍ، مَتَمَايِزَةٍ، أَمْ لَا؟ فَإِنَّ الْأَمْرَ لَا يَخْلُو
مِنْهُمَا، وَكُلُّ مِثْلِهِمَا يَسْتَلْزِمُ مَفَاسِدَ وَمَحَاضِرَ:

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَإِنَّ الْمَاهِيَّاتِ إِذَا كَانَتْ مُؤَثَّرَةً فِي التَّحْدِيدِ وَاقِعًا فَاِنْقَضَ الوجودُ الْبَسِيطُ
بِالْحُدُودِ الَّتِي أَحْدَثَهَا الْمَاهِيَّاتُ، وَحِينَئِذٍ لَمْ تَبْقَ بَعْدُ؛ أَيْ بَعْدَ ذَلِكَ، وَخْدَةُ الْوُجُودِ،
بَلْ صَارَ الْوَاحِدُ وَجُودَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ حَقِيقَةٍ، وَمَتَمَايِزَةٍ وَاقِعًا، وَابْضًا تَرْكَبُ الْمُمَكِّنُ مِنْ
أَمْرَيْنِ، هَذَا إِغْتِبَارِيٌّ وَذَلِكَ عَيْنِيٌّ وَاقِعِيٌّ؛ لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ، أَنَّ الْمَاهِيَّةَ مُؤَثَّرَةٌ فِي
التَّحْدِيدِ، فَلَا بَدَّ أَنْ تَكُونَ شَيْئًا لَهَا صِلَاحِيَّةُ التَّأْثِيرِ، وَمَا كَانَ بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ مِنَ الصِّلَاحِيَّةِ،
كَانَ دَخِيلًا فِي وَاقِعِيَّةِ الْمُمْكِنِ وَتَحَقُّقِهِ، فَيَلْزِمُ تَرْكَبُهُ مِنْ أَمْرٍ وَاقِعِيٍّ وَأَمْرٍ عَتَابَرِيٍّ. بَلْ إِنْ
تَكُنْ الْمَاهِيَّةُ مَجْعُولَةً، تَرْكَبُ الْمُمْكِنُ مِنْ وَاجِبٍ وَمُمْكِنٍ؛ لِأَنَّهُمْ قَدْ اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ
الْمَاهِيَّةَ مَجْعُولَةٌ أَمْ لَا، عَلَى قَوْلَيْنِ، وَالْقَائِلُ بِالْوَحْدَةِ لَا يَقُولُ بِمَجْعُولِيَّتِهَا.

وَلَكِنَّا نَرُدُّهُمْ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ خَلْقِ الْوَاقِعِ عَنْ أَحَدِهِمَا، فَمَنْ قَالَ بِمَجْعُولِيَّتِهَا
لَزِمَ مَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّ الْمَاهِيَّةَ إِذَا كَانَتْ مَجْعُولَةً، كَانَتْ مُمَكِّنَةً، وَإِذَا فَضِضَتْ مُؤَثَّرَةً، كَانَتْ
جُزْءَ الْمُمْكِنِ الْمَوْجُودِ، وَالْجُزْءُ الْآخَرُ هُوَ الْوُجُودُ، وَهُوَ وَاجِبٌ، فَتَرْكَبُ مِنَ الْوَاجِبِ
وَالْمُمْكِنِ؛ وَمَنْ أَبَى مَجْعُولِيَّتَهَا، أَلْزَمَ أَمْرَيْنِ آخَرَيْنِ؛ أَعْنَى، تَرْكَبًا لِوَاجِبَيْنِ،
وَالْإِعْتِرَافُ بِالْمُؤَثَّرَيْنِ، كَالنُّوْبَةِ، لِأَنَّ الْمَاهِيَّةَ إِذَا لَمْ تَكُنْ مَجْعُولَةً، وَهِيَ مَعَ ذَلِكَ كَانَتْ
مُؤَثَّرَةً، كَانَتْ إِذَنْ مُؤَثَّرَةً بِالذَّاتِ لَا بِالْجَعْلِ؛ وَكُلُّ مَا كَانَ مُؤَثَّرًا بِالذَّاتِ، فَهُوَ وَاجِبٌ.

فَقَدْ تَرْكَبَ الْمُمْكِنُ مِنْ وَاجِبَيْنِ، مَعَ كَوْنِهَا فِي التَّأْثِيرِ اقْوَى، لِأَنَّهَا عَلَى الْوُجُودِ
تَغْلِبُ لِتَحْدِيدِهَا آيَاهُ فِي الْإِنْسِاطِ، فَصَارَ الْوَاجِبُ إِذَنْ مَغْلُوبًا أَوْ لَمْ تُؤَثَّرْ (عُظِفَ عَلَى
نَوْلِ: «هَلْ هِيَ الْمُؤَثَّرَةُ»)، وَهَذَا هُوَ الشَّقُّ الثَّانِي مِنَ التَّرْدِيدِ، وَمَعَ عَدَمِ تَأْثِيرِهَا يَلْزِمُ

كَانَتْ حُدُودَهَا كَلَّا حُدُودٍ فَوَحَدَةُ الْوُجُودِ وَالْمَوْجُودِ
فَلَا وَجُودَاتٍ وَلَا مَجَالِي وَلَيْسَ لِلتَّشْكِيكِ مِنْ مَجَالٍ
وَلَا لِمَعْيَرِ الرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ أَوْ مِيزِ الْإِمْكَانِ عَنِ الْوُجُوبِ
بَلْ كُلُّ ذَلِكَ مَخْصُصٌ الْإِغْتِبَارِ لِقَلْفَتِهَا بِهَا اللَّسَانُ جَارٍ
فَاتَّحَدَتْ فِي الذَّاتِ وَالْهُوِيَّةِ حَقِيقَةُ الْخَالِقِ وَالْبَرِيَّةِ
فَجَوْهَرِيَّةُ الْجَمِيعِ وَاحِدَةٌ وَالْإِغْتِبَارُ كُلُّ شَخْصٍ قَرْدَةٌ

ايضاً امور، فانتفى المراتب؛ اذ كانت حُدُودَهَا اذن اعتبارية، فهي كَلَّا حُدُودٍ. فالوجود في الواقع ليس الّا بسيطاً غير متفصّل ولا منقسم، فاذا لم يكن محدوداً واقعاً، لم يكن له مراتب، لأنّ المراتب فرع التعدّد، وحينئذ فَوَحَدَةُ الْوُجُودِ وَالْمَوْجُودِ معاً، لا وحدة الوجود وتكثر الموجود. فَلَا وَجُودَاتٍ وَلَا مَجَالِي، اذ الإعتبار لا يخرج الواقع عمّا هو عليه، فلا موجب لصيرورة الوجود، وجودات، ولا ماهيات اذا كانت اعتبارية محضة شيء تقبل التجلّي. وايضاً لَيْسَ لِلتَّشْكِيكِ مِنْ مَجَالٍ، اذ التشكيك فرع المراتب، وهي فرع التعدّد والتكثر، وَلَا لِمَعْيَرِ الرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ، وافتراق الخالق عن المخلوق؛ أَوْ مِيزِ الْإِمْكَانِ عَنِ الْوُجُوبِ من مجال ايضاً، لوحدة الوجود والموجود حقيقتاً، بَلْ كُلُّ ذَلِكَ من المراتب وكثرة الموجود، وامتياز الربّ عن المربوب.

والقول بالإمكان والوجوب مَخْصُصٌ الْإِغْتِبَارِ، الذي لا واقع له وإنّما التلّفظ بها منهم، لِقَلْفَتِهَا بِهَا اللَّسَانُ جَارِي، تقليداً لغيرهم او صوتاً عن ضررهم؛ ولأنّهم التزموا ظاهراً بالإسلام فلا يمكنهم انكار ضروريّاته صريحاً بعد الإلتزام، والآ فمقتضى اوهامهم التي سمّوها براهين، وركنوا في الاعتقاد بها ركون الجزم واليقين، ليس الآ ما ذكرنا.

فَاتَّحَدَتْ اذن فِي الذَّاتِ وَالْهُوِيَّةِ حَقِيقَةُ الْخَالِقِ وَالْبَرِيَّةِ؛ لأنّ ذات كلّ شيء وحقيقته عندهم، ما به تحقّقه؛ وتحقّق كلّ شيء بالوجود لا غير. فالوجود حقيقة الواجب والممكن؛ فَجَوْهَرِيَّةُ الْجَمِيعِ التي بها تظهر وتنحقّق وَاحِدَةٌ، وَالْإِغْتِبَارُ بناءً على اعتباره، إنّما اثر في مقام التّشخيص فقط، فهو كُلُّ شَخْصٍ قَرْدَةٌ عن الحقيقة، فالوجود بمنزلة الطّبيعة التّوعيّة، لاشتراك الواجب والممكن فيه. وغاية تأثير الاعتبار، إنّما هي فِي التّشخيص لا فِي الحقيقة والجوهرية؛ فالاعتبار بمنزلة العوارض

الثاني عشر: اتحاد
الخالق والمخلوق
يستلزم القول
بوحدة الوجود
واصلته

وَالْعَقْلُ وَالْإِسْلَامُ بِاتِّفَاقٍ قَدْ حَكَمَا بِحَقِّ الْإِفْتِرَاقِ
وَاسْتَلْزَمَ الْقَوْلُ بِذَا الْإِذْعَانَا بَأَنَّهُ الْأَنْ كَمَا قَدْ كَانَا
وَالْخَوْضُ فِي الذَّاتِ بَلِ اكْتِنَاهَا إِذْ وَصَفُوهُ أَيُّ شَيْءٍ كَيْفَ هُوَ
وَاسْتَرْعَوْا الْمَفْهُومَ لِلْحَقِيقَةِ مُشْتَرِكَا مَعِ كَوْنِهَا دَقِيقَةُ
وَاسْتَلْزَمَ التَّشْبِيهَ بِالْمَحْدُودِ وَنَفَى مَخْلُوقِيَّةَ الْوُجُودِ

المشخصة للطبيعة، تجعل الافراد متعددة متميزة في مقام الفردية، دون الجوهرية.
وَالْعَقْلُ وَالْإِسْلَامُ بِاتِّفَاقٍ، قَدْ حَكَمَا بِحَقِّ الْإِفْتِرَاقِ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ، لَا
بِالافتراق الاعتباري؛ فهذا القول مخالف لضرورة العقل والاسلام.

الثالث عشر: يستلزم
على القول بها
الاذعان بأنه الآن
على ما كان ولم
تنظم وحدته

وَاسْتَلْزَمَ اِيضاً الْقَوْلُ بِذَا، الْإِذْعَانَا بِأَنَّهُ الْأَنْ كَمَا قَدْ كَانَا؛ اِى لَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ فِى
الْمَوْجُودِيَّةِ؛ كَمَا قَدْ كَانَ قَبْلَ الْاِيْجَادِ، فَإِنَّهُ كَانَ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ، ثُمَّ خَلَقَ مَا كَانَ، ثُمَّ
يَبْقَى وَيَفْنَى كُلُّ شَيْءٍ، وَيَعُودُ اِلَى مَا كَانَ. هَذَا عَلَى مَقْتَضَى الْعِلْمِ الَّذِى وَصَلَ الْبِنَا.
وَأَمَّا عَلَى قَوْلِهِمْ، فَإِنَّ الْمَوْجُودِيَّةَ لَيْسَتْ إِلَّا بِالْوُجُودِ، وَالْوُجُودُ قَدْ كَانَ وَلَا مَوْجُودٍ
سِوَاهُ، وَهُوَ الْآنَ عَلَى مَا كَانَ لَمْ تَنْتَلِمْ وَحْدَتَهُ، وَلَمْ يَتَعَدَّدْ وُجُودُهُ، فَهُوَ الْمَوْجُودُ، وَكُلُّ
شَيْءٍ سِوَاهُ مَنْسُوبٌ إِلَى الْوُجُودِ. إِلَّا اِنْ يَقُولُوا بِأَنَّهُ كَانَ، وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ، لَا حَقِيقَةُ
وَلَا عِتْبَارٌ وَمَنْسُوبٌ، وَالْآنَ مَعَهُ شَيْءٌ عِتْبَارًا وَمَنْسُوبًا، لَكِنَّهُ لَا يَسَاعِدُهُ الذَّوْقُ السَّلِيمُ
وَالْعَقْلُ الْمُسْتَقِيمُ.

الرابع عشر: يستلزم
هذا القول، الخوض في
ذاته تعالى واكتناحه،
مع النهي عنه

وَاسْتَلْزَمَ اِيضاً الْخَوْضُ فِي الذَّاتِ؛ اِى ذَاتَهُ تَعَالَى مَعَ وُرُودِ النَّهْيِ عَنْهُ، بَلِ
يَسْتَلْزِمُ هَذَا الْقَوْلُ اِكْتِنَاهُ تَعَالَى لَا مَجْرَدَ الْخَوْضِ. إِذْ وَصَفُوهُ بِأَنَّهُ أَيُّ شَيْءٍ هُوَ فِى
ذَاتِهِ، وَذَلِكَ حَيْثُ قَالُوا أَنَّ ذَاتَهُ الْوُجُودُ، وَوَصَفُوهُ بِأَنَّهُ كَيْفَ هُوَ، حَيْثُ قَالُوا: بَأَنَّ
الْمَوْجُودَاتِ وَجُودَاتِهِ، وَأَنَّهُ مَنْبَسُطٌ عَلَى الْمَاهِيَّاتِ بِالذَّاتِ اَوْ بِشَعَاعِهِ وَفِيهِ اَوْ
بِعَكْسِهِ، وَأَنَّهُ وَاحِدٌ فِى عَيْنِ الْكَثْرَةِ، وَكَثِيرٌ فِى عَيْنِ الْوَحْدَةِ اَمِثَالُ ذَلِكَ.

وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُمْ اَنْتَرْعَوْا الْمَفْهُومَ لِلْحَقِيقَةِ مُشْتَرِكَا، مَعِ كَوْنِهَا دَقِيقَةً؛ اِى مَعَ كَوْنِ
الْحَقِيقَةِ دَقِيقَةً؛ فَاتَّهَمُوا قَوْلَهُمْ بِأَنَّهُ كَانَ فِى غَايَةِ الْخَفَاءِ، اَدْعَا اَنْتِرَاعِ الْمَفْهُومِ الْوَاحِدِ
مِنْ حَقِيقَةِ الْوُجُودِ.

الخامس عشر: يستلزم
ايضاً تشبيهه
بالمخلوق

وَاسْتَلْزَمَ التَّشْبِيهَ بِالْمَحْدُودِ الْمَخْلُوقِ، اِذِ الْاِنْبِسَاطُ وَالشَّعَاعُ وَالْفَى وَالْعَكْسُ
مِنْ خَوَاصِّ الْمَخْلُوقِ الْمَحْدُودِ.

إِذْ هُوَ ذَاتُهُ، فَإِنْ مِنْهُ بَدَأَ
بَلْ نَفَى خَلْقَهُ وَخَالِقِيَّتَهُ
فَخَلَقَهُ أَقْدَرُ بِالْخَلْقَةِ
وَنَفَى مَا بِالْغَيْرِ فِي الْمَوْجُودِ
بَلْ كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ ذُو ثُبَاتٍ
فَلَيْسَ إِمْكَانٌ، حُدُوثٌ وَفَنَاءٌ
مَا كَانَ مَخْلُوقًا فَقَدْ تَعَدَّدَا
إِذْ لَيْسَ إِلَّا الْبَسْطُ وَالْمَاهِيَّةُ
مِنْهُ فَالْإِطْلَاقُ لَهُمْ حَقِيقَةٌ
إِذْ لَيْسَ مَوْجُودٌ سِوَى الْوُجُودِ
حَقًّا، فَذَاكَ قَائِمٌ بِالذَّاتِ
إِذْ لَيْسَ مَا سِوَى الْوُجُودِ كَانِنًا

السادس عشر: يستلزم
أيضاً نفى مخلوقية
الوجود

وَنَفَى مَخْلُوقِيَّةَ الْوُجُودِ اصْلاً، إِذْ هُوَ أَيْ الْوُجُودُ ذَاتُهُ، وَذَاتُهُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، فَإِنْ
كَانَ مِنْهُ بَدَأَ؛ أَيْ ظَهَرَ وَوَجَدَ مِنَ الْوُجُودِ مَا كَانَ مَخْلُوقًا فَقَدْ تَعَدَّدَا، لِأَنَّ وُجُودَ
المَخْلُوقِ غَيْرُ الْوُجُودِ الَّذِي هُوَ الْخَالِقُ؛ إِذْ لَا يَكُونُ الشَّيْءُ مُوجِداً لِنَفْسِهِ، وَلَا الْقَدِيمُ مُحَدَّثًا
لِمَا هُوَ ذَاتُهُ. فَيَتَحَقَّقُ لِلْوُجُودِ نَوْعَانِ: حَادِثٌ وَقَدِيمٌ، وَهَمَّ يَقُولُونَ بِوَحْدَتِهِ؛ بَلْ نَفَى خَلْقَهُ
اصْلاً، حَتَّى فِي غَيْرِ الْوُجُودِ، وَنَفَى خَالِقِيَّةَ اللَّهِ تَعَالَى؛ إِذْ لَيْسَ إِلَّا الْبَسْطُ وَالْمَاهِيَّةُ،
وَبَسْطُ الذَّاتِ لَيْسَ بِخَلْقٍ حَقِيقَةٍ، وَالْمَاهِيَّةُ أَيْضاً غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ عِنْدَهُمْ، فَلَا خَالِقِيَّةَ وَلَا مَخْلُوقِيَّةَ.
وَعَلَى هَذَا، فَخَلَقَهُ أَقْدَرُ بِالْخَلْقَةِ مِنْهُ تَعَالَى (الْخَلْقَةُ وَالْخَلْقُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ).
وَوَجْهُ كَوْنِ الْخَلْقِ أَقْدَرُ مِنْهُ: أَنَّ الْإِنْسَانَ يَقْدِرُ عَلَى خَلْقِ مَا يَبَيِّنُ ذَاتَهُ، وَهُوَ تَعَالَى لَا
يَقْدِرُ إِلَّا عَلَى بَسْطِ ذَاتِهِ. فَالْإِطْلَاقُ؛ أَيْ إِطْلَاقُ الْخَلْقِ لَهُمْ حَقِيقَةٌ، لِنَصِّهِ تَعَالَى بِقَوْلِهِ:
﴿أَخْلَقْ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ...﴾^١ وَقَوْلِهِ: ﴿يَخْلُقْ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ﴾، وَلَكِنَّهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ
تَعَالَى عِنْدَهُمْ مُجَازٌ وَبِالْإِعْتِبَارِ.

السابع عشر: يستلزم
أيضاً، نفى ما بالغير
في الموجود

وَيَسْتَلْزِمُ أَيْضاً نَفَى مَا بِالْغَيْرِ فِي الْمَوْجُودِ. إِذْ لَيْسَ مَوْجُودٌ عِنْدَهُمْ سِوَى
الْوُجُودِ، وَالْوُجُودُ قَائِمٌ بِالذَّاتِ، وَلَيْسَ غَيْرُهُ إِلَّا الْمَاهِيَّةُ، وَالْمَاهِيَّةُ لَا وَجُودَ لَهَا إِلَّا فِي
الْإِعْتِبَارِ، فَهِيَ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ. فَتَقْسِيمُ الْمَوْجُودِ إِلَى مَا بِالذَّاتِ وَمَا بِالْغَيْرِ، لَيْسَ عَلَى
وَجْهِ الْحَقِيقَةِ؛ بَلْ كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ ذُو ثُبَاتٍ حَقًّا، فَذَاكَ قَائِمٌ بِالذَّاتِ، فَالْمَوْجُودَاتُ
الْعَيْنِيَّةُ كُلُّهَا قَائِمَةٌ بِالذَّاتِ مِنْ حَيْثُ الْوُجُودُ؛ وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ الْمَاهِيَّةُ، فَكَمَا قِيلَ: «كُلُّ مَا
فِي الْكَوْنِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ»؛ وَكَمَا قَالَ الشُّبْسْتَرِيُّ: «مَنْ وَتَوْ عَارِضُ ذَاتٍ وَجُودِيٍّ»
وَمُرَادُهُ بِالْعَارِضِ: الْعَارِضُ فِي الْإِعْتِبَارِ دُونَ الْخَارِجِ؛ إِذْ الْوُجُودُ لَيْسَ بِعَارِضٍ وَلَا
مَعْرُوفٍ، فَلَيْسَ إِمْكَانٌ وَلَا حُدُوثٌ وَلَا فَنَاءٌ؛ إِذْ لَيْسَ مَا سِوَى الْوُجُودِ كَانِنًا وَمَوْجُودًا،

وَيُلْزَمُونَ نَفْيَ صَادِرِيَّةٍ فَاسْتَلْزَمَ الْإِنْكَارَ لِلْعِلِّيَّةِ
بَلْ نَفَى كُلَّ عِلَّةٍ مَعْلُولٍ إِذِ الْوُجُودُ، بَسْطُهُ شُمُولٌ
بَلْ لَيْسَ لِلْأَشْيَاءِ إِذْنٌ تَبَائِنٌ إِذِ التَّسَاوَى لِلْجَمِيعِ، بَيِّنٌ

والامكان والحدوث والفناء، من صفات الموجود، واذا لا موجود ألا الوجود، وهو قائم بالذات: واجب، قديم، لا يعرضه حدوث وفناء، فلا حقيقة لهذه العبارات من حيث الوجود ايضاً.

وَيُلْزَمُونَ نَفْيَ صَادِرِيَّةٍ فِي الْوَاقِعِ وَنَفْسِ الْأَمْرِ، اذ ليس الا الوجود الواحد، والماهية غير مجعولة، فلا تكون صادرة، والصادر لا يكون الا متحققاً ولا تحقق للماهية. فَاسْتَلْزَمَ نَفْيَ الصَادِرِيَّةِ الْإِنْكَارَ لِلْعِلِّيَّةِ والمعلولية، مع أن فلسفتهم مبتنية على الصادرة والعلية. والملازمة ظاهرة، اذ ليس عندهم الا بسط الوجود من دون انشلام في وحدته، فلا معنى لكون بعضه علة وبعضه معلولاً. فان اضيفت العلة الى نفس الوجود بلحاظ البسط، فليست الا اعتبارية؛ وان اضيفت الى الماهية، فكذلك، لعدم قبولها الجعل ولكونها اعتبارية؛ وان اضيفت الى الوجود من حيث الفى والعكس، فليس المراد بهما الحقيقة، والا لزم ان يكون له تعالى فى وعكس، فليست ايضاً الا اعتبارية.

بَلْ اسْتَلْزَمَ نَفْيَ كُلِّ عِلَّةٍ وَمَعْلُولٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، إِذِ الْوُجُودُ بَسْطُهُ شُمُولٌ عَامٌّ، لا يَخْتَصُّ بَبَعْضٍ دُونَ بَعْضٍ، فَمَا بِهِ التَّحَقُّقُ فِي الْجَمِيعِ وَاحِدٌ وَهُوَ الْوُجُودُ، فَلَا مَعْنَى لَكُونِ شَيْءٍ عِلَّةً لَوُجُودِ آخَرَ. وَأَمَّا الْمَاهِيَّاتُ؛ فَهِيَ عِنْدَهُمْ مَتَبَايِنَاتٌ، وَالْمَتَبَايِنُ لَا يَكُونُ عِلَّةً لِلْمَتَبَايِنِ لِعَدَمِ السَّنَخِيَّةِ. وَمَعَ ذَلِكَ فَهِيَ اعْتِبَارِيَّةٌ مُنْتَزِعَةٌ كُلُّ مَاهِيَةٍ عَنْ حَصَّةٍ وَجُودِهَا، وَإِضَاءً اَلْعَتَبَارَى لَا يُمْكِنُ اَن يَكُونَ عِلَّةً وَلَا مَعْلُولاً إِلَّا بِالْاَعْتَبَارِ. بَلْ لَيْسَ لِلْأَشْيَاءِ إِذْنٌ تَبَائِنٌ، إِذِ التَّسَاوَى لِلْجَمِيعِ، بَيِّنٌ، لِأَنَّ تَجَوُّهَ كُلِّ شَيْءٍ بِحَقِيقَتِهِ، وَحَقِيقَةُ كُلِّ شَيْءٍ بِوُجُودِهِ، وَالْوُجُودُ وَاحِدٌ بِالْفَرَضِ؛ فَالْمَوْجُودَاتُ مُشْتَرَكَةٌ فِي الْحَقِيقَةِ، فَكُلُّهَا بِمَنْزِلَةِ أَفْرَادِ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ؛ وَالْمَاهِيَّةُ اعْتِبَارِيَّةٌ، وَالْاَعْتَبَارُ لَا يَصِيرُ الْحَقِيقَةُ الْوَاحِدَةُ حَقِيقَتَيْنِ، مَعَ أَنَّهَا كَمَا تَقَدَّمَ، لَيْسَتْ إِلَّا مِنْ مَشَخَصَّاتِ الْحُدُودِ الْفَرَضِيَّةِ، وَالْمَشَخَصَّاتُ لَا تُوجِبُ التَّبَايُنَ فِي الْحَقِيقَةِ؛ فَالْأَشْيَاءُ إِذْنٌ كُلُّهَا مُتَّفَقَةٌ الْحَقِيقَةُ، وَالتَّبَايُنُ فِي الْأَمْرِ اَلْعَتَبَارَى.

الثامن عشر: يستلزم ايضاً، نفى الصادرة وانكار العلية، مع ان فلسفتهم مبتنية عليها

التاسع عشر: بل يستلزم نفى كل علة ومعلول

المشروع: يستلزم ايضاً، عدم التباين للأشياء

وَلَا إِذْنَ جِنْسٍ وَفَضْلٍ وَعَرَضٍ وَجَوْهَرٍ، إِلَّا يَفْرَضُ مَنْ فَرَضَ
وَلَيْسَ لِلْوُجُودِ مِنْ تَشْكِيكِ إِذْ كَانَ جُزْئِيًّا بِلاَ تَشْرِيكِ
وَأَنْ يَكُنْ ذَا وَحْدَةٍ نَوْعِيَّةٍ فَالْخَلْقُ، كَالْخَالِقِ فِي الْهُيُوتِ
وَهُوَ مَحَالٌ إِذْ تَرَكَّبَ لَزِمَ فِي ذَاتٍ وَاجِبِ الْوُجُودِ، فَأَنْتَهُمُ
وَحَيْثُ مَا فِي الْكَوْنِ مِنْ خَلِيقَةٍ قَدْ اسْتَوَتْ فِيمَا بِهِ الْحَقِيقَةُ
وَمَا الْمَهْيَأَتُ سِوَى اغْتِبَارِ فَمِمَّ الْإِخْتِلَافُ فِي الْأَثَارِ؟

وَلَا إِذْنَ جِنْسٍ وَفَضْلٍ وَعَرَضٍ وَجَوْهَرٍ، إِلَّا يَفْرَضُ مَنْ فَرَضَ اذ لا تحقّق لشيء منها في العين، فكلّها عناوين فرضيّة اعتباريّة. فإنّ ذوات الأشياء ليست إلّا حقايقها، والحقايق ليست إلّا المتأصّلة، والمتأصّل ليس إلّا الوجود؛ فليس ذات كلّ شيء إلّا وجوده، والوجود لا جنس له ولا فصل، ولا هو عرض ولا جوهر، وباعتبار تأصّله ووحدته وعدم حاجته إلى موضوع، فهو جوهر واحد؛ فجوهرية الأشياء كلّها واحدة. وَلَيْسَ لِلْوُجُودِ مِنْ تَشْكِيكِ، إِذْ كَانَ جُزْئِيًّا حَقِيقَةً عَلَى مَا تَقَدَّمَ بِلاَ تَشْرِيكِ، فَإِنَّ التَّشْكِيكَ مُتَفَرِّعٌ عَلَى التَّعَدُّدِ، وَهُوَ مِنَ الْأُمُورِ الْوَاقِعَةِ وَلَا مَعْنَى لِفَرْضِهِ بِالْإِغْتِبَارِ، وَإِذَا كَانَ الْوُجُودُ جُزْئِيًّا حَقِيقَةً، فَلَا تَشْكِيكَ فِيهِ أَصْلًا، وَأَنْ يَكُنْ ذَا وَحْدَةٍ نَوْعِيَّةٍ لِبَصَحِ فَرْضِ التَّشْكِيكِ فِيهِ، فَالْخَلْقُ إِذْنَ كَالْخَالِقِ فِي الْهُيُوتِ، لِاتِّحَادِهِمَا فِي الْحَقِيقَةِ الْمُشْتَرَكَةِ، فَيَكُونُ الْوَاجِبُ وَالْمُمْكِنُ كَزَيْدٍ وَعَمْرُوهُ أَوَّالِ الْإِنْسَانِ وَالْبَقَرِ، وَهُوَ مَعَ أَتْهِمْ لَا يَقُولُونَ بِالْوَحْدَةِ النَّوْعِيَّةِ، مَحَالٌ فِي ذَاتِهِ. إِذْ تَرَكَّبَ لَزِمَ فِي ذَاتٍ وَاجِبِ الْوُجُودِ، فَأَنْتَهُمْ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مُشْتَرَكًا مَعَ غَيْرِهِ فِي طَبِيعَةِ الْوُجُودِ، احْتِاجَ إِلَى مَا بِهِ الْإِمْتِياز فَيَلْزَمُ التَّرْكِيبُ.

وَحَاصِلُ هَذَا الْوَجْهِ: التَّرْدِيدُ بَيْنَ أَحَدِ أَمْرَيْنِ: أَمَّا أَنْ يَكُونَ الْوُجُودُ جُزْئِيًّا، فَلَا تَشْكِيكَ فِيهِ وَاقِعًا؛ أَوْ كَلِّيًا، فَيَلْزَمُ التَّرْكِيبُ فِي ذَاتِ الْوَاجِبِ وَلَا ثَالِثُ لِهَمَا. وَحَيْثُ أَنْ مَا فِي الْكَوْنِ مِنْ خَلِيقَةٍ، قَدْ اسْتَوَتْ فِيمَا بِهِ الْحَقِيقَةُ، لِأَنَّ حَقِيقَةَ كُلِّ كَائِنٍ بِالْوُجُودِ وَمَا الْمَهْيَأَتُ سِوَى اغْتِبَارِ، تَنْتَزِعُ مِنَ الْوُجُودِ، فَمِمَّ جَاءَ هَذَا الْإِخْتِلَافُ فِي الْأَثَارِ؟ الْوَاقِعِيَّةُ الْعَيْنِيَّةُ لَهَا، فَإِنَّ الْمَاهِيَّةَ لَيْسَتْ عِنْدَهُمْ مَنشَأً لِلْأَثَارِ، فَلَا بَدَّ أَنْ تَكُونَ كُلُّهَا لِلْوُجُودِ، فَكَيْفَ يَخْتَلِفُ الْوُجُودُ فِي حَكْمِهِ؟ وَمَقْتَضَاهُ، تَارَةً: بِالْفَقْدَانِ وَالْوُجُودِ، وَآخَرَى: بِالزِّيَادَةِ وَالتَّنْقِصَانِ، وَثَالِثَةً: بِمَا يَلَامُهُ وَيُضَادُّهُ.

العاوي والمشرّون:
يستلزم أيضاً، القول
بوحدة جوهرية
الأشياء كلّها

الثاني والمشرّون:
يستلزم أيضاً، القول
بعدم التشكيك في
الوجود

الثالث والمشرّون:
على القول بأن
الماهيات اعتبارية،
فممّ الاختلاف في
الأثار الواقعية؟

مِنْهُ إِخْتِلَافُ النُّورِ وَالْدَّيْجُورِ
فَالنُّورُ إِنْ كَانَ مِنَ الْوُجُودِ
وَالْإِسْتِدَادُ إِنْ يَقْسِطُهُ انْتَهَى
وَأَنْ يَكُنْ خُصُوصٌ قِسْطُهُ اقْتَضَى
وَأَنْ يَكُنْ ذَلِكَ لِلْمَاهِيَةِ
فَالِإِخْتِلَافُ كَانَ بِالتَّكَاسُرِ
وَمِنْهُ الْإِخْتِلَافُ فِي الشَّرَافَةِ
وَالنَّبَاتِ وَالْأَشْيَاءِ قِسْطًا شَمْسُهَا
فَمَا هُوَ الْبَسِيطُ لَنْ يَبْتَعْصَا
فَشَأْنُهَا الظُّلْمَةُ بِالسَّوِيَّةِ
لِلْإِغْتِيَارِ مَعَ الْمُؤَثِّرِ
وَالْخُبْثِ وَالْخَسَةِ وَالْكَثَافَةِ

ذكر بعض الاختلافات
فى الموجودات،
الدالة على أنَّ
الماهيات مجعولة

مِنْهُ إِخْتِلَافُ النُّورِ وَالْدَّيْجُورِ؛ اى الظلمة، فمن اين صار النور لبعض الأشياء دون بعض؟ وَالنَّبَاتِ وَالْأَشْيَاءِ قِسْطًا شَمْسُهَا انور فى النور فبعضها انور من بعض كالشمس والقمر وسائر النجوم. فالتور إِنْ كَانَ مِنَ الْوُجُودِ، فَكَيْفَ قَدْ خُصَّصَ بِالْمَعْدُودِ مِنَ الموجودات دون الجميع؟ وَالْإِسْتِدَادُ فى النور لبعضها، إِنْ كَانَ يَقْسِطُهُ من الوجود انتهى؛ اى ينتهى وجه الاستداد فيه الى أنَّ حصته من قسط الوجود اكثر من غيره، فَأَكْثَرُ الْأَشْيَاءِ قِسْطًا شَمْسُهَا لأنها انور الأشياء. وَأَنْ يَكُنْ خُصُوصٌ قِسْطُهُ من الوجود، اقْتَضَى الاستداد، فَمَا هُوَ الْبَسِيطُ لَنْ يَبْتَعْصَا، بان يكون بعض اجزائه اشد من بعض. وَأَنْ يَكُنْ ذَلِكَ لِلْمَاهِيَةِ فَشَأْنُهَا الظُّلْمَةُ بِالسَّوِيَّةِ، لا البهية؛ فَإِنَّ الْمَاهِيَةَ عندهم ظلمة، والظلمة لا تقتضى النور، مع أنَّها ليست منشأ للآثار.

فَالِإِخْتِلَافُ بِالسُّدَّةِ وَالضَّعْفِ او بِالْفَقْدِ وَالْوُجْدَانِ كُنَّ إِذْنِ بِالتَّكَاسُرِ لِلْإِغْتِيَارِ؛ اى الماهية مَعَ الْمُؤَثِّرِ وهو الوجود. فتارة: تغلب عليه بالكلية فيما ليس له نور، واخرى: بالتضعيف، فيضعف قوة الوجود فيما ضعف نوره، وكلا الأمرين من مزاحمة الاعتبارى للواقعى فى تأثيره او مغالبتة آياه، وغلبته عليه من المحال. هذا مع أنَّها منتزعة، والانتزاع لا يكون الا بعد تحقق المنتزع منه، وما لا يتحقق الا بغيره، كيف يؤثر فى المزاحمة والمغالبة مع ما هو محققه وموجده، فيمنعه عن الاقتضاء والتأثير؟ وَمِنْهُ: الْإِخْتِلَافُ فِي الشَّرَافَةِ وَالْخُبْثِ وَالْخَسَةِ وَالْكَثَافَةِ، فالموجودات فى

١. فيه اشارة الى انكار التشكيك فى الوجود، من حيث الزيادة والنقص، ولو فرض قبوله آياه من حيث التقدم والتأخر والأولوية. وبهذا التوكيد صرح المحقق الطوسى فى التجريد وقال العلامة فى شرح قوله ولا تزايد فيه ولا اشتداد، وعليه اكثر المحققين لكن كلامه(ره) فى مفهوم الوجود.

وَمِنْهُ الْإِخْتِلَافُ فِي الْمَشَاعِرِ صَفْغًا وَشِدَّةً وَمَا لَمْ يَشْعُرْ
فَبَانَ مِنَ الْوُجُودِ عَمَّ كُلُّهَا فَإِنْ مِنَ الذَّوَاتِ فَالْفَضْلُ لَهَا
وَمِنْهُ الْإِخْتِلَافُ فِي الْكَمَالِ لِالنَّوْعِ وَمَوْ أَكْبَرُ الْإِشْكَالِ
إِذْ يَسْتَوِي الْجَمِيعُ فِي الْمَاهِيَةِ فَلَيْسَ مَائِزٌ بِسِوَى الشَّخْصِيَّةِ
ثُمَّ الْكَمَالُ كَسْبُهُ مَحَالٌّ إِذِ الْوُجُودُ مَا لَهُ انْفِعَالٌ
وَخَيْثُ لَا تَشْكِيكَ لِلْمَاهِيَةِ لَا تَقْبَلُ الزِّيَادَةَ الْكُنْصِيَّةَ

ذلك مختلفة: من ملك وجنّ وانس وحيوان والنبات والجماد. فمنها: ما هو شريف مطلق، كالملك؛ ومنها: ما هو كثيف وخبيث وخسيس مطلق، كالفاذورات والتجاسات والحشرات؛ ومنها: ما يكون بعضه شريف وبعضه دنيّ، كسائر ما ذكره الكلام في وجه الاختلاف الكلام.

وَمِنْهُ: الْإِخْتِلَافُ فِي الْمَشَاعِرِ صَفْغًا وَشِدَّةً، كالملك والجنّ والانسان والحيوان مع اختلاف الأفراد بعضهم بعض في الادراكات، وَمَا لَمْ يَشْعُرْ اصلاً، كالجماد والنبات، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِنَ الْوُجُودِ، فَقَدْ عَمَّ كُلُّهَا لاستوائه بالنسبة إليها، وَإِنْ مِنَ الذَّوَاتِ فَالْفَضْلُ لَهَا لا للوجود؛ لأنها أقوى منه في جهة الكمال، مع ما يرد عليه ما ذكرنا في الاختلاف في النور.

وَمِنْهُ: الْإِخْتِلَافُ فِي الْكَمَالِ التَّفْصِيلُ لِلنَّوْعِ الواحد بين افراده، كاختلاف الأنبياء والأولياء مع غيرهم، وَهُوَ أَكْبَرُ الْإِشْكَالِ. إِذْ يَسْتَوِي الْجَمِيعُ فِي الْمَاهِيَةِ النوعية، فلا يمكن استناد الاختلاف إليها، وهي غير قابلة عندهم للتشكيك، والمفروض استواء الأفراد في الوجود ايضاً، فَلَيْسَ مَائِزٌ هَبْنَا بِسِوَى الشَّخْصِيَّةِ الفردية، والتشخيص عندهم ليس إلا بالوجود والعوارض. ويرد عليه ايضاً ما سنورده على افعال العباد، من أَنَّ الله تعالى هل يقدر على تغيير الناقص ام لا؟ والأول، يستلزم مقهورية العبد، والثاني، مقهورية الله تعالى.

فهذه الاختلافات وما تقدّم عليها من الوجوه، دالة على أَنَّ الماهيات مجعولة، وأنَّ كُلَّ ذَلِكَ بِالْإِغْضَاءِ وَالتَّقْدِيرِ، لا بالذَّوَاتِ ولا بالوجود.

ثُمَّ الْكَمَالُ كَسْبُهُ مَحَالٌّ عَلَى قَوْلِهِمْ، إِذِ الْوُجُودُ مَا لَهُ انْفِعَالٌ بِالزِّيَادَةِ والنقصان، والكمال زيادة، وكسبه زيادة حادثة، فلا بدّ أَمَا ان ترد على الوجود او الماهية، اذ ليس غيرهما شيء، والوجود غير قابل للإنفعال، فلا يتحمّل الزيادة؛ وَخَيْثُ لَا تَشْكِيكَ عندهم لِلْمَاهِيَةِ، فهي ايضاً لَا تَقْبَلُ الزِّيَادَةَ الْكُنْصِيَّةَ.

الرابع والعشرون:
يستلزم هذا القول،
محالية كسب الكمال

فَلَيْسَ فِي الْكَسْبِ إِذْنٌ مِنْ فَائِدَةٍ
إِذْ كُلُّ شَيْءٍ بِالْوُجُودِ لَاحِقٌ
وَاسْتَلْزَمَ الْإِنْكَارَ لِلْمَعَادِ
إِذْ لَيْسَ بَعْدَ قَبْضٍ مَا مِنْهُ بَدَأُ

إِذِ الْجَمِيعُ فِي الْمَالِ وَاحِدَةٌ
فَيَسْتَوِي الْمُؤْمِنُ وَالْمُنَافِقُ
وَلَوْ عَلَى إِعَادَةِ الْمُبَادِ
إِلَّا الْوُجُودُ بِالْوُجُودِ عَائِدًا

الخامس والعشرون:
لو أمكن الكسب، لا
فائدة له

فَلَيْسَ فِي الْكَسْبِ إِذْنٌ مِنْ فَائِدَةٍ لو أمكن، إِذِ الْجَمِيعُ فِي الْمَالِ وَاحِدَةٌ على مقالاتهم، كما هي في الحال كذلك؛ إِذْ كُلُّ شَيْءٍ بِالْوُجُودِ لَاحِقٌ عند الفناء؛ كما كان عند الابتداء، والمباهمة النوعية مع اشتراكها واستوائها زائلة، والامتيازات بالتشخصات والتعينات وكلها مرتفعة، فلا يبقى إلا الوجود. فإي فائدة في كسب الكمال بحسب المال؟ وحينئذ، فَيَسْتَوِي الْمُؤْمِنُ وَالْمُنَافِقُ مَالاً مع شدة اجتهاد هذا وحدة عناد ذلك، اعادنا الله من هذه الموهومات!

السادس والعشرون:
يستلزم أيضاً،
الانكار للمعاد

وَاسْتَلْزَمَ الْإِنْكَارَ لِلْمَعَادِ، الَّذِي جَاءَ بِهِ الْإِسْلَامُ، وَلَوْ عَلَى جَوَازِ إِعَادَةِ الْمُبَادِ، أي الفاني الهالك، وهو المعدوم؛ يعني، أَنَّ هَذَا الْإِنْكَارَ لَا يَبْتَنِي عَلَى مَنَعِ إِعَادَةِ الْمَعْدُومِ، وَإِنْ كَانُوا يَقُولُونَ بِهِ أَيْضاً، بَلْ هُوَ لَازِمٌ لَهُمْ وَلَوْ عَلَى فَرْضِ تَجْوِيزِهِمْ لَهُ. لَكِنْ هَذَا الْإِسْتِلْزَامُ لَيْسَ لِمَجْرَدِ قَوْلِهِمْ بِاصَالَةِ الْوُجُودِ وَوَحْدَتِهِ وَاعْتِبَارِ الْمَاهِيَةِ، بَلْ بِضَمِيمَةِ قَوْلِهِمْ: «لَا تَكَرَّرُ فِي التَّجَلِّي»، وَقَوْلِهِمْ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَتَجَلَّى فِي صُورَةٍ مَرَّتَيْنِ». وَقَدْ نَقَلَ السَّبْزَوَارِيُّ فِي حَاشِيَتِهِ عَلَى مَنْظُومَتِهِ عِنْدَ قَوْلِهِ: «إِعَادَةُ الْمَعْدُومِ مِمَّا امْتِنَعَا»، الْإِتْفَاقَ مِمَّنْ عَدَّ الْمُتَكَلِّمِينَ عَلَى أَنَّهُ لَا تَكَرَّرَ فِي التَّجَلِّي، وَآيَدُوهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^١، وَمَعَ هَذَا الْإِتِّزَامِ يُلْزَمُ انْكَارُ الْمَعَادِ، إِذْ لَيْسَ بَعْدَ قَبْضٍ مَا مِنْهُ بَدَأُ إِلَّا الْوُجُودُ بِالْوُجُودِ عَائِدًا؛ فَإِنَّ الْإِبْجَادَ عِنْدَهُمْ لَيْسَ إِلَّا بِسَطِّ الْوُجُودِ، وَالْفَنَاءُ قَبْضُهُ، وَالْمَعَادُ عَوْدُ الشَّيْءِ إِلَى مَا بَدَأَ مِنْهُ. وَآيَدُوهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^٢. وَحِينَئِذٍ فَمَعَ قَبْضُ الْوُجُودِ، تَرْتَفِعُ التَّعْيِّنَاتُ الَّتِي مِنْهَا الْمَاهِيَةُ، فَرَجَعَتْ إِلَى مَا كَانَتْ مِنَ الْعَدَمِ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْوُجُودُ وَهُوَ أَيْضاً يَعُودُ إِلَى أَصْلِهِ. قَالَ السَّبْستَرِيُّ: زَمَانَ چُون بگذرد بروی، شود باز همه انجام ایشان همجو آغاز رود هریک از ایشان سوی مرکز که نگذارد طبیعت خوی مرکز قال اللاهيجی فی شرح التبيين ما حاصله: «اِذَا انْقَضَى الزَّمَانُ عَلَى اجْزَاءِ

كَذَا الْجَزَاءُ، أَجْرًا أَوْ عِقَابًا إِذْ نَفْسُهُ عَاقَبَ أَوْ أَثَابًا
وَالشَّرْعُ وَالتَّكْلِيفُ وَالْحُدُودُ إِذْ اسْتَوَى الْعَابِدُ وَالْمَعْبُودُ
وَلَيْسَتْ الْأَفْعَالُ لِلْعِبَادِ إِذِ الْوُجُودُ فَاعِلٌ إِرَادِيٌّ

العالم، رجعت كلها الى الوحدة الحقيقية التي منها بدئت، منه بدء واليه يعود، فيرجع كل جزء الى مركزه ومبدئه الأصلي؛ ومركز التعيينات العدم، فترجع الى العدم، كل شيء هالك». وعلى هذا، فلو فرض اعادته ثانياً لم يكن ذلك من المعاد، بل هو تجلّ آخر غير الأوّل.

كَذَا الْجَزَاءُ؛ اى ومثل المعاد فى استلزام هذا القول، انكاره الجزاء أَجْرًا أَوْ عِقَابًا؛ إِذْ هو تعالى إِذْنٌ يجازى نَفْسُهُ، عَاقَبَ أَوْ أَثَابًا؛ يعنى، أَنهما يعودان الى نفسه، والشَّخْص لا يثيب او يعاقب نفسه، وأما وجه الاستلزام: فلاّنه بعد قبض الوجود وارتفاع الماهية، رجع الجزء الى الكلّ، والخاصّ الى العام، والمقيّد الى المطلق، والعكس الى العاكس، والظّل الى ذى الظلّ، فلا يبقى الا حقيقة الوجود، وهى نفسه، قال شاعرهم:

السابع والمثرون:
ويستلزم هذا القول
ايضاً، انكار الجزاء

أَنجَاكَ تَوْحًى، عَذَابٌ نَبُودٌ أَنجَا أَنجَاكَ تَوْحِيسِي، كَجَا خَوَاهِدُ بُوْد
وَكَذَا الشَّرْعُ وَالتَّكْلِيفُ وَالْحُدُودُ؛ اى مثل المعاد فى استلزام هذا القول انكاره، إِذِ الماهية غير قابلة للتكليف، لأنّها اعتبارية، ليست منشأً للأثار، والوجود حصّة من المعبود، ولا معنى لتكليف نفسه وتأديبه بالحدود، ولا الأمر بعبادته؛ إِذِ اسْتَوَى؛ اى اتّحد الْعَابِدُ وَالْمَعْبُودُ. وقد انكر الصادق (ع) فى الحديث الآتى على الثنوية ايضاً باستلزام مقالتهن هذين الوجهين؛ اعنى، انكار الجزاء والتكليف.

الثامن والعشرون:
وايضاً انكار
التكليف والحدود

ولازم هذا القول ايضاً، أَنه لَيْسَتْ الْأَفْعَالُ لِلْعِبَادِ، إِذِ الْوُجُودُ فَاعِلٌ إِرَادِيٌّ لَأَنَّهُ المنشأ للأثار، والماهية ساقطة عن الاعتبار، وليس الوجود آلاً الله، وهذا هو الجبر المطلق. فان تفوّها بالاختيار كقول المولوى:

التاسع والمثرون:
لازم هذا القول
ايضاً، انكار كون
الافعال للعباد

اينکه گوئى اين کنم يا آن کنم معنى آن اختيار است اى صنم
فقد نقضوا مقالتهن، او هو عندهم مؤوّل، او حكاية قول او تقليد لغيرهم دفعاً للضرر. قال الشبستري:

بما افعال را نسبت مجازيست نسب خود در حقيقت لهو وبازيست

فَإِنَّهٗ عَامِلٌ الْفُجُورِ كُلِّهَا	إِذْ هُوَ فَاعِلٌ الْأُمُورِ كُلِّهَا
فَهُوَ كَمَا يَعْمَلُ لِلْفَسَادِ	مُتَّصِفٌ بِجُمْلَةِ الْأَضْدَادِ
فَنَائِمٌ وَقَاعِدٌ وَشَارِبٌ	وَآكِلٌ وَظَالِمٌ وَعَاصِبٌ
وَكَايِرٌ وَقَاجِرٌ وَنَائِقٌ	وَمُشْرِكٌ وَمُنْبِغٌ وَمُنَافِقٌ
وَمُؤْمِنٌ وَصَالِحٌ وَزَاهِدٌ	وَعَابِدٌ وَزَاكِعٌ وَسَاجِدٌ
وَأَنَّهُ الْقَائِلُ وَالْمَقُولُ	وَأَنَّهُ الْآكِلُ وَالْمَأْكُولُ

وعلیٰ هذا، فَاِنَّهٗ عَامِلٌ الْفُجُورِ كُلِّهَا، اِذْ هُوَ فَاعِلٌ الْأُمُورِ كُلِّهَا فیلزم نسبة الفواحش الیه تعالیٰ، تعالیٰ الله عما یقول الظَّالِمون علوًّا کبیراً.

فَهُوَ كَمَا یَعْمَلُ لِلْفَسَادِ، مُتَّصِفٌ بِجُمْلَةِ الْأَضْدَادِ، اِذَا لَا مَنْشَأَ لِلْآثَارِ اِلَّا الْوُجُودَ، وَلَا مُؤَثِّرَ فِی الْوُجُودِ اِلَّا الْوُجُودَ، فَلَا یَتَّصِفُ بِالْحَالَاتِ وَالصِّفَاتِ اِلَّا الْوُجُودَ، فیلزم اَنِّصَافُ الْخَالِقِ بِالصِّفَاتِ الْمُتَضَادَّةِ، وَالْعَوَارِضِ الْحَادِثَةِ الْاِمْكَانِیَّةِ؛ لِأَنَّ الْوُجُودَاتِ كُلَّهَا، وَجُودَاتٍ خَاصَّةٌ لِلْوُجُودِ الْمَطْلُوقِ، وَمَرَاتِبٌ لِلْوَاحِدِ الْبَسِیْطِ؛ فَنَائِمٌ وَقَاعِدٌ وَشَارِبٌ اِلَى قَوْلِی: الْآكِلُ وَالْمَأْكُولُ. هَكَذَا قَالَ نِعْمَةُ اللهِ رَأْسُ السَّلْسَلَةِ النِّعْمَتِیَّةِ^۱.

الثلاثون: ولایم هذا
القول ایضاً، انصاف
الله بجمله الاضداد

۱. در مرتبهٔ جسم است، در مرتبهٔ روح است
- در مرتبهٔ جامست، در مرتبهٔ باده
- در مرتبهٔ شاهست، در مرتبهٔ درویش
- در مرتبهٔ فرعون، در مرتبهٔ موسی
- در مرتبهٔ مخمور، در مرتبهٔ سرمست
- در مرتبهٔ تورا، در مرتبهٔ انجیل
- در مرتبهٔ یوسف، در مرتبهٔ یعقوب
- در مرتبهٔ آبست، در مرتبهٔ کوزه
- در مرتبهٔ دریا، در مرتبهٔ چشمه
- در مرتبهٔ عقلست، در مرتبهٔ نفس است
- در مرتبهٔ دوزخ، در مرتبهٔ جنت
- در مرتبهٔ طاه، در مرتبهٔ یاسین
- هم جسمی هم جانی هم آینی و هم آنی
- این مرتبه‌ها با تو، از ذوق بیان کردم
- در مرتبهٔ جانست، در مرتبهٔ ساقی، در مرتبهٔ رندان
- در مرتبهٔ بنده، در مرتبهٔ سلطان
- در مرتبهٔ کفر است، در مرتبهٔ ایمان
- در مرتبهٔ غمگین، در مرتبهٔ شادان
- در مرتبهٔ صُحف است، در مرتبهٔ فرقان
- در مرتبهٔ مصراست، در مرتبهٔ کعبان
- در مرتبهٔ قطره، در مرتبهٔ عتمان
- در مرتبهٔ جوی است، در مرتبهٔ باران
- در مرتبهٔ حیوان، در مرتبهٔ انسان
- در مرتبهٔ زندان، در مرتبهٔ بستان
- در مرتبهٔ حَم، در مرتبهٔ سبحان
- هم سید و هم بنده، با خلق نکومیدان
- گر ذوق همی خواهی، از گفتهٔ مامیخوان

وَمَنْ أَبَىٰ فَهِيَ إِذْنٌ مُّؤَثَّرَةٌ وَأَنَّهَا عَلَيَّ الْوُجُودِ قَاهِرَةٌ
أَوْ أَنَّهُ الْقَاهِرُ، لَكِنَّ أَهْمَلَهُ فَالْجَبَرُ لَازِمٌ، وَلَا مَفْرَ لَه
بَلْ لَيْسَ فِعْلُ الْعَبْدِ بِمَا أُوجِدَهُ سِوَى الْوُجُودِ، وَمُو لَيْسَ مُوجِدُهُ
فَارْقُوا الْإِسْلَامَ فِي الْإِعْتِقَادِ فِي أَضْلَى الْمُبْدِئِ وَالْمَعَادِ
وَقَدْ كَفَىٰ خِزْيًا لِهَذَا الرَّأْيِ أَنْ لَيْسَ بَيْنَ مَقَالِ الْأَنْبِيَاءِ

* * *

وَمَنْ أَبَى عن نسبة الفواحش او الصفات المتضادة الى الله تعالى، ولم يتحاش
عن مناقضة نفسه كما هو دأب هؤلاء، فَهِيَ؛ اى الماهية إِذْنٌ مُّؤَثَّرَةٌ اذ نسبتها الى
الماهية، لا يمكن الّا بفرض كونها مؤثرة، فتلزم الثنوية النفس الأمرية، ومزاحمة الأمر
الاعتبارى للمتأصل. وهو خلاف قولهم: «إِنَّ الشَّرَّورَ اِعْدَامُ مِلَكَاتٍ، والعدم لا يحتاج
الى علة». وَأَنَّهَا اِذَا كَانَتْ مُؤَثَّرَةٌ لَا تَخْلُو أَمَّا اِنْ كَانَتْ عَلَى الْوُجُودِ قَاهِرَةٌ حَيْثُ تَفْعَلُ مَا
تَفْعَلُ عَلَى خِلَافِ مُقْتَضَى الْوُجُودِ. كما قال المولوى:

چونکه بیر رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
رنگها چون از میان برداشتی موسی و فرعون کردند آشتی
أَوْ أَنَّهُ الْقَاهِرُ، لَكِنَّ أَهْمَلَهُ؛ اى العبد واوكله الى الماهية، فخذله. فَالْجَبَرُ لَازِمٌ،
وَلَا مَفْرَ لَه؛ لِأَنَّهُ سَلَّمَ الْعَبْدَ إِلَى تَأْثِيرِ الْمَاهِيَةِ، وهو غير قادر على دفعها عن نفسه.
والحاصل: أَنَّ الْجَبَرَ لَازِمٌ عَلَيْهِمْ عَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ، لِأَنَّهُ اِنْ كَانَتْ الْأَفْعَالُ مِنْ فِعْلِ
الْوُجُودِ، فَالْعَبْدُ مَقْهُورٌ لِلْوُجُودِ؛ وَاِنْ كَانَ مِنْ فِعْلِ الْمَاهِيَةِ، فَهُوَ مَقْهُورٌ لَهَا.
وَأَمَّا نَحْنُ فَنَقُولُ: لَا هَذَا وَلَا ذَاكَ، بَلْ مِنْ فِعْلِ الْعَبْدِ الْمَخْلُوقِ بِمَا اعْطَاهُ مِنْ
الْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ.

بَلْ لَا مَفْرَ لَهُمْ عَنِ الْجَبْرِ اصْلاً، اِذْ لَيْسَ فِعْلُ الْعَبْدِ بِمَا أُوجِدَهُ بِفَعْلِهِ، خُصُوصاً
مُصْنُوعَاتِهِ الَّتِي يَعْمَلُهَا كَنْقُوشُهُ وَتَصَاوِيرُهُ، سِوَى الْوُجُودِ عِنْدَهُمْ، اِذَا الْمَاهِيَةُ لَا تَحَقِّقُ
لَهَا، فَهُوَ لَا يُوْجِدُ الْمَاهِيَةَ بِفَعْلِهِ، وَهُوَ؛ اى العبد لَيْسَ مُوجِدُهُ؛ اى موجد الوجود؛ لِأَنَّ

الحادى والثلاثون:
من ابى عن نسبة
الفواحش والصفات
المتضادة الى الله،
فالمالمة اذن مؤثرة
وعلى الوجود قاهرة

الثانى والثلاثون: لا
مفر لقاتل هذا القول
عن الجبر اصلاً

الوجود من فعل الله، لا من فعل العبد، فالعبد ليس فاعل الفعل وفاعل الصّنع ابدأً، وإتما الفاعل هو الله، وهذا هو الجبر المحض.

فهذه اثنان وثلاثون ايراداً وتالى فاسد، وبعضها ينحلّ الى وجهين او وجوه. وقد تبين من جميع ذلك، أنّ هؤلاء، قد فازقوا الإسلام في الاعتقاد في أضلّ المبدئ والمعاد. فلا التوحيد الذي يقولون به توحيد الاسلام، ولا المعاد الذي يقولون به معاده.

وَقَدْ كَفَى خِزْيًا لِهَذَا الرَّأْيِ، أَنْ لَيْسَ مِنْ مَقَالِ الْأَنْبِيَاءِ، فَلَمْ يرد في لسان اهل الرّوحى لا نصريحاً ولا تلويحاً، مع كثرة كلامهم وخطبهم وادعيتهم في التوحيد، أنّ ذاته تعالى هو الوجود، أو أنّ فعله بسط الوجود، أو أنّه لا موجود، او لا وجود سواء. بل هذه مقالة اتّخذوها خلفاً عن سلف^١، عن الفلاسفة المتألهين بالأذواق، الذين فتحوا لأنفسهم الأسواق ليكاسدوا سوق الأنبياء. فاضلّهم الله على علم، وختم على قلوبهم وسمعهم وابصارهم.

ثمّ اعلم: إنّ المعرفة على القول بوحدة الوجود، تكون بزعمهم من معرفة الله بالله وان اطلق عليها دلالة الأثر على المؤثر، اذ الأثر ليس الآ الوجودات الخاصة، وهى عين الوجود المطلق، فتكون من معرفة الله بالله^٢، ولا يتوقّف على حصول الكشف، بل ان حصل الكشف، كانت معرفة الله بالله كشفاً، وان لم يحصل كانت هى علماً.

١. ﴿ان هي آلا اسماء سمّيتوها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان﴾ (النجم: ٥٣: ٢٣).

٢. وعليه أوّل القائل بالوحدة قول امير المؤمنين (ع): «اعرفوا الله بالله»؟؟؟ وما يشابهه بل زعموا أنّه لا يستقيم آلا على القول بالوحدة.

وَجَاءَ مِنْ طَرِيقِ أَهْلِ الْبَيْتِ خِلَافُهُ، وَالْحَيُّ غَيْرُ الْمَيِّتِ
فَعِنْدَهُمْ وَجُودُهُ إِبْتِائُهُ مُبَايِنٌ لِكُلِّ شَيْءٍ دَائِمٌ

ابطال وحدة الوجود، او كونه

تعالى هو الوجود على مذهب اهل البيت (ع)

قد مرَّ أنّه يكفى فى بطلان هذا القول على طريق اهل البيت (ع)، عدم ورود نصّ منهم (ع) ولا من غيرهم من اهل الوحي، مع شدّة الاهتمام به، وهم من الذين يدعون شموخ العرفان مع كثرة تبجيله وتكبيره، ومن الذين يعدون انفسهم من العرفاء، بل انحصار طريق المعرفة الحقّة الحقيقية بما عندهم، كيف؟ وهم (ع) اول العارفين، واكبر الشامخين، بهم عُرف الله، ولولا هم لم يعرف الله، وهم دُعاة الناس الى التوحيد، وهداة البشر الى المعرفة، ومعلّموا الخلق طريق الحقّ، ولذلك خلقهم، ومع ذلك لم يوجد منهم (ع) التّفوّه به فى حين ولا تأييده بشيء مبين. ففيه ارشاد متين على أنّ هذا القول فاسد مهين، فلو لم يكن الا عدم الاعتناء به منهم (ع)، لكان كافياً لخزيه. فكيف؟ وقد جاء من طريق اهل البيت (ع) خلافاً، وهم (ع) الأحياء فى العلوم والمعارف، والحيّ غَيْرُ الْمَيِّتِ. قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ...﴾^١. وقال: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشَى بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ...﴾^٢

عندهم (ع) وجوده تعالى فَعِنْدَهُمْ (ع): وَجُودُهُ إِبْتِائُهُ، لا أنّه الوجود، قال امير المؤمنين (ع): «دليله آياته اثباته، لا أنّه الوجود»^٣
وجوده اثباته.

وقال الصادق (ع) فى حديث المفضّل: «الحقّ الَّذى تطلب معرفته من الأشياء - الثّانى ان يعرف ما هو فى ذاته وجوهره - فليس من هذه الوجود شيء يمكن المخلوق ان يعرفه من الخالق حقّ معرفته، غير أنّه موجود فقط.»^٤

مَبَايِنٌ لِلْخَلْقِ فِي الْإِبْنِيَّةِ وَذَاتُهُ حَقِيقَةٌ عَيْنِيَّةٌ
وَكُنْهَهُ التَّفْرِيقُ ذَاتًا بَيْنَةً وَبَيْنُهُمْ مِنْ ذَاكَ يُحْجَبُونَهُ

وقال موسى بن جعفر (ع): «ومن قال ما هو؟ فقد نعت». ^١

مَبَايِنٌ لِكُلِّ شَيْءٍ ذَاتُهُ، قال الصادق (ع) في حديث المفضل:

عندهم (ع) ذاته تعالى
مباين لكل شيء

«لا يليق بالذی هو خالق کل شیء، الا ان يكون مبايناً لكل شيء، متعالياً عن كل شيء». ^٢ وقال (ع) في جواب سؤال الزنديق: «كذلك هو مستول على العرش، باين من خلقه». ^٣

وفى دعاء الصّباح: «وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته». ^٤

عندهم (ع) هو تعالى
في الإبنية مباين للحق

مَبَايِنٌ لِلْخَلْقِ فِي الْإِبْنِيَّةِ؛ اى فى الذات، والإبنية عند الفلاسفة والعرفاء، الوجود، اذ لا إبنية عندهم الا بالوجود، وَذَاتُهُ، حَقِيقَةٌ عَيْنِيَّةٌ، الا أنه ليست له ذات، او أن ذاته اعتبارية، وَكُنْهَهُ التَّفْرِيقُ ذَاتًا، لا اعتباراً بَيْنَةً وَبَيْنُهُمْ، فلا يتحد معهم ولا يشاركونه فى ذاته. مِنْ ذَاكَ يُحْجَبُونَهُ؛ اى إنما يحجب خلقه عنه، فلا يمكن ادراك حقيقته لأجل هذا الافتراق الذاتى. قال الرضا (ع):

«خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم، ومباينته إياهم، مفارقتهم انيتهم، وذاته حقيقة، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه». ^٥

وقال امير المؤمنين (ع): «لا تشمله المشاعر، ولا تحجبه الحجب، والحجاب بينه وبين خلقه، خلقه إياه لامتناعه ممّا يمكن فى ذواتهم، ولا مكان نهم ممّا يمتنع منه، ولا افتراق الصانع والمصنوع، والحاذ والمحدود. والربّ والمربوب». ^٦ وعن موسى بن جعفر (ع) مثله.

١. الكافي ١: ١٤٠/٦.

٢. وذلك، لأنّه ان لم يكن مبايناً، كان أمّا مساوياً، والمساوى لا يكون خالقاً للمساوى؛ فان كان مساوياً لكل شيء، فليس خالقاً لشيء، وان كان مساوياً للبعض، لم يكن خالقاً له، فلا يكون خالقاً لكل شيء؛ وأما اعمّ او اخص، والأخص لا يكون خالقاً للأعم، والأعم شامل للأخصّ وجزء منه، فلا يكون أيضاً خالقاً لجزئه.

٣. المصدر ٣: ٢٩/٣.

٤. البحار ٣: ١٤٨/١.

٥. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

٦. المصدر ٨٧: ٣٣٩/١٩.

٧. الكافي ١: ١٤٠/٥.

وَذَا الْحِجَابِ لَيْسَ مِمَّا يُزْتَفَعُ إِذْ رَفَعَ ذَاتِي عَنِ الذَّاتِ امْتَنَعَ
بَانَ مِنَ الْخَلْقِ فَلَيْسَ مِثْلُهُ وَأَحْدَى الذَّاتِ لَا شِبْهَ لَهُ
وَلَيْسَ فِي آدَمَ، جَوْهَرِيَّتُهُ كَمِثْلِ مَا لَيْسَ عَلَيْهِ صُورَتُهُ

وقال الرضا (ع): «لا تشمل المشاعر، ولا يحجبها الحجاب، فالحجاب بينه وبين خلقه، لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، وإمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولا افتراق الصانع والمصنوع، والرّب والمربوب، والحادّ والمحدود»^١
وَذَا الْحِجَابِ عَلَى مَا عُرِفَتْ، لَيْسَ مِمَّا يُزْتَفَعُ، إِذْ رَفَعَ ذَاتِي عَنِ الذَّاتِ امْتَنَعَ، فَإِنَّ هَذَا الْحِجَابَ مِنْ لَوَازِمِ ذَاتِ الْمُمْكِنِ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَرْتَفِعَ عَنْهُ مَا دَامَ ذَاتُ الْمُمْكِنِ عَلَى امْكَانِهِ. فما قال الحافظ الشيرازي - عليه ما عليه من المخازي: «تو خود حجاب خودی حافظ، از میان برخیز»، من الأمانى التى القى فى روعه وروع اهل مسلكه الشيطان، ولقد صدّق عليهم ابليس ظنّه، فاتبعوه الآ فريقاً من المؤمنين.

وهو تعالى، بَانَ مِنَ الْخَلْقِ، فَلَيْسَ شَيْءٌ مِثْلُهُ، قال امير المؤمنين (ع): أَلَّذِى بَانَ مِنَ الْخَلْقِ، فَلَا شَيْءٌ كَمِثْلِهِ»^٢

وهو تعالى، أَحْدَى الذَّاتِ لَا شِبْهَ لَهُ، فهو باين عن خلقه ذاتاً، قال الصادق (ع) فى قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ، إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...﴾ الى قوله: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا﴾، فقال (ع): «هو واحد، احدى الذات، باين من خلقه، وبذلك وصف نفسه، وهو بكلّ شيء محيط بالاشراف والاحاطة والقدرة، ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة بالعلم لا بالذات؛ لأنّ الأماكن محدودة تحويها حدود اربعة، فاذا كان بالذات لزمه الحواية»^٣

وقد حكم (ع) فى هذا الحديث بالبينونة الذاتية، مصرّحاً بها مرتين، معللاً فى الأولى بالأحدية الذاتية، التى مقتضاها البينونة، وأنه بذلك وصف نفسه، حيث قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^٤ وفى الثانية، وهى تفسيره (ع) المعية بالاحاطة العلمية دون الذاتية، والانبساط الذى توهموه معللاً باستلزام الاحاطة الذاتية الحواية، ويمكن ان

وعندهم (ع) هو تعالى
بان من الخلق،
ليس شيء مثله،
أحدى الذات لا
شبه له

٢. المصدر ٤: ٢٦٦/١٤.

١. البحار ٤: ٢٨٤/١٧.

٤. الشورى ٤٢: ١١.

٣. المصدر ٣: ٣٢٢/١٩.

يراد بقوله (ع): «وبذاك وصف نفسه»؛ يعنى، فى هذه الآية؛ فإن كونه تعالى رابعاً وخامساً وسادساً وكونه معهم يقتضى ان يكون غيرهم.

وكيف كان، فعلى قوله (ع)، حكم البينونة مستفاد من القرآن: اما من هذه الآية، او من قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾، فيدخل تحت قول موسى بن جعفر (ع) لليزنطى: «يا احمد! لا تتجاوز فى التوحيد ما ذكره الله فى كتابه.» الى ان قال: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾^١، ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم، ولا خمسة الا هو سادسهم، ولا ادنى من ذلك ولا اكثر، الا هو معهم اينما كانوا...^٢ الحديث.

وعن محمد بن النعمان عن الصادق (ع) ايضاً فى قوله: ﴿وهو الله فى السموات والأرض...﴾^٣، قال (ع): «كذلك هو فى كل مكان، قلت: بذاته؟ فقال: ويحك! إن الأماكن اقدار، فاذا قلت فى مكان بذاته، لزمك ان تقول فى اقدار وغير ذلك، ولكن هو باين من خلقه، محيط بما خلق، علماً وقدرة واحاطة وسلطاناً...»^٤. قوله (ع): «وغير ذلك»؛ اى من الجسميّة والجزئيّة، والحلول والاتحاد والوحدة، والزوال والانتقال، والحركة والسكون، وغير ذلك مما اوردنا على الانبساط. وَلَيْسَ فِى آدَمَ؛ اى الانسان وآدم (ع)، جَوْهَرِيَّةٌ كَمِثْلِ مَا لَيْسَ عَلَيْهِ صُورَتُهُ. وقد تقدّم الحديث فى انكار «أن الله خلق آدم على صورته». واما الجوهرية: فعن يونس بن عبد الرحمن، قال:

«كتب الى ابي الحسن الرضا (ع) عن آدم، هل فيه من جوهرية الرب شيء؟ فكتب (ع): ليس صاحب هذه المسألة على شيء من السنة زنديق...»^٥ وفى سند آخر، قال: يونس بن بهمن، قال لى يونس بن عبد الرحمن: «اكتب الى ابي الحسن (ع)، فاسأله عن آدم، هل فيه من جوهرية الله شيء؟ قال: فكتب اليه فاجاب (ع): هذه المسألة، مسألة رجل على غير السنة. فقلت ليونس [بن عبد الرحمن] فقال: لا يسمع ذا اصحابنا، فيبرؤ منك، قال يونس [بن بهمن]، قلت ليونس [بن عبد الرحمن]،

١. البهار ٤: ٢٣/٢٩٦.

١١. الشورى ٤: ١١.

٢. البهار ٣: ٢٠/٣٢٣.

٣. انعام ٣: ٣.

٥. المصدر ٣: ١٢/٢٩٢.

وعندهم (ع): ليس
فى الانسان وآدم (ع)
جوهرته تعالى كمثل
ما ليس عليه صورته

وَأَنَّهُ مِنْ خَلْقِهِ خَلَوْ كَمَا يَكُونُ مِنْهُ الْخَلْقُ خَلَوْا، فَأَفْهَمَا
لَيْسَ بِمَعْبُودٍ يَكُونُ فِي الْهَوَاءِ وَلَا يَرْبُ مِنْ طَرِيحٍ فِي الْبَلَاءِ
لَا يَتَجَرَّى، بَلْ وَلَيْسَ يُنْتَمَى بِقِلَّةٍ وَكَثْرَةٍ تَوْهُمَا

يَتَبَرَّزُونَ مِنِّي أَوْ مِنْكَ؟^١ يعني، أَنْ السَّائِلُ انت، لا انا.

وَأَنَّهُ تَعَالَى مِنْ خَلْقِهِ خَلَوْ، كَمَا يَكُونُ مِنْهُ الْخَلْقُ خَلَوْا. فَأَفْهَمَا! فَعَنْ
عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ الصَّادِقِ (ع): «لَا يَدْرِكُ مَخْلُوقٌ شَيْئًا إِلَّا بِاللَّهِ، وَلَا تَدْرِكُ مَعْرِفَةُ اللَّهِ إِلَّا
بِاللَّهِ، وَاللَّهُ خَلَوْ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلَوْ مِنْهُ.»^٢

وعندهم (ع): أَنَّهُ تَعَالَى
مِنْ خَلْقِهِ خَلَوْ كَمَا
يَكُونُ الْخَلْقُ مِنْهُ خَلَوْا

وَعَنْ زُرَّارَةَ، عَنْهُ (ع): «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - خَلَوْ مِنْ خَلْقِهِ، وَخَلَقَهُ خَلَوْ مِنْهُ،
وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، تَبَارَكَ الَّذِي
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.»^٣ وَعَنْ خَيْثَمَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) مِثْلَهُ، وَعَنْ أَبِي الْمَعْزِيِّ عَنْ أَبِي
جَعْفَرٍ (ع) مِثْلَهُ إِلَى قَوْلِهِ: «فَهُوَ مَخْلُوقٌ»، وَعَنْ حَمَادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصْبِيِّ عَنْ أَبِي
عَبْدِ اللَّهِ (ع): «لَا خَلْقَهُ فِيهِ وَلَا هُوَ فِي خَلْقِهِ.»^٤

لَيْسَ بِمَعْبُودٍ يَكُونُ فِي الْهَوَاءِ، وَلَا يَرْبُ مِنْ طَرِيحٍ فِي الْبَلَاءِ. قَالَ الْحُسَيْنِ (ع):
«لَيْسَ يَرْبُ مِنْ طَرَحٍ تَحْتَ الْبَلَاغِ، وَمَعْبُودٌ مِنْ وَجَدَ فِي الْهَوَاءِ أَوْ غَيْرِ هَوَاءٍ.»^٥

وعندهم (ع): أَنَّهُ تَعَالَى
لَيْسَ بِمَعْبُودٍ فَيُ
الْهَوَاءِ

قَوْلُهُ (ع): «الْبَلَاغُ» الْعِبَارَةُ، حَقِيقَتُهَا غَيْرُ مَعْلُومَةٍ، وَقَدْ رَدَّدَهَا الْمَجْلِسِيُّ (رَه) بَيْنَ
مُحْتَمَلَاتٍ: الْبَلَاغُ: بِمَعْنَى مَا يَبْلُغُ بِهِ حَاجَتُهُ؛ أَوْ ثَوْبٌ يَبْلُغُ بِهِ كِفَايَتُهُ؛ وَالتَّلَاعُ: جَمْعُ
التَّلْعَةِ، لِأَنَّ الْأَصْنَامَ تَنْحَتُ مِنَ الْأَحْجَارِ الْمَطْرُوحَةِ تَحْتِهَا؛ أَوْ الْبِرَاعُ: وَهُوَ شَيْءٌ
كَالْبِعُوضَةِ؛ أَوْ النِّقَاعُ: أَيُ الْغُبَارِ؛ أَوْ السَّمَاءِ، أَوْ الْبِنَاءِ. وَمِنْ أَجْلِ عَدَمِ مَعْلُومَتِهَا عَلَى
التَّحْقِيقِ، عَبَّرَتْ عَنْهَا فِي الْبَيْتِ «بِالْبَلَاءِ»، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْبَلَاءُ تَصْغِيرًا مِنْهُ.

لَا يَتَجَرَّى، بَلْ وَلَيْسَ يُنْتَمَى بِقِلَّةٍ وَكَثْرَةٍ، وَلَوْ تَوْهُمَا؛ أَيُ فِي الْوَهْمِ وَالْإِعْتِبَارِ.
وَالْقَائِلُ بِالْوَحْدَةِ يَقُولُ بِتَجَرُّي الْوُجُودِ إِعْتِبَارًا، وَبِالْوَحْدَةِ فِي عَيْنِ الْكَثْرَةِ وَالْكَثْرَةِ فِي
عَيْنِ الْوَحْدَةِ. فَعَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ عَنِ الْجَوَادِ (ع):

«وَلَا يُقَالُ لَهُ قَلِيلٌ وَلَا كَثِيرٌ، لَكِنَّهُ الْقَدِيمُ فِي ذَاتِهِ، لِأَنَّ مَا سِوَى الْوَاحِدِ مُتَجَرِّى،

وَمِنْهُمْ (ع) لَا
يَتَجَرَّى، بَلْ لَيْسَ
يُنْتَمَى بِقِلَّةٍ وَكَثْرَةٍ

١. البحار ٣: ٢٩٢/١١.

٢. المصدر ٤: ١٤٩/٣.

٣. المصدر ٤: ٢٨٦/١٨.

٤. المصدر ٤: ٣٠١/٢٩.

٥. المصدر ٤: ١٦٠/٦.

وَحَدَّ عِنْدَ خَلْقِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا إِبَانَةً لَهُ إِبَانَةً لَهَا
فَهُوَ مُبَايِنٌ لِمُحَدَّثَاتِهِ فِي ذَاتِهِ الْقَدِيمِ أَوْ صِفَاتِهِ
إِذْ مَا هُوَ الْمُحَدَّثُ مَخْلُوقٌ لَهُ فَكَيْفَ جَاَزَ فِيهِ وَهُوَ قَبْلَهُ
فَذَاتُهُ مُمْتَنِعٌ فِي ذَاتِهِ مَا جَاَزَ فِي ذَوَاتِ مَخْلُوقَاتِهِ
إِذَا افْتِرَاقُ الرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ وَالْحَادُّ عَنِ مَخْدُودِهِ وَجُوبِيٍّ
لَوْ جَاَزَ لَمْ يَبْقَ هُنَاكَ فَضْلٌ أَضْلًا، وَلَا لَهُ عَلَيْهَا فَضْلٌ

والله لا متجزئ ولا يتوهم بالقلّة والكثرة، وكلّ متجزئ او متوهم بالقلّة والكثرة، فهو مخلوق دالّ على خالقه.^١

وَحَدَّ عِنْدَ خَلْقِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، إِبَانَةً لَهُ عَنْ شِبْهِهَ إِيَّاهَا، وَإِبَانَةً لَهَا عَنْ شِبْهِهَ إِيَّاهُ؛ فَإِنَّ المحدود لا يشبه غير المحدود، وكذا العكس. قال امير المؤمنين (ع): «حَدَّ الْأَشْيَاءَ كُلِّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ إِيَّاهَا، إِبَانَةً لَهَا مِنْ شِبْهِهَ، وَإِبَانَةً لَهُ مِنْ شِبْهِهَ».^٢

وعندهم (ع): وم
تعالى حدّ الاشياء
عند الخلق كلّها.

فَهُوَ تَعَالَى، مُبَايِنٌ لِمُحَدَّثَاتِهِ، فِي ذَاتِهِ الْقَدِيمِ أَوْ صِفَاتِهِ، فَلَا ذَاتَهُ يَشَبْهُ ذَوَاتِ الْمُحَدَّثَاتِ، وَلَا صِفَاتَهُ تَشَبْهُ صِفَاتِهَا؛ إِذْ مَا هُوَ الْمُحَدَّثُ، مَخْلُوقٌ لَهُ، مِنَ الذَّوَاتِ وَالصِّفَاتِ، فَكَيْفَ جَاَزَ فِيهِ وَهُوَ قَبْلَهُ؟ فَقَدْ كَانَ ذَاتَهُ موجوداً قَبْلَ احْدَاثِ هَذَا الذَّاتِ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَفْرَضَ هَذَا الْحَادِثُ، ذَلِكَ الذَّاتِ الْقَدِيمِ. وكذلك كانت ذاته مجرّدة عن هذه الصّفة المخلوقة الحادثة؛ فلو فرضت صفة له ايضاً إِذْنٌ لَتَغَيَّرَ. قال امير المؤمنين (ع) والرّضا (ع): «وكيف يجرى عليه ما هو اجراه، او يعود فيه ما هو ابتدئه».^٣

وعندهم (ع) من
في ذاته تعالى،
جاز في ذواته
مخلوقاته

فَذَاتُهُ، مُمْتَنِعٌ فِي ذَاتِهِ مَا جَاَزَ فِي ذَوَاتِ مَخْلُوقَاتِهِ، مِنَ الصِّفَاتِ وَالذَّوَاتِ؛ إِذْ افْتِرَاقُ الرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ، وَالْحَادُّ عَنِ مَخْدُودِهِ، وَجُوبِيٌّ لَا مُحِيطُ عَنْهُ عِنْدَ الْعَقْلِ؛ إِذِ الرَّبُّ غَيْرُ الْمَرْبُوبِ، وَالْحَادُّ غَيْرُ الْمَخْدُودِ، وَهُوَ قَبْلَهُ وَجَاعِلُهُ، وَلَوْ كَانَ مِثْلَهُ، لَكَانَ مُحَدَّثًا مَخْلُوقًا. وقد مرّ قول امير المؤمنين (ع) وموسى بن جعفر (ع) والرّضا (ع) لا متناعه ممّا يمكن ولا افتراق الصانع عند قولي: «وكنهه التفريق».

لَوْ جَاَزَ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى مُحَدَّثَاتِهِ، لَمْ يَبْقَ هُنَاكَ فَضْلٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَخْلُوقَاتِهِ

فَيَسْتَوِي الصَّانِعُ وَالَّذِي صَنَعَ وَكَافَى الْمُبْدِعُ وَالَّذِي بَدَعَ
لَوْ كَانَ مَا قَالُوا مِنَ الْمَلْفُوقِ لَمْ يُغْزِبِ الْخَالِقُ مِنْ مَخْلُوقِ
وَالَّذِي أَنشَأَ مِمَّا أَنشَأَ بَلْ فَازَرَقَ الْمُنْشِئُ، مَا قَدْ شِئَتْهُ

أضلاً، وَلَا لَهُ عَلَيْهَا فَضْلٌ، لاستواء الجميع في الذات والصفات فَيَسْتَوِي اذْنُ الصَّانِعِ وَالَّذِي صَنَعَ، وَكَافَى الْمُبْدِعُ وَالَّذِي بَدَعَ. قال امير المؤمنين (ع):

مباين لجميع ما احدث في الصفات، وممتنع عن الادراك بما ابتدئ من تصريف الذوات.^١ وقال (ع): «لا يقال له كان بعد ان لم يكن، فتجرى عليه الصفات والمحدثات، ولا يكون بينها وبينه فصل ولا له عليها فضل، فيستوي الصانع والمصنوع، ويتكافى المبتدع والبديع»^٢.

لَوْ كَانَ ثَابِتًا مَا قَالُوا مِنَ الْمَلْفُوقِ الَّذِي لَفَقْتَهُ اَوْهَامُهُمْ، لَمْ يُغْزِبِ الْخَالِقُ مِنْ مَخْلُوقِ، لاستوائها في الذات والصفات، وَلَا الَّذِي أَنشَأَ مِمَّا أَنشَأَهُ؛ بَلْ فَازَرَقَ الْمُنْشِئُ مَا قَدْ شِئَتْهُ؛ عن فتح بن يزيد الجرجاني، عن ابي الحسن الهادي (ع)، قال: «منشئ الأشياء، ومجسم الأجسام ومصوّر الصّور؛ لو كان كما يقولون، لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا المنشئ من المنشأ فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه، اذ كان لا يشبهه شيء، ولا يشبه هو شيئاً»^٣.

بمسند آخر عنه (ع): «منشئ الأشياء ومجسم الأجسام ومصوّر الصّور، لو كان كما تقول المشبهة، لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا الرّازق من المرزوق، ولا المنشئ من المنشأ، لكنّه فرق بين من جسّمه وصوّره وشيئته وبينه، اذ كان لا يشبهه شيء»^٤.

وقال الصادق (ع) في ردّ قول هشام: «لا جسم ولا صورة، وهو مجسم الأجسام ومصوّر الصّور، لم يتجزّء ولم يتناه، ولم يتزايد ولم يتناقض؛ لو كان كما يقول، لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشئ والمنشأ، لكن هو المنشئ فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه، اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئاً»^٥.

٢. المصدر ٤: ٢٥٥/٨.

١. البحار ٤: ٢٢٢/٢.

٤. المصدر ٤: ٢٩١/٢١.

٣. المصدر ٤: ١٧٣/٢.

٥. المصدر ٣: ٣٠٢/٣٦.

تَوْجِيدُهُ، تَمْيِيزُهُ عَمَّا خَلَقَ ذَاتًا وَوَضْعًا بِالَّذِي جَارَ وَحَقَّ
تَمْيِيزُهُ الْحُكْمُ بِبَيِّنَاتِهِ لَا عُزْلَةً بَلْ بَيْنُ كَيْنُونَتِهِ
إِذْ هُوَ خَالِقٌ وَرَبُّ النَّسَمَةِ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ وَمَرْبُوبٍ النَّسَمَةُ
فَلَمْ يَتَّيِّنْ عَنْهُ قُدْرَةٌ، وَلَا عِلْمًا وَلَا إِحَاطَةً وَإِنْ عَلَا

فى أَنَّ البينونة، بينونة

بالكينونة، لا بالعزلة عن خلقه فى التدبير

تَوْجِيدُهُ، تَمْيِيزُهُ عَمَّا خَلَقَ ذَاتًا وَوَضْعًا، اذ التوحيد ذاتى ووصفى، واذا كان التوحيد فى التمييز، كان ذلك له بكل أنواعه، فالتوحيد مطلقاً، تمييزه عن خلقه بالذى جَارَ وَحَقَّ له عما لا يجوز، ولا يحق تَمْيِيزُهُ الْحُكْمُ بِبَيِّنَاتِهِ لَا عُزْلَةً^١ مكانية او تدبيرية؛ بَلْ بَيْنُ كَيْنُونَتِهِ؛ اى الحكم بمباينته مع خلقه فى الكينونة ذاتاً وصفة؛ إِذْ هُوَ خَالِقٌ وَرَبُّ النَّسَمَةِ^٢، فلا يمكن عزله عن مخلوقه ومربوبه، وهو لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ وَمَرْبُوبٍ النَّسَمَةِ^٣، فلا يمكن استوائه مع المخلوق فى الذات او الصفة. قال امير المؤمنين(ع): «دليله آياته، ووجوده اثباته، ومعرفته توحيدة، وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة، لا بينونة عزلة؛ إِنَّهُ رَبٌّ، خالق غير مربوب مخلوق، ما تصوّر فى الأوهام، فهو بخلافه»^٤

قوله(ع): «بينونة صفة»، المراد بالصفة، التوصيف، فيعمّ الذات والصفات؛ يعنى، أن تمييزه، الحكم بينونته فى التوصيف، سواء كان توصيف ذاته او صفته. وقوله(ع): «أَنَّهُ رَبٌّ، خالق، غير مربوب، مخلوق»، كأنه تعليل لكلا الحكمين: السلبى، وهو أَنَّ البينونة ليست بعزلة، والايجابى، وهو أَنَّ البينونة، بينونة صفة. والى ذلك اشرت فى البيت:

فَلَمْ يَتَّيِّنْ عَنْهُ؛ اى عما خلق، قُدْرَةٌ، وَلَا عِلْمًا وَلَا إِحَاطَةً وَإِنْ عَلَا؛ فَإِنَّهُ مَعَ
عُلُوِّهِ، محيط بخلقته، علماً وقدره وملكاً وتدبيراً؛ كما مرّ عن الصادق(ع) فى قولى:

٢. النَّسَمَةُ بفتحين وجمعه النسم كقصة وقصب.

٤. البحار ٤: ٧/٢٥٣.

١. العزلة بضم العين: الاعتزال.

٣. النسمة كعدة، بمعنى العلامة.

وَأَمَّا امْتِازَ وَبَانَ وَأَفْتَرَقَ
مِنْ ذَاكَ كَانَ جَامِعَ الْأَصْدَادِ
فَهُوَ مَعَ الْخَلْقِ عَلَى افْتِرَاقٍ
مَعَ أَنَّهُ كَانَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى
فَمَعَ عُلُوِّهِ قَرِيبَ أَمْرِهِ
ذَاتًا وَوَضْعًا عَنْ جَمِيعِ مَا خُلِقَ
كَالْقَرَبِ وَالْبَعْدِ بِلا اسْتِيعَادٍ
مُدَبَّرٌ لَهُمْ بِلا اتِّصَاقٍ
دَبَّرَ مَا تَحْتَ الثَّرَى عَلَى السَّوَاءِ
وَمَعَ دُئْيِهِ بَعِيدَ قَدْرُهُ

«واحدى الذات لا شبه له»، وإثما امتازَ وبانَ وأفترقَ ذاتًا ووضفاً عن جميع ما خلق، لا خلقاً وتديباً من ذاك، كان جامعاً للأصداق، كالقربِ والبعدِ بلا استيعادٍ؛ فهو قريب في بعده، وبعيد في قربه، فهو مع الخلق، ولكن على افتراقٍ في الذات. والصفة، مُدبَّرٌ لهم بلا اتِّصاقٍ بهم. قال امير المؤمنين (ع):
«لم يقرب من الأشياء بالتصاق، ولم يبعد عنها بافتراق». ١ أى الافتراق فى المكان.

وقال الحسين (ع): «فهو قريب غير ملتصق وبعيد غير متفصص» ٢، وقال الرضا (ع): «فهو قريب غير ملتزق وبعيد غير متفصص» ٣
مَعَ أَنَّهُ كَانَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، دَبَّرَ مَا تَحْتَ الثَّرَى عَلَى السَّوَاءِ، قَالَ الصَّادِقُ (ع) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ٤، اسْتَوَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ. ٥
فَمَعَ عُلُوِّهِ، قَرِيبَ أَمْرِهِ، وَمَعَ دُئْيِهِ بَعِيدَ قَدْرُهُ، مَا فَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فِي جَوَابِ نَعْتِلٍ: «نَأَى فِي قَرَبِهِ وَقَرَبَ فِي نَأْيِهِ» ٦ وَعَنْ أَبِي الْحَسَنِ الثَّالِثِ: «نَأَى فِي قَرَبِهِ، وَقَرَبَ فِي نَأْيِهِ؛ فَهُوَ فِي نَأْيِهِ قَرِيبٌ، وَفِي قَرَبِهِ بَعِيدٌ» ٧ وَعَنْ الصَّادِقِ (ع): «علا، فقرب، ودنى فبعد» ٨ وعنه (ع) أيضاً: «فوق كل شيء علا، ومن كل شيء دنى» ٩ وقال امير المؤمنين (ع): «سبق فى العلو، فلا شيء اعلى منه؛ وقرب فى

٢. من التقصّي بمعنى التباعد.

٤. المصدر ٣: ٢٩٧/٢٣.

٦. البحار ٣: ٣٣٦/٤٥.

٨. المصدر ٤: ٢٩٠/٢١.

١٠. المصدر ٤: ٢٨٧/١٩.

١. البحار ٤: ٣٥/٣٠٦.

٣. البحار ٤: ٢٩٧/٢٤.

٥. طه ٢٠: ٥.

٧. المصدر ٣: ٣٠٣/٤٠.

٩. المصدر ٤: ٢٨٦/١٨.

لَيْسَ مَعَ الْأَشْيَاءِ بِأَقْتِرَانٍ وَلَا مُبَايِنًا عَلَى مَكَانٍ
أَوْ بِمَسَافَةٍ أَوْ الْمُزَاوَلَةِ أَوْ كَانَ غَائِبًا عَنِ الْمُحَاوَلَةِ
لَا بُعْدُهُ بِالْعَزْلِ وَالْمُقَاعَسَةِ لَا قُرْبُهُ بِالْوُضُلِ وَالْمَلَامَةِ
يَدْخُلُ فِي الْأَشْيَاءِ غَيْرَ مَا رَجَّحَ لَيْسَ بِخَارِجٍ وَلَا بِوَالِجٍ

* * *

الدُّنُو، فلا شيء أقرب منه، فلا استعلائه باعده عن شيء من خلقه، ولا قربه ساواهم في المكان به.^١

لَيْسَ مَعَ الْأَشْيَاءِ بِأَقْتِرَانٍ لَهُ مَعَهُمْ، وَلَا مُبَايِنًا عَلَى مَكَانٍ يَبْعَدُ عَنْهُمْ، أَوْ بِمَسَافَةٍ يَفْصَلُ عَنْهُمْ، أَوْ الْمُزَاوَلَةِ يَزَالُ الْأُمُورَ بِيَدِهِ أَوْ جَارِحَتِهِ، أَوْ كَانَ غَائِبًا عَنِ الْمُحَاوَلَةِ بِنَفْسِهِ. قال أمير المؤمنين (ع): «كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة»^٢

وقال الحسين (ع): «هو في الأشياء كائناً، لا كينونة محظور بها عليه، ومن الأشياء باين، لا بينونة غايب عنها، قربه كرامة وبعده اهانة»^٣

وقال الرضا (ع): الشاهد، لا بحاسة؛ الباين، لا ببراح مسافة؛ الباطن، لا باجتنان، الظاهر، لا بمحاذاة.^٤ وقال (ع) أيضاً: «باطن، لا بمزايلة؛ مباين، لا بمسافة؛ قريب، لا بمداناة»^٥

لَا بُعْدُهُ بِالْعَزْلِ وَالْمُقَاعَسَةِ؛ أَيْ التَّأَخُّرِ وَالتَّبَاعُدِ، لَا قُرْبُهُ بِالْوُضُلِ؛ أَيْ الْإِتِّصَالِ وَالمُلاَمَسَةِ بِالْحُلُولِ أَوْ غَيْرِهِ. قال أمير المؤمنين (ع): «الَّذِي بَانَ مِنَ الْخَلْقِ، فَلَا شَيْءَ كَمِثْلِهِ، الْمَتَعَالَى عَنِ الْخَلْقِ بِلَا تَبَاعُدٍ، الْقَرِيبُ مِنْهُمْ بِلَا مَلَامَسَةٍ مِنْهُمْ لَهُمْ»^٦
وقال (ع): «فِي جَوَابِ دُعْلَبٍ: «قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مَلَامَسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرُ مُبَايِنٍ»^٧

وقال (ع): «لَمْ يَحْلُلْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيَقَالُ هُوَ فِيهَا كَائِنٌ، وَلَمْ يَأْ بِنَا عَنْهَا فَيَقَالُ هُوَ مِنْهَا

١. البحار ٤: ٣٠٨/٣٦. ٢. المصدر ٤: ٢٤٧/٥.

٣. المصدر ٤: ٣٠١/٢٩. ٤. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

٥. المصدر ٤: ٢٢٩/٣. ٦. المصدر ٤: ٢٦٦/١٤.

٧. المصدر ٤: ٥٢/٢٩.

بُعده ليس بعزل
ومقاسة، وقربه ليس
بالوصل والملاسة

باين،^١ وقال (ع) ايضاً: «فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كايين، ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين ولم يخل منها فيقال له اين؟ ولكنه سبحانه احاط بها علمه، واتقنها صنعه، واحصاها حفظه»^٢

وقال (ع): «وكيف يوصف بالأشباح، وينعت بالألسن الفصاح من لم يحلل في الأشياء؟ فيقال هو فيها كايين، ولم ينأ عنها، فيقال هو عنها باين، ولم يخل منها فيقال اين؟ ولم يقرب منها بالالتزاق، ولم يبعد عنها بالافتراق؛ بل هو في الأشياء بلاكيفية، وهو اقرب البنا من حبل الوريد، وابعد من الشبهة من كل بعيد»^٣

يَدْخُلُ فِي الْأَشْيَاءِ غَيْرَ مَا رَجَّحَ بِهَا، لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا خُرُوجَ الْإِعْتِزَالِ، وَلَا بِوَالِجٍ فِيهَا وَلُوجٍ شَيْءٍ فِي شَيْءٍ. قال امير المؤمنين (ع) في جواب ذعلب: «هو في الأشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مباينة، فوق كل شيء، ولا يقال شيء فوقه، امام كل شيء، ولا يقال له امام، داخل في الأشياء، لاكشيء في شيء داخل، وخارج منها، لاكشيء من شيء خارج»^٤

وقال (ع): «قريب في بعده، بعيد في قربه، داخل في الأشياء، لاكشيء في شيء، سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره»^٥

وقال (ع) ايضاً: «داخل في الأشياء، لاكشيء في شيء داخل، وخارج من الأشياء، لاكشيء من شيء خارج، سبحانه من هو هكذا، ولا هكذا غيره، ولكل شيء مبدء»^٦ وقال (ع) ايضاً: «فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن، وتمكن منها لا على الممازجة»^٧

وقال (ع) ايضاً: «ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج»^٨
وقال الصادق (ع): «فالله - تبارك وتعالى - داخل في كل مكان، وخارج من كل شيء»^٩

وهو تعالى، داخل في الأشياء غير سازج بها وليس بخارج منها

٢. المصدر ٤: ٢٧٠/١٥.

١. البحار ٤: ٢٩٤/٢٢.

٤. المصدر ٤: ٢٧/٢.

٣. المصدر ٤: ٢٩٤/٢٢.

٦. المصدر ٣: ٢٧٠/٨.

٥. المصدر ٣: ٢٧٠/٨.

٨. المصدر ٤: ٢٥٤/٨.

٧. المصدر ٤: ٢٢١/١.

٩. المصدر ٤: ٢٩٧/٢٦.

وَقَدْ مَضَتْ أَقْوَالُهُمْ فِي ذَاتِهِ مِنْ أَنَّ حَدَّ الْخَلْقِي فِيْ إِنْثِيَابِهِ
وَأَنَّهُ شَيْءٌ وَمَوْجُودٌ فَقَطُّ وَلَا يُحَدُّ ذَاتُهُ وَلَمْ يَحْطَ

استظهار بطلان وحدة الوجود،

او كونه تعالى هو الوجود، من الفصول المتقدمة

المتأمل في كلماتهم (ع) في الفصول المتقدمة، يستظهر منها ايضاً مذاقهم في هذا الباب بما ليس باقل من التصريح، وقد اشرت اليها على الفهرس والاجمال فقلت: وَقَدْ مَضَتْ أَقْوَالُهُمْ (ع) فِي ذَاتِهِ، فِي هَذَا الْمَقْصِدِ الثَّانِي، مِنْ أَنَّ حَدَّ الْخَلْقِي فِي الْمَعْرِفَةِ، فِيْ إِنْثِيَابِهِ تَعَالَى خَاصَّةً، وَالتَّهْيِ عَمَّا وَرَاءَ ذَلِكَ، وَعَنِ الْخَوْضِ فِيهِ وَالتَّفَكُّرِ فِي ذَاتِهِ. وَحَدَّ الْقَوْلِ فِيهِ: أَنَّهُ شَيْءٌ وَمَوْجُودٌ فَقَطُّ، بِمَا يَخْرُجُهُ عَنِ الْحَدِّينَ: حَدَّ التَّعْطِيلِ وَحَدَّ التَّشْبِيهِ. وَمِنَ الْمَعْلُومِ، أَنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّ ذَاتَهُ الْوُجُودَ، أَوْ أَنَّهُ مَنْبَسُطٌ، أَوْ وَحْدَةٌ فِي كَثْرَةٍ وَكَثْرَةٌ فِي وَحْدَةٍ، خَوْضٌ وَتَفَكُّرٌ فِي الذَّاتِ، وَتَعَدُّ عَنِ الْإِثْبَاتِ وَخُرُوجٌ عَنِ حَدِّ الْقَوْلِ إِلَى التَّقْوَةِ بِالْفَضُولِ.

حد القول في ذاته تعالى، أنه شيء وموجود فقط

هم (ع) القائلون بأن ذاته لا يحد

وقولهم (ع): «أَنَّهُ لَا يُحَدُّ ذَاتُهُ»، كقول امير المؤمنين (ع): «محَرَّمٌ عَلَى بَوَارِعِ نَاقِبَاتِ الْفُطُنِ تَحْدِيدُهُ»^١ وقوله (ع): «لَبَعْدَهُ مَنْ إِنْ يَكُونُ فِي قَوِي الْمَحْدُودِينَ»^٢ وقوله (ع): «فَكُلُّ مَا قَدَّرَهُ عَقْلٌ أَوْ عَرَفَ لَهُ مِثْلٌ فَهُوَ مَحْدُودٌ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ إِلَهَ الْخَلْقِ مَحْدُودٌ، فَقَدْ جَهِلَ الْمَعْبُودَ»^٣ وغير ذلك.

من قال ان ذاته تعالى الوجود، فقد حده

ومن المعلوم أن من قال ذاته الوجود، سواء قال بالانفراد او بالاشتراك او بالتعدد، فقد حده بوجه ما. وقد قال (ع): «فَكُلُّ مَا قَدَّرَهُ عَقْلٌ، أَوْ عَرَفَ لَهُ مِثْلٌ، فَهُوَ مَحْدُودٌ».

وقولهم (ع): «أَنَّهُ لَمْ يَحْطَ»، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^٤، مع تفسير الرضا (ع)، الاحاطة بما هو، اعم من الاحاطة بالكنه والتفصيل. قال (ع) في رؤية البصر: وقد قال: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ فاذا رآته الأبصار فقد احاطت به العلم،

فَإِنْ يُخْطِئُ الْعِلْمُ، ذَاتًا أَوْ صِفَةً تَحَقَّقَتْ مِنَّا عَلَيْهِ الْمَعْرِفَةُ
وَأَنَّهُ يَكُنْهِ لَا يُعْرَفُ وَبِاللِّسَانِ، ذَاتُهُ لَا يُوصَفُ
قَدْ عَجَزَتْ مِنْ دُونِهِ الْبَيِّنَةُ وَلَا عَلَيْهِ تَقَعُ الْإِشَارَةُ
وَأَنَّمَا يُعْرَفُ بِالْأَثَارِ وَالذَّاتُ لَمْ يَغْلُظْهَا إِلَّا الْبَارِي
وَأَنَّ مَا يَنْفُسِهِ مَعْرُوفٌ فَهُوَ بِمَصْنُوعِيَّةٍ مَوْصُوفٌ

ووقعت المعرفة.^١ مع أنّ الرؤية لا تحيط إلا بالظاهر دون الكنه.

فَإِنْ يُخْطِئُ الْعِلْمُ، ذَاتًا بَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ الْوُجُودُ أَوْ صِفَةً، بَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ مُنْبَسِطٌ أَوْ
واحد في كثرة، تَحَقَّقَتْ مِنَّا عَلَيْهِ الْمَعْرِفَةُ، وإن لم تكن معرفة بالكنه.

وَقَوْلُهُمْ أَيْضًا: «أَنَّهُ يَكُنْهِ لَا يُعْرَفُ»، وقد مرّت في ذلك عنهم (ع) أخبار كثيرة.
وقد مرّ هناك أيضاً أنّ الاكتناه أعمّ من الاكتناه بتمام الحقيقة، وآلا فلا يفرق بينه وبين
العقل والروح والنفس، بل وسائر الأشياء.

وَقَوْلُهُمْ (ع): «أَنَّ بِاللِّسَانِ، ذَاتُهُ لَا يُوصَفُ»، إلى آخره، قال أمير المؤمنين (ع):
«لا يحويه مكان، ولا يصفه لسان...»^٢ الحديث.

هم (ع) القائلون بأن
ذاته لا يوصف باللسان
والقائل بالوجود قد
وصفه باللسان

قال أبو الحسن الثالث (ع): فهو بالموضع الذي لا يتناهى، وبالمكان الذي لم
يقع عليه التّاعتون بإشارة ولا عبارة، هيهات هيهات!^٣

والقائل بالوجود، قد وصفه باللسان، وعبر عنه به، وأشار به إليه. وقد قال أمير
المؤمنين (ع): «ومن أشار إليه، فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه»^٤

وَقَوْلُهُمْ (ع): «أَنَّهُ إِنَّمَا يُعْرَفُ بِالْأَثَارِ الْخِ، كَقَوْلِ الصَّادِقِ (ع): «ولا يعرف الا
بخلقه»^٥، وقوله (ع): «سبحان من لا يعلم كيف هو الآهو»^٦

وَقَوْلُهُمْ (ع): «أَنَّ مَا يَنْفُسِهِ مَعْرُوفٌ» إلى آخره، كقول أمير المؤمنين (ع): «ليس
بأله من عرف بنفسه»^٧، وقول الرضا (ع): «كل معروف بنفسه مصنوع»^٨

١. البحار ٤: ٣٦/١٤. ٢. المصدر ٤: ٣٩/٣١٢.

٣. المصدر ٤: ١٦٠/٤. ٤. المصدر ٤: ٢٤٧/٥.

٥. المصدر ٣: ١٩٣/١. ٦. المصدر ٣: ٣٠١/٣٥.

٧. المصدر ٤: ٢٥٣/٧. ٨. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

وَكُلُّ شَيْءٍ يُطْلَقُ الشَّيْءُ لَهُ
لَا يُوصَفُ اللَّهُ بِخَلْقِهِ كَمَا
خَلَقَ سِوَى الْإِلَهِ وَاضْمُمْ قَوْلَهُ
لَيْسَ بِمَوْصُوفٍ بِكَيْفٍ أَوْ بِمَا
وَإِذْ أَبَوَا عَنِ الشُّكُوتِ تَأَهُوًّا

هم (ع) القائلون بأن
الشيء يطلق على
كل شيء، وكل شيء
سواء مخلوق

وقولهم (ع): «وَكُلُّ شَيْءٍ يُطْلَقُ» الى آخره...، قال الكاظم (ع): «كل شيء سواء مخلوق»، وقال الصادق (ع): «وَكُلُّ شَيْءٍ وقع عليه اسم شيء، فهو مخلوق، ما خلا الله». ^١ وَاَضْمُمْ اليه قَوْلُهُ؛ اى قول النبي (ص): «لَا يُوصَفُ اللَّهُ بِخَلْقِهِ»، اى بشيء هو مخلوقه، كَمَا لَيْسَ بِمَوْصُوفٍ بِكَيْفٍ. قال الصادق (ع): قال رسول الله (ص): «كيف اصف ربى بالكيف، والكيف مخلوق؟ والله لا يوصف بخلقه». ^٢

وعلى هذا، فالوجود ممّا يوصف به الخلق، ويقع عليه اسم الشيء، فان كان مفهوماً عامّاً، فهو كالشيء لا مانع عن اطلاقه عليها، وان فرض متصلاً، فأمّا لا يجوز اطلاقه على الله، لأنه ممّا يوصف به المخلوق، فهو مخلوق، او على الخلق، لأنه ذات الله، ولا يشارك فى ذاته، وكما لا يوصف عندهم بكيف، كذلك لا يوصف بما، فلا يفرق فى توصيفه بكيف أو بما. قال امير المؤمنين (ع): «ولم يوصف باين ولا بما ولا بمكان». ^٣ فَمَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ مَا هُوَ؟ قال موسى بن جعفر (ع): «ومن قال ما هو؟ فقد نعته». ^٤ وقد تقدّم قول الصادق (ع): «الحَقُّ الَّذِي تطلب معرفته من الاشياء...» ^٥ وقال امير المؤمنين (ع): «لا يقال له اين؟ لأنه أين الأين، ولا يقال له كيف؟ لأنه كيف الكيف، ولا يقال له ما هو؟ لأنه خلق الماهية، سبحانه من عظيم تاهت الفطن فى تيار امواج عظمتة...» ^٦

اقول: المراد بالماهية التى جعلها تفسيراً وملزوماً لما هو، هى التّعينات النوعية والفردية؛ اذ قولك لشيء، ما هو؟ لا يخلو عنها، وهى ايضاً كالكيفية مخلوقة، فلا يمكن ان يقال ما هو؟ الا مع تصوّر شيء من التّعينات المميزة، سواء قيل بأنه وجود او شيء آخر. وان حملوها على الماهية المصطلحة المقابلة للوجود، مع عدم معهودية

١. البحار ٣: ٢٩٥/١٩.

٢. المصدر ٤: ١٦٠/٦.

٣. المصدر ٣: ٣٣٢/٣٦.

٤. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

٥. الكافي ١: ١٤٠/٦.

٦. البحار ٣: ١٤٨/١.

٧. المصدر ٣: ٢٩٧/٢٤.

كَذَلِكَ وَضَعَهُ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ وَأَنَّهُ بِالْقَلْلِ لَيْسَ يُنْكَشَفُ
وَكُلُّ مَا تَصَوَّرَ الْوَهْمَ لَهُ فَهُوَ خِلَافُهُ وَتَخْلُوقُ لَهُ

هذا الاصطلاح في ذاك العصر، فالحديث صريح على تَأَصُّل الماهية للتَنصيص بأنها مخلوقة، والخلق ظاهر في التَأَصُّل، دون الاعتباري أو الانتزاعي التَّبَعِي.

وحينئذ، فإن تَمَّ الدَّلِيل على تَأَصُّل الوجود أيضاً، فهما متأصلان، أو تَمَّ على انحصار التَأَصُّل لأحدهما فقط، فالتأصل هي الماهية دون الوجود، وَلَكِنَّهُمْ إِذْ أَبَوُا عَنِ السُّكُوتِ، ولم يقنعوا بمحض الثبوت، تَأَهَّوْا فيه؛ كما اشار امير المؤمنين (ع) في كلامه وتقدّمت امثاله في محلّه.

كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ وَضْعُهُ بِغَيْرِ مَا وَصَفَ، وقد مرّت في ذلك عنهم (ع) اخبار كثيرة، منها: قول الرضا (ع): «من وصف الله بغير ما وصف به نفسه، فقد اعظم الفرية على الله، والله تعالى لم يصف نفسه بالوجود ولا خلقه بالبسط، بل قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^١، وقال: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^٢».

وقولهم (ع): «أَنَّهُ تَعَالَى بِالْقَلْلِ لَيْسَ يُنْكَشَفُ، وَأَنَّ كُلَّ مَا تَصَوَّرَ الْوَهْمَ لَهُ، فَهُوَ تَعَالَى خِلَافَهُ، وَذَلِكَ مَخْلُوقٌ لَهُ، لِأَنَّ الْوَهْمَ، لَا يَتَصَوَّرُ إِلَّا الْمَخْلُوقَ، وَلَا يَدْخُلُ فِي الْوَهْمِ إِلَّا الْمَخْلُوقَ».

هم (ع) القائلون بأنه تعالى ليس ينكشف بالقل

وقد مرّت في ذلك أيضاً اخبار، منها: قول امير المؤمنين (ع) آنفاً: «ما تصوّر، فهو بخلافه»^٣ وقول الحسين (ع): «ما تصوّر في الأوهام فهو خلافه»^٤ وقول الصادق (ع): «من عبد الله بالتَّوَهُّمِ، فقد كفر»^٥ وقول الرضا (ع): «ما تَوَهُّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ، فَتَوَهُّمُوا اللَّهَ غَيْرَهُ»^٦ وقال الصادق (ع): «وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ، وَلَا تَصِفُهُ الْأَلْسُنُ، فَكُلُّ شَيْءٍ حَسَنَتِهِ الْحَوَاسُّ، أَوْ جَسَنَتِهِ الْجَوَاسُّ، أَوْ لَمَسْتِهِ الْأَيْدِي، فَهُوَ مَخْلُوقٌ»^٧ ومعنى قوله (ع): «مَخْلُوقٌ»، ما ذكرنا من أَنَّ الْوَهْمَ، لَا يَنَالُ إِلَّا الْمَخْلُوقَ، لَا أَنَّهُ

٢. زمزم ٣٩: ٦٢.

١. شوري ٤٢: ١١.

٤. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

٣. البحار ٤: ٧/٢٥٣.

٦. المصدر ٤: ١٨/٤٠.

٥. المصدر ٤: ٧/١٦٥.

٧. المصدر ٣: ٢٦/٢٩٨.

أَمَّا الَّذِي يَقُولُ بِالْوُجُودِ فَمُدَّعٍ لِيَعْلَمَ أَوْ شُهْرِدٍ
قَدْ حَدَّهُ وَإِنْ أَبَى التَّحْدِيدَا شَبَّهَهُ وَإِنْ رَأَى التَّوْحِيدَا
وَحَاضٍ فِيهِ بَلْ يَكُنْهُ عَيْنُهُ وَإِنْ يَقُلْ لَيْسَ الْوُجُودُ يَكُنْتُهُ

مخلوق للوهم، فإنه وإن كان كذلك، ألا أن النظر في الموهوم والمعقول من حيث نفسه، لا من حيث كونه في الوهم أو في العقل؛ وبعبارة أخرى، النظر إلى الوهم من حيث الطريفة لا النفسية، فإن من يعبد بالتوهم، لا يعبد الصورة الموهومة له بما هي صورة في وهمه، بل بما هي حاكية عن الواقع بزعمه.

وأما ما يروونه كل ما ميّزتموه باوهامكم في ادقّ معانيه فهو مخلوق لكم، مردود اليكم، فإلى الآن لم اظفر به^١. فلو صحّ، فالتنظر فيه من حيث الواقعية؛ يعني، أنه حيث يكون موهوماً، فلا واقعية له، فليس إلا جهة المخلوقية، فهو مخلوق لكم، مردود اليكم. هذا مذهب اهل البيت (ع).

أَمَّا الَّذِي يَقُولُ بِالْوُجُودِ، سواء خصّه تعالى أو يعمّه، وغيره على الوحدة أو التعدّد فَمُدَّعٍ لِيَعْلَمَ به، ان لم يكن من اهل الكشف أو شُهْرِدٍ، ان كان من اهله، كيف يوافق قوله قولهم (ع)؟ وهذا القائل قَدْ حَدَّهُ بمحض قوله بأنه الوجود. وَإِنْ أَبَى التَّحْدِيدَ في ظاهر قوله، مثل ان يقول هو الوجود المطلق، فإنّ محض قوله بأنه وجود تقدّر في العقل. وقد قال امير المؤمنين (ع): «فكلّ ما قدره عقل، او عرف له مثل، فهو محدود»^٢. ويكفي في كونه محدوداً، أنه عنده وجود لا غيره، وهذا القائل لو كان من اهل الكشف، فالتحديد ظاهر؛ اذ لا يمكن الكشف بالقلب بدون التحديد.

وقد شَبَّهَهُ ايضاً، وَإِنْ رَأَى التَّوْحِيدَا وقال أنه واحد لا شبه له، اذا كان قائلاً بوحدة الوجود او تعدّده. وَحَاضٍ هذا القائل فيه؛ اى في ذاته على خلاف نهيهم (ع) عنه؛ بَلْ يَكُنْهُ عَيْنُهُ، حيث قال: «هو الوجود»، وَإِنْ يَقُلْ لَيْسَ الْوُجُودُ يَكُنْتُهُ؛ كما قال السبزواري: «وكنهه في غاية الخفاء» فإنه لا ينفعه في عدم الاكتناه بعد تعيين ذاته في

١. حكى القشيري امام الصوفية في رسالته (باب التوحيد، ص ١٢٤) هذه العبارة عن الشبلي، ذكر من جملة كلام الشبلي في التوحيد، أنه قال: «وكلّ ما ميّزتموه باوهامكم وادركتموه بعقولكم في اتمّ معانيكم، فهو مصروف، مردود اليكم، محدث، مصنوع مثلكم.» وصحّ ذلك منه، فهو متخذ من منبع الوحي، وفهمه اقصر من ذلك.

بَلْ كَيْفَ جَازَ أَنْ يَقُولَ هُوَ هُوَ لَوْ لَمْ يُحَقِّقِ الْوُجُودَ كُنْهَهُ؟

* * *

وَمَا بِهِ الصَّادِقُ (ع) رَدُّ الثَّنَوِيِّ رَدُّ لِهَذَا الْقَوْلِ بِالْحُكْمِ السَّوِيِّ
مَقَالَةُ الْوَحْدَةِ قَدْ تَشَابَهَتْ مَقَالَةُ الْقَوْمِ وَإِنْ تَأَلَّهَتْ
كَانَهَا الْأَصْلُ وَذِي مُقْتَبَسَةٍ أَوْ هِيَ فِي عِبَارَةِ مُدَلَّسَةٍ

الوجود، لما عرفت من صدق الإكتناه على مجرد التعيين.
بَلْ كَيْفَ جَازَ أَنْ يَقُولَ هُوَ هُوَ؟ أي هو الوجود، لَوْ لَمْ يُحَقِّقِ الْوُجُودَ كُنْهَهُ؟ فَإِنَّهُمْ
إذا لم يعرفوا حقيقته، فمن أين عرفوا أنه هو؟ فإن اجابوا بأن هذا المقدار من المعرفة
بمقتضى التحليل، فقد ركنا إلى تعليل عليل، فَإِنَّ التحليل ليس إليه من دون الإختبار سبيل.
والحاصل: أَنَّهُمْ وقعوا في محذورين، إِنْ تَخَلَّصُوا مِنْ أَحَدِهِمَا، وَقَعُوا فِي الْآخَرِ،
وهما الجمع بين القول بأنه الوجود والقول بعدم اكتناؤه. فان قالوا بالاكتناه، فقد وقعوا
في محذور التحديد؛ بل القائل بالكشف لا معدل له عنه؛ وان قالوا بعدمه، فقد احوالوا
على انفسهم القول بأنه الوجود؛ لأنه قول عن ضلالة، حيث عَرَفُوهُ بشيء لم يعرفوا
حقيقته. قال الصَّادِقُ (ع): «فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِمَا لَا يَعْرِفُ، فَهُوَ ضَالٌّ فِي الْمَعْرِفَةِ.»^١

الفاعل بأنه تعالى
الوجود، وقع في
المحذورين

انطباق ما بطل الصَّادِقُ (ع) به مقالة الثنوية،

على مقالة وحدة الوجود

وَمَا بِهِ الصَّادِقُ (ع) رَدُّ الثَّنَوِيِّ، رَدُّ لِهَذَا الْقَوْلِ بِالْحُكْمِ السَّوِيِّ بَيْنَهُمَا،
لَا سِتْوَاءَهُمَا فِي وَجْهِ الْفَسَادِ. مَقَالَةُ الْوَحْدَةِ، قَدْ تَشَابَهَتْ مَقَالَةُ الْقَوْمِ؛ أَيِ الثَّنَوِيَّةِ، وَإِنْ
تَأَلَّهَتْ؛ أَيِ أَظْهَرَتِ الْأَكْهِيَّةَ وَانْتَحَلَتْهَا؛ فَإِنَّهُمْ يَظْهَرُونَ التَّوْحِيدَ وَالتَّالِيَّ، وَمَنْ تَأَمَّلَ
المقالتين، يَرَى مَقَالَةَ الثَّنَوِيَّةِ كَأَنَّهَا الْأَصْلُ وَذِي؛ أَيِ الْوَحْدَةِ مُقْتَبَسَةٌ مِنْهَا، أَوْ أَنَّهَا هِيَ
فِي عِبَارَةِ مُدَلَّسَةٍ. فَالْفَرْقُ فِي تَغْيِيرِ الْعِبَارَةِ. وَذَلِكَ لِأَنَّ الثَّنَوِيَّةَ قَالُوا بِالنُّورِ وَالظُّلْمَةِ، وَأَنَّ
النُّورَ مَنْشَأً لِلْخَيْرِ، وَالظُّلْمَةَ مَنْشَأً لِلشَّرِّ؛ وَهَؤُلَاءِ قَالُوا بِالْوُجُودِ وَالْمَاهِيَةِ. وَأَنَّ الْوُجُودَ
مَنْشَأُ كُلِّ خَيْرٍ، وَالْمَاهِيَةُ مَنْشَأُ كُلِّ ظُلْمَةٍ؛ ثُمَّ صَرَّحُوا فِي كَثِيرٍ مِنْ كَلِمَاتِهِمْ بِأَنَّ الْوُجُودَ
نُورٌ، وَالْمَاهِيَةُ ظُلْمَةٌ، تَفْسِيرًا بِلَا زَمَهُمَا.

الثنوية يقولون
بالنور والظلمة
ومشأه يقولون
بالوجود والماهية

كلام الصادق (ع) في
ردة الشبهة

وامّا ما قال الصادق (ع) في ردّ الثنوية، ففي الاحتجاج عن هشام بن الحكم، في حديث طويل، أنّه سأل الرّنديق عن قول من زعم أن الله لم يزل طينة موزية، فلم يستطع التّفصّي عنها إلّا بامتزاجه بها، ودخوله فيها، فمن تلك الطينة خلق الأشياء؟

قال (ع): «سبحانه الله تعالى ما اعجز الهأ يوصف بالقدرة لا يستطيع التّفصّي من الطينة، ان كانت الطينة حيّة ازليّة، فكانا الهين قديمين، فامتزجا ودبّر العالم من انفسهما؛ فان كان ذلك كذلك، فمن اين جاء الموت والفناء؟ وان كانت الطينة ميتة، فلا بقاء للميت مع الأزلى القديم، والميت لا تجيء منه حي. هذه مقالة الديصانيّة اشدّ الزنادقة قولاً واهملهم مثلاً، نظروا في كتب قد صنفها اوائلهم وحبروها لهم بالفاظ مزخرفة من غير اصل ثابت، ولا حجة توجب اثبات ما ادّعوا كلّ ذلك، خلافاً على الله وعلى رسله، وتكذيباً بما جاؤا به عن الله.

فاما من زعم أنّ الأبدان ظلمة، والأرواح نور، وأنّ النور لا يعمل الشرّ، والظلمة لا تعمل الخير، فلا يجب عليهم ان يلوموا احداً على معصية، ولا ركوب حرمة، ولا اتيان فاحشة؛ وإنّ ذلك على الظلمة غير مستنكر؛ لأنّ ذلك فعلها، ولا له ان يدعوا ربّاً ولا يتضرّع اليه؛ لأنّ النور ربّ، والرّب لا يتضرّع الى نفسه، ولا يستعيز بغيره، ولا لأحد من اهل هذه المقالة ان يقول احسنت واسأت، لأنّ الاسائة من فعل الظلمة، وذلك من فعلها، والإحسان من النور ولا يقول النور لنفسه احسنت يا محسن، وليس هناك ثالث؛ فكانت الظلمة على قياس قولهم أحكمّ فعلاً، واتقن تدبيراً، واعزّ اركاناً من النور؛ لأنّ الأبدان محكمة، فمن صور هذا الخلق صورة واحدة على نعوت مختلفة، وكلّ شيء يرى ظاهراً من الزّهر والأشجار والثّمار والطّير والدّواب، يجب ان يكون إلهاً، ثمّ حبست النور في حبسها، والدّولة لها وما ادّعوا

بأن العاقبة سوف تكون للنور فدعوى. وينبغي على قياس قولهم ان لا يكون للنور فعل، لأنه اسير، وليس له سلطان، فلا فعل له ولا تدبير؛ وان كان له مع الظلمة تدبير، فما هو باسير، بل هو مطلق عزيز؛ فان لم يكن كذلك، وكان اسير الظلمة، فإنه يظهر في العالم احسان وخير مع فساد وشر، فهذا يدل على أن الظلمة تحسن الخير وتفعله، كما تحسن الشر وتفعله.

فان قالوا: محال ذلك، فلا نور يثبت ولا ظلمة وبطلت دعوتهم ويرجع الأمر الى أن الله واحد وما سواه باطل، فهذه مقالة ماني الزنديق واصحابه.

واما من قال النور والظلمة بينهما حكم، فلا بد من ان يكون اكبر الثلاثة الحكم، لأنه لا يحتاج الى الحاكم، الا مغلوب او جاهل او مظلوم؛ وهذه مقالة المرقوبية، والحكاية عنهم تطول. قال فما قصة ماني؟ قال (ع): متفحص اخذ بعض المجوسية، فشابهها ببعض النصرانية، فأخطأ الملتين، ولم يصب مذهماً واحداً منها، وزعم أن العالم دبر من الهين نور وظلمة، وأن النور في حصار من الظلمة على ما حكينا منه، فكذبتة النصارى وقبلته المجوس...^١ الخبر.

قد حكى (ع) عن الثنوية ثلاثة مذاهب، وهو (ع) اصدق الصادقين، واعلم من غيره بالزنادقة والمنافقين، مع أنه في مقام تقرير اصول مذاهبهم، فلا ينافى ما نسب اليهم، وحكى عنهم اهل الملل والنحل من المذاهب واشياء اخر، فإنها من اضافات الشعب والتوابع.

وكيف كان، فمن تأمل في مقالة الوحدة ومقالة الثنوية على ما حكى (ع) عنهم حق التأمل، لا يرى بينهما تفاوتاً الا في اللفظ؛ فإنهم عبروا بالنور والظلمة، وهؤلاء

وَبَعْدَ ذَا التَّفْصِيلِ فِي إِبْطَالِهَا لَيْسَ مَجَالُ الرَّيْبِ فِي ضَلَالِهَا
وَأَتَضَحَّ الْحَقُّ لِمَنْ تَقَبَّلَهُ مَنْ يُضِلِّلِ اللَّهَ فَلَا هَادِيَ لَهُ
فَاشْهَدْ بِكُفْرِ الْقَوْلِ إِنْ لَمْ تَشْهَدْ بِكُفْرِ بَعْضِ مَنْ تَرَاهُ الْأَوْحِدِيَّ

عبروا بالوجود والماهية، واسندوا الخير والشر اليهما، حتى أَنَّ الطينة التي قال بها الديصانية بعينها، كالأعيان الثابتة والصور العلمية التي قال بها العرفاء، ألا أنهم لم يعبروا بعدم استطاعة التفصلي إلا بالامتزاج بها..

ومما نسب الناسبون الى الثنوية الديصانية، مما ينطبق على مقالة هؤلاء، أنهم قالوا أَنَّ التور يفعل الخير قصداً واختياراً، والظلام يفعل الشر طبعاً واضطراراً؛ وأنَّ التور حي، عالم، قادر، حساس، ذاك، ومنه تكون الحركة والحياة؛ والظلام، ميت، جاهل، عاجز، جماد، موات، لا فعل لها ولا تميز، وما من خير ونفع وطيب وحسن، فمن النور؛ وما كان من شرٍ وضرٍ وذننٍ وقبيح فمن الظلام.

وَبَعْدَ ذَا التَّفْصِيلِ فِي إِبْطَالِهَا؛ اى ابطال مقالة وحدة الوجود، لَيْسَ مَجَالُ الرَّيْبِ فِي ضَلَالِهَا، ولعمري! إِنَّ ظهور كفرها، اظهر من كفر ابليس، وَأَتَضَحَّ الْحَقُّ لِمَنْ تَقَبَّلَهُ، ولم ينكل عنه؛ ولكن مَنْ يُضِلِّلِ اللَّهَ، فَلَا هَادِيَ لَهُ، فَاشْهَدْ بِكُفْرِ الْقَوْلِ خَاصَّةً، إِنْ لَمْ تَشْهَدْ بِكُفْرِ بَعْضِ مَنْ تَرَاهُ الْأَوْحِدِيَّ، تعللاً بان كفر القول لا يستلزم كفر القائل.

وهذه وصية مني لمن ظهر لديه الحق، بان لا يستنكف عن الحكم بكفر هذه المقالة؛ فَإِنَّ كثيراً ممن عرف الحق، وعرف كفرها، يتزلزل في الحكم بكفرها صريحاً؛ وذلك لأنهم يرون كثيراً ممن يذعنون بتشييعهم، وهم الأوحديون في العلوم والفنون، قد ابتلوا بهذه الفتنة، ويعظم عليهم تكفير هؤلاء، فيستنكفون عن الحكم الصريح، مخافة ان ينقض عليهم بامثالهم، او يشملهم، فكانوا قد استخفوا باجلالهم. وفيهم من يتأبى عن الشهادة تعصباً، وذلك اخزى، فيفرق بين الشيعة وغير الشيعة. ﴿تلك اذاً قسمة ضيزى﴾^١.

وقد تكلفت للأولين سبيلاً للتخلص عن هذه الوسوسة، فقلت: فان لم تشهد بكفر القائل، فقلت:

فَقُلْ: بِأَنَّ الْقَوْلَ كُفِّرَ وَرَدَّى وَشُبِّهَ الْحَقُّ عَلَى مَنْ اهْتَدَى
وَالْحَقُّ عَنِ تَعَصُّبٍ لَا تَدْعَا فَإِنَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُشْتَبَّهَ
لَا تَكْتُمُ الْعِلْمَ وَلَا الشَّهَادَةَ فِي حُجَّةٍ وَلَوْ عَلَى جَرَادَةٍ

* * *

فَقُلْ: بِأَنَّ الْقَوْلَ فِي نَفْسِهِ، كُفِّرَ وَرَدَّى، وَلَكِنْ شُبِّهَ الْحَقُّ عَلَى مَنْ اهْتَدَى؛ فَإِنَّ الحدود تدرء بالشبهات. ومع ذلك لى فيه^١ نظرٌ، فَإِنَّ شبهة الكفر ليس كسائر الشبهات ممَّا يعذر صاحبها.

وأما المتعصبون، فقد انذرتهم بقولى: وَالْحَقُّ عَنِ تَعَصُّبٍ لَا تَدْعَا، فَإِنَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُشْتَبَّهَ بِأَنْ يَرَاعَى حَقُّهُ؛ أَيْ الْحَقُّ، أَوَّلَى بِالرَّعَايَةِ فِي أَظْهَارِهِ وَأَعْلَانِهِ مِمَّنْ يَدْخُلُ فِي أَهْلِ الْحَقِّ، فَيَسْتَرِ عَلَيْهِ بِأَسْرَارِهِ وَكُتْمَانِهِ؛ فَإِنَّ فِي كُتْمَانِ الْحَقِّ ضَرَرٌ عَظِيمٌ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ، وَأَظْهَارُهُ أَيْضًا، وَإِنْ كَانَ يَلَازِمُ الضَّرَرَ، إِلَّا أَنَّهُ أَهْوَنُ؛ لِأَنَّ ضَرَرَهُ شَخْصِيٌّ، وَضَرَرُ الْكُتْمَانِ نَوْعِيٌّ، لَمَّا فِيهِ مِنْ أَغْرَاءِ الْعَوَامِّ بِالْجَهْلِ وَشُبُوحِ الْفِتْنَةِ. وَمَعَ ذَلِكَ مُخَالَفٌ لِنَصِّ الْقُرْآنِ؛ كَمَا أَشْرَتْ إِلَيْهِ بِقَوْلِي:

لَا تَكْتُمُ الْعِلْمَ وَلَا الشَّهَادَةَ فِي حُجَّةٍ وَلَوْ عَلَى جَرَادَةٍ؛ أَيْ وَلَوْ كَانَ الْعِلْمُ وَالشَّهَادَةُ فِي أَمْرِ جَرَادَةٍ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾.^٢ وَقَالَ: ﴿لَا تَبْلِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.^٣ وَقَالَ: ﴿وَاقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾.^٤ وَقَالَ: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾.^٥ وَقَالَ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عَنْهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.^٦ وَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾.^٧

١. وقد مرَّ في فصل التَّهْيِ عَنْ الْخَوْضِ، قَوْلُ الْبَاقِر (ع): «وَعَسَى أَنْ يَتَكَلَّمَ الرَّجُلُ بِالشَّيْءِ لَا يَنْفِرُ لَهُ» (بحار ١: ١٢٧/٥).

٢. بقرة ٢: ١٥٥.

٣. بقرة ٢: ٤٠.

٤. طلاق ٢: ٦٥.

٥. بقرة ٢: ٢٨٤.

٦. بقرة ٢: ١٣٥.

٧. النساء ٤: ١٣٥.

٨. وقد ظنَّرت بِكَلَامٍ لِلْعَلَامَةِ الْمَاقَانِي فِي رَجَالِهِ، صَرَّحَ بِنَحْوِ مِمَّا ذَكَرْتَهُ، قَالَ قُدْسُ سِرِّهِ، فِي تَرْجُمَةِ ابْنِ بَصِيرٍ (يَحْيَى بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ): أَنَّ الْأَمْرَ إِذَا دَارَ بَيْنَ اخْتِفَاءِ الْحَقِّ وَاسَاتَةِ الْأَدَبِ مَعَ جَلِيلٍ لَزِمَ تَرْكُ الْأَوَّلِ وَالْأَخْذُ بِالثَّانِي.

وَأَمَّا الْإِتِّحَادُ وَالْحُلُولُ فَمَا لَهُمْ حُجَّةٌ أَوْ أُصُولُ
وَأَمَّا ادَّعَاهُمَا مَنِ ادَّعَى عَلَى الْغُلُوِّ لَا لِإِبْرَاهَانَ دَعَا
قَالُوا بِأَنَّ الْمَرْءَ بِاجْتِهَادِهِ يَسْبُلُغُ حَدًّا فَآزَرَ بِاتِّحَادِهِ
وَمَنْ تَزَكَّى قَلْبُهُ وَلُبُّهُ يَجُزُّ أَنْ يَجِلَّ فِيهِ رَبُّهُ
وَالدَّفْعُ، ظَاهِرٌ بِمَا تَقَدَّمَ وَمَا سَيَأْتِي فِي الْمَكَانِ فَافْهَمَا

النَّظَرُ فِي الْحُلُولِ وَالْإِتِّحَادِ

وَأَمَّا الْإِتِّحَادُ وَالْحُلُولُ، فَمَا لَهُمْ عَلَيْهِمَا حُجَّةٌ أَوْ أُصُولٌ بَيْنُونَهُمَا عَلَيْهِمَا، كما بنى القائلون بالوحدة مقالتهن على اصول مهدوها؛ وَأَمَّا ادَّعَاهُمَا مَنِ ادَّعَى عَلَى الْغُلُوِّ فِي نَفْسِهِ أَوْ فِيْمِنْ ادَّعَاهُمَا لَهُ نَظِيرٌ مَدَّعَى النُّبُوَّةِ وَالْإِمَامَةِ، بل اللاهوتية؛ بل ليس الـأَدْعَوَى اللَّاهُوتِيَّةَ. فأمثال هذه الدعاوى ليس مبتنية على برهان عقلى او اصل وهمى، بل ليس الـأَحْضُ الْغُلُوِّ وَطَلَبُ الرِّيَاسَةِ، لَا لِإِبْرَاهَانَ دَعَا الْإِتِّحَادِ أَوْ الْحُلُولِ، وَلَكِنَّهُمْ لَمَّا طَلَبُوا صَيْدَ الْعَوَامِ، زَيَّنُوا ذَلِكَ لِأَذْوَاقِهِمْ شَيْءًا مِنَ الْأَوْهَامِ.
قَالُوا: بِأَنَّ الْمَرْءَ بِاجْتِهَادِهِ فِي الرِّيَاضَةِ وَالْعِبَادَةِ، يَتَّبِعُ حَدًّا، فَآزَرَ بِاتِّحَادِهِ مَعَ الرَّبِّ؛ كَمَا تَقُولُ الصُّوفِيَّةُ: «إِنَّ الْعَارِفَ الْكَامِلَ بِكَمَالِهِ، يَبْلُغُ حَدًّا يُمْكِنُهُ شُهُودُ الْمَعْبُودِ بِصَفَاءِ قَلْبِهِ الْمَحْدُودِ». هَذَا الْإِتِّحَادُ.

وَأَمَّا مَنْ ادَّعَى الْحُلُولَ، فيقول: «وَمَنْ تَزَكَّى قَلْبُهُ وَلُبُّهُ بِالنَّصْفِيَّةِ وَالتَّزَكِّيَّةِ وَالرِّيَاضَاتِ وَالْعِبَادَاتِ، يَجُزُّ أَنْ يَجِلَّ فِيهِ رَبُّهُ؛ كَمَا قَالَتِ الصُّوفِيَّةُ: أَنَّ الْكَامِلَ، يَبْلُغُ حَدَّ النُّبُوَّةِ وَالْإِمَامَةِ، وَيَصِيرُ كَأَحَدِ أَوْلَى الْعِزْمِ، لَكِنْ لَا عَلَى وَجْهِ حُلُولِ رُوحِهِ أَوْ التَّنَاسُخِ، بَلْ عَلَى انْطِبَاقِ النُّوعِيَّةِ وَالْوِلَايَةِ الْكَلْبِيَّةِ. قَالَ الْمَوْلَى:

از رياضت نی توان الله شد میتوان موسی کلیم الله شد

على احد الوجهين فى معناه، وقال ايضا: هر روز بشکلى بت عيار برآيد....

الدفع لهذه المقالة

وَالدَّفْعُ: ظَاهِرٌ بِمَا تَقَدَّمَ فِي ذَاتِهِ تَعَالَى، مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَجَوْهٍ وَعَرَضٍ وَلَا مَحْدُودٍ، وَالتَّوَلَّانِ يَفْتَضِيَانِ ذَلِكَ، وَيَزِيدُ الْإِتِّحَادُ بِاسْتِزَامِهِ، أَمَّا صِرُورَةُ الْقَدِيمِ حَادِثًا أَوْ الْحَادِثِ قَدِيمًا، وَكِلَاهُمَا مُحَالٌ. وَمَا سَيَأْتِي فِي الْمَكَانِ، مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مُحَلٌّ وَلَا مَكَانٌ يَظْهَرُ بِهِ دَفْعُهُمَا أَيْضًا. فَافْهَمَا وَجْهَ الدَّفْعِ!

ومن ذاتياته تعالى: حياته وغناه

حياته تعالى وغناه من ضروريات الاسلام. قال الله تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^١ وقال: ﴿إِلَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾^٢ وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾^٣ وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَنَىٰ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^٤ وقال: ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^٥

ولكن الاختلاف بين الأشاعرة وغيرهم في معنى حياته وكيفية. قال المجلسي (ره):

بيان قول الأشاعرة
والمستكلمين
والفلاسفة في حياته
تعالى على الاجمال

«قالت الحكماء: الحيُّ في حقه تعالى، هو الدِّراكُ الفَعَالُ؛ وعند المتكلمين من المعتزلة والسَّيعة كونه تعالى منشأً للعلم والارادة؛ وبعبارة أخرى: كونه تعالى بحيث يصحُّ ان يعلم ويقدر؛ وقالت الأشاعرة: صفة توجب صحَّة العلم والقدرة.» انتهى.
اقول: أمّا قول الأشاعرة، فهو باطل عندنا، على ما سيأتى من أنَّ صفاته تعالى غير زائدة على الذات؛ وأمّا القولان الآخران، فهما تعبيرٌ عن اللازم، ومرجعهما واحد. والتَّحقيق في الحياة، أنَّها كالفناء، ليست إلّا وصفاً انتزاعياً، قد يعبرُ عنهما بلفظ ثبوتى، فيقال: حيٌّ غنى؛ وأخرى بلفظه سلبى، فيقال: ليس بميتٍ وليس بفقر؛ فالحياة كالبقاء ليست إلّا صرف الثبوت. وأمّا منشأية العلم والارادة، فهي ليست من

٢. بقرة ٢: ٢٥٥.

١. غافر ٤٠: ٦٥.

٤. آل عمران ٣: ٩٧.

٣. الفرقان ٢٥: ٥٨.

٦. البحار ٤: ١٢/٦٨.

٥. حج ٢٢: ٦٤.

وَالصَّانِعِيَّةُ افْتَضَّتْ حَيَاتَهُ وَأَنَّهُ كَانَ الْغَنِيُّ ذَاتَهُ
كَذَا الْقَدِيمُ عَنْهُمَا لَا يَنْتَنِي فذَاتُهُ بِالذَّاتِ حَيٌّ وَغَنِيٌّ
لَوْ لَمْ تَكُنْ حَيَاتُهُ مِنَ الْأَزَلِ أَوْ لَمْ تَكُنْ لَكَانَ بِالْغَيْرِ حَاصِلٌ
بَلْ هُوَ حَيٌّ الذَّاتِ، جَلَّ ذَاتُهُ لَيْسَتْ بِغَيْرِ ذَاتِهِ حَيَاتُهُ

خواص الحياة، بل هي فيه تعالى من خواص الذات بما هي ذات، لا بما هي ثابتة له الحياة؛ بل لا يبتنى ثبوتهما له عليها لولا ثبوتهما بالذات، لعدم استلزامها لهما فيما نشاهد ممّا له حياة. نعم، هي شرط للاتّصاف بهما في غيره تعالى، ومن اجل عدم الاستلزام، ترى المتكلمين يستدلّون لها في مقام الالبات بالعلم والارادة قضاء للاشتراط، وعندى أنّ ما هو المقتضى للعلم والارادة، هو المقتضى للحياة والفناء، فالدليل عليهما عقلاً هي الصّانعية والقدم. كما قلت:

وَالصَّانِعِيَّةُ افْتَضَّتْ حَيَاتَهُ، وَأَنَّهُ كَانَ الْغَنِيُّ ذَاتَهُ، اذ الميّت المعدم لا يصنع شيئاً، واذا كان فقيراً كان محدثاً مصنوعاً لما تقدّم، والمصنوع لا يكون صانعاً للعالم، كَذَا الْقَدِيمُ عَنْهُمَا لَا يَنْتَنِي؛ اى لا ينفك؛ اذ لو لم يكن حياً أو كان فقيراً، لم يكن قديماً لما تقدّم في خواص القديم، فالقدم ايضاً بنفسه يقتضى الحياة، والغنى فذاتُهُ اذن بِالذَّاتِ حَيٌّ وَغَنِيٌّ لا بِالْغَيْرِ، لأنّ القدم ليست آلا حيث الذات، والصّانعية ليست آلا بالذات؛ فيكونان اذن بالذات، واذا كانا بالذات كانا ثابتين له ازلاً وابداً، لأنّ ما بالذات لا يتغيّر، وقد تقدّم الكلام في التوحيد في خواص ما بالذات. ثم شرعت في تفصيل كلّ منهما والتعليل له بالخصوص، فقلت في الحياة:

لَوْ لَمْ تَكُنْ حَيَاتُهُ مِنَ الْأَزَلِ؛ اى لم تكن ازلية، أَوْ لَمْ تَكُنْ تَدُم؛ اى لم تكن ابدية، لَكَانَ بِالْغَيْرِ حَاصِلٌ، أمّا في جهة الابتداء فاطهر، وأمّا في الآخر، فلائها لو كانت منقطعة، لكانت منقطعة بالغير، ولو كانت منقطعة بالغير، لكانت مبتدئة بالغير ايضاً؛ اذ كلّ ما كان عدمه بالغير، فوجوده ايضاً بالغير، فلا بدّ ان تكون حياته تعالى، ازلية، ابدية، كما هو مقتضى القدم ايضاً على ما بيّنا.

نعم، الصّانعية بمجردها لا تقتضى الأبدية، آلا أنّها حيث كانت له تعالى ذاتية على ما قرّره، تقتضى ذلك ايضاً، اذ الصّانعية اقتضت الحياة للذات، بالذات، فثبت له ما دام الذات؛ بَلْ هُوَ تعالى، حَيٌّ الذَّاتِ، جَلَّ ذَاتُهُ؛ يعنى، أنّ ذاته ذاتٌ حَيٌّ، لَيْسَتْ بِغَيْرِ ذَاتِهِ حَيَاتُهُ، فليس حياً بحياة؛ كما يقوله الأشعرى. قال الصادق (ع):

التحقيق في حياته تعالى

صانعيته تعالى، اقتضت حياته تعالى

الكلام في حياته تعالى تفصيلاً

حَيٌّ لِنَفْسِهِ فَلَا مُخَيِّ لَهٗ وَلَا لَهٗ مَوْتُ وَلَا مُفَنِّي لَهٗ
لَا كَيْفَ فِي حَيَاتِهِ لَا حَادِثَةٌ بِسَمِلَةٍ قَدِيمَةٍ أَوْ مُخَدَّعَةٍ

«والله نورٌ لا ظلام فيه، وحَيٌّ لا موت فيه، وعالم لا جهل فيه، وصمد لا مدخل فيه؛ ربنا نوري الذَّات، حَيَّ الذَّات، عالم الذَّات، صمدِي الذَّات»^١، حَيٌّ لِنَفْسِهِ فَلَا مُخَيِّ لَهٗ. كما قال موسى بن جعفر(ع): «بل حَيٌّ لنفسه، ومالك لم تنزل له القدرة»^٢.

هو تعالى حَيٌّ لنفسه
فلا محيٍ له

وَلَا لَهٗ مَوْتُ وَلَا مُفَنِّي لَهٗ، فعن جابر عن ابي جعفر(ع)، قال:
«إِنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى - كان، ولا شيء غيره، نوراً لا ظلام فيه، وصادقاً لا كذب فيه، وعالمٌ لا جهل فيه، وحَيٌّ لا موت فيه، وكذلك هو اليوم، وكذلك لا يزال ابداً»^٣. وعن جابر، عنه(ع) ايضاً، قال: «إِنَّ اللَّهَ نورٌ لا ظلمة فيه، وعلم لا جهل فيه، وحياة لا موت فيه»^٤.

وقال الصادق(ع): «هو نورٌ لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه»^٥. وقال(ع) ايضاً: «إِنَّ اللَّهَ علمٌ لا جهل فيه، حياة لا موت فيه، نورٌ لا ظلمة فيه»^٦. وقال يونس للرِّضَا(ع): رويْنَا أَنَّ اللَّهَ علم لا جهل فيه، حياة لا موت فيه، نورٌ لا ظلمة فيه. قال(ع): كذلك هو»^٧.

وقال ابن ابي عمير لموسى بن جعفر(ع): يا بن رسول الله! علِّمْنِي التَّوْحِيدَ! فقال(ع): يا ابا احمد! لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله في كتابه فتهلك؛ وَأَنَّهُ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوت، وَالْقَادِرُ الَّذِي لَا يَعْجُز، وَالْقَاهِرُ الَّذِي لَا يَغْلِب، وَالْحَلِيمُ الَّذِي لَا يَعْجَل، وَالذَّائِمُ الَّذِي لَا يَبِيد، وَالْبَاقِي الَّذِي لَا يَفْنَى، وَالثَّابِتُ الَّذِي لَا يَزُول، وَالْغَنِيُّ الَّذِي لَا يَفْتَقِر»^٨. لَا كَيْفَ فِي حَيَاتِهِ وَلَا هِيَ حَادِثَةٌ، سواء فرض حدوثها بِعِلَّةٍ قَدِيمَةٍ أَوْ مُخَدَّعَةٍ لما تقدَّم تعليقه. قال الباقر(ع):

لا كيف في حياته
تعالى ولا مهي
محدث

«كان لم يزل حَيّاً بلا كيف، ولم يكن له كان، ولا كان لكونه كيف، لم يزل حَيّاً بلا

١. البحار ٤: ١٢/٦٨.
٢. المصدر ٤: ٢٧/٢٩٨.
٣. المصدر ٤: ١٣/٦٩.
٤. المصدر ٤: ١٨/٨٤.
٥. المصدر ٤: ١٦/٧٠.
٦. المصدر ٤: ١٦/٨٤.
٧. المصدر ٤: ١٧/٨٤.
٨. المصدر ٤: ٢٣/٢٩٦.

وَمَا هُوَ الْقَدِيمُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ ذَاتًا وَوُضْفاً وَوُجُوداً وَهُوَ حَيٌّ
كَانَ غَنِيًّا مُطْلَقاً لِذَاتِهِ بِذَاتِهِ فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ
فَمَا لَهُ مِنْ حَاجَةٍ إِلَى أَحَدٍ وَالْكُلُّ مُحْتَاجٌ إِلَى الْفَرْدِ الصَّمَدِ
وَكُلُّ مُحْتَاجٍ بِمَا سِوَاهُ يَكُونُ مُخْذَلاً بِمَنْ سِوَاهُ

* * *

حياة، وملكاً قادراً قبل ان ينشئ شيئاً، كان حياً بلا حياة حادثة، ولاكون موصوفٍ ولا كيف محدود، لا يحد ولا يبعض ولا يفنى، كان أولاً بلا كيف، ويكون اخرأ بلاين وكل شيء هالك الا وجهه.^١

وقال موسى بن جعفر(ع): «ان الله لا اله الا هو، كان حياً بلا كيف ولاين، كان الهاً حياً بلا حياة حادثة، فكان الله حياً بلا حياة حادثة ولاكون موصوف، ولا كيف محدود، ولاين موقوف، ولا مكان ساكن، بل حي لنفسه، ومالك لم تزل له القدرة، انشأ ما شاء حين شاء. بمشيئته وقدرته، كان أولاً بلا كيف، ويكون اخرأ بلاين، وكل شيء هالك الا وجهه، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين.»^٢ هذا التفصيل في حياته تعالى.

والكلام في غنائه تعالى تفصيلاً

وَمَا هُوَ الْقَدِيمُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ ذَاتًا وَوُضْفاً وَوُجُوداً؛ اى ذاته قبل كل ذات، ووجوده قديم بالذات، وصفاته قديمة بالذات، وهو حَيٌّ كذلك قدماً وبالذات، كَانَ لا محالة غَنِيًّا مُطْلَقاً لِذَاتِهِ لا لغيره، بِذَاتِهِ لا بغيره فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ، بيان لقولى: «مطلقاً؟» يعنى، أَنَّ الذى قديم فى وجوده وذاته وصفته، يكون لا محالة غَنِيًّا مُطْلَقاً، كذلك؛ اى فى وجوده وذاته وصفته، لَأَنَّ الغنى، يقابل الاحتياج وهو عدم الاحتياج، والاحتياج فى احد الثلاثة: الوجود والذات والوصف، فاذا فرض أن كل ذلك له بالذات، ومعنى كونها بالذات عدم احتياجه فى شيء منها الى غيره، لم يكن الا غَنِيًّا مُطْلَقاً؛ كما قلت:

فَمَا لَهُ مِنْ حَاجَةٍ، الى قولى يَكُونُ مُخْذَلاً بِمَنْ سِوَاهُ؛ اى مخلوقاً له. قال الصادق(ع):

«وهو - تبارك وتعالى -، القوى العزيز، لا حاجة به الى شيء مما خلقه، وخلقه

جميعاً محتاجون إليه، إنما خلق الأشياء لا من حاجة، ولا سبب اختراعاً وابتداعاً.^١
وقال (ع): «ونفياً أن يكون العرش حاوياً له، وإن يكون - عز وجل - محتاجاً إلى مكان أو إلى شيء مما خلق؛ بل خلقه محتاجون إليه.»^٢
وقال الرضا: «ولم يخلق الله لحاجة به إليه، لأنه غنى عن العرش وعن جميع ما خلق.»^٣

وقال سليمان بن مهران: «قلت لجعفر بن محمد (ع): هل يجوز أن نقول أن الله في مكان؟ فقال (ع): سبحان الله وتعالى عن ذلك، أنه لو كان في مكان لكان محدثاً؛ لأنَّ الكائن في مكان محتاج إلى المكان، والاحتياج من صفات المحدث، لا من صفات القديم.»^٤

وقال موسى بن جعفر (ع): «لم يبعد منه قريب، ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتج إلى شيء؛ بل يحتاج إليه، وكل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به، فمن ظنَّ بالله الظنون، فقد هلك واهلك.»^٥

في العلم والقدرة والسمع والبصر، من الصفات الذاتية؛ وأنها وسائر الصفات الذاتية، عين الذات

إنما جمعت بين هذه الأربعة، لأنها في أكثر الأحاديث الواردة فيها كذلك مجتمعة، وقارنت بها أيضاً البحث عن عينية الذات، مع أنَّ الأنسب إمَّا ذكرها قبل ورود في الذاتيات، أو بعد الفراغ عنها، لاقترانها في أحاديثهم (ع)، فبنيت على الاختصار واجتنبت التكرار، وراعت القرآن الذي في أكثر الأخبار. فلنقدِّم البحث عن عينية الصفات، وبه تحصل المعرفة بالعلم والقدرة والسمع والبصر، من بعض الجهات. فاعلم: إنَّه وقع الكلام بين الأشاعرة وغيرهم في أنَّ الصفات، هل هي عين الذات، أم زائدة عليها؟ وعنونوا الكلام بالصفات الذاتية، لكنهم خصَّصوا الثمانية بالذكر، كما اشرت في صدر مبحث الذاتيات، إمَّا تبعاً للأشعري، أو لعلَّة أخرى.

١. المصدر ٣: ٣٣٠/٣٥.

٢. البحار ٤: ٧/٦٦.

٣. المصدر ٣: ٣٢٧/٢٦.

٤. المصدر ٣: ٣١٧/١٤.

٥. المصدر ٣: ٣١١/٥.

وَمِثْلُ مَا بِالذَّاتِ قَامَتْ ذَاتُهُ بِالذَّاتِ قَامَتْ مُطْلَقًا صِفَاتُهُ
ذَاتِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ الْفِعْلِيَّةُ إِذْ لَمْ يُفْهَدْ الْغَيْرُ فَاعِلِيَّةُ
وَوُضِّعَ الْفِعْلِيُّ وَضُفَّ ذَاتِهِ أَيْضًا لِذَلِكَ عُدَّ مِنْ صِفَاتِهِ

ومرادهم بالذاتية ما تقابل الفعلية، وهى اعم من الذاتية بالمعنى الذى وضعت المقصد الثالث له.

والحاصل: أنهم لم يحزروا العنوان تحريراً تاماً، فكثير منهم جعلوا العنوان الصفات الذاتية، وآخرون اكتفوا بالمثال، فمثّلوا بثلاثة او اربعة؛ ثم قالوا وكذلك سائر الصفات. وقد حرّرتها فى الأبيات أولاً بالتنويع، ثم بما تشترك فيه وما تمتاز من الخصوصيات، ثم بيّنت المدعى ومورد النزاع على حسب اقتضاء المبحث، وان لم يصرح إلا ببعض الصفات. فقلت:

الجهة الاولى:
صفاته تعالى، كلّها
(ذاتية كانت او
فعلية) قائمة بالذات

وَمِثْلُ مَا بِالذَّاتِ قَامَتْ ذَاتُهُ؛ اى كما أنّ ذاته تعالى قائمة بذاته لا بالغير، بِالذَّاتِ اَيْضًا قَامَتْ مُطْلَقًا صِفَاتُهُ، اى صفة كانت، ذَاتِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ الْفِعْلِيَّةُ؛ فَإِنَّ الْجَمِيعَ مُشْتَرَكَةٌ فى هذه الجهة؛ اى فى أنها بالذات لا بالغير؛ إِذْ لَمْ يُفْهَدْ الْغَيْرُ فَاعِلِيَّةٌ، فَإِنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَسْتَفِدْ الْخَالْقِيَّةَ وَالرَّازِقِيَّةَ وَغَيْرَهُمَا مِنْ أَفْعَالِهِ مِنْ غَيْرِهِ، بَلْ هُوَ بِذَاتِهِ خَالِقٌ، كَمَا أَنَّهُ بِذَاتِهِ عَالِمٌ؛ فَلَوْ كَانَتْ فَاعِلِيَّتُهُ بِالْغَيْرِ، لَكَانَ مَعْلُولًا لِلْغَيْرِ، وَصَارَ مُحَدَّثًا. فهذه احدى الجهات المشتركة بين الصفات الذاتية والفعلية.

الجهة الثانية: وصفه
الفعلى، وصف ذاته
تعالى ايضاً

والثانية، ما قلت:
وَوُضِّعَ الْفِعْلِيُّ، وَضُفَّ ذَاتِهِ أَيْضًا، باعتبار الجرى والانصاف، لِذَلِكَ عُدَّ مِنْ صِفَاتِهِ؛ فَإِنَّ الَّذِى يَتَصَفُّ بِالْخَالْقِيَّةِ، هُوَ ذَاتُهُ تَعَالَى؛ فَإِنَّ ذَاتَهُ، خَالِقٌ وَرَازِقٌ، فَالْصِّفَةُ الْفِعْلِيَّةُ اَيْضًا كَالْصِّفَةِ الذَّاتِيَّةِ، جَارِيَةٌ عَلَى الذَّاتِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ؛ وَإِنَّمَا الْفَرْقُ مِنْ حَيْثُ وَجْهُ الْإِنْصَافِ، لَا نَفْسَ الْإِنْصَافِ؛ فَإِنَّ وَجْهَ الْإِنْصَافِ فِي الذَّاتِيَّةِ نَفْسُ الذَّاتِ وَحَبِيبَتُهُ الذَّاتِيَّةِ، وَفِي الْفِعْلِيَّةِ الْفِعْلُ، فَهُوَ مُتَصِفٌ بِهَا مِنْ حَيْثُ الْفِعْلُ. فما يسمع من بعضهم صفة الفعل، او صفات الفعل على طريق الاضافة مسامحة؛ فَإِنَّ الصِّفَةَ لَيْسَتْ لِلْفِعْلِ وَلَا الْفِعْلُ مَوْصُوفٌ بِهَا؛ بَلِ الصِّفَةُ لِلذَّاتِ، وَالذَّاتُ مَوْصُوفَةٌ بِهَا، وَإِنَّمَا الْفِعْلُ حَيْثِيَّةٌ تَعْلِيلِيَّةٌ لِلْإِنْصَافِ. فالصحيح ان يقال: صفة فعلية او صفات فعلية على طريق الوصفية. ومعنى الصفة الفعلية، ان الوصف إنما الذى يتصف به الفعل.

وَهُوَ قَدِيمٌ بِاتِّصَافِ الذَّاتِ لَهُ شَأْنًا وَبِاسْتِحْقَاقِهِ أَنْ يُفَعَّلَهُ
وَحَادِثٌ بِالِاتِّصَافِ الصَّادِرِ إِذْ حَدَّثَتْ فِعْلِيَّةُ الصَّوَادِرِ
مَذْهَبُ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع) فِي صِفَاتِهِ أَنَّ صِفَاتِ الذَّاتِ عَيْنُ ذَاتِهِ

الجهة الثالثة في القدم:

وَهُوَ؛ أي الوصف الفعلي، قَدِيمٌ بِاتِّصَافِ الذَّاتِ لَهُ شَأْنًا وَبِاسْتِحْقَاقِهِ أَنْ يُفَعَّلَهُ، فَإِنَّ الصِّفَاتِ الفِعْلِيَّةَ فيها جهتان: جهة الفعل وجهة اضافته الى الفاعل، وهو الذات؛ فهي بجهة الاضافة، وهي الاتِّصَافُ قديمة؛ فَإِنَّ الذَّاتِ لا تتغيَّرُ بالاتِّصَافِ، وكلُّ ما ثبت للذات فهو بالذات، وكلُّ ما بالذات كان قديماً؛ ولكن هذا الاتِّصَافِ، هو الاتِّصَافُ الَّذِي ثابت قبل الفعل، وهو لا يكون آلاً بالشأنيَّة والاستحقاق. فمعنى الخالقيَّة له، أن من شأنه تعالى الخلق، وهو اهل لذلك ويستحقُّها؛ كما في حديث ابي جعفر الثاني (ع) الآتي في الأسماء: «فان قلت: لم تزل عنده وفي علمه ويستحقُّها فنعم.»^١ فالوصف الفعلي بالاتِّصَافِ الشَّأْنِي والاستحقاق قديم، ولكِنَّ حَدِثَ بِالِاتِّصَافِ الصَّادِرِ؛ أي بوصف تحقُّقِ الصِّدُورِ؛ يعني، اذا نظرت الى الوصفية باعتبار الفعلية والصدور، فهي حادثة، إِذْ حَدَّثَتْ فِعْلِيَّةُ الصَّوَادِرِ بعد^٢ ان لم تكن، ولا يتوهم أَنَّ ذاته تتغيَّرُ بتغير الاتِّصَافِ؛ فَإِنَّ الوصفية الفعلية، لم تكن من الأزَل، وإنَّما حدثت بحدوث الفعل؛ لأنَّ هذه الوصفية ليست الا انتزاعية، وليس في الواقع الّا فعله تعالى، وافعاله خارجة عن ذاته ليست مغيرة له.

اذا تبَيَّنَ حال الصِّفَاتِ وما به اشتراكها، عمَّا به امتيازها، فنقول:

مَذْهَبُ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع) فِي صِفَاتِهِ:

أَنَّ صِفَاتِ الذَّاتِ؛ أي الجارية على الذات لا خصوص الذاتيات الَّتِي اقتضتها

الجهة الثالثة:
الوصف الفعلي،
قديم بالاتِّصَافِ
الشَّأْنِي وحادث
بالاتِّصَافِ الصادر

بيان مذهب اهل
البيت (ع) في صفاته

١. البحار ٤: ١٥٣/١.

٢. وفي الحديث الآتي عن حماد بن عيسى عن الصادق (ع): «قلت لم يزل الله يعلم؟ قال: أتني يكون يعلم ولا معلوم، قلت: فلم يزل الله يسمع؟ قال: إني يكون ذلك ولا مسموع، قلت: فلم يزل يبصر؟ قال (ع): أتني يكون ذلك ولا مبصر، ثم قال لم يزل الله عليماً، سمياً، بصيراً، ذات علامة، سمعية بصيرة.» (البحار ٤: ١٩/٧٢).

لَيْسَتْ سِوَى الذَّاتِ مَعَانٍ زَائِدَةٌ قَامَتْ بِهَا بَلْ نَفْسُهَا الْمُجَرَّدَةُ
وَالْأَشْعَرِيُّ ثَبَّتَ مَعْنَى الْبَصَرِ وَالسَّمْعَ وَالْعِلْمَ قِيَاساً بِالْبَشَرِ
وَعِنْدَهُ الْمَعْنَى الَّذِي يَخَالُهُ لَا هُوَ غَيْرُ ذَاتِهِ لَا هُوَ هُوَ

نفس الذات، عَيْثُ ذَاتِهِ تعالى. ومعنى ذلك، أَنَّهُ لَيْسَتْ سِوَى الذَّاتِ مَعَانٍ زَائِدَةٌ، قديمة، هي معاني الصفات، قَامَتْ بِهَا كقيام اللازم بالملزوم؛ بَلْ ليست الْأَنْفُسُهَا؛ أي الذات الْمُجَرَّدَةُ عن كُلِّ قَبْدٍ وَتَقْيِيدٍ.

وَالْأَشْعَرِيُّ ثَبَّتَ مَعْنَى الْبَصَرِ وَالسَّمْعِ، لَا أَلْتِيهِمَا، وَمَعْنَى الْعِلْمِ لَا الْغَرِيزَةَ والصورة وكذا غيرها من الصفات، وذلك قِيَاساً بِالْبَشَرِ من بعض الجهات. وَعِنْدَهُ، الْمَعْنَى الَّذِي يَخَالُهُ، لَا هُوَ غَيْرُ ذَاتِهِ لَا هُوَ هُوَ. وهذا من عجائب المقال؛ لِأَنَّ المعنى ان كان زائداً على الذات، فلا محالة يكون غيره، وان كان عين الذات وليس ورائه شيء آخر، فهو، هو لا محالة ولا يستقيم هذا إلا على كونها معاني اعتبارية. كما نسب إلى جمع من المعتزلة، أَنَّهُمْ قالوا بِأَنَّ الصفات، معان، معقولة، اعتبارية، لا وجود لها في الخارج؛ وإلا فلو فرض لها واقعية، قائمة بالذات، فلا معنى لكونها لا هو ولا غيره. قال روزبهان:

قال روزبهان:

قال روزبهان:
الاشاعرة هم القائلون
أَنَّ صفاته قديمة،
وزائدة على الذات

«مذهب الأشاعرة أَنَّ له تعالى صفات، موجودة، قديمة، زائدة على ذاته؛ فهو عالم يعلم، وقادر بقدرته، ومريد بالارادة. وعلى هذا القياس والدليل عليه، أَنَّا نفهم الصفات الإلهية من صفات الشاهد، وكون علّة الشيء عالماً في الشاهد هي العلم فكذا في الغايب؛ وحدّ العالم من قام به العلم، فكذا حدّه هناك، وشرط صدق المشتقّ على واحد هنا، ثبوت أصله، فكذا شرطه فيمن غاب عنّا، وكذا القياس في باقي الصفات.» انتهى.

وقال أيضاً في توجيهه معقوليّة قولهم: «لا هي غير الذات ولا هي عينها»:

إِنَّ المراد بعدم كون الصفات عين الذات، أَنّها مغايرة للذات في الوجود، وكونها غير مغايرة له، أَنّها صفات للذات فليست بينهما مغايرة كليّة، بحيث يصحّ إطلاق كونها مغايراً للذات بالكليّة، كما يقال: إِنَّ علم زيد ليس عين زيد، لأنّه صفة له

وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ مَنْ ذَاكَ بِهِ
لَمْ يَكْ قَادِرًا يَقْدِرْ وَلَا
بَلْ ذَاتُهُ، عَلَامَةٌ قَدِيرَةٌ
غَيْرُ مَوَالٍ مُشْرِكٍ بِرَبِّهِ
يَكُونُ عَالِمًا بِعِلْمِ أَزْلَا
قَدِيمَةً سَمِيعَةً بِصِيرَةٍ

وليس غيره بالكلية، لأنه قائم به، وهذه الوساطة على هذا المعنى صحيح، لأن سلب
العينية باعتبار وسلب الغيرية باعتبار آخر، وكلا السلبين يمكن تحققهما معاً، انتهى.
وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع)، مَنْ ذَاكَ بِهِ؛ أى بهذا القول، غَيْرُ مَوَالٍ لَهُمْ، مُشْرِكٍ بِرَبِّهِ؛ اذ
يلزم تعدد القدماء، والتركيب فى ذاته تعالى لَمْ يَكْ؛ أى الله تعالى عندهم، قَادِرًا
يَقْدِرْ، وَلَا يَكُونُ عَالِمًا بِعِلْمِ أَزْلَا، بَلْ ذَاتُهُ بما هو ذات، عَلَامَةٌ، قَدِيرَةٌ، قَدِيمَةٌ،
سَمِيعَةٌ، بِصِيرَةٌ. عن ابان الأحمر، عن ابى عبد الله (ع): «اخبرنى عن الله - تبارك وتعالى
- لم يزل سميعاً، بصيراً، قَادِرًا؟ قال: نعم، فقلت له: إِنَّ رَجُلًا يَنْتَحِلُ مَوَالِيكُمْ،
اهل البيت (ع)، يقول: إِنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى - لم يزل سميعاً بسمع، وبصيراً ببصر،
وعليماً بعلم، وقَادِرًا بقدره. قال: فغضب (ع)، ثُمَّ قَالَ: من قال ذلك ودان به، فهو
مُشْرِكٌ^١ وليس من ولايتنا على شيء، إِنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى - ذات، عَلَامَةٌ، سَمِيعَةٌ،
وبصيرة، قَادِرَةٌ»^٢

وعندهم (ع) من قال
بزيادة الصفات على
الذات، غير موال
لهم (ع) ومُشْرِكٌ
بربه تعالى

وعن حسين بن خالد، قال: «سمعت على بن موسى الرضا (ع) يقول: لم يزل
الله - تبارك وتعالى - قَادِرًا، حَيًّا، قَدِيمًا، سَمِيعًا، بَصِيرًا. فقلت له يابن رسول الله (ص)!
إِنَّ قَوْمًا يَقُولُونَ: إِنَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - لم يزل عالماً بعلم، وقَادِرًا بقدره، وسميعاً بسمع،
وبصيراً ببصر، فقال (ع) من قال بذلك ودان به، فقد اتَّخَذَ مع الله آلهة أخرى، وليس من
ولايتنا على شيء. وقال (ع): «لم يزل الله - عَزَّ وَجَلَّ - عالماً، قَادِرًا، حَيًّا، قَدِيمًا،
سميعاً، بصيراً بذاته، تعالى الله عما يقول المشركون والمُشَبِّهون علواً كبيراً»^٣
قال الصادق (ع) فى الحديث الآتى عن حماد: «لم يزل الله عليماً، سَمِيعًا،
بصيراً، ذات، عَلَامَةٌ، سَمِيعَةٌ، بصيرة»^٤

١. ويأتى حديث الرضا (ع) وقوله: «بأنه شرك» عند قولى: «لم يخلق الأشياء بالقدرة بل...».

٢. البحار ٤: ٦٣/٢.

٣. المصدر، ٤: ١٩/٧٢.

بَلْ صَمَدِيّ الذَّاتِ نُورُ الذَّاتِ وَعَالِمُ الذَّاتِ كَمَا بِالذَّاتِ
تُعَوِّثُ ذَاتٌ مَا لَهُ مِنْ شَيْءٍ وَلَا يَلِيْقُ مِثْلُ ذَا، إِلَّا بِهِ
نُورٌ وَلَا ظِلَامٌ فِيهِ أَبَدًا كَذَلِكَ حَقٌّ، لَا يَمُوتُ سَرْمَدًا

ومعندهم (ع) الله
تعالى صمد
الذات نور الذات
وعالم الذات

بَلْ صَمَدِيّ الذَّاتِ، نُورُ الذَّاتِ، وَعَالِمُ الذَّاتِ، كَمَا أَنَّهُ تَعَالَى يَكُونُ هَكَذَا
بِالذَّاتِ؛ أَيْ كَمَا أَنَّ وَصْفَ صَمَدِيَّتِهِ وَنُورِيَّتِهِ وَعَالَمِيَّتِهِ بِالذَّاتِ لَا بِالْغَيْرِ، كَذَلِكَ هُوَ
تَعَالَى، صَمَدٌ وَنُورٌ وَعَالِمٌ بِنَفْسِ الذَّاتِ، لَا بِشَيْءٍ غَيْرِ الذَّاتِ، كَمَا مَرَّ فِي حَدِيثِ
الرَّضَا (ع).

ومعندهم (ع): هو
تعالى نور لا ظلمة
فيه أبداً

وهذه النعوت، تُعَوِّثُ ذَاتٍ مَا لَهُ تَعَالَى، مِنْ شَيْءٍ يَشْبِهُهُ فِيهَا، فَإِنَّ نَعُوتَ
المخلوقين ليست كذلك، لَا بِالذَّاتِ وَلَا بِنَفْسِ الذَّاتِ، وَلَا يَلِيْقُ مِثْلُ ذَا إِلَّا بِهِ تَعَالَى،
لَأَنَّ غَيْرَهُ مَخْلُوقٌ بِالْغَيْرِ، وَمَوْصُوفٌ بِالْغَيْرِ، وَلِذَلِكَ هُوَ تَعَالَى، نُورٌ وَلَا ظِلَامٌ فِيهِ أَبَدًا؛
لَأَنَّهُ نُورِيّ الذَّاتِ، فَلَا يَتَصَوَّرُ فِيهِ ظِلَامٌ، وَسَلْبُ النُّورِيَّةِ عَنْهُ، كَسَلْبِ نَفْسِ الذَّاتِ؛ إِذْ
لَيْسَ مَا وَرَاءَ الذَّاتِ شَيْءٌ، كَذَلِكَ هُوَ تَعَالَى حَتَّى لَا يَمُوتَ سَرْمَدًا، لَأَنَّ حَيَاتِهِ لَيْسَتْ إِلَّا
ذَاتُهُ، فَلَا تَنْفَكُ عَنْهُ أَبَدًا. عَنْ هَرُونَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ
التَّوْحِيدِ، فَقَالَ (ع):

«هُوَ - عَزَّ وَجَلَّ - مُثَبَّتٌ مُوجُودٌ، لَا مَبْطُلٌ مَعْدُومٌ، وَلَا فِي شَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ
المخلوقين، وَلَهُ - عَزَّ وَجَلَّ - نَعُوتٌ وَصِفَاتٌ؛ فَالْصِفَاتُ لَهُ وَأَسْمَائُهَا جَارِيَةٌ عَلَى
المخلوقين، مِثْلُ السَّمِيعِ وَالْبَصِيرِ وَالرُّؤُفِ وَالرَّحِيمِ وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ؛ وَالنَّعُوتُ، نَعُوتُ
الذَّاتِ، وَلَا يَلِيْقُ إِلَّا بِاللَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى -، نُورٌ لَا ظِلَامَ فِيهِ، وَحَيٌّ لَا مَوْتَ فِيهِ، وَعَالِمٌ لَا
جَهْلَ فِيهِ، وَصَمَدٌ لَا مَدْخَلَ فِيهِ، رَبُّنَا نُورِيّ الذَّاتِ، حَيٌّ الذَّاتِ، عَالِمُ الذَّاتِ، صَمَدِيّ
الذَّاتِ».

وعَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَقَالَ لِي: اتْنَعْتَ اللَّهَ؟
قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: هَاتِ؟ قُلْتُ: هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، قَالَ: هَذِهِ صِفَةٌ يَشْتَرِكُ فِيهَا
المخلوقين؛ قُلْتُ: وَكَيْفَ تَنْعَتُهُ؟ فَقَالَ: هُوَ، نُورٌ لَا ظِلْمَةَ فِيهِ، وَحَيٌّ لَا مَوْتَ فِيهِ، وَعَلِمٌ
لَا جَهْلَ فِيهِ، وَحَقٌّ لَا بَاطِلَ فِيهِ، فَخَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهِ، وَإِنَّا أَعْلَمُ النَّاسَ بِالتَّوْحِيدِ».

وَعَالِمٌ وَقَادِرُ الذَّاتِ وَلَا
لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ بَلْ
مَعْلُومٌ أَوْ مَقْدُورٌ فِي الْكَوْنِ جَلًّا
بِقُدْرَةِ أَيْ بِاقْتِدَارٍ مَا اسْتَقَلَّ

وعندهم (ع): هو تعالى
عالم الذات وقادر
الذات لا معلوم أو
مقدور في الكون

وَعَالِمُ الذَّاتِ وَقَادِرُ الذَّاتِ وَلَا مَعْلُومٌ أَوْ مَقْدُورٌ فِي الْكَوْنِ جَلًّا، اى ظهر، قال
امير المؤمنين (ع) في جواب ذعلب:
«كان ربّاً ولا مربوب، والهاً ولا مألوه، وعالماً اذ لا معلوم، وسميعاً اذ لا
مسموع.»^١ وقال (ع): بصير اذ لا منظور اليه من خلقه متوحد، اذ لا سكن يستأنس به،
ولا يستوحش بفقده.»^٢

وقال الرضا (ع): «له معنى الربوبية اذ لا مربوب، وحقيقة الإلهية اذ لا مألوه،
ومعنى العالم ولا معلوم، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس
مذ خلق استحق معنى الخالق، ولا بإحداثة البرايا استفاد معنى الربوبية.»^٣
وقال (ع) ايضاً: «عالم اذ لا معلوم، وخالق اذ لا مخلوق، ورب اذ لا مربوب،
وآله اذ لا مألوه، وكذلك يوصف ربنا، وهو فوق ما يصفه الواصفون.»^٤

وقال ابو محمد العسكري (ع): «تعالى الجبار، العالم بالأشياء قبل كونها،
الخالق اذ لا مخلوق، والرب اذ لا مربوب، والقادر قبل المقدور عليه.»^٥ وعن ابي
بصير، قال: «سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: لم يزل الله - جلّ اسمه - عالماً بذاته ولا
معلوم، ولم يزل قادراً بذاته ولا مقدور.»^٦ ويسند آخر، قال: «سمعت ابا عبد الله (ع)
يقول: لم يزل الله - جلّ وعزّ - ربنا، والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع،
والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمّا احدث الأشياء وكان المعلوم،
وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة
على المقدور.»^٧

لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ، بَلْ بِقُدْرَةِ؛ أَيْ بِاقْتِدَارٍ مَا اسْتَقَلَّ ذَلِكَ الْاِقْتِدَارُ بِنَفْسِهِ

١. البحار ٤: ٣٠٥/٣٤.
٢. المصدر ٤: ٢٤٧/٥.
٣. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.
٤. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.
٥. المصدر ٤: ٩٠/٣٤.
٦. المصدر ٤: ٦٨/١١.
٧. المصدر ٤: ٧١/١٨.

بِنَفْسِهِ يَسْمَعُهَا وَيُبْصِرُ وَنَفْسُهُ مَا هِيَ شَيْءٌ آخَرُ
بَلْ سَامِعٌ بِكُلِّهِ، لَا أَنَّ لَهُ بَعْضٌ وَلَكِنْ كُلُّ ذَا لِيَتَفَقَّلَهُ

مضافاً إلى الذات؛ يعنى، أنك اذا قلت خلق الأشياء بالقدرة، فقد احلت لأنك جعلت القدرة مستقلة بنفسها غير الذات، لمكان الكلام التى للجنس او العهد، وأما اذا قلت: خلق الأشياء بقدرة، فقد اصبت رشداً؛ اذ لم تجعلها زائدة على الذات. قال محمد بن عرفة:

«قلت للرضا (ع): خلق الله الأشياء بالقدرة، ام بغير القدرة؟

فقال (ع): لا يجوز ان يكون خلق الأشياء بالقدرة، لأنك اذا قلت: خلق الأشياء بالقدرة، فكأنك قد جعلت القدرة شيئاً غيره، وجعلتها التى بها خلق الأشياء، وهذا شرك؛ واذا قلت خلق الأشياء بقدرة، فإثماً تصفه أنه جعلها باقتدار عليها وقدرة، ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج الى غيره، بل هو سبحانه قادر لذاته لا بالقدرة.»^١

بِنَفْسِهِ يَسْمَعُهَا، اى الأشياء، وَيُبْصِرُ، لا بسمع وبصر ولا بمعنى السمع والبصر زائداً على الذات، وَنَفْسُهُ مَا هِيَ شَيْءٌ آخَرُ؛ يعنى، أنا اذا قلنا يسمع بنفسه وببصر بنفسه، لم نرد أن نفسه غيره، كما نرى فى الإنسان، بل ليس هو إلا نفسه، وليس نفسه إلا هو، بَلْ سَامِعٌ بِكُلِّهِ، لَا أَنَّ لَهُ بَعْضٌ. وَلَكِنْ كُلُّ ذَا مِنْ الْعِبَارَاتِ تَعْبِيرَاتٍ عَنِ الْمُرَادِ لِيَتَفَقَّلَهُ؛ اى لتعقل المقصود. قال الصادق (ع) فى جواب الزنديق:

وعندهم (ع): يبصر
الأشياء ويسمعها
بنفسه تعالى لا
بسمع وبصر

«انقول إنه سميع بصير، هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، بصير بغير آلة، يسمع بنفسه وببصر بنفسه، وليس قولى أنه يسمع بنفسه أنه شيء، والنفس شيء آخر؛ ولكنى اردت عبارة عن نفسى؛ اذ كنتُ مسئولاً وافهاماً لك، اذ كنتُ سائلاً؛ فاقول: يسمع بكلمة لا ان كلمة له بعض، ولكن اردت افهامك والتعبير عن نفسى، وليس مرجعى فى ذلك إلا الى أنه السميع البصير العالم الخبير، بلا اختلاف الذات، ولا اختلاف المعانى.»^٢

بَلْ لَيْسَ إِلَّا نَفْسُهُ وَالتَّنَفُّسُ هُوَ
وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعِلْمِ حَدٌّ
يَسْمَعُ الْأَشْيَاءَ بِمَا يَرَى
لَيْسَ عَلَى مَا عَقَلُوا وَالْحَدُّوا
فَلَيْسَ رَأْيًا سَمِيعًا نَفْسُهُ
أَوْ بَيْنَهُ وَالشَّيْءُ عِلْمٌ إِنَّفَرَدَ
وَهُوَ بِمَا يَسْمَعُهَا قَدْ أَبْصَرَ
إِذْ شَبَّهَهُ، كَيْفَ وَهُوَ الْأَحَدُ

وعندهم (ع): هو
تعالى ليس إلا نفسه
والنفس هو

وعندهم (ع): ليس
بينه وبين علمه
تعالى حد

بَلْ لَيْسَ إِلَّا نَفْسُهُ وَالتَّنَفُّسُ هُوَ، فَلَيْسَ رَأْيًا نَفْسُهُ أَوْ سَمِيعًا نَفْسُهُ. عن محمد بن
سنان، قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع)، هل كان عارفاً بنفسه قبل أن يخلق؟ قال (ع):
نعم، قلت: يراها ويسمع؟ قال: ما كان محتاجاً إلى ذلك، لأنه لم يكن يسألها ولا
يطلب منها، هو نفسه ونفسه هو، قدرته نافذة، فليس يحتاج إلى أن يسمى نفسه،
ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره، يدعونه^١ بها، لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف»^٢
وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعِلْمِ حَدٌّ يَفْصِلُهُ عَنْهُ، أَوْ بَيْنَهُ وَالشَّيْءُ؛ أَيِ الْمَعْلُومِ عِلْمٌ
إِنَّفَرَدَ عَنْ ذَاتِهِ تَعَالَى. قال قال أمير المؤمنين (ع) في خطبة خطبها بعد موت
النبي (ص) بتسعة أيام، بعد جمع القرآن:

وعلمها [أي الأشياء] لا بأداة لا يكون العلم إلا بها، وليس بينه وبين معلومه
علم غيره. ان قيل: كان فعلى تأويل ازلية الوجود. وان قيل: لم يزل فعلى تأويل نفى
العدم، فسبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ إلهاً غيره»^٣
وعن عبد الأعلى، عن موسى بن جعفر (ع)، قال: «علم الله لا يوصف منه باين،
ولا يوصف العلم من الله بكيف، ولا يفرد العلم من الله، ولا بيان الله منه، وليس بين الله
وبين علمه حد»^٤

بيان قوله (ع): «وبين علمه حد» إشارة إلى أنَّ الزيادة على الذات، تستلزم
الانثنية، وهي مستلزمة للحد كما مرَّ في برهان نفى الشريك.

يَسْمَعُ الْأَشْيَاءَ بِمَا يَرَى؛ أَيِ بَعَيْنٍ مَا يَرَى بِهِ، وَكَذَلِكَ هُوَ تَعَالَى بِمَا يَسْمَعُهَا
قَدْ أَبْصَرَ، فَلَيْسَ سَمِعَهُ بِشَيْءٍ، وَرَوَيْتَهُ بِشَيْءٍ آخَرَ، بَلْ لَيْسَ إِلَّا شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ
الذَّاتُ، لَيْسَ عَلَى مَا عَقَلُوا مِنْ زِيَادَةِ الصِّفَاتِ عَلَى الذَّاتِ قِيَاسًا بِالْبَشَرِ، وَقَدْ أَلْحَدُوا
بِذَلِكَ؛ إِذْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ - سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى - كَيْفَ يَشْبَهُ النَّاسُ أَمْ كَيْفَ تَكُونُ زَائِدَةٌ عَلَى

وعندهم (ع) هو
تعالى يسمع الأشياء
بما يرى ويصمها
بما يسمها...

٢. وفي الكافي، «يدعوه».

٤. المصدر ٤: ٢٢١/١.

١. وفي الكافي، «يسمعها».

٣. البحار ٤: ٢٦/٨٨.

٥. المصدر ٤: ٢٢/٨٦.

وَالْأَحَدِيُّ لَا يُجَزَّئُ أَبَدًا فِي الذَّاتِ وَالْمَعْنَى يَكُونُ وَاحِدًا

ذاته؟ وَهُوَ الْأَحَدُ، وَالْأَحَدُ لَا تَكْثُرُ فِيهِ، يَسْمَعُ بِهِ الصَّوْتُ وَلَا يَبْصُرُ بِهِ، كَمَا أَنَّ جِزْءَنَا الَّذِي نَسْمَعُ بِهِ، لَا نَقْوِي عَلَى النَّظَرِ بِهِ.»

وعن فتح بن يزيد، عن أبي الحسن الثالث، قال: «إِنَّكَ قُلْتَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، سَمِيعٌ بَاذَنْ وَيَصِيرُ بِالْعَيْنِ؟ قَالَ (ع): إِنَّهُ يَسْمَعُ بِمَا يَبْصُرُ، وَيَرَى بِمَا يَسْمَعُ.»^١
وعن مُحَمَّد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع)، أَنَّهُ قَالَ فِي صِفَةِ الْقَدِيمِ: «أَنَّهُ وَاحِدٌ، أَحَدٌ، صَمَدٌ، أَحَدِيّ الْمَعْنَى، لَيْسَ بِمَعَانٍ كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ. قَالَ، قُلْتَ: جَعَلْتَ فِدَاكَ! يَزْعُمُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ، أَنَّهُ يَسْمَعُ بِغَيْرِ الَّذِي يَبْصُرُ، وَيَبْصُرُ بِغَيْرِ الَّذِي يَسْمَعُ، فَقَالَ (ع): كَذَبُوا وَالْحَدُوا وَشَبَّهُوا اللَّهَ، تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ، اللَّهُ، سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، يَسْمَعُ بِمَا يَبْصُرُ. وَيَبْصُرُ بِمَا يَسْمَعُ. قَالَ قُلْتَ: يَزْعُمُونَ أَنَّهُ بَصِيرٌ عَلَى مَا يَعْقِلُونَهُ، فَقَالَ (ع): تَعَالَى اللَّهُ مِمَّا يَعْقِلُ مَا كَانَ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ، وَلَيْسَ اللَّهُ كَذَلِكَ.»^٢

قوله (ع): «عَلَى مَا يَعْقِلُونَهُ»، أَرَادَ بِهِ مَا يَعْقِلُونَهُ مِنْ اثْبَاتِ الْمَعَانِي الْمُتَفَاوِةِ، زَائِدَةً عَلَى الذَّاتِ، لَا اثْبَاتَهَا مَعَ الْأَدْوَاتِ؛ إِذْ لَيْسَ السُّئَالُ عَنْ ذَلِكَ.

وَالْأَحَدِيُّ لَا يُجَزَّئُ أَبَدًا؛ بَلْ هُوَ فِي الذَّاتِ وَالْمَعْنَى يَكُونُ وَاحِدًا. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فِي جَوَابِ نَعْتَلٍ، حَيْثُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَنْ قَوْلِكَ أَنَّهُ وَاحِدٌ لَا شَبِيهَ لَهُ، لَيْسَ اللَّهُ وَاحِدًا؟ وَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ، فَوَحْدَانِيَّتُهُ أَشْبَهَتْ وَحْدَانِيَّةَ الْإِنْسَانِ؟ فَقَالَ (ص): «اللَّهُ وَاحِدٌ وَاحِدِيّ الْمَعْنَى، وَالْإِنْسَانُ وَاحِدٌ ثَنَوِيّ الْمَعْنَى، جِسْمٌ وَعَرَضٌ، وَبَدَنٌ وَرُوحٌ، أَمَّا التَّشْبِيهِ فِي الْمَعْنَى، لَا غَيْرُ.»^٤

وعن أبي الحسن الثالث (ع)، فِي جَوَابِ فَتْحِ بْنِ يَزِيدَ: «قَالَ (ع) أَمَّا التَّشْبِيهِ فِي الْمَعْنَى.»^٥

وَقَدْ تَقَدَّمَ الْحَدِيثَانِ فِي أَحَدِيَّتِهِ تَعَالَى، وَأَنَّهُ لَا يَتَجَزَّى. فَرَاجِعُ.

ومعندهم (ع): هو تعالى في الذات والمعنى يكون واحداً، والاحدي لا يتجزأ أبداً

١. المصدر: ٤: ٢٩٢/٢١.

٢. وفي الكافي: «تعالى الله إنما يعقل ما كان بصفة المخلوق، وليس الله كذلك.»

٣. البحار: ٤: ٦٩/١٤.

٤. المصدر: ٣: ٣٠٣/٤٠.

٥. المصدر: ٤: ١٧٣/٢.

بِلا اخْتِلَافٍ فِيهِ أَوْ تَكَثُّرٌ
مِنْ ذَلِكَ الْإِخْلَاصِ عَدُّو كَامِلَةٌ
نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ لَا الْإِبْتِاثُ لَهُ
فِي نَفْيِهَا، وَالْعَقْلُ شَاهِدٌ بِنَفْيِ
وَقَالَ بِإِقْتِرَانِهِ مَنْ وَصَفَهُ
فَجَاءَهُ تَرَكُّبٌ وَالتَّجْزِئَةُ
وَخَادِثًا بِمُوجِبِ الْقِرَانِ

فهو تعالى واحد بلا اختلاف فيه أو تكثُر، بَلْ عَنْ تَوْهَمٍ لِكَثْرَةِ قَوْلِهِ بَرِيءٌ أيضاً، وقد تقدّم في ذلك قول أبي جعفر الثاني (ع):

«والأسماء والصفات، مخلوقات، والمعنى بها: هو الله الَّذِي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، وإنما يختلف ويأتلف المتجزى، ولا يقال له قليل ولا كثير؛ ولكنه القديم في ذاته، لأن ما سوى الواحد متجزى، والله واحد لا متجزى، ولا متوهم بالقلّة والكثرة، وكل متجزى ومتوهم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق، دالّ على خالقه...» الحديث. قوله (ع): «والأسماء والصفات مخلوقات»، المراد بالصفات الفاضلة، لأنّ كلامه (ع) في أنّ اسمائه تعالى غيره.

مِنْ ذَلِكَ؛ إِي مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ تَعَالَى أَحَدٌ الْمَعْنَى، لَا تَكَثُّرُ فِيهِ وَلَا اخْتِلَافُ لَهُ عِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع)، يَبْنُو الْإِخْلَاصَ الْكَامِلَ فِي التَّوْحِيدِ، وَعَدُّو كَامِلَةٌ نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ تَعَالَى، لَا الْإِبْتِاثُ لَهُ؛ فَإِنْ كَمَالَ الْإِخْلَاصُ عِنْدَهُمْ (ع)، نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ.

وعندهم (ع) أيضاً، نِظَامٌ تَوْجِيدٌ كَمَالُهُ الْوَفِيُّ إِي الْوَافِي، إِنَّمَا هُوَ فِي نَفْيِهَا، وَالْعَقْلُ شَاهِدٌ عَلَيْهِ، يَفِي بِذَلِكَ، وَيَشْهَدُ أَنَّ الْوَصْفَ غَيْرُ ذِي الصِّفَةِ؛ إِي الْمَوْصُوفِ، وَقَالَ بِإِقْتِرَانِهِ مَنْ وَصَفَهُ، بِمَعْنَى اثْبَاتِ زَائِدٍ عَلَى الذَّاتِ، فَجَعَلَ الْمَعْنَى وَالذَّاتَ شَيْئَيْنِ، وَقَرَنَ بَيْنَهُمَا.

وَالْإِقْتِرَانُ مُوجِبٌ لِلتَّشْبِيهِ، كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ، لِأَنَّ الْقِرَانَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَيْنَ اثْنَيْنِ. وعلى هذا، فَجَاءَهُ تَرَكُّبٌ وَالتَّجْزِئَةُ، لِتَقْوَمَ بِالذَّاتِ وَالْمَعْنَى، وَصَارَ مَخْدُودًا بِالْإِقْتِرَانِ لِتَعْيِينِهِ بِجَزَيْنِ مُتَقَارِنَيْنِ، وَخَادِثًا بِمُوجِبِ الْقِرَانِ. قال أمير المؤمنين (ع): «أَوَّلُ الدِّينِ، مَعْرِفَتُهُ؛ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ، التَّصَدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ، تَوْحِيدُهُ؛ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ، الْإِخْلَاصُ لَهُ؛ وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ، نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ؛

وعندهم (ع): هو
تعالى واحد وليس
فيه الاختلاف
والكثرة والقلّة

وعندهم (ع):
التوحيد الكامل
الخالص، نفى
الصفات عنه تعالى

وعندهم (ع): من
وصفه، قال باقتِرانه
والاقتِران موجب
للتشبي

لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف؛ وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة؛ فمن وصف الله سبحانه، فقد قرنه؛ ومن قرنه، فقد ثناه؛ ومن ثناه، فقد جزّاه؛ ومن جزّاه، فقد جهله.^١

وقال (ع) أيضاً: «أقل عبادة الله معرفته، وأصل معرفته توحيده، ونظام توحيده نفى الصفات عنه؛ لشهادة العقول: أن من حلّته الصفات مصنوع، وشهادة العقول أنه - جلّ جلاله - صانع ليس بمصنوع».^٢

وقال موسى بن جعفر (ع): «أول الديانة، معرفته؛ وكمال معرفته، توحيده؛ وكمال توحيده، نفى الصفات عنه؛ بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة الموصوف أنه غير الصفة؛ وشهادتهما جميعاً بالتثنية الممتنع منه الأزل [الممتنع من الأزل]؛ فمن وصف الله فقد حدّه؛ ومن حدّه، فقد عدّه؛ ومن عدّه، فقد ابطل ازاله».^٣ ومثله عن أمير المؤمنين (ع).

وقال الرضا (ع): «أول عبادة الله، معرفته؛ وأصل معرفته، توحيده؛ ونظام توحيده، نفى الصفات عنه، لشهادة العقول: أن كل صفة وموصوف مخلوق. وشهادة كل موصوف أن له خالقاً، ليس بصفة ولا موصوف؛ وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران؛ وشهادة الاقتران بالحدث؛ وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل، الممتنع من الحدث، ومن جزّاه فقد وصفه؛ ومن وصفه فقد الحد فيه».^٤

وقال (ع) أيضاً: «أول الديانة، معرفته؛ وكمال المعرفة، توحيده، وكمال التوحيد، نفى الصفات عنه؛ لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف؛ وشهادة الموصوف أنه غير الصفة، وشهادتهما جميعاً بالبينّة [يعنى المبانيّة والافتراق] الممتنع منها الأزل؛ فمن وصف الله، فقد حدّه؛ ومن حدّه، فقد عدّه؛ ومن عدّه، فقد ابطل ازاله».^٥ فالمراد بنفى الصفات، نفى معانيها زائدة على الذات، قائمة بالذات، لا نفياً عن الذات بالكلية، بأن لا يكون عالم الذات، قادر الذات، حيّ الذات، نورى الذات، وهكذا.

٢. المصدر ٤: ٢٥٣/٦.

١. البحار ٤: ٢٤٧/٥.

٤. البحار ٤: ٢٢٨/٣.

٣. الكافي ١: ١٤٠/٦.

٥. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

وَلَا تُحِيطُ ذَاتُهُ الصِّفَاتُ إِذَنْ تَنَاهَى بِالْحُدُودِ الذَّاتُ
بَلْ بَازَيْنَ الْمَخْلُوقَ فِي الْوُضُوعِيَّةِ عَنْهُ مَعَانِي خَلْقِهِ مَنْفِيَّةٌ
وَلَيْسَ مَعْنَى الْعَيْنِ، كَوْنُ ذَاتِهِ عَلِمًا بَلْ التَّجْرِيدُ عَنْ صِفَاتِهِ
وَلَيْسَ فِي التَّجْرِيدِ نَفْيُ الْعِلْمِ لَهُ بَلْ نَفْيُ كَوْنِهِ بِشَيْءٍ سَجَلَهُ

ومعندهم (ع): لا
تحيط ذاته تعالى
صفاته، إذن تناهى
الذات بالحدود

وَلَا تُحِيطُ ذَاتُهُ الصِّفَاتُ، فَإِنَّهُ لَوْ كَانَتْ لَهُ صِفَاتٌ زَائِدَةٌ عَلَى الذَّاتِ، كَانَتْ الصِّفَاتُ مُحِيطَةً بِالذَّاتِ؛ وَلَوْ كَانَتْ مُحِيطَةً بِهِ، إِذَنْ تَنَاهَى بِالْحُدُودِ الذَّاتُ لَمَّا مَرَّ مِنْ اسْتِزَامِ الْاِثْنَيْنِيَّةِ التَّحْدِيدِ، وَقَدْ مَرَّ فِي هَذِهِ الرِّوَايَاتِ، أَنَّ مِنْ وَصْفِهِ فَقَدْ حَدَّهُ. وَقَالَ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «لَمْ تَحْطُ بِهِ الصِّفَاتُ، فَيَكُونُ بِادْرَاكِهَا آيَاهُ بِالْحُدُودِ مَتَنَاهِيًا»^١ بَلْ بَازَيْنَ الْمَخْلُوقَ فِي الْوُضُوعِيَّةِ؛ أَيْ لَيْسَ اتِّصَافُهُ بِالْأَوْصَافِ، نَحْوُ اتِّصَافِ الْمَخْلُوقِ بِهَا، بَلْ عَنْهُ مَعَانِي خَلْقِهِ مَنْفِيَّةٌ، قَالَ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع):

«فَمَعَانِي الْخَلْقِ عَنْهُ مَنْفِيَّةٌ، وَسِرَائِرُهُمْ عَلَيْهِ غَيْرُ خَفِيَّةٍ، سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ الصِّفَاتِ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ الْخَلْقَ مُحَدَّدٌ، فَقَدْ جَهِلَ الْمَعْبُودَ»^٢
وَقَالَ الرِّضَا (ع): «مَبَايِنٌ لَجَمِيعِ مَا أَحْدَثَ فِي الصِّفَاتِ، وَلَا كَالْأَشْيَاءِ فَتَقَعُ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ»^٣

وعندهم (ع): معنى
علية الصفات لذاته
تعالى، التجريد عن
صفاته تعالى

وَلَيْسَ مَعْنَى الْعَيْنِ؛ أَيْ مَعْنَى عَيْنِيَّةِ الصِّفَاتِ لِلذَّاتِ، كَوْنُ ذَاتِهِ عَلِمًا أَوْ قُدْرَةً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، كَمَا يَتَفَوَّهُ بِهِ بَعْضُ الْقَاصِرِينَ؛ بَلْ مَعْنَى الْعَيْنِيَّةِ، التَّجْرِيدُ عَنْ صِفَاتِهِ زَائِدَةٍ عَلَى ذَاتِهِ، وَقَوْلُ الصَّادِقِ (ع) فِي حَدِيثِ أَبِي بَصِيرٍ: «وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ»، لَيْسَ عَلَى مَا يُوْهَمُ، بَلْ ارَادَ (ع) مِنْ قَوْلِهِ: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - رَبَّنَا، وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ»، أَنَّهُ تَعَالَى كَانَ فِي الْأَزَلِ، حِينَ لَا مَعْلُومٌ، وَلَا مَسْمُوعٌ، وَلَا مَبْصُرٌ، وَلَمْ يَكُنْ إِلَّا ذَاتُهُ، وَهَذَا غَيْرُ أَنَّ ذَاتَهُ تَعَالَى، عِلْمٌ وَقُدْرَةٌ، فَإِنَّهُ يَلْزَمُ تَعَدُّدُ الذَّاتِ بِتَعَدُّدِ الْمَعَانِي؛ إِذْ لَا جَامِعَ بَيْنَ هَذِهِ الصِّفَاتِ. وَكَيْفَ يَجْمَعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اقْوَالِهِمُ الْكَثِيرَةَ أَنَّهُ عَالِمُ الذَّاتِ وَعَالِمُ بِالذَّاتِ؟ فَإِنَّ الْعِلَامَ غَيْرَ الْعِلْمِ، وَالْقَادِرَ غَيْرَ الْقُدْرَةِ.

وَلَيْسَ فِي التَّجْرِيدِ نَفْيُ الْعِلْمِ لَهُ، بَلْ نَفْيُ كَوْنِهِ بِشَيْءٍ مِنْ الْمَعْنَى زَائِدًا عَلَى

بَلْ عَوَّدَ الْأَوْصَافَ إِلَى السُّلُوبِ وَالْجَمْعُ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْوُجُوبِ
فَعَلِمَهُ لَا جَهْلَ وَالْقَدِيرُ لَا عَاجِزٌ وَهَكَذَا الْبَصِيرُ
فَهِيَ كَقَدُّوسٍ إِذْنٌ فِي الْمَنْزِلَةِ فَلَا يُنَافِي نَفْيُهَا الثُّبُوتَ لَهُ

* * *

الذات شَمِلَةٌ، كشمول الأوصاف للذوات، او كشمول الذوات للأوصاف؛ بَلْ حقيقة العينية والتجريد، عَوَّدَ الأوصاف الثبوتية إلى السُّلُوبِ، وَالْجَمْعُ بَيْنَ النَّفْيِ؛ اى نفى الصفات وَالْوُجُوبِ؛ اى وجوبها وثبوتها له بحقايقها الملزومة للذات، كالمنتزعة من الذوات، مثل الانسانية للانسان. فَعَلِمَهُ يعود الى أَنَّهُ لَا جَهْلَ؛ اى ليس له جهل، وَالْقَدِيرُ مرجعه الى أَنَّهُ لَا عَاجِزَ، وَهَكَذَا الْبَصِيرُ يرجع الى أَنَّهُ ليس بمحجوب وكذا مرجع غيرها من الصفات، فهى بهذا التأويل فى عين النفى. قال الرضا(ع) فى حديث الحسين بن خالد:

«وَأَمَّا سَمَى اللهُ عَالِمًا، لَأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا، وَلَكِنَّ اللهَ بَصِيرٌ لَا يَجْهَلُ شَخْصًا مَنْظُورًا إِلَيْهِ، وَأَمَّا الْخَبِيرُ فَالَّذِي لَا يَعْزِبُ عَنْهُ شَيْءٌ وَلَا يَفُوتُهُ.»^١
وقال الجواد(ع): «فقولك أَنَّ اللهَ قَدِيرٌ، خَبِرْتُ أَنَّهُ لَا يَعْجِزُهُ شَيْءٌ، فَنَفَيْتُ بِالْكَلِمَةِ الْعَجْزَ وَجَعَلْتُ الْعَجْزَ لِسَوَاءٍ، وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ عَالِمٌ، إِنَّمَا نَفَيْتُ بِالْكَلِمَةِ الْجَهْلَ، وَجَعَلْتُ الْجَهْلَ لِسَوَاءٍ.»^٢

وقد مرَّ عند قولى: «لم يخلق الأشياء بالقدرة»، قول الرضا(ع): «وإذا قلت خلق الأشياء بقدرة، فأنما تصفه أَنَّهُ جَعَلَهَا بِاقْتِدَارٍ عَلَيْهَا وَقُدْرَةٍ، وَلَكِنْ لَيْسَ هُوَ بضعيف وَلَا عَاجِزٌ، وَلَا مَحْتَاجٌ إِلَى غَيْرِهِ، بَلْ هُوَ سَبِّحَانَهُ، قَادِرٌ لَذَاتِهِ لَا بِالْقُدْرَةِ.»^٣
فَهِيَ؛ اى الصفات الثبوتية، كَقَدُّوسٍ إِذْنٌ فِي الْمَنْزِلَةِ، حيث أَنَّ ظاهره اثبات، ومعناه النفى.

وقد اردت به دفع توهم أَنَّ القول بنفى الصفات، خلاف ظاهر الاثبات المؤيد بظاهر الآيات؛ كما مرَّ فى قول روزبهان.
وجه الدفع: أَنَّا لَا نَصْرِفُ هَذِهِ الصِّفَاتَ عَنْ مَعَانِيهَا الظَّاهِرَةِ فِي الثُّبُوتِ بِحَمْلِهَا

دفع توهم أَنَّ القول
بنفى الصفات،
خلاف ظاهر الاثبات

٢. المصدر ٤: ١٥٣/١.

١. البحار ٤: ١٧٧/٥.

٣. المصدر ٤: ١٣٦/٣.

وَحَيْثُمَا الذَّاتُ قَدِيمٌ أَزَلِيٌّ فَوُضِفَ ذَاتِهِ كَذَا مِنْ أَزَلٍ
فَلَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالَ قَادِرًا وَعَالِمًا وَسَامِعًا وَمُبْصِرًا
لَا بِأَدَاةِ السَّمْعِ، أَلَةِ الْبَصَرِ أَوْ قُوَّةِ أَوْ كَغَرِيزَةِ الْبَشَرِ

على النفي، بحيث يكون معنى عالم، لا جاهل؛ بل نقول: إن معنى عالم، هو المتصف بالعلم، ولكن الانصاف بالعلم في حقه تعالى على وجه يعود الى نفى الجهل عنه، والفرق بينهما واضح، فهي كالفدوس والسبح، مما يرجع معناه الى التنزيه، فلا يُتَنَافَى في الأول، والمعنى الثبوت لهُ في ظاهر اللفظ؛ وكثير من اسمائه وصفاته لا يحتمل معنى ثبوتياً، وان كان ظاهره الاثبات، كالواحد والأحد والفرد والوتر والقديم والغنى والأول والآخر والظاهر والظاهر والصدق، والذي نذهب اليه ونقول: إن ما يحتمل المعنى الثبوتى من الصفات، يحمل على ما لا يحتمله حملاً للتظير على التظير، وذلك لاقتضاء الموصوف، وهو ذاته تعالى للتنزيه.

فى أَنَّ هذه الأربعة، وكذا ساير صفات الذات، ازليّة كالذات

فترتب عليها آثار الذاتية والازليّة، فلم تزل ولا تزول، ولا تكون بشيء غير الذات، وليست بغريزة ولا اذات. وَحَيْثُمَا الذَّاتُ قَدِيمٌ أَزَلِيٌّ، كما تقدّم البرهان عليه، فَوُضِفَ ذَاتِهِ كَذَا مِنْ أَزَلٍ؛ اى كلّ ما يتّصف به الذات، ويجرى عليه، سواء كان باقتضاء الذات من حيث هي ذات، او باقتضاء فعله، او بعض الصفات، فهو ازلى. والمقصود، أنه كما يكون ذاته تعالى ازليّة وبالذات، فلا بدّ ان تكون صفات هذا الذات ايضاً ازليّة وبالذات، فيترتب حينئذٍ عليها آثارهما.

فَلَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالَ قَادِرًا وَعَالِمًا وَسَامِعًا وَمُبْصِرًا، وكذا غيرها من الصفات. فلا يجوز عليها الحدوث ولا الزوال، لاستلزامها التغيير فى الذات، إمّا ابتداءً او استدامةً، وهما محالان. هذا اثر الازليّة، وإمّا اثر الذاتية فإنّها تقتضى ان لا يكون ما لما بالذات الآ بالذات، لئلا يقع خلل فى الذات من تركّب او تغيّر. فيكون تعالى، سامِعًا وبصيرًا، قَادِرًا، عالمًا، لَا بِأَدَاةِ السَّمْعِ او أَلَةِ الْبَصَرِ أَوْ قُوَّةِ أَوْ كَغَرِيزَةِ الْبَشَرِ. وقد مرّت فى عينيّها احاديث دلت على ازليّتها، فلا نعيد. منها: قول الصادق (ع):

حيثما ذاته تعالى
قديم ازلى، هكذا
وصف ذاته تعالى
من الازل

قولهم (ع) في إزالة صفاته تعالى

«لم يزل الله - جلَّ اسمه - عالماً بذاته ولا معلوم، ولم يزل قادراً بذاته ولا مقدور»^١

وعن طاهر بن حاتم بن ماهويه، قال: «كتبْتُ الى الطَّيِّب؛ يعنى، ابا الحسن (ع)، ما الَّذي لا يجتزئ في معرفة الخالق بدونه؟ فكتب (ع): ليس كمثل شيء، لم يزل سمياً وعليماً وبصيراً، وهو الفَعَال لما يريد»^٢

وقال الباقر (ع): «ولا قوى بعد ما كَوْن شيئاً، ولا كان ضعيفاً قبل ان يكون شيئاً، ولا كان مستوحشاً قبل ان يبدع شيئاً، ولا يشبه شيئاً مكوّناً، ولا كان خلواً من القدرة على الملك قبل انشاءه، ولا يكون منها خلواً بعد ذهابه، لم يزل حياً بلا حياة، وملكاً قادراً قبل ان ينشئ شيئاً، وملكاً جباراً بعد انشاءه الكون؛ بل حيّ يعرف، وملك لم يزل، له القدرة والملك، انشأ ما شاء بمشيئته»^٣ وقال موسى بن جعفر (ع) ايضاً بمثله. وعن ابن ابي عمير، عن موسى بن جعفر (ع) ايضاً: «وانّه الحيّ الَّذي لا يموت، والقادر الَّذي لا يعجز، والقاهر الَّذي لا يغلب، والعالم الَّذي لا يجهل»^٤

قال الرضا (ع) في جواب قوم من وراء النهر، سألوه، فقالوا: «اخبرنا عن الله، اين كان؟ وكيف كان؟ وعلى أي شيء كان اعتماده؟ فقال (ع): إنّ الله - عزَّ وجلَّ -، كيف الكيف، وهو بلا كيف، وأين الأين، فهو بلا أين؛ وكان اعتماده على قدرته»^٥

وامّا كونها بالذات لا بألة، قال امير المؤمنين (ع): «يخبر لا بلسان ولهوات، ويسمع لا بخروق وادوات»^٦ وقال (ع) في جواب ذعلب: «سميع لا بألة، بصير لا بأداة»^٧

وقال الصادق (ع) سميع بغير جارحة، بصير بغير آلة»^٨ وقال الرضا (ع): «مدرك لا بمجسّة، سميع لا بألة، بصير لا بأداة»^٩ وقال (ع):

- | | |
|----------------------|----------------------|
| ١. البحار ٤: ١١/٦٨. | ٢. المصدر ٣: ٥/٢٦٩. |
| ٣. المصدر ٤: ٢٨/٢٩٩. | ٤. المصدر ٤: ٢٣/٢٩٦. |
| ٥. المصدر ٤: ١٣/١٤٣. | ٦. المصدر ٤: ٨/٢٥٤. |
| ٧. المصدر ٤: ٣٤/٣٠٥. | ٨. المصدر ٤: ١٥/٦٩. |
| ٩. المصدر ٤: ٣/٢٢٩. | |

وَلَيْسَتْ الْأَسْمَاءُ لِلتَّشْبِيهِ
وَإِنَّ الْإِشْتِرَاكَ فِي الْأَسْمَاءِ
بَلْ حَيْثُ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ
قُلْنَا سَمِعَ وَبَصِيرَ حَيْثُمَا
وَحَيْثُ لَا يَنْجِزُ عَنْ شَيْءٍ وَلَا
وَحَيْثُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا كَائِنًا
لَا عَنْ تَعْلَمَ وَعِلْمَ حَادِثٍ
وَلَا اكْتِسَابِيٍّ وَلَا اسْتِفَادَةٍ
وَلَا لَهُ نِسْيَانٌ أَوْ تَوْهُمٌ

بَلْ هِيَ لِلتَّعْرِيفِ مَعَ تَنْزِيهِ
لَا بِمَعَانٍ هِيَ فِي الْأَنَامِ
مِنْ صَوْتٍ أَوْ مِنْ حَرَكَةٍ أَوْ سَافِيَةٍ
بِأَنَّ لَدَيْهِ مَا اسْتَبْنَا بِهِمَا
بِعَجْزِهِ شَيْءٌ قَدِيرًا عَقْلًا
أَوْ لَمْ يَكُنْ كَانَ عَلِيمًا عِنْدَنَا
وَلَا تَجَارِبُ مِنَ الْحَوَادِثِ
مِنْ امْتِحَانٍ وَأَبْنَى الزِّيَادَةِ
أَوْ اسْتِثْنَاءٍ بَلْ قَضَاءٌ مُبْتَرَمٌ

«الخالق لا بمعنى حركة، السَّمِيع لا باداة، البصير لا بتفريق آلة، الشاهد لا بمماساة»^١
وَلَيْسَتْ الْأَسْمَاءُ لِلتَّشْبِيهِ، بأن تكون مشاركته تعالى مع المخلوقين في الأسماء
وَالصِّفَاتِ الْجَارِيَةِ عَلَيْهِمَا، على وجه المشابهة بينهما في الخصوصيات؛ بَلْ هِيَ لَهُ
تعالى لِلتَّعْرِيفِ عَنْهُ؛ اعْنَى، عن كماله بآضافه بالصفات الكمالية، مَعَ تَنْزِيهِهِ الْمَذْكُورِ
فِي تَوْضِيحِ الْعَيْنَةِ، وَإِنَّ الْإِشْتِرَاكَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَخْلُوقِينَ فِي الْأَسْمَاءِ فَقَطْ، لَا بِمَعَانٍ
هِيَ فِي الْأَنَامِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ؛ بَلْ حَيْثُ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ مِنْ صَوْتٍ أَوْ مِنْ
حَرَكَةٍ أَوْ سَافِيَةٍ؛ أَي رِيح سَافِيَةٍ، قُلْنَا: سَمِيعٌ وَبَصِيرٌ، حَيْثُمَا بَانَ لَدَيْهِ بِالذَّاتِ مَا اسْتَبْنَا
بِهِمَا؛ أَي بِالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ، وَابْضًا حَيْثُ لَا يَنْجِزُ عَنْ شَيْءٍ، وَلَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ، فَهُوَ
قَدِيرٌ عَقْلًا. وَابْضًا حَيْثُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا كَائِنًا، أَوْ لَمْ يَكُنْ بِكَائِنٍ كَانَ عَلِيمًا عِنْدَنَا، كُلُّ
ذَلِكَ مِنْ نَفْسِ الذَّاتِ وَبِنَفْسِهِ، لَا عَنْ تَعْلَمَ وَعِلْمَ حَادِثٍ، وَلَا تَجَارِبُ مِنَ الْحَوَادِثِ،
وَلَا اكْتِسَابِيٍّ اكْتَسَبَهُ مِنْ شَيْءٍ، أَوْ مِنْ غَيْرِهِ، وَلَا اسْتِفَادَةٍ مِنْ امْتِحَانٍ وَأَبْنَى الزِّيَادَةِ فِيهِ،
أَوْ النِّقْصَانِ. فَإِنَّ مَا لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ لَا يَحْتَمِلُ النِّقْصَانَ، وَلَا لَهُ نِسْيَانٌ أَوْ تَوْهُمٌ أَوْ
اسْتِثْنَاءٌ بَلْ قَضَاءٌ مُبْتَرَمٌ، وَعِلْمٌ مُحْكَمٌ. فَفِي الْأَهْلِيلِجَةِ، قَالَ:

«أَفَرَأَيْتَ قَوْلَهُ سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، عَالِمٌ؟

قلت: إِنَّمَا يَسْمَى - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ لَا لِأَنَّهُ لَا
يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِمَّا لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ مِنْ شَخْصٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ
أَوْ دَقِيقٍ أَوْ جَلِيلٍ، وَلَا نَصْفَهُ بَصِيرًا لِلْحَظِّ عَيْنِ كَالْمَخْلُوقِ؛ وَأَمَّا

اسماؤه تعالى ليست
للتشبيه بل للتعريف
والتنزيه

علمه تعالى بالأشياء،
ليس من تعلم
وتجارب وامتحان

سَمَى سَمِيعاً، لَأَنَّهُ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةَ أَلَا هُوَ رَابِعُهُمْ...
يَسْمَعُ النُّجُوى وَدَبِيبَ التَّمَلِّ عَلَى الصَّمَاءِ، وَخَفَقَانَ الطَّيْرِ فِي
الْهَوَاءِ، لَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ، وَلَا شَيْءٌ مِمَّا أَدْرَكَتْهُ الْأَسْمَاعُ
وَالْأَبْصَارُ، وَمَا لَا تَدْرِكُهُ الْأَسْمَاعُ وَالْأَبْصَارُ، مَا جَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَمَا
دَقَّ وَمَا صَغُرَ وَمَا كَبُرَ؛ وَلَمْ نَقُلْ سَمِيعاً بِصِيرٍ كَالسَّمْعِ الْمَعْقُولِ
مِنَ الْخَلْقِ، وَكَذَلِكَ إِنَّمَا سَمَى عَلِيقاً لَأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئاً مِنْ
الْأَشْيَاءِ، وَلَا تَخْفَى عَلَيْهِ خَافِيَةٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ، عِلْمُ
مَا يَكُونُ وَمَا لَا يَكُونُ، وَمَا لَوْ كَانَ كَيْفَ يَكُونُ، وَلَمْ نَصِفْ عَلِيقاً
بِمَعْنَى غَرِيْزَةٍ يَعْلَمُ بِهَا، كَمَا أَنَّ لِلْخَلْقِ غَرِيْزَةً يَعْلَمُونَ بِهَا. فَهَذَا مَا
أَرَادَ مِنْ قَوْلِهِ «عَلِيمٌ»، فَعَزَّ وَجَلَّ عَنِ الصِّفَاتِ، وَمَنْ نَزَّ نَفْسَهُ عَنِ
أَفْعَالِ خَلْقِهِ، فَهَذَا هُوَ الْمَعْنَى، وَلَوْلَا ذَلِكَ، مَا فَصَّلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
خَلْقِهِ، فَسَبَّحَانَهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ»^١

وَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الزَّانِقَةِ لِلرِّضَا (ع)، فِيمَا قَالَ: أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِكُمْ أَنَّهُ لَطِيفٌ
وَسَمِيعٌ وَبَصِيرٌ وَعَلِيمٌ وَحَكِيمٌ، إِيكُونُ السَّمِيعُ أَلَّا بِالْأَذُنِّ، وَالْبَصِيرُ أَلَّا بِالْعَيْنِ،
وَاللَّطِيفُ أَلَّا بِعَمَلِ الْيَدَيْنِ، وَالْحَكِيمُ أَلَّا بِالصَّنْعَةِ؟

فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ (ع): «وَقُلْنَا إِنَّهُ سَمِيعٌ، لَأَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ
أَصْوَاتُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ الْعَرْشِ إِلَى الثَّرَى، مِنَ الذَّرَّةِ إِلَى أَكْبَرِهَا،
فِي بَرِّهَا وَبَحْرِهَا، وَلَا تَشْتَبِهُ عَلَيْهِ لُغَاتُهَا؛ فَقُلْنَا عِنْدَ ذَلِكَ، إِنَّهُ
سَمِيعٌ لَا بِأَذُنٍّ، وَقُلْنَا: إِنَّهُ بَصِيرٌ لَا بِبَصَرٍ؛ لَأَنَّهُ يَرَى أَثَرَ الذَّرَّةِ
السَّحْمَاءِ [السَّحْمَاءُ: السُّودَاءُ] فِي اللَّيْلِ الظُّلُمَاءِ عَلَى الصَّخْرَةِ
السُّودَاءِ، وَيَرَى دَبِيبَ التَّمَلِّ فِي اللَّيْلِ الدُّجْنَةِ، وَيَرَى مَضَارَّهَا
وَمَنَافِعَهَا، وَآثَرَ سَفَادِهَا، وَفِرَاحِهَا وَنَسْلَهَا، فَقُلْنَا عِنْدَ ذَلِكَ: أَنَّهُ
بَصِيرٌ لَا كَبَصَرٍ خَلْقَهُ»^٢

وَعَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْهُ (ع)، قَالَ:

«ثُمَّ وَصَفَ نَفْسَهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - بِأَسْمَاءِ دَعَا الْخَلْقَ، إِذَا خَلَقَهُمْ،

وتعبدهم وابتلاهم ان يدعو به، فسمي نفسه سمياً، بصيراً، قادراً، قاهراً، حياً، قيوماً، ظاهراً، باطناً، لطيفاً، خبيراً، قوياً، عزيزاً حكيماً، عليمًا، وما اشبه هذه الأسماء. فلما رأى ذلك من اسمائه، الغالون المكذبون، وقد سمعونا نحدث عن الله: أنه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله، قالوا: اخبرونا، اذ زعمتم أنه لا مثل له ولا شبه له، كيف شاركتموه في اسمائه الحُسنى فتسميتم بجمعها. وإنما تسمى الله بالعالم لغير علم حادث، علم به الأشياء، واستعان به على حفظ ما يستقبل من امره. والروية فيما يخلق من خلقه، مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه، كان جاهلاً ضعيفاً، كما أنا رأينا علماء الخلق إنما سموا بالعلم، لعلم حادث؛ اذ كانوا قبله جلة، ورثما فارقهم العلم بالأشياء فصاروا الى الجهل؛ وإنما سمي الله عالماً لأنه لا يجهل شيئاً، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم، واختلف المعنى على ما رأيت، وسمى ربنا سمياً لا بجزء فيه يسمع به الصوت، ولا يبصر به كما أن جزئنا الذي نسمع به، لا نقوى على النظر به، ولكنّه - عز وجلّ - اخبر أنه لا تخفى عليه الأصوات ليس على حدّ ما سمينا به، نحن فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى، وهكذا البصير لا بجزء به ابصر؛ كما أنا بجزء منا لا ننتفع به في غيره، ولكن الله بصير لا يجهل شخصاً منظور اليه، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وأما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء، ولا يفوته ليس للتجربة والاعتبار بالأشياء، فتنفذه التجربة والاعتبار علماً لولاهما ما علم؛ لأن من كان كذلك، كان جاهلاً، والله لم يزل خبيراً بما خلق، والخبير من الناس المستخير عن جهل المتعلم، وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.^١

نِسْيَانُهُ الْجِزْمَانَ عَنْ ثَوَابِهِ تَقَابُلًا لِلنَّاسِي عَنْ جَنَائِبِهِ

وقال امير المؤمنين (ع): «وكلّ عالم فمن بعد جهل تعلم، والله لم يجهل ولم يتعلم، علم ما خلق، وخلق ما علم لا بالتفكير ولا بعلم حادث اصاب ما خلق، ولا شبهت دخلت عليه فيما لم يخلق، لكن قضاء مبرم، وعلم محكم، وامر متقن»^١
وقال (ع) ايضاً: «كلّ عالم غيره متعلم، وكلّ قادر غيره بقدر ويعجز، وكلّ سميع غيره يصمّ عن لطيف الأصوات ويصمه كبيرها، ويذهب عنه ما بعد منها، وكلّ بصير غيره يعمى عن خفى الألوان ولطيف الأجسام»^٢

وعن ابي جعفر الثاني (ع)، قال الرجل: «فكيف سمينا ربنا سمياً؟ فقال (ع): لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع، ولم نصفه بالسمع المعقول من الرأس، وكذلك سميناه بصيراً؛ لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون او شخص او غير ذلك، ولم نصفه ببصر طرفة العين، وكذلك سميناه لطيفاً لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة، وما هو اخفى من ذلك»^٣

وقال امير المؤمنين (ع): «العالم بلا اكتساب ولا ازدياد، ولا علم مستفاد المقدّر لجميع الأمور بلا روية ولا ضمير، ليس ادراكه بالاخبار، ولا علمه بالاخبار»^٤
وقال الرضا (ع) فيما سأله المؤمنون في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^٥ أنه - عزّ وجلّ - خلق خلقه ليبلوهم بتكليف طاعته وعبادته، لا على سبيل الامتحان والتجربة، لأنه لم يزل عليماً بكل شيء»^٦

نِسْيَانُهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ﴾^٧، إِنَّمَا يَرَادُ بِهِ الْجِزْمَانُ عَنْ ثَوَابِهِ تَعَالَى، تَقَابُلًا فِي الْجِزَاءِ مَقَابِلَةً لِلنَّاسِي عَنْ جَنَائِبِهِ، وَإِنَّمَا اتَى بِلَفْظِ النِّسْيَانِ لِلْمَشَاكِلَةِ. قَالَ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ﴾: فَإِنَّمَا؛ يَعْنِي، أَنَّهُمْ نَسُوا اللَّهَ فِي دَارِ الدُّنْيَا، فَلَمْ يَعْمَلُوا لَهُ بِالطَّاعَةِ، وَلَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ وَبِرَسُولِهِ، فَنَسِيهِمْ فِي الْآخِرَةِ، لَمْ

المراد بنسيانته تعالى
الحرمان عن ثوابه
في الآخرة لمن ترك
طاعته في الدنيا

٢. المصدر ٤: ٣٧/٣٠٨.

١. البحار ٤: ٢٧٠/١٥.

٤. المصدر ٤: ١٩/٣١٩.

٣. المصدر ٤: ١٥٤/١.

٦. البحار ٤: ٨٠/٥.

٥. الملك ٦٧: ٢، هود ١١: ٧.

٧. توبة ٩: ٦٧.

وَالْعِلْمُ مِنْ كَمَالِهِ لَا يُوصَفُ كَالذَّاتِ بِالْأَيْنِ وَلَا يُكَيَّفُ
وَلَا لَهُ حَدٌّ فَمَا لَهُ انْتِهَاءٌ وَلَيْسَ كَالرَّضَا بِفِعْلِ فَاَنْتَهَى

* * *

يجعل لهم فى ثوابه نصيباً، فصاروا منسيين.^١
وعن ابى جعفر(ع)، قال: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾، تركوا طاعة الله، «فَنَسِيَهُمْ»،
قال(ع) فتركهم.^٢

اقول: يمكن ان يقال: أَنَّ النسيان فى الموضوعين ليس على حقيقته، كما يستفاد
من الحديثين، وذلك لأنَّ العباد ايضاً لم يتركوا طاعته، والإيمان به عن نسيان حقيقة؛
بل عن قصد وتعمد، فهو فيهم ايضاً معاملة النسيان.

وَالْعِلْمُ مِنْ كَمَالِهِ تَعَالَى، قال الصادق(ع): «العلم هو من كماله»، لَا يُوصَفُ
كَالذَّاتِ؛ اى كذاته تعالى بِالْأَيْنِ وَلَا يُكَيَّفُ، وَلَا لَهُ حَدٌّ فَمَا لَهُ انْتِهَاءٌ، لَأنَّه عَيْنِي فَلَا
يَكَيْفَ وَلَا يُؤَيَّنُ وَلَا يَحْدُ. قال موسى بن جعفر(ع):

«علم الله لا يوصف الله منه باين، ولا يوصف العلم من الله بكيف، ولا يفرد
العلم من الله ولا بيان منه، وليس بين الله وبين علمه حد.»

وعن ابى على القصاب، قال: «كنت عند ابى عبدالله(ع)، فقلت: الحمد لله
منتهى علمه، فقال(ع): لا تقل ذلك، فإنه ليس لعلمه منتهى.»^٤

وَلَيْسَ كَالرَّضَا بِفِعْلِ فَاَنْتَهَى؛ يعنى، أَنَّ العلم صفة الذات، فلا انتهاء له، كما لا
انتهاء للذات، والرَّضَا فعل، والفعل حادث وله انتهاء. فعن الكاهلى، قال:

«كتبت الى ابى الحسن(ع) فى دعاء: الحمد لله منتهى علمه، فكتب(ع) الى: لا
تقولنَّ منتهى علمه، ولكن قل: منتهى رضاه.»^٥

١. البحار ٤: ٣٨/٩١.

٢. ويأتى فى تنزيه تعالى عن صفات المخلوقين حديث آخر عن الرضا(ع). المصدر ٤: ٣٧/٩١.

٣. البحار ٤: ٢٢/٨٧.

٤. المصدر ٤: ١١/٨٣.

٥. المصدر ٤: ١٢/٨٣.

العلم من كماله تعالى،
ولا يوصف كذاته
تعالى بالآين والكيف

إِخْتَلَفْتُ فَلَايَسَفَ مِنَ السَّلَفِ فِي عِلْمِهِ، وَالذَّاءُ دَبَّتْ فِي الْخَلْفِ
فَقِيلَ: لَا يَعْلَمُ غَيْرَ ذَاتِهِ وَقِيلَ: بَلْ يَغْيِرُ مَصْنُوعَاتِهِ
وَقِيلَ: لَا يَعْلَمُ كُلَّ مَا سِوَى وَقِيلَ: بِالْوُقُوعِ عِلْمُهُ اسْتَوَى
وَقِيلَ: إِنَّ عِلْمَهُ بِذَاتِهِ يُوجِبُ عِلْمَهُ بِمَعْلُولَاتِهِ
وَقِيلَ: عِلْمُهُ بِكُلِّ حَاضِرٍ إِذْ عِنْدَهُ الدَّهْرُ بِأَسْرِ ظَاهِرٍ

ابحاث تتعلق بالعلم خاصة

من ذلك: أنه تعالى، عالم بالمعدوم وبالكائن، قبل ان يكون

إِخْتَلَفْتُ فَلَايَسَفَ مِنَ السَّلَفِ فِي عِلْمِهِ تَعَالَى، وَالذَّاءُ دَبَّتْ فِي الْخَلْفِ؛ أَيْ سَرَى فِيهِمْ. وَهَذَا الْكَلَامُ اقْتِبَاسٌ مِنَ الْحَدِيثِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «دَبَّ الْيَكْمُ دَاءُ الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ، الْبَغْضَاءُ وَالْحَسَدُ»^١ وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «دَاءُ الْأُمَمِ مِنْ قَبْلَكُمْ، وَهُوَ الْحَسَدُ، لَيْسَ بِحَالِقِ الشَّعْرِ، وَلَكِنَّهُ حَالِقُ الدِّينِ»^٢

اختلاف الفلاسفة
في علمه تعالى

فَقِيلَ: لَا يَعْلَمُ غَيْرَ ذَاتِهِ؛ وَقِيلَ: بَلْ لَا عِلْمَ لَهُ يَغْيِرُ مَصْنُوعَاتِهِ؛ أَيْ يَعْلَمُ مَصْنُوعَاتِهِ، وَلَا يَعْلَمُ ذَاتَهُ، عَكْسَ الْأَوَّلِ؛

وَقِيلَ: لَا يَعْلَمُ كُلَّ مَا سِوَى؛ أَيْ لَا يَعْلَمُ جَمِيعَ مَا سِوَاهُ، بَلْ يَعْلَمُ بَعْضَهُ؛ وَقِيلَ: بِالْوُقُوعِ عِلْمُهُ اسْتَوَى وَاسْتَقَرَّ؛ أَيْ لَا يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بَعْدَ وَقُوعِهَا، نَسَبَ ذَلِكَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَهَشَامِ بْنِ الْحَكَمِ؛ وَقِيلَ: إِنَّ عِلْمَهُ بِذَاتِهِ، يُوجِبُ عِلْمَهُ بِمَعْلُولَاتِهِ؛ يَعْنِي، أَنَّهُ عَالِمٌ بِذَاتِهِ، وَذَاتَهُ عِلَّةٌ لِلْمَعْلُولَاتِ، وَالْعِلْمُ بِالْعِلَّةِ يَسْتَلْزِمُ الْعِلْمَ بِالْمَعْلُولِ.

ثم اختلف القائلون بعلمه تعالى بما عدا ذاته، في كَيْفِيَّتِهِ أَيْضاً؛ كَمَا قُلْتُ: وَقِيلَ عِلْمُهُ بِكُلِّ مِنَ الْكَائِنِ وَالْكَائِنَاتِ حَاضِرٍ؛ أَيْ حَاضِرٍ؛ إِذْ عِنْدَهُ تَعَالَى، الدَّهْرُ بِأَسْرِ؛ أَيْ بِأَسْرِهِ وَتَمَامِهِ ظَاهِرٌ. وَهَذَا غَايَةُ مَا حَقَّقَهُ بَعْضُ أَهْلِ التَّحْقِيقِ مِنْهُمْ بِزَعْمِهِ، وَقَلَّدَهُ جَمْعٌ، وَمِثْلُ لَهُ بِأَنَّ الدَّهْرَ وَمَتَفَرِّقَاتِهِ مَجْتَمِعَاتٌ عِنْدَهُ تَعَالَى، وَهُوَ تَعَالَى

اختلاف القائلون
بعلمه تعالى بما عدا
ذاته، في كَيْفِيَّتِهِ أَيْضاً

وَقِيلَ: بَعْدَ الْكَوْنِ حَاضِرٌ لَهُ
فَقِيلَ: تِلْكَ صُورَةٌ مُحْصَلَةٌ
وَقِيلَ: فِي الْعَقْلِ بَدَتْ مُصَوَّرَةٌ
وَقِيلَ: بِالْإِجْمَالِ وَالتَّفْصِيلِ
وَصُورَةُ الشَّيْءِ يَرَاهَا قَبْلَهُ
فِي عِلْمِهِ وَلَمْ تَكُنْ مُنْجَعِلَةً
وَقِيلَ: مَا هِيَ أَتَاهَا مُفَرَّزَةٌ
فِي عِلْمِهِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنْ قِيلٍ

لأحاطته وازليته وابدئته محيط بكل سابق ولاحق، ومتفرقات الدهر بمنزلة عسكر عظيم، يخرج من باب البلد، واحداً بعد واحد، ومن كان خارج الباب، لا يرى منهم إلا واحداً عقيب واحد؛ وهو تعالى بمنزلة من كان على شاطئ مرتفع، بحيث يرى من في الخارج ومن في الداخل، الذي لم يخرج دفعة واحدة، فالترتيب بحسب الزمان إنما هو في الزمانيات، وأما هو تعالى، فليس بزمانى، فلا ترتب عنده ولا شيء بمفقود لديه.

وَقِيلَ: بَعْدَ الْكَوْنِ حَاضِرٌ لَهُ، وَصُورَةُ الشَّيْءِ يَرَاهَا قَبْلَهُ؛ يعنى، أَنَّ علمه قبل الأشياء حصوله، فيتعلق علمه بالصورة الحاصلة، وبعدها حضورى بعين الشيء، قياساً له بأنفسهم.

ثم اختلفوا فيما به تقوم الصورة:

فَقِيلَ: تِلْكَ صُورَةٌ مُحْصَلَةٌ فِي عِلْمِهِ، وَلَمْ تَكُنْ مُنْجَعِلَةً؛

وَقِيلَ: فِي الْعَقْلِ؛ أى العقل الأول بَدَتْ مُصَوَّرَةٌ؛ أى مصورة فى العقل وقائمة به، ونسب ذلك الى «ثاليس الملطى»؛

قول ثاليس الملطى
فى كيفية علمه

وَقِيلَ: مَا هِيَ أَتَاهَا؛ أى الأشياء مُفَرَّزَةٌ؛ يعنى، لها بانفسها تفرز، لا يقال لها موجودة ولا معدومة، ونسب ذلك الى المعتزلة والى الصوفية؛ ألا أنهم يسمونها بالأعيان الثابتة والصور العلمية، ويقولون: إنها موجودة لكن وجوداً تبعياً بتبع العلم؛ بمعنى أَنَّ وجودها هو وجود العلم بعينه، لا أنها موجودة بوجوده ولكن تبعاً.

قول المعتزلة
والصوفية فيها

وَقِيلَ: بِالْإِجْمَالِ وَالتَّفْصِيلِ فِي عِلْمِهِ؛ فقيل: بالاجمال على الوجه الكللى مطلقاً؛

قول شيخ الاشراق
فيها

وقيل: قبل التكوين اجمال، وبعده تفصيل؛ ونسب الى شيخ الاشراق، أنه قال: علمه تعالى بذاته تفصيل، وبالأشياء قبل الوجود اجمال، لأنَّ علمه بذاته علم اجمالى بمعلولاته، لاستلزام العلم بالعلّة العلم بالمعلول؛ وأما فى مرتبة وجودها

وَالْكُلُّ لَا يَلِيقُ بِالرَّحْمَنِ، مُتَّضِعُ الْفَسَادِ وَالْبُطْلَانِ
وَكُلُّ ذَا بَيْنٍ حِزْبِ الْإِطْلَاعِ عَلَى الَّذِي لَيْسَ بِمُسْتَطَاعٍ
وَعَرَّضَهُمْ قَلِيلٌ عِلْمَ فَرَحُوا بِهِ فَقَالُوا طَوَّرَهُمْ إِذْ مَرَّحُوا
وَلَمْ يُرَاعُوا الْعَقْلَ فِي الْوُظَيْفَةِ مِنْ الْوُكُوفِ عِنْدَ كُلِّ خَيْفَةٍ

فالعلم تفصيلي، وهو عين الأشياء من دون حاجة إلى صورة.

وَعَرَّضَ ذَا مِنْ قِيلٍ، كالقول بأنه حصولي مطلقاً، وهو غير ذاته، وقد نسب إلى «انكسيماس الملطي» و«ابى على» و«الفارابي» وهو الظاهر من «اثير الدين» فى «الهداية».

قول الفارابي وابى على وانكسيماس الملطي فيها

والقول بأن علمه متحد مع المعقولات دون المحسوسات، والمعدومات ايضاً من المعقولات. وقد نسب اتحاده مع المعقول الى «فروريوس»؛ والقول بأن المعلوم؛ اى الصّور، قائم بنفسه لا بالعلم ولا بالعقل، وهى المثل الأفلاطونية.

قول فروريوس فيها

فهذه الأقوال المتشبهة - ولعل المتنبّح يطّلع على اكثر منها -، كلّها من خرافات الفلاسفة. وَالْكُلُّ، لَا يَلِيقُ بِالرَّحْمَنِ، مُتَّضِعُ الْفَسَادِ وَالْبُطْلَانِ. وَكُلُّ ذَا نَاشٍ مِنْ حِزْبِ الْإِطْلَاعِ عَلَى الَّذِي لَيْسَ بِمُسْتَطَاعٍ لَهُمْ، لَأَنَّهُ فَوْقَ عَقْلِهِمْ وَوَرَاءَ طَوْرِهِمْ، وَعَرَّضَهُمْ فِي ذَلِكَ قَلِيلٌ عِلْمَ فَرَّحُوا بِهِ، فَاسْتَبَدَّوْا بِذَلِكَ عَنْ أَهْلِ الْوَحْيِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَّحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾^١

نشأ هذه الاصول الفاسدة

وذلك حيث زعموا أنّ ما أوتوا، هو تمام العلم، كما سمّوا فنّهم بالحكمة، وعرفوها بأنه العلم بحقايق الأشياء على ما هى عليها؛ وأولوا عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^٢ وقد جهلوا أو تجاهلوا عن قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^٣ فقالوا اى تجاوزوا طَوَّرَهُمْ، إِذْ مَرَّحُوا؛ اى تبخثروا بعلمهم وبانفسهم. وقد قال (ص): «رحم الله امرءاً عرف قدره، ولم يتعدّ طوره»^٤

٢. البقرة ٢: ٣٦٩.

١. الفافر ٤٠: ٨٣.

٤. شرح النهج لابن ابى الحديد ١٦: ١١٨/٣١.

٣. الاسراء ١٧: ١٨٥.

وَلَمْ يُرَاعُوا مِنْ غُرُورِهِمُ الْعَقْلَ فِي الْوُظَيْفَةِ الَّتِي قَرَرَهَا لَهُمْ، مِنَ الْوُقُوفِ عِنْدَ كُلِّ حَقِيقَةٍ مِنَ الشَّبَهَاتِ؛ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ مِظَنَّةِ الْخَطَرِ وَمَحْتَمَلِ الشَّرِّ، مِمَّا يُلْزِمُ بِهِ الْعَقْلَ، وَتَوَاتُرِهِ بِالنَّقْلِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

﴿الْمَ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾.^١ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ... وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.^٢ وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾.^٣ وَقَالَ: ﴿أَنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾.^٤

وعن زرارة، قال سألت أبا جعفر (ع): «ما حقَّ الله على العباد؟ قال (ع): أن يقولوا ما يعلمون، ويقفوا عند ما لا يعلمون».^٥

وعنه أيضاً، قال: «سألت أبا عبد الله (ع)، ما حقَّ الله على خلقه؟ قال (ع): حقَّ الله على خلقه أن يقولوا ما يعلمون، ويكفوا عما لا يعلمون؛ فإذا فعلوا ذلك، فقد والله أدوا إليه حقه».^٦

وعنه أيضاً، عن أبي جعفر (ع)، قال: «لو أن العباد، إذا جهلوا وقفوا، لم يجحدوا ولم يكفروا».^٧

وقال أمير المؤمنين (ع): «لو سكت من لا يعلم، سقط الاختلاف....»^٨ وقال (ع) أيضاً: «واعلم: إنَّ الراسخين في العلم، هم الَّذِينَ اغْنَاهُمُ اللَّهُ عَنِ الْاِفْتِحَامِ فِي السَّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ، دُونَ الْغِيُوبِ، فَلِزِمُوا الْاِقْرَارَ بِجُمْلَةٍ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغِيُوبِ الْمَحْجُوبِ، فَقَالُوا: اِمْتَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا، فَمَدَحَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - اعْتِرَافَهُمْ بِالْعِجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يَحِيطُوا بِهِ عِلْماً، وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يَكْلَفْهُمْ الْبَحْثَ عَنْهُ رَسُوخاً، فَاقْتَصَرَ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا تَقْدِرُ عَظَمَةُ اللَّهِ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ، فَتَكُونُ مِنَ الْهَالِكِينَ».^٩

- | | |
|----------------------|----------------------|
| ١. الاعراف ٧: ١٦٦. | ٢. الاعراف ٧: ٤٤. |
| ٣. النجم ٥٣: ٢٣. | ٤. الانعام ٦: ١٤٨. |
| ٥. البهار ٢: ٢/١١٣. | ٦. المصدر ٢: ٢٠/١١٨. |
| ٧. المصدر ٢: ٣١/١٢٠. | ٨. المصدر ٢: ٤٥/١٢٢. |
| ٩. المصدر ٩٢: ٨/١٠٩. | |

فَذَا الَّذِي أَوْقَعَهُمْ فِي الْهَلَكَةِ إِذْ طَلَبُوا مَا الْعَقْلُ لَيْسَ مُدْرِكُهُ
وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ لَيْسَ يُوصَفُ عِلْمُ الْإِلَهِ حَيْثُ لَا يُكَيَّفُ
وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ فَلَيْسَ يُدْرَكُ وَخَوْضُهُ كَالْخَوْضِ فِيهِ مُهْلِكُ
فَلَوْ عَقَلْنَا عَقْلَنَا ذَاتَهُ بَلْ يَبْلُغُ الْعِلْمُ بِنَا إِثْبَاتَهُ
وَأِنَّمَا الَّذِي عَلَيْنَا الْمَعْرِفَةُ بِأَنَّهُ الْعَالِمُ لَا أَنْ نَصِفَهُ
وَالوَاجِبُ الْخُرُوجُ فِي صِفَاتِهِ عَنْ حَدِّي الْبَاطِلِ مِثْلِ ذَاتِهِ

فَذَا الَّذِي أَوْقَعَهُمْ فِي الْهَلَكَةِ؛ أي غرورهم بعلمهم وعدم رعايتهم الوظيفة،
اوقعهم في الهلاك الواقعية من حيث لا يعلمون، إِذْ طَلَبُوا مَا الْعَقْلُ لَيْسَ مُدْرِكُهُ؛ فَإِنَّ
ادراك علمه تعالى كما هو، ليس من طور العقل.

وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع) لَيْسَ يُوصَفُ عِلْمُ الْإِلَهِ، حَيْثُ لَا يُكَيَّفُ، كما مرّ قول
موسى بن جعفر (ع): «ولا يوصف العلم من الله بكيف.»^١ ومن المعلوم أن ما لا يكيف،
لا يدرك ولا يوصف. وإيضاً، الْعِلْمُ عندهم (ع)، ذَاتُهُ تعالى، وليس غير الذات شيء،
فَلَيْسَ يُدْرَكُ كما لا يدرك الذات؛ وَخَوْضُهُ كَالْخَوْضِ فِيهِ، مُهْلِكُ، لأنه خوض في
الذات.

وعندهم (ع): علمه
تعالى لا يوصف ولا
يكيف ولا يدرك كما
لا يدرك الذات

فَلَوْ عَقَلْنَا عَقْلَنَا ذَاتَهُ، وتعقل الذات محال، فتعقل ما هو عين الذات
ايضاً محال؛ بَلْ إِنَّمَا يَبْلُغُ الْعِلْمُ بِنَا إِثْبَاتَهُ؛ أي إلى اثباته كما هو كذلك في
ذاته.

وَأِنَّمَا الَّذِي عَلَيْنَا الْمَعْرِفَةُ بِأَنَّهُ الْعَالِمُ، لَا أَنْ نَصِفَهُ بِأَنَّهُ كَيْفَ يَكُونُ علمه؛ فَإِنَّ
ذلك موضوع عنا، لأنه شيء خارج عن وسعنا ﴿وَلَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا أَلَا وَسْعَهَا﴾^٢
وقد تقدّم تفصيله في المقصد الثاني.

ما هو واجب علينا
في مقام الاعتقاد
بعلمه تعالى

وَالوَاجِبُ عَلَيْنَا فِي مَقَامِ الْإِعْتِقَادِ وَالْمَعْرِفَةِ، الْخُرُوجُ فِي صِفَاتِهِ مُطْلَقَةً؛ أي
صفة كانت عَنْ حَدِّي الْبَاطِلِ؛ أعني، التَّنْفِي والتَّشْبِيهِ، مِثْلِ ذَاتِهِ، لا توصفها وتكبيفها
وتعريفها.

مَنْ قَالَ بَعْدَ الْكَوْنِ عَالِمٌ، كَفَرَ
فَعَالِمٌ بِالشَّيْءِ قَبْلَ كَوْنِهِ
بَلْ لَمْ يَزَلْ بِعَالِمٍ فِيمَا فَطَرَ
كَوْنَهُ مِنْ بَعْدِهِ بِغَيْبِهِ
بَلْ هُوَ بِالشَّيْءِ مُحِيطٌ إِذْ عُدِمَ

وعندهم (ع)، مَنْ قَالَ بَعْدَ الْكَوْنِ؛ اى بعد كون الشيء ووقوعه عَالِمٌ لا قبله، كَفَرَ. فعن البرزطى، عن ابى الحسن الرضا (ع)، قال: فَاَمَّا مَنْ قَالَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَعْلَمُ الشَّيْءَ إِلَّا بَعْدَ كَوْنِهِ، فَقَدْ كَفَرَ وَخَرَجَ عَنِ التَّوْحِيدِ.^١

بَلْ لَمْ يَزَلْ بِعَالِمٍ فِيمَا فَطَرَ؛ اى يكون علمه بالأشياء من الأزل، فَعَالِمٌ بِالشَّيْءِ قَبْلَ كَوْنِهِ، كَعِلْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ؛ اى بعد الكون بِغَيْبِهِ، فَلَمْ يَزِدْ عِلْمًا عِنْدَ كَوْنِهَا عَلَى مَا قَدْ عِلِمَ مِنْ قَبْلِ، بَلْ هُوَ بِالشَّيْءِ مُحِيطٌ إِذْ عُدِمَ، فعن مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع)، قال:

سمعتَه يقول: كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ غَيْرِهِ، وَلَمْ يَزَلْ اللَّهُ عَالِمًا بِمَا كَوْنٌ [يَكُونُ]، فَعَلِمَهُ بِه قَبْلَ كَوْنِهِ، كَعَلِمَهُ بِه بَعْدَ مَا كَوْنَهُ [بَعْدَ كَوْنِهِ].^٢
وقال امير المؤمنين (ع): «وَكُلُّ عَالِمٍ فَمَنْ جَهِلَ تَعْلَمَ وَاللَّهُ لَمْ يَجْهَلْ وَلَمْ يَتَعْلَمَ، احاطَ بِالأشياء قَبْلَ كَوْنِهَا، فَلَمْ يَزِدْ بِكَوْنِهَا عِلْمًا، عِلْمُهُ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ، كَعَلِمَهُ بِهَا بَعْدَ تَكُونِهَا.»^٣

وقال (ع) ايضاً: «عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا، مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وَانْتِهَائِهَا، عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وَاحْتِنَائِهَا.»^٤ وقال (ع) ايضاً: «سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ الْأُمُورِ، وَنَفَذَتْ مَشِيَّتُهُ فِي كُلِّ مَا يَرِيدُ مِنَ الْأَزْمَنَةِ وَالذَّهْوَرِ.»^٥

وفى سِوَالِ الزَّنْدِيقِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): «فَلَمْ يَزَلْ صَانِعُ الْعَالَمِ عَالِمًا بِالأَحْدَاثِ الَّتِي أَحْدَثَهَا قَبْلَ أَنْ يَحْدُثَهَا؟ قَالَ (ع): لَمْ يَزَلْ يَعْلَمُ فَخَلَقَ.» وفى ج، «فَخَلَقَ مَا عَلِمَ.»^٦

وعن ابن مسكان عنه (ع): «أَتَكَانَ يَعْلَمُ الْمَكَانَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْمَكَانَ، أَمْ عِلْمُهُ

٢. المصدر ٤: ٢٣/٨٦.

٤. المصدر ٤: ٥/٢٤٧.

٦. المصدر ٤: ٨/٦٧.

١. البحار ٤: ٤٠/١١٥.

٣. المصدر ٤: ١٥/٢٧٠.

٥. المصدر ٤: ٤٤/٣١٩.

وعندهم (ع): مَنْ
قَالَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا
يَعْلَمُ الشَّيْءَ إِلَّا بَعْدَ
كَوْنِهِ، كَانَتْ

عندما خلقه وبعد ما خلقه؟ فقال(ع): تعالى الله، بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه، كعلمه به بعد تكوينه، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان.^١
وعن داود الرقي، عنه(ع)، في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾^٢ قال(ع): إن الله هو اعلم بما يكونه قبل ان يكونه، وهم ذر، وعلم من يجاهد ممّن لم يجاهد، كما علم أنّه يميت خلقه قبل ان يميتهم، ولم يرهم موتى وهم احياء.^٣
وعن معلّى بن محمّد، قال: «سئل العالم(ع): «فالعالم في المعلوم قبل كونه والمشية في الساء قبل عينه - فبالعلم علم الأشياء قبل كونها، وبالمشيّة عرف صفاتها وحدودها.»^٤ الحديث، تأتى بقيّته في المشيّة.

وعن أيّوب بن نوح، أنّه كتب الى ابي الحسن(ع)، يسأله عن الله - عزّ وجلّ -، أكان يعلم الأشياء قبل ان يخلق الأشياء وكونها، او لم يعلم ذلك حتّى خلقها واراد خلقها وتكوينها، فعلم ما خلق عند ما خلق وما كوّن عند ما كوّن؟ فوقع(ع) بخطّه: لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل ان يخلق الأشياء، كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء.^٥
وعن جعفر بن محمّد بن حمزة، قال: «كتبت الى الرّجل: أنّ مواليك اختلفوا في العلم، فقال بعضهم: لم يزل الله عالماً قبل فعل الأشياء؛ وقال بعضهم: لا نقول لم يزل الله عالماً، لأنّ معنى يعلم، يفعل، فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الأزل معه شيئاً. فإن رأيت - جعلنى الله فداك! - ان تعلّمنى من ذلك، ما اقف عليه ولا اجوزه.
فكتب(ع) بخطّه: لم يزل الله عالماً تبارك وتعالى ذكره.»^٦

وعن ابي هاشم الجعفرى، قال: «سأل محمّد بن صالح الأرمنى، ابا محمّد(ع) عن قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾^٧، فقال(ع): هل يمحوا إلا ما كان؟ وهل يثبت إلا ما لم يكن؟ فقلت في نفسى: هذا خلاف قول هشام بن الحكم (أنّه لا يعلم الشىء حتّى يكون)، فنظر الىّ، فقال: تعالى الجبار الحاكم، العالم بالأشياء قبل كونها، قلت: اشهد أنّك حجّة الله.»^٨

- | | |
|---------------------|-----------------------|
| ١. البحار ٤: ٢٠/٨٥. | ٢. البقرة ٢: ٢١٨. |
| ٣. البحار ٤: ٣٥/٩٠. | ٤. المصدر ٥: ٢٧/١٠٢. |
| ٥. المصدر ٤: ٢٥/٨٨. | ٦. المصدر ٥٧: ٩٩/١٦٢. |
| ٧. الرعد ١٣: ٣٩. | ٨. البحار ٤: ٣٣/٩٠. |

يُثَبِّتُ مَا شَاءَ وَيَمْحُو مَا نَبَتَ فَيَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ مَا اسْتَوَتْ
فَكُلُّ مَا يَخْلُقُ عَنْ عِلْمٍ سَبَقَ يَخْلُقُ مَا عِلْمٌ، وَيَعْلَمُ مَا خَلَقَ
يَعْلَمُ مَا كَانَ، وَمَا لَمْ يَكُنْ أَنْ كَيْفَ كَانَ الْأَمْرُ إِنْ يُكُونُ

ومعندهم (ع): هو
تعالى، يعلم الأشياء
قبل الوجود، فيثبت
ما يشاء ويمحو ما ثبت

والى هذا الحديث اشترت بقولى: يُثَبِّتُ مَا شَاءَ، وَيَمْحُو مَا نَبَتَ، فَيَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ مَا اسْتَوَتْ فى الوجود، فإنه لا يمكن إلا اثبات ما علم كما لا يمكن المحو إلا محو ما ثبت، فكلُّ ما يَخْلُقُ عَنْ عِلْمٍ سَبَقَ، كما مرَّ فى كلام امير المؤمنين (ع)، يَخْلُقُ مَا عِلْمٌ، وَيَعْلَمُ مَا خَلَقَ، قال امير المؤمنين (ع): «علم ما خلق، وخلق ما علم، لا بالتفكير ولا بعلم حادث اصاب ما خلق.»^١ يَعْلَمُ مَا كَانَ؛ اى الثابت مما كان او يكون وما لم يكن؛ اى لا تحقّق له، وامكن تحقّقه يعلم أن كَيْفَ كَانَ الْأَمْرُ إِنْ يُكُونُ. قال الصادق (ع):

«بل كَوْنُ الْأَشْيَاءِ قبل كونها؛ فكانت كما كَوْنُها، علم ما كان وما هو كائن.»^٢
وعن ابن حازم، عنه (ع) ايضاً، قال: «سألت ابا عبدالله (ع)، هل يكون اليوم شيء لم يكن فى علم الله - عزّ وجلّ؟ قال (ع): لا، بل كان فى علمه قبل ان ينشئ السموات والأرض.»^٣

وعنه (ع) ايضاً: «هل يكون اليوم شيء، لم يكن فى علم الله بالأمس؟ قال (ع): لا، من قال هذا، فاخزاه الله! قلت: أرايت ما كان، وما هو كائن الى يوم القيامة، اليس فى علم الله؟ قال (ع): بلى، قبل ان يخلق الخلق.»^٤

وعنه (ع) ايضاً: «أرايت ما كان، وما هو كائن الى يوم القيامة، اليس كان فى علم الله؟ قال (ع): بلى، قبل ان يخلق السموات والأرض.»^٥

وعن الحسين بن بشار، عن الرضا (ع)، قال: سألته، ايعلم الله الشيء الذى لم يكن، أن لو كان كيف كان يكون، او لا يعلم ألا ما يكون؟ فقال (ع): إنّ الله تعالى، هو

٢. المصدر ٣: ٢٩٨/٢٦.

٤. المصدر ٤: ٨٩/٢٩.

١. البحار ٤: ٢٧٠/١٥.

٣. المصدر ٤: ٨٤/١٥.

٥. المصدر ٤: ٨٤/١٤.

العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال - عز وجل - ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^١ وقال لأهل النار: ﴿وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا لَمَانَهُو عَنْهُ وَأَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾^٢ فقد علم - عز وجل - ، أنه لو رُدَّهم، لعادوا لما نهو عنه، وقال للملائكة، لَمَّا قالت: ﴿اتَّجِعْلُ فِيهَا مِن يَفْسُدَ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^٣ فلم يزل الله - عز وجل - علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها، فبارك الله ربَّنَا، وتعالى علَوْاً كبيراً، خلق الأشياء وعلمه بها سابق لها؛ كما شاء، كذلك لم يزل ربَّنَا عليماً سميعاً بصيراً.^٤

وعن فتح بن يزيد، عن أبي الحسن الهادي (ع)، قال، قلت له: «يعلم القديم، الشيء الذي لم يكن ان لو كان، كيف كان يكون؟ قال: ويحك. إنَّ مسألتك لصعبة، اما سمعت الله يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^٥ وقوله: ﴿وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^٦ وقال يحكى قول اهل النار: ﴿أَخْرَجْنَا نَعْمَلُ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾^٧ وقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا لَمَانَهُو عَنْهُ﴾^٨ فقد علم الشيء الذي لم يكن ان لو كان كيف كان يكون.»^٩

اقول: الظاهر، أنَّ المراد بما لم يكن، هو المعدوم الذي يمكن تحقُّقه عقلاً، كما فسَّرت البيت به، فإنَّ هذا ممَّا يصحَّ العلم به، بأنَّه لو كان، كيف كان يكون، ويكون علمه مختصّاً به تعالى، لا المعدوم الذي يستحيل وقوعه؛ فإنَّه لا يصحَّ فرض العلم به، إلَّا العلم بأنَّه محال، والعلم بأنَّه مستلزم للمحال والفساد. وهذا العلم ليس ممَّا يختصُّ به تعالى، والمحال لا يحتمل فرض الوقوع الحقيقي، على أنَّه لو كان، كيف

١. الجاثية ٤٥: ٢٩. والاستشهاد بهذه الآية، مبنًى على التفسير المروى عن ابن عباس: «أنَّ المراد بالاستنساخ،

الاستنساخ فى اللوح المحفوظ اعمال الخلق، قبل خلقهم»، والمشهور استنساخ الأعمال فى الدنيا قبل

الآخرة.

٢. الانعام ٦: ٢٨.

٣. البقرة ٢: ٣٠.

٤. البهار ٤: ١/٧٨.

٥. الانبياء ٢٢: ٢١.

٦. مؤمنون ٢٣: ٩١.

٧. فاطر ٣٥: ٣٧.

٨. الانعام ٦: ٢٨.

٩. البهار ٤: ١٠/٨٢.

وَلَيْسَ عِلْمُهُ قَدِيمًا بِالصُّورِ إِذْ هِيَ غَيْرُ الذَّاتِ فِي حَقِّ النَّظَرِ
فَإِنْ تَقَمَّ بِغَيْرِ أَوْ بِذَاتِهَا فَتِلْكَ أُنْدَادُ عَلَيَّ ذَوَاتِهَا
فَقَدْ تَعَدَّدَ الْقَدِيمُ فِي الْأَزْلِ وَإِنْ بِهِ قَامَتْ، فَذَاتُهُ مَحَلٌّ
بَلْ عَالَمِ الذَّاتِ وَلَا عِلْمَ مَعَهُ فَكَيْفَ بِالْمَعْلُومِ أَنْ يُجَامِعَهُ

كان يكون، وان كان فرض المحال، لترتيب بعض الآثار غير محال. وعلى هذا، فلاستشهاد بآيتي التوحيد في حديث فتح بن يزيد، ممّا بظاهره ينافي المفروض، فلا بدّ له من توجيه غير بعيد. فتأمل!

وَلَيْسَ عِنْدَهُمْ (ع)، عِلْمُهُ الْأَزْلَى قَدِيمًا، يَتَعَلَّقُ بِالصُّورِ، إِذْ هِيَ؛ أَيْ الصُّورُ غَيْرُ الذَّاتِ فِي حَقِّ النَّظَرِ. عن ابي هاشم الجعفرى، عن الجواد (ع)، سأله رجل، فقال: «اخبرنى عن الرّب - تبارك وتعالى -، آلّه اسماء وصفات فى كتابه؟ وهل اسمائه وصفاته هى هو؟

وعندهم (ع): ليس
علمه الازلى قديماً،
يتعلق بالصّور

فقال (ع): إِنَّ لِهَذَا الْكَلَامِ وَجْهَيْنِ: اِنْ كُنْتَ تَقُولُ هُوَ، أَنَّهُ ذُو عَدَدٍ وَكَثْرَةٍ، فَتَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ؛ وَاِنْ كُنْتَ تَقُولُ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ لَمْ تَزَلْ، فَإِنَّ لَمْ تَزَلْ مُحْتَمَلٌ مَعْنِيَيْنِ؛ فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ تَزَلْ عِنْدَهُ وَفِي عِلْمِهِ وَهُوَ يَسْتَحَقُّهَا، فَنَعَمْ؛ وَاِنْ كُنْتَ تَقُولُ: لَمْ يَزَلْ صَوْرُهَا وَهَجَاؤُهَا وَتَقْطِيعُ حُرُوفِهَا، فَمَعَادُ اللَّهِ اِنْ يَكُونُ مَعَهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ؛ بَلْ كَانَ اللَّهُ - تَعَالَى ذِكْرُهُ - وَلَا خَلْقَ. ثُمَّ خَلَقَهَا وَسِيلَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ، يَنْصَرِّعُونَ بِهَا إِلَيْهِ وَيَعْبُدُونَهُ.»^١

وحيث كانت الصور غير الذات، فلا يخلو الأمر عن احد ثلاثة: اما ان تكون قائمة بنفسها او بغيرها او بذات البارى - عز وجل -، فَإِنْ تَقَمَّ بِغَيْرِ أَوْ بِذَاتِهَا، فَتِلْكَ أُنْدَادُ لَهُ تَعَالَى مُسْتَقْلَةً عَلَى ذَوَاتِهَا، وَحِينَئِذٍ، فَقَدْ تَعَدَّدَ الْقَدِيمُ فِي الْأَزْلِ، لِأَنَّ المفروض أَنَّهَا أَزَلِيَّةٌ؛ وَإِنْ بِهِ تَعَالَى قَامَتْ، فَذَاتُهُ مَحَلٌّ لَهَا، مضافاً الى لزوم تعدّد القديم؛ بَلْ هُوَ تَعَالَى، عَالَمِ الذَّاتِ، لَيْسَ الْآذَانَةُ وَلَا عِلْمُ مَعَهُ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْأَحَادِيثُ فِي ذَلِكَ. فَكَيْفَ بِالْمَعْلُومِ أَنْ يُجَامِعَهُ؟ وَهَذَا وَاضِحٌ، فَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَصَوَّرْ لَهُ عِلْمٌ زَائِداً عَلَى ذَاتِهِ، فَكَيْفَ يَتَصَوَّرْ لَهُ مَعْلُومٌ زَائِداً عَلَيْهَا؟

وَعِلْمُهُ لَيْسَ عَنِ التَّفَكُّرِ
وَالْعِلْمُ يُسْتَتَبَعُ لِلْمَعْلُومِ
وَلَا يُقَاسُ عِلْمُهُ بِالنَّاسِ
وَالْإِشْتِرَاكُ، فِي حَقِيقَةِ الصِّفَةِ
نَعْنَى لَهُ الْمَعْنَى بِنَفْسِ الدَّاتِ
وَمَا لِيُغَيِّرَهُ مِنَ الْأَوْصَافِ
وَهَذَا الْإِتْبَاطُ مِنَ الْوُصْفِ كَفَى

وَلَا رَوِيَّةٌ وَلَا تَصَوُّرٌ
لَا الدَّاتِ، بَلْ تَأْبَى عَنِ الزُّرُومِ
وَهُمْ مِنَ الْقِيَاسِ فِي التِّيَّاسِ
مَفْرُوضَةُ التَّجْرِيدِ، لَا مُكَيَّفَةٌ
مَعَ سَلْبِ الْإِفْتِرَاقِ بِالصِّفَاتِ
لَهُ بِذَاتِهِ بِلَا اتِّصَافٍ
كَالدَّاتِ دَاعِيًا مُقَرَّزًا وَاصِفًا

وعندهم (ع): علمه
تعالى بالاشياء،
ليس عن التفكير ولا
روية ولا تصور ولا
يقاس علمه بالقياس

وَعِلْمُهُ عِنْدَهُمْ (ع)، لَيْسَ عَنِ التَّفَكُّرِ وَلَا رَوِيَّةٌ وَلَا تَصَوُّرٌ. وقد تقدّم ذلك، فلا
يستلزم علمه صوراً علمية، وَالْعِلْمُ يُسْتَتَبَعُ لِلْمَعْلُومِ، كما قالوا، لَا الدَّاتِ، بَلْ تَأْبَى عَنِ
الزُّرُومِ، وههنا ليست الآ الدَّاتِ الآبِيَة عن كلّ قرين.

وَلَا يُقَاسُ عِلْمُهُ بِالنَّاسِ، وَهُمْ مِنَ الْقِيَاسِ فِي التِّيَّاسِ؛ فَإِنَّ الَّذِي أَوْعَاهُمْ فِي
الوهم امران: أحدهما: قياس علمه تعالى بعلمهم، وعلمهم لا بدّ له من معلوم؛ فإن
كان موجوداً فهو، وآل فهو الصورة؛ ثانيهما: الاشتراك الظاهر في أسماء الصفات،
حيث إنّها تطلق عليه تعالى وعلى غيره باطلاق واحد. واليه اشترت بقولي:

وَالْإِشْتِرَاكُ؛ أَيِ اشْتِرَاكِه تَعَالَى مَعَ غَيْرِهِ فِي الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، إِنَّمَا هُوَ فِي
حَقِيقَةِ الصِّفَةِ مَفْرُوضَةُ التَّجْرِيدِ لَا مُكَيَّفَةٌ، اذْ لَا تَنْكِيْفُ الدَّاتِ، لَا بِالذَّاتِ وَلَا
بِالصِّفَاتِ؛ نَعْنَى، لَهُ الْمَعْنَى؛ أَيِ مَعْنَى الصِّفَاتِ بِنَفْسِ الدَّاتِ؛ كما قال (ع): «له معنى
العالم، اذْ لَا مَعْلُومٌ»^١، مَعَ سَلْبِ الْإِفْتِرَاقِ بِالصِّفَاتِ، كما قال (ع): «وكمال الإخلاص،
نفى الصِّفَاتِ عَنْهُ»^٢، وقال (ع): «من وصفه، فقد قرنه»^٣ وَمَا لِيُغَيِّرَهُ مِنَ الْأَوْصَافِ،
الزائدة على الدَّوَاتِ الملازمة لها، فَإِنَّ فِي مَفْهُومِ الْوُصْفِ مَعْنَى الزِّيَادَةِ وَالِاقْتِرَانِ؛ كما
قال (ع): «بشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة، وشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف»^٤
يكون لَهُ بِذَاتِهِ بِلَا اتِّصَافٍ، فهو عالم بلا اتِّصَافٍ بالعلم، وقادر بلا اتِّصَافٍ بالقدرة.

وَهَذَا الْإِتْبَاطُ مِنَ الْوُصْفِ؛ أَيِ هَذَا الْمَقْدَارُ مِنَ اثْبَاتِ الْوُصْفِ عَلَى الْإِجْمَالِ،
كَفَى، كَالذَّاتِ؛ فَإِنَّهُ كَمَا تَقَدَّمَ لَيْسَ عَلَيْنَا إِلَّا الْإِثْبَاتُ دُونَ الْاِكْتِنَاءِ، وَلَا تَحْقِيقَ مَعْنَاهُ.

فَيَا عَلِيمٌ مِثْلُ يَا اللَّهُ يَكْفِي مِنَ الإِجْمَالِ مَا كَفَّاهُ
وَعِلْمُهُ بِالشَّيْءِ فَيَمَا لَمْ يَزَلْ كَعِلْمِهِ بِفَعْلِهِ مِنَ الْأَزَلِ
لَا يُوجِبُ الْقِدْمَةَ، فَيَمَا عَلِمَهُ إِذْ عَالِمٌ حُدُوثُهُ لَا قِدْمَتُهُ
* * *
وَعِلْمُهُ بِذَاتِهِ الْمُقَدَّسَةِ أَوْ وَحْدَةٍ فَتَفِيهُ مِنْ وَشَوَسَةٍ
إِذْ كَيْفَ كَانَ شَخْصُهُ قَدْ جَهِلَهُ أَمْ كَيْفَ لَا يَغْلَمُ أَنَّ لَا يَدُّ لَهُ؟
* * *

فيكفي هذا المقادر للمعترف حال كونه دَاعِيًا أو مُقَرَّرًا أو وَاَصِفًا؛ يعنى، يكفيه فى مقام الاقرار والدعاء والتوصيف، فلا يكون الدَّعا به لقلقة اللسان، ولا الاقرار به اقراراً بالمجهول، ولا توصيفه توصيفاً بغير المفهوم. فَيَا عَلِيمٌ مثلاً، بعينه مِثْلُ يَا اللَّهُ يَكْفِي مِنَ الإِجْمَالِ مَا كَفَّاهُ، ومن رام وراء ذلك، فقد طلب الاكتناه.

تعلق علمه تعالى
بنفس الأشياء لا
بصورها، لا يلزم
ازلية الاشياء

تَمَتَّة: لعلمه يتوهم أَنَّ العلم اذ كان متعلقاً بنفس الأشياء لا بصورها، يلزم ازلية الأشياء لأزلية العلم، وقد بادرت الى دفعه بقولى:
وَعِلْمُهُ بِالشَّيْءِ فَيَمَا لَمْ يَزَلْ، كَعِلْمِهِ بِفَعْلِهِ مِنَ الْأَزَلِ، مع أَنَّ افعاله تعالى حادثة، لا يُوجِبُ العلم الْقِدْمَةَ، فَيَمَا عَلِمَهُ؛ إِذْ هو تعالى عَالِمٌ حُدُوثُهُ لَا قِدْمَتُهُ، فهو تعالى عالم بأنه سيحدثه وسيوجدّه، ومع كونه عالماً بحدوثه، فكيف يلزم ازليته؟ والحاصل: أَنَّ علمه تعالى، تعلق به على أَنّه حادث، فلا بدّ من مطابقة العلم والمعلوم.

فى علمه تعالى بذاته، وعلمه بأنّه واحد

قد تقدّم الكلام فى نقل الأقوال، أَنَّ بعض الفلاسفة انكر علمه تعالى بذاته، وقد وقع فى بعض الأوهام انكار علمه بأنّه واحد.
وعند اهل البيت (ع) عِلْمُهُ بِذَاتِهِ الْمُقَدَّسَةِ أَوْ وَحْدَةٍ؛ اى علمه بأنّه واحد، فَتَفِيهُ مِنْ وَشَوَسَةٍ؛ إِذْ كَيْفَ كَانَ شَخْصُهُ قَدْ جَهِلَهُ، مع أَنّه عالم بكلّ شىء؟ أَمْ كَيْفَ لَا يَغْلَمُ أَنَّ لَا يَدُّ لَهُ؟ على الملك، مع أَنّه تعالى محيط بكلّ شىء؟ كلا! بل اخبر فى كتابه، بأنّ له الملك، وأنّ له الحكم، وأنّ له الخلق والأمر، تبارك الله ربّ العالمين. وقد اخبر كثيراً عن نفسه، واخبر أَنّه واحد لا شريك له. فعن محمّد بن سنان، قال:

وَقَدْ أَحَاطَ عِلْمُهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مِنْ ظَاهِرٍ وَبَاطِنٍ مَنِيتٍ وَحَيٍّ
وَتَشْتَوَى الْأَشْيَاءَ فِي إِحْاطَتِهِ فَلَيْسَ أَذْنَى بِنَفْسِهَا مِنْ حَفَرَتِهِ
وَعِلْمُهُ بِالْأَرْضِ أَوْ تَحْتَ الثَّرَى كَعِلْمِهِ فَوْقَ السَّمَوَاتِ جَرَى

«سألت أبا الحسن الرضا(ع)، هل كان الله عارفاً بنفسه قبل ان يخلق الخلق؟ قال(ع): نعم، قلت: يراها ويسمعاها؟ قال(ع): ما كان محتاجاً الى ذلك، لأنه لم يكن يسالها ولا يطلب منها، هو نفسه ونفسه هو، قدرته نافذة، فليس يحتاج الى ان يسمى نفسه، ولكنه اختار لنفسه اسماً لغيره يدعوه بها.»^١

وعن فضيل بن سكرة، قال: قلت لأبي جعفر(ع): «جعلت فداك! ان رأيت ان تعلمنى، هل كان الله - جلّ ذكره - يعلم قبل ان يخلق الخلق أنه وحده؟ فقد اختلف مواليك، فقال بعضهم: قد كان يعلم - تبارك وتعالى - أنه وحده قبل ان يخلق شيئاً من خلقه؛ وقال بعضهم: إنما معنى يعلم، يفعل، فهو اليوم يعلم أنه لا غيره، قبل فعل الأشياء، وقالوا: ان اثبتنا أنه لم يزل عالماً بأنه لا غيره، فقد اثبتنا معه غيره فى ازليته، فان رأيت يا سيدي ان تعلمنى ما لا اعدوه الى غيره. فكتب(ع): ما زال الله عالماً تبارك وتعالى.»^٢

فى أَنَّ عِلْمَهُ تَعَالَى مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ
وَقَدْ أَحَاطَ عِلْمُهُ تَعَالَى، إِلَى قَوْلِهِ فَوْقَ السَّمَوَاتِ جَرَى، قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ(ع):
«لَكِنَّهُ سَبْحَانَهُ أَحَاطَ بِهَا عِلْمُهُ، وَاتَّقَنَهَا صُنْعُهُ، وَاحْصَيْهَا حِفْظُهُ، لَمْ يَعْزُبَ عَنْهُ خَفِيَّاتُ
غَيْبِ الْهَوَاءِ، وَلَا غَوَامِضُ مَكْنُونِ الدَّجَى، وَلَا مَا فِى السَّمَوَاتِ الْعُلَى،
وَالْأَرْضِينَ السُّفْلَى، لِكُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا حَافِظٌ وَرَقِيبٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا بِشَيْءٍ مُحِيطٌ،
وَالْمُحِيطُ بِمَا أَحَاطَ مِنْهَا، اللَّهُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ.»^٣
وقال(ع) ايضاً: «فلا لها [أى للأشياء] محيص عن ادراكه أياها، ولا خروج من احاطته بها، ولا امتناع من قدرته عليها.»^٤

٢. المصدر ٢٤/٨٦: ٤

١. البحار ٤: ٢٦/٨٨

٤. المصدر ٢/٢٢٢: ٤

٣. المصدر ٤: ١٥/٢٧٠

وَيَشْهَدُ النَّجْوَى، بِلا مُشَاهَدَةٍ وَكُلُّ شَيْءٍ فَهُوَ أَحْصَى عَدَدَهُ
يَسْلَمُ كُلُّ جَلْوَةٍ وَخَلْوَةٍ وَلَفْظَةٍ وَلُحْظَةٍ وَخُطْوَةٍ
وَعَجَّةِ الْوُحُوشِ فِي الْمَفَاوِزِ وَضَجَّةِ الْأَطْفَالِ وَالْعَجَائِزِ
وَمَا تَكْنُهُ الْبَحَارُ الْغَائِرَةُ وَمَا تَمْوِجُ بِالرِّيَاحِ الدَّائِرَةُ

وقال (ع) ايضاً: «علمه بالأموات الماضين، كعلمه بالأحياء الباقين؛ وعلمه بما في السموات العلوى، كعلمه بما في الارضين السفلى»^١

وقال الصادق (ع): «محيط بما خلق، علماً وقدره واحاطة وسلطاناً؛ وليس علمه بما في الأرض باقل مما في السماء، لا يبعد منه شيء، والأشياء له سواء، علماً وقدره وسلطاناً وملكاً واحاطة»^٢

وقال (ع) ايضاً: «وهو بكل شيء محيط بالاشراف والاحاطة والقدرة، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض، ولا اصغر من ذلك، ولا اكبر بالاحاطة والعلم، لا بالذات»^٣

وقال (ع) في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ قال (ع): «علمه»^٤ وقال ايضاً في الآية: «السموات والأرض وما بينهما في الكرسي والعرش، هو العلم، لا يقدر احد قدره»^٥

وقال الرضا (ع): «واحاط بكل شيء علمه، واحصى عدده، فلا يؤده كبير، ولا يعزب عنه صغير»^٦

وقال الصادق (ع): «والأشياء كلها له، سواء علماً وقدره وملكاً واحاطة»^٧ وبالرياح الدائمة؛ اى التى تدمر كل شيء باذن ربها. قال امير المؤمنين (ع):

«لم يقرب من الأشياء بالتصاق، ولم يبعد عنها بافتراق، ولا يخفى عليه من عبادة شخوص لحظة، ولا كرور لفظة، ولا ازدلاف ربوة، ولا انبساط خطوة في ليل

وعدم (ع): يشهد
النجوى بلا مشاهدة

١. البحار ٤: ٣٥/٣٠٦. ٢. المصدر ٣: ٢٠/٣٢٣.

٣. المصدر ٣: ١٩/٣٢٢. ٤. البقرة ٢: ٢٥٥.

٥. البحار ٥٨: ٦/٩. ٦. المصدر ٤: ٢٨/٨٩.

٧. المصدر ٤: ١٠/٢٦٢. ٨. المصدر ٣: ٢٠/٣٢٣.

وَيَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ مِنْ بَشَرٍ وَمَنْ أَسْرَ قَوْلُهُ وَمَنْ جَهَرَ
* * *

داج ولا غسق ساج.^١

وقال (ع): «يعلم عجيب الوحوش فى الفلوات، ومعاصى العباد فى الخلوات، واختلاف النينان^٢ فى البحار الغامرات، وتلاطم الماء بالرياح العاصفات^٣، تعالى الله العلى الأعلى، عالم كل خفية، وشاهد كل نجوى لا كمشاهدة شيء من الأشياء، ملأ السموات العلوى الى الارضين السفلى، واحاط بجميع الأشياء، علماً، فعلاً، الذى دنى ودنى الذى علا، له المثل الأعلى، والأسماء الحسنى، تبارك وتعالى.

وَيَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ مِنْ بَشَرٍ، وَمَنْ أَسْرَ قَوْلُهُ وَمَنْ جَهَرَ، قال امير المؤمنين (ع): «من تكلم، سمع نطقه، ومن سكت، علم سره». وعن الصادق (ع) فى قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ﴾^٤، قال (ع): «السِّرَّ ما كتمته فى نفسك، واخفى ما خطر ببالك، ثم أنسيته»^٥.

وعنه (ع) فى قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفَى الصُّدُورِ﴾^٦، قال (ع): «آلم تر الى الرجل ينظر الى الشمس، وكأنه لا ينظر اليه، فذلك خائنة الأعين»^٧.

وعن الباقر (ع) فى قوله تعالى: ﴿سِوَاءَ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلِ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ﴾^٨، قال (ع): «السِّرَّ والعلانية عنده سواء؛ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ، وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾^٩؛ أى مستخف فى جوف بيته»^{١٠}.

وقال الرضا (ع): «سبحان من خلق الخلق بقدرته، ووضع كل شيء منه موضعه بعلمه، سبحان من يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، وليس كمثل شيء، وهو

١. البحار ٤: ٣٥/٣٠٦.

٢. اقول: النينان، كحيتان وزناً ومعنى وهما جمعان ونون وحوت.

٣. البحار ٤: ٤٤/٩٢. ٤. طه ٢٠: ٧.

٥. البحار ٤: ٢/٧٩. ٦. غافر ٤٠: ١٩.

٧. البحار ٤: ٤/٨٠. ٨. الرعد ١٣: ١٠.

٩. الرعد ١٣: ١٠. ١٠. البحار ٤: ٨/٨٢.

وَعَالِمٌ بِالْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ بَلْ كُلُّ غَيْبٍ عِنْدَهُ شَهَادَةٌ
وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ وَمَا مِنْ وَرَقٍ يَسْقُطُ إِلَّا عَلِيمًا
وَعِلْمُ سَاعَةٍ وَمَا قَدْ يَنْظُرُ غَنِيًّا وَمَنْ يَأْتِ أَرْضَ يَفْقَرُ
وَمَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَحْمِلُهُ أَنْثَى وَمَا تَغِيضُ أَوْ تُكْهِلُهُ

السميع البصير.^١

فى علمه بالغيب والشهادة، وخمسة اشياء يخص علمها به

وَعَالِمٌ بِالْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ.

الغيب، مصدر او اسم مصدر، بمعنى الغائب او المغيب؛ والمراد منه، ما كان غائباً عن المخلوقين، وآلا فالله تعالى لا يعزب عنه شيء. والغائب نوعان: منه ما هو موجود فى الكون، ومستور عن غيره تعالى، والشهادة بخلافه؛ ومنه ما ليس بموجود، ويكون فى علمه تعالى، والشهادة بخلافه. فعن الصادق (ع) فى قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾^٢ قال (ع): «الغيب، ما لم يكن، والشهادة ما قد كان»^٣ وقد مرّ علمه تعالى «بما كان وما لم يكن، ان لو كان، كيف كان يكون»، و«أنه يعلم الأشياء قبل كونها، كعلمه بها بعد كونها».

بَلْ كُلُّ غَيْبٍ عِنْدَهُ شَهَادَةٌ، قال امير المؤمنين (ع): «كُلُّ سِرٍّ عِنْدَكَ عَلَانِيَةٌ، وَكُلُّ غَيْبٍ عِنْدَكَ شَهَادَةٌ»^٤

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ وَمَا مِنْ وَرَقٍ يَسْقُطُ إِلَّا عَلِيمًا؛ كما قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾^٥ والمفاتيح، ما به يكشف الكائن المستور، او المقدر الذى ليس بكائن. وعنده ايضا عِلْمُ سَاعَةٍ؛ اى ساعة القيامة الكبرى والصغرى؛ وَمَا قَدْ يَنْظُرُ غَنِيًّا فيعلم عدد القطر، صغيرة وكبيرة، وقليلة وكثيرة؛ وَمَنْ يَأْتِ أَرْضَ يَمُوتُ وَيُفْقَرُ؛

١. البحار ٤: ٢٠/٨٥.

٢. الانعام ٦: ٧٣، التوبة ٩: ٩٤ و ١٠٥، مؤمنون ٢٣: ٩٢ و...

٣. المصدر ٤: ٤٣/٣١٧.

٤. البحار ٣: ٧٩.

٥. الانعام ٦: ٥٩.

ويعلم ايضاً ما في الأرحام وما تحمله أنثى، من ذكر او انثى، وواحد او اثنين؛ وما تفيض الأرحام أو ما تحمله خلقه ومدة، فعن الصادق (ع) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ

خمسۃ اشياء لم يطلع عليها غير الله تعالى

الساعة....﴾^١، قال (ع): «هذه الخمسة، اشياء لم يطلع عليها ملك مقرب، ولا نبي مرسل، وهو من صفات الله - عز وجل»^٢

وعنه (ع) ايضاً، في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامَ وَمَا تَزَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمَقْدَارٍ﴾^٣ قال (ع): «ما تفيض الأرحام، ما لم يكن حمل، وما تزداد، الذكر والانثى جميعاً»^٤

وعنه (ع): «ما كان دون التسعة اشهر، وهو غيض، وما تزداد ما رأت الدّم في حال حملها ازداد به على التسعة اشهر»^٥

وعن احدهما (ع): «الغيض، كلّ حمل دون تسعة اشهر، وما تزداد، كلّ شيء يزداد على تسعة اشهر؛ وكلّ ما رأت الدّم في حملها من الحيض، يزداد بعدد الأيام التي رأت في حملها من الدّم»^٦

وعنهما (ع): «الغيض، ما كان اقلّ من الحمل، وما تزداد، ما زاد على الحمل، فهو مكان ما رأت من الدّم في حملها»^٧

وعنهما (ع) ايضاً، ما تحمل كل انثى؛ اى انثى وذكراً، وما تفيض الأرحام التي لا تحمل، وما تزداد من انثى وذكر»^٨

اقول: الاختلاف من جهة احتمال اللفظ للعموم، فكلّ من التفسيرين نوع من الغيض والزيادة.

وعن الصادق (ع) في قوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ﴾^٩ الورقة، السقط؛ والحبة، الولد؛ وظلمات الأرض، الأرحام؛ والرطب، ما يحيى، واليابس، ما يفيض»^{١٠}

٢. البحار ٤: ٨٢/٩.

١. لقمان ٣١: ٣٤.

٤. البحار ٤: ٩١/٤٢.

٣. الرعد ١٣: ٨.

٦. المصدر ٤: ٩١/٣٩.

٥. المصدر ٤: ٩١/٤٣.

٨. المصدر ٤: ٩١/٤١.

٧. المصدر ٤: ٩١/٤٠.

١٠. البحار ٤: ٨٠/٦.

٩. الانعام ٦: ٥٩.

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ عِلْمُهُ
فَمِثْلُهُ عِلْمَانِ: عِلْمٌ اسْتَتَرَ
وَعِلْمُهُ الْعَامُّ يُعَلِّمُ الْوَلَدَ
وَكُلُّ مَا عِلْمٌ مُجْتَبِىٌّ لَهُ
وَحَصْنُهُمْ بِالْبَغْيِضِ مِمَّا اسْتَأْتَرَهُ
إِلَّا بِمَا شَاءَ لِمَنْ قَدْ عِلْمُهُ
مُسْتَأْتَرٌ بِهِ وَيَسِّرُ اسْتَتَرَ
مِنْ مَلِكٍ وَمِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ
عِلْمُهُ نَبِيُّنَا وَالْأَلَمُ
تَكْرُمًا، إِذْ هُمْ خِيَارُ الْخَيْرَةِ

* * *

وعن حسين بن خالد، عنه (ع) ايضاً فى الآية، قال (ع): الورق، السَّقَطُ؛ يسقط من بطن امه، من قبل ان يهلّ الولد؛ فقلت: ولا جنة؟ قال (ع): يعنى، الولد فى بطن امه، اذا اهلّ ويسقط من قبل الولادة؛ قلت: لا رطب؟ قال (ع): يعنى، المضغة اذ استكنت فى الرحم قبل ان يتمّ خلقها، قبل ان ينتقل؛ قلت: ولا يابس؟ قال (ع): الولد التام؛ قلت: فى كتاب مبين؟ قال (ع): فى امام مبين.^١
اقول: التفسير فى هذين الحديثين، مبنى على التأويل والباطن.

فى أَنَّ له تعالى علمين: علماً خاصاً وعلماً

عاماً؛ ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء لمن شاء

وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ عِلْمُهُ إِلَّا بِمَا شَاءَ؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^٢ ولكن لا على وجه الاستنباط والمكاشفة، بل على وجه التعليم؛ وذلك لِمَنْ قَدْ عِلْمُهُ؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رِّسَالِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^٣ وقال تعالى: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾^٤

قال امير المؤمنين (ع): «وانقطع دون الرُسُوخ فى علمه جوامع التفسير، وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب وتاهت فى ادنى ادانيها طامحات العقول فى لطيفات الأمور»^٥

٢. البقرة ٢: ٢٥٥.

٤. الجن ٧٢: ٢٦.

١. البحار ٤: ٣٦/٩٠.

٣. آل عمران ٣: ١٧٩.

٥. البحار ٤: ١٥/٢٦٩.

وقال (ع) ايضاً: «الذى عجزت الملائكة على قربهم من كُرسى كرامته، وطول
ولههم اليه، وتعظيم جلال عزّه، وقربهم من ملكوته ان يعلموا من امره ألا ما اعلمهم؛
وهم من ملكوت القدس بحيث هم ومن معرفته على ما فطرهم عليه، ان قالوا
سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا أنك انت العليم الحكيم.»^١

لله تعالى علمان: علم
لا يعلمه إلا هو، وعلم
علمه ملائكته ورسله

فَعِنْدَهُ تعالى، كما يظهر من الاستثناء والمستثنى منه، من الآيات الثلاث،
عِلْمَان: عِلْمٌ اسْتَسَرَّ، قد ستره عن غيره، مُسْتَأْتَرٌ بِهِ وَسِرٌّ اسْتَسَرَّ؛ اى استسره عن الغير،
فهو علم خاص به تعالى، وَالْآخَرُ عِلْمُهُ الْعَامُّ؛ ولكن يُعَلِّمُ الْوَلِيَّ مِنْ مَلَكَ وَمِنْ نَبِيٍّ
مُرْسَلٍ لا غيرهم.

وَكُلُّ مَا عِلْمٌ مُجْتَبِئٌ لَهُ مِنْ عِلْمٍ، مِنْ مَلِكٍ أَوْ نَبِيٍّ، عِلْمُهُ نَبِيَّاناً (ص) وَخَصَّهُمْ
ايضاً بِالْبَعْضِ مِمَّا اسْتَأْتَرَهُ فِي غَيْبِهِ تَكَرُّماً لَهُمْ؛ إِذْ هُمْ خِيَارُ الْخَيْرَةِ، وَصَفْوَةُ الصَّفْوَةِ،
فَعَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع):

إِنَّ لِلَّهِ لَعِلْمًا، لَا يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ، وَعِلْمًا يَعْلَمُهُ مَلَائِكَتُهُ الْمُقَرَّبُونَ وَأَنْبِيَائُهُ الْمُرْسَلُونَ
وَنَحْنُ نَعْلَمُ.^٢

وعن الفضيل بن يسار، عنه (ع) ايضاً: «العلم علمان: فعلم عند الله مخزون، لم يُطْلَع
عليه احداً من خلقه؛ وعلم علمه ملائكته ورسله، فما علمه ملائكته ورسله، فَإِنَّهُ سَيَكُونُ.»^٣
وعن ابي بصير، عن الصادق (ع) ايضاً: «إِنَّ لِلَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - عِلْمَيْنِ: عِلْمٌ لَا يَعْلَمُهُ
أَلَا هُوَ، وَعِلْمٌ عِلْمُهُ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ، فَما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه.»^٤

وعن ضريس، عن الباقر (ع) ايضاً: «إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ: عِلْمًا مَبْذُولًا، وَعِلْمًا مَكْفُوفًا؛ فَامَّا
المبذول، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ يَعْلَمُهُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّسُلُ، الْأَنْحَنُ نَعْلَمُهُ؛ وَامَّا الْمَكْفُوفُ،
فَهُوَ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ فِي أَمِّ الْكِتَابِ.»^٥ وفي الكافي بعد «ام الكتاب»، «اذا خرج نقد».

وعن ابن سنان، عن الصادق (ع)، عن ابيه (ع)، قال: «إِنَّ لِلَّهِ عِلْمًا خَاصًّا وَعِلْمًا
عَامًّا، فَامَّا الْعِلْمُ الْخَاصُّ، فَالْعِلْمُ الَّذِي لَمْ يُطْلَعْ عَلَيْهِ مَلَائِكَتُهُ الْمُقَرَّبِينَ وَأَنْبِيَائُهُ
الْمُرْسَلِينَ؛ وَامَّا الْعِلْمُ الْعَامُّ، فَإِنَّهُ عِلْمُهُ الَّذِي أَطْلَعَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتُهُ الْمُقَرَّبِينَ وَأَنْبِيَائُهُ

٢. المصدر ٤: ٢١/٨٥.

١. البحار ٤: ١٦/٢٧٤.

٤. المصدر ٢٦: ١٦/١٦٥.

٣. المصدر ٤: ٣٦/١١٣.

٥. المصدر ٤: ٣٠/٨٩.

المرسلين؛ وقد وقع البينا من رسول الله (ص).^١
وعن ابي بصير، عن الصادق ايضاً: «إِنَّ لله علمين: علم مكنون مخزون، لا يعلمه إلا هو من ذاك يكون البداء؛ وعلم علّمه ملائكته ورسوله وانبيائه.»^٢
وعن الفضيل، عنه (ع): «إِنَّ لله علماً يعلمه ملائكته ورسله، الا ونحن نعلمه، والله علم لا يعلمه ملائكته ورسله.»^٣
وعن عليّ بن ابي حمزة، عن ابي بصير، عنه (ع) ايضاً: «إِنَّ لله - عزّ وجلّ - علمين علماً عنده لم يطلع عليه احداً من خلقه؛ وعلماً نبّذه الى ملائكته ورسله، فقد انتهى البينا.»^٤
وعن سماعة، عنه (ع) ايضاً: «إِنَّ لله - تبارك وتعالى - علمين: علماً اظهر عليه ملائكته وانبيائه ورسله، فما اظهر عليه ملائكته ورسله وانبيائه فقد علمناه؛ وعلماً استأثر به، فاذا بدا لله في شيء منه، اعلمنا ذلك، وعرض على الأئمة الذين كانوا قبلنا.»^٥
وعن علي بن جعفر، عن اخيه موسى (ع)، مثله.
وعن البرقي مرفوعاً، عن ابي عبد الله (ع): «إِنَّ لله علمين: علم تعلمه ملائكته ورسله، وعلم لا يعلمه غيره، فما كان ممّا يعلمه ملائكته ورسله، فنحن نعلمه، وما خرج من العلم الذي لا يعلم غيره، فالينا يخرج.»^٦
وعن جهم بن ابي جهمة، عمّن حدّثه عنه (ع) ايضاً: «إِنَّ لله - عزّ وجلّ -، اخبر محمّداً (ص) بما كان منذ كانت الدنيا، وبما يكون الى انقضاء الدنيا، واخبره بالمحتوم من ذلك، واستثنى عليه فيما سواه.»^٧
وعن الباقر (ع) في قوله تعالى: ﴿أَلَا مِنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ﴾^٨، قال (ع): «وكان محمّداً (ص) ممّن ارتضاه.»^٩
وعن الرضا (ع): «فرسول الله (ص) عند الله مرتضى، ونحن ورثة ذلك الرسول الذي اطّلع الله على ما يشاء من غيبه، فعلمنا ما كان وما يكون الى يوم القيامة.»^{١٠}

١. البحار ٤: ١٩/٨٥.

٢. المصدر ٤: ٣١/٨٩.

٣. المصدر ٤: ٢٣/٩٣.

٤. المصدر ٤: ٣٢/٨٩.

٥. المصدر ٤: ٢٩/١١٠.

٦. المصدر ٤: ٢٩/١١٠.

٧. الكافي ٨: ١٤/١٤٨.

٨. الجن ٧٢: ٢٧.

٩. المصدر ٤: ١/٧٥.

١٠. المصدر ٤: ١٠/٧٥.

مَنْ أَنْكَرَ الْقُدْرَةَ فَهُوَ كَافِرٌ
لَا تَبْلُغُ الْعُقُولُ كُنْهَ قُدْرَتِهِ
وَعَجْزُ الْأَشْيَاءِ شَاهِدٌ بِأَنَّ قُدْرَ
وَأَنْخَسَرَتْ عَنْ وَصْفِهَا بِغَايَتِهِ
بِلَا مُتَنَازِعٍ لِمَا حَاوَلَهُ

فيما يتعلق بالقدره خاصه

مَنْ أَنْكَرَ الْقُدْرَةَ فَهُوَ كَافِرٌ. قال الصادق (ع): «من شبه الله بخلقه، فهو مشرك؛ ومن انكر قدرته، فهو كافر»^١ وَعَجْزُ الْأَشْيَاءِ شَاهِدٌ بِأَنَّ قُدْرَ، قال امير المؤمنين (ع): «مستشهد بحدوث الأشياء على ازليته، وبما وسمها به من العجز على قدرته»^٢ وعن امير المؤمنين (ع) وموسى بن جعفر (ع) والرضا (ع): «المستشهد بآياته على قدرته، الممتنع من الصفات ذاته»^٣ وعن الرضا (ع)، عن آبائه، وعن امير المؤمنين (ع): «المستشهد بحدوث الأشياء على ازليته، وبما وسمها به من العجز على قدرته، الى ان قال: مستشهد بكلية الأجناس على ربييته، وبعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمته»^٤

وعندم (ع): من
انكر قدرة الله، كفر

لَا تَبْلُغُ الْعُقُولُ كُنْهَ قُدْرَتِهِ، كما لا تبلغ كنه ذاته، وَأَنْخَسَرَتْ الْأَفْهَامُ عَنْ وَصْفِهَا بِغَايَتِهِ؛ اى بغاية التوصيف. قال امير المؤمنين (ع): قد يئس من استنباط الاحاطة به طوامح العقول، ونضبت عن الاشارة اليه بالاكتناه بحار العلوم، ورجعت بالصغر عن السمو الى وصف قدرته لطائف الخصوم، وتحيرت الأوهام عن احاطة ذكر ازليته، وحصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته»^٥

وعندم (ع): لا تبلغ
العقول كنه قدرته

وَالْقُدْرَةُ التَّامَّةُ الْكَامِلَةُ الْعُلْيَا، التى هى فوق كل قدرة ثابتة له تعالى، بِلَا مُتَنَازِعٍ، لِمَا قَدْ حَاوَلَهُ وَلَا امْتِنَاعَ عَلَيْهِ مِمَّا يَحَاوَلُهُ. قال امير المؤمنين (ع): «فلا لها [اى الأشياء] محيص عن ادراكه اياها، ولا خروج من احاطته بها، ولا احتجاب عن احصائه لها، ولا امتناع من قدرته عليها»^٦

وعندم (ع) القدرة
التامة الكاملة له
تعالى

١. البحار ٣: ٢٩٩/٢٩.

٢. المصدر ٤: ٢٢١/٢.

٣. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

٤. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

٥. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

٦. المصدر ٤: ٢٢٢/٢.

لا يُوصَفُ الْإِلَهَ بِالْعَجْزِ وَلَا
مِنْ ذَلِكَ جَائِزٌ لَنَا تَرْكُ النَّظَرِ
بِقُدْرَةِ إِلَّا وَكَانَ أَتَبَلًا
فِيهَا لِمَا تَأْتِي عَنْ إِذْزَالِ الْبَشَرِ
وَهِيَ تَعْمُ كُلَّ مَا لَا يَمْتَنِعُ
ذَاتًا عَنِ الْوُجُودِ، دُونَ الْمُمْتَنِعِ

وقال الحسين (ع): «وامضى المشيئة والارادة والقدرة والعلم، بما هو كائن، لا منازع له فى شيء من امره، ولا كفوله يعادله، ولا ضد له يُنازعه، ليس بقادر من فارنه ضد أو ساواه نداء»^١

وحيث إن قدرته تامة كاملة، لا يُوصَفُ الْإِلَهَ بِالْعَجْزِ فى شيء، وكذلك لا يوصف بِقُدْرَةٍ إِلَّا وَهُوَ تَعَالَى كَانَ مِنْهَا أَتَبَلًا واعظم؛ لأن قدرته لا تقدر بقدر، كما أن ذاته لا يوصف بحد. قال الصادق (ع):

«إن الله - عز وجل - لا يوصف»^٢ وقال الباقر (ع): «إن الله - عز وجل - لا يوصف بعجز، وكيف يوصف وقد قال فى كتابه: ﴿وما قدرُوا اللهَ حقَّ قدره﴾^٣ فلا يوصف بقدرة إلا كان اعظم من ذلك»^٤

مِنْ ذَلِكَ، جَائِزٌ لَنَا تَرْكُ النَّظَرِ فِيهَا؛ اى فى القدرة لِمَا تَأْتِي عَنْ إِذْزَالِ الْبَشَرِ، كما لا يجوز التفكر فى ذاته؛ لأن ذاته آية عن الادراك. قال امير المؤمنين (ع): «يا ابا الطفيل! العلم علمان: علم لا يسع الناس الا النظر فيه، وهو صبغة الاسلام؛ وعلم يسع الناس ترك النظر فيه، وهو قدرة الله - عز وجل -»^٥ اقول: المراد بصبغة الاسلام، احكامه وشريعته.

قدرته تعالى آية من
الادراك كما ان ذاته
تعالى آية عنه

فى أن قدرته تعالى عامة، لكنها لا تتعلق بالمحال

وهي؛ اى القدرة، تعم؛ كما قال تعالى: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾^٦ لكنها تعم كل ما لا يمتنع ذاتاً عَنِ الْوُجُودِ، دُونَ الْمُمْتَنِعِ عنه، والاستثناء فى الحقيقة

١. البحار ٤: ٢٩/٣٠١. ٢. المصدر ٤: ١٤٢/٨.

٣. الانعام ٦: ٩١، الزمر ٣٩: ٦٧، الحج ٢٢: ٧٤. ٤. البحار ٤: ١٤٢/٨.

٥. المصدر ١: ١/٢٠٩. ٦. الانعام ٦: ١٧، هود ١١: ٤، الروم ٣٠: ٥٠، ...

وَهِيَ تَعَلَّقَتْ بِمَا تَعَلَّقَا عِلْمٌ بِهِ، إِذْ ذَانِ لَنْ يَفْتَرِقَا
وَفِي الْمَحَالِ عِلْمُهُ بِهِ حُتِمَ فَكَيْفَ قَادِرٌ بِضِدِّ مَا عِلْمٌ؟

تخصّص، لا تخصّص.

والوجه في ذلك: أنّ القدرة في الأعيان تتعلّق بالوجود والعدم، وفي الأعمال بالفعل والتّرك، وهما أيضاً يرجعان الى الوجود والعدم، فمعنى القدرة على الشيء او على الفعل، القدرة على إيجاده او إعدامه؛ فلا بدّ ان يكون الشيء او الفعل، ممّا يقبل الوجود والعدم ذاتاً، حتّى امكن ان يكون متعلّقاً للقدرة. فما يمتنع عن الوجود ذاتاً كشريك البارى واجتماع نقيضين؛ او يمتنع عن العدم كحياة البارى، لامتناع الفناء عليه، والخلوّ عن احد النقيضين، لامتناع ارتفاعهما، لا يمكن ان يكون متعلّقاً للقدرة؛ فعدم تسلّط القدرة، إنّما هو لأجل امتناع المتعلّق عن الوجود او العدم؛ اى عن الإيجاد والإعدام، لا لامتناع القدرة فالقصور مستندٌ الى المتعلّق لا الى القدرة، فلا يلزم تخصّيص في عموم القدرة؛ بل هو تخصّص لخروج الممتنع عن العموم بمعنى عدم دخوله فيه من أوّل الأمر.

وقد علّلت ذلك ايضاً بوجه عقلى، وهو ما قلت:

وَهِيَ؛ اى القدرة، تَعَلَّقَتْ بِمَا تَعَلَّقَا عِلْمٌ بِهِ، إِذْ ذَانِ لَنْ يَفْتَرِقَا؛ لأنهما معاً ازيلان، ذاتيان له تعالى، فهما متلازمان، لا يجوز انفكاك احدهما عن الآخر، فكلّ ما تعلّق العلم به، تعلّق القدرة به، ولا يجوز ان يتعلّق العلم بشيء بوجه، وتعلّق القدرة بخلافه، وَفِي الْمَحَالِ عِلْمُهُ بِهِ؛ اى بأنّه محال حُتِمَ، اذ لا يخلو الأمر من ثلاثة: امّا ان يكون عالمّاً بأنّه محال واقعاً، او عالم بأنّه غير محال، او لا يعلم شيئاً؛ والثالث محال، لاستلزامه الجهل، وكذا الثانى، لأنّ المفروض كونه محالاً واقعاً، ففرض كونه عالمّاً بخلافه، جهل مرّكب، فيبقى الأوّل، فقد حُتِمَ علمه بكونه محالاً. فاذا فرض فى شيء أنه تعالى يعلم أنّه محال، فَكَيْفَ قَادِرٌ بِضِدِّ مَا عِلْمٌ، وقد لزم الافتراق بين العلم والقدرة؟

دليل عقلى على عدم
تعلق قدرته تعالى
بالمحال

مَا لَا يَكُونُ كَدُخُولِ الْعَالَمِ فِي بَيْضَةٍ لَا يَفْتَضِي أَنْ ائْتَمِيَ
بِالْعَجْزِ عَنْهُ، بَلْ كَفَى فِي قُدْرَتِهِ تَغْيِيرُ كُلِّ مِنْهُمَا عَنْ هَيْئَتِهِ
يَكْبُرُ الْبَيْضَةُ أَوْ يُصَغَّرُ فِي الْجِسْمِ عَالِماً فَمَنْ ذَا أَقْدَرُ

* * *

جوابهم(ع) من
السؤال المشهور
وهو هل الله قادر على
ادخال العالم نسي
البیضة بدون
تغييرهما

فعلى هذا، ما لا يكون، كدُخُولِ الْعَالَمِ فِي بَيْضَةٍ، بحيث لا تكبر البيضة ولا يصغر العالم، لا يفتضى أَنْ ائْتَمِيَ بِالْعَجْزِ عَنْهُ؛ أى ينسب الى العجز، لما ذكر أن عدم الوقوع لامتناع الفرض، لا لقصور القدرة. بَلْ كَفَى فِي قُدْرَتِهِ تَغْيِيرُ كُلِّ مِنْهُمَا عَنْ هَيْئَتِهِ، فاما يَكْبُرُ الْبَيْضَةُ أَوْ يُصَغَّرُ فِي الْجِسْمِ عَالِماً عَلَى قَدْرِ الْبَيْضَةِ، فَمَنْ ذَا أَقْدَرُ مِنْهُ اِذَا كَانَ قَادِراً عَلَى مِثْلِ هَذَا التَّكْبِيرِ وَالتَّصْغِيرِ؟ فعن الصادق(ع)، قال:

«قيل لأُمير المؤمنين(ع): هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة؟

قال(ع): ان الله - تبارك وتعالى - لا ينسب الى العجز، والذي سألتني لا يكون.»^١
وعنه(ع) ايضاً، قال: «جاء رجل الى امير المؤمنين(ع)، فقال: ايقدر الله ان يدخل الأرض في البيضة، ولا تكبر البيضة؟
فقال له: ويلك! إن الله لا يوصف بالعجز، ومن اقدر ممّن يلطّف الأرض ويعظّم البيضة؟»^٢

وعنه(ع)، قال: «إنّ ابليس قال لعيسى بن مريم: ايقدر ربك على ان يدخل الأرض في بيضة لا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة؟
فقال عيسى(ع): ويلك! إن الله لا يوصف بالعجز، ومن اقدر ممّن يلطّف الأرض ويعظّم البيضة؟»^٣

هذه الأحاديث الثلاثة، اثبتت استحالة هذا الفرض، ألا أنّها اثبتت القدرة على تلطيف العالم، او تكبير البيضة، وهى قدرة عظيمة. وقد ورد فى حديثين آخرين، جواباً آخر عن هذا السؤال، ظاهره تسليم الامكان، وتمثيله بادخاله فى العدسة، وهو مخالف للواقع من وجهين: احدهما: من جهة تسليم الامكان؛ ثانيهما: من حيث مخالفة المثال للسؤال، فعن البرنطى، قال: «جاء رجل الى الرضا(ع)، فقال: هل يقدر

٢. المصدر ٤: ١٤٣/١١.

١. البحار ٤: ١٤٣/١٠.

٣. المصدر ٤: ١٤٢/٩.

ربك ان يجعل السموات والأرض وما بينهما فى بيضة؟ قال (ع): نعم، وفى اصغر من البيضة، وقد جعلها فى عينك، وهى اقل من البيضة لأَنَّك اذا فتحتها، عاينت السماء والأرض وما بينهما، ولو شاء لأعماك عنها.^١

وعن عدة من اصحابنا: «أَنَّ عبد الله الديباني اتى هشام بن الحكم، فقال له: ألك رب؟ فقال: بلى، قال قادر؟ قال: نعم، قادر، قاهر؛ قال: بقدر ان يدخل الدنيا كلها فى البيضة، لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا؟ فقال هشام: النظرة.

فقال: قد انظرتك حولاً ثم خرج عنه، فركب هشام الى ابى عبد الله (ع)، فقال (ع) له: إِنَّ الَّذِى قَدَرَ انْ يَدْخُلَ الَّذِى تَرَاهُ^٢ الْعَدْسَةَ اَوْ اَقْلَ مِنْهَا، قَادِرٌ انْ يَدْخُلَ الدُّنْيَا كُلَّهَا الْبَيْضَةَ، لَا تَصْغُرُ الدُّنْيَا وَلَا تَكْبُرُ الْبَيْضَةُ. فَانْكَبْ هِشَامُ عَلَيْهِ، وَقَبِّلْ يَدَيْهِ وَرَأْسَهُ وَرَجْلَيْهِ، وَقَالَ: حَسْبِى، يَا بَنَ رَسُولَ اللَّهِ! فَانْصَرَفَ إِلَى مَبْنِزِهِ وَغَدَا عَلَيْهِ الدِّيبَانِى، فَقَالَ لَهُ: يَا هِشَامُ! جِئْتَكَ مُسَلِّماً، وَلَمْ أَجِئْكَ مُتَقَاضِياً لِلْجَوَابِ، فَقَالَ لَهُ هِشَامُ: اِنْ كُنْتُ جِئْتُ مُتَقَاضِياً فَهَآكَ الْجَوَابُ.

فخرج منه الديباني، فأخبر أَنَّ هِشَاماً دَخَلَ عَلَى ابِى عَبْدِ اللَّهِ (ع)، فَعَلَّمَهُ الْجَوَابَ، فَمَضَى الدِّيبَانِى حَتَّى اتَى بَابَ ابِى عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَاسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ.....^٣

تقدّمت بقية فى اثبات الصانع، وفى آخره، أنه استسلم على يدى ابى عبد الله (ع). فلا بدّ من حملهما، أمّا على أَنَّ فرض السؤال فىهما ليس عمّا هو المحال من ادخال الجسم الكبير مع حفظ جسميته وكبره فى الشيء الصغير مع حفظ صغره، بل السؤال عمّا يمكن فرضه من الادخال، ولو مع عدم جسميته، ولعلّه لذلك لم يصرّح فى حديث الرضا (ع) بأنّه لا يصغر العالم ولا تكبر البيضة؛ او يحملان على أَنَّ المقصود بهذا السؤال محض الامتحان، ليعلم به حدّ المسئول فى معرفة المحال عن الممكن، فإنّ هذا السؤال، صار من قبيل المعميات التى يمتحن بها الرجال، ليعرف بها تمييزهم الممكن عن المحال، وربما يغالط به اهل الجدل، وقد اجابوا (ع) بما هو الممكن منه من الفرض، وقنع به اهل السؤال.

١. البحار ٤: ١٢/١٤٣.

٢. لا يخفى أَنَّ المقصود من التمثيل محض انطباع المرئى فى العدسة، وهو لا يثبت انّ الرؤية بالانطباع لا بخروج الشعاع كما هو عند اهل التحقيق، وقد وافق عليه، قول موسى بن جعفر (ع)، فى الحديث المتقدم فى الرؤية.

٣. البحار ٤: ٧/١٤٠.

وَمِنْ سُلُوبِ ذَاتِهِ تَنْزُّهُهَا
أَنْ لَا لَهُ مِثْلٌ وَلَا مِنْ صَاحِبَةٍ
لَا هُوَ مَوْلُودٌ وَلَا لَهُ وَلَدٌ
فَالْضِدُّ وَالْمِثْلُ وَمَا يَضَاهِيَهُ
وَأَنْ يَكُنْ ذَلِكَ قَدِيمًا مِثْلَهُ
لِلْقَدَمِ وَالْوَحْدَةِ وَالْغِنَى لَهَا
وَلَا قَرِينَ أَوْ نَظِيرٌ قَارَبَهُ
وَلَا لَهُ ضِدٌّ وَلَا كُفُوٌ أَحَدٌ
إِنْ كَانَ حَدَثًا فَلَا يَكَاثُهُ
تَعَدَّدَ الرَّبُّ فَلَا كُفُوٌ لَهُ

ومن ذاتياته تعالى سلباً:

أنه لا مثل له، ولا نظير، ولا ضد، ولا ند.

ولا قرين، ولا كفو، ولا صاحبة، ولم يلد ولم يولد

دليل عقلى على ان
هذه السلوب من
ذاتياته تعالى

كل هذه السلوب، مما يقتضيه غناه تعالى وقدمه وتوحيده الذاتى الربوبى والوصفى الالوهى. وَمِنْ سُلُوبِ ذَاتِهِ تَنْزُّهُهَا؛ اى لما أنه تعالى منزّه، وفيه اشارة الى أنّ هذه الصفات، صفات تنزيهية، وهى ثابتة له تعالى، لِلْقَدَمِ وَالْوَحْدَةِ وَالْغِنَى لَهَا؛ اى للذات أن لا له مثل ولا من صاحبة ولا قرين، أَوْ نَظِيرٌ قَارَبَهُ فى الذات والصفات، ولا هُوَ مَوْلُودٌ وَلَا لَهُ وَلَدٌ، وَلَا لَهُ ضِدٌّ وَلَا كُفُوٌ أَحَدٌ. فالقدمة، تقتضى ان لا يكون والداً ولا مولوداً؛ والغنى، يقتضى ان لا يكون له شريك وصاحبة؛ والوحدة، تقتضى ان لا يكون له ضدّ وندّ ومثل وكفو.

فَالْضِدُّ وَالْمِثْلُ وَمَا يَضَاهِيَهُ من الندّ والقرين والنّظير والشريك، إِنْ كَانَ حَدَثًا، فَلَا يَكَاثُهُ؛ لأنّ الحادث لا يكافى القديم، لأنه بالذات وهذا بالغير، وهو كامل وهذا ناقص، وهو غنى وهذا محتاج، فكيف يكون مثله؟ وَإِنْ يَكُنْ ذَلِكَ قَدِيمًا مِثْلَهُ، تَعَدَّدَ الرَّبُّ، فيمنعه برهان امتناع الشريك، فَلَا كُفُوٌ لَهُ ابداً. هذا من العقل.

وامّا الدليل النفسى

وامّا تقريره من النّقل، فيكفى فى ذلك الكتاب العزيز، ونقل جميع ما ورد عن اهل البيت (ع) من كلماتهم وادعيتهم مما يوجب الإطالة، فنكتفى منه بقدر ما يحصل به التّيمّن بكلامهم (ع). فعن ابن ابي عمير، قال:

«دخلت على سيدى، موسى بن جعفر (ع)، فقلت له: يا بن رسول الله (ص)!. عَلمنى التّوحيد! فقال (ع): يا ابا احمد! لا تجاوز ما ذكره الله فى كتابه فتهلك؛ واعلم: إنّ الله - تبارك وتعالى - واحد، احد، صمد، لم يلد، فيورث ولم يولد فيشارك، ولم

يَتَّخِذُ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا وَلَا شَرِيكَاً.^١

وقال امير المؤمنين (ع): «ولا كفوله فيكافيه، ولا نظيره فيساويه.»^٢ وفي وصيته للحسن (ع): «ولكنه اله واحد، كما وصف نفسه، لا يضاده في ملكه احد، ولا يزول ابداً.»^٣

وقال (ع) ايضاً: «ولم يخلق ما خلقه، لتشديد سلطان. ولا لخوف من عواقب زمان، ولا استعانة على نذ ماثور، ولا شريك مكاسر، ولا ضد منافر؛ ولكن خلائق مربوبون، وعباد آخرون الى ان قال: وعلا عن اتخاذ الأبناء، وتطهر وتقدس عن ملازمة النساء، وعز وجل عن مجاورة الشركاء؛ فليس له فيما خلق ضد، ولا فيما ملك نذ، ولم يشرك في ملكه احد.»^٥

وقال (ع) ايضاً: «وليس له مثل، فيكون ما يخلق مشبهاً به، وما زال عند اهل المعرفة به عن الأشباه والأضداد منزهاً، كذب العادلون بالله؛ اذ شبهوه باصنامهم وحلوه حلية المخلوقين باوهمهم، تعالى ان يكون له كفو فيشبه به، فلا شبه له من المخلوقين؛ وانما يشبه الشيء بعديله، فاما ما لا عديل له، فكيف يشبه بغير مثاله؟ ايها السائل! اعلم: ان من شبه ربنا الجليل بتباين اعضاء خلقه، ويتلاحم احقاق مفاصلهم المحتجة بتدبير حكمته، أنه لم يعقد غيب ضميره على معرفته، ولم يشاهد قلبه اليقين بأنه لا نذ له، وكأنه لم يسمع بتبري التابعين من المتبعين، وهم يقولون: ﴿تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ اذ نسويكم برب العالمين. ^٦ فمن ساوى ربنا بشيء، فقد عدل به، والعدل به، كافر بما نزلت به محكمات آياته، ونطقت به شواهد حجج بيناته.»^٧

وقال (ع) ايضاً: «لا يحذ بأين، ولا يوصف بالأزواج.»^٨ وقال (ع): «وارتفع عن

٢. المصدر ٤: ٢٥٥/٨.

١. البحار ٤: ٢٩٦/٢٣.

٣. المصدر ٤: ٣١٧/٤١.

٤. ماثور بالثاء، من ثارت الفتنة؛ اى هاجت، ومساور بالسين، من السورة، وهى شدة السطوة؛ وفي الدعاء:

«اللهم ائى اعوذ بك من مساورة الاعداء»؛ اى من سطوتهم واعتدائهم.

٦. الشعراء ٢٦: ٩٧ - ٩٨.

٥. البحار ٤: ٢٧٠/١٥.

٨. شرح النهج لابن ابى الحديد ١٠: ١٨٣/٨٨.

٧. البحار ٤: ٢٧٥/١٦.

وَلَيْسَ مِنْ قَارَنِهِ كُفُوٌ وَضِدٌّ بِقَادِرٍ وَلَا الَّذِي سَاوَاهُ نَدٌّ
وَمِنْ تَضَادٍّ أَوْ قِرَانٍ جَعَلَهُ يُعْرِفُ أَنْ لَا ضِدَّ أَوْ قَرِينَ لَهُ

مشاركة الأنداد، وتعالى عن اتخاذ صاحبة واولاد.^١

وقال ابو جعفر الجواد (ع): «فرئنا - تبارك وتعالى -، لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيفية ولا تصاريف.»^٢ وفي الكافي، «ولا بتصاريف».

بيان الدليل على نفى الضد والنّد

ومن الدليل على نفى الضد والنّد، ما اشرت اليه بقولي:

وَلَيْسَ مِنْ قَارَنِهِ كُفُوٌ وَضِدٌّ بِقَادِرٍ، وَلَا الَّذِي سَاوَاهُ نَدٌّ، لما تقدّم في التوحيد، أنه لو كان كلّ منهما قادراً على دفع شريكه، فهما ضعيفان؛ ولو كانا لا يقدران، فضعفهما اظهر. قال الحسين (ع): «أيّها الناس! اتقوا هؤلاء المارقة، الذين يشبهون الله بانفسهم، يضاهئون قول الذين كفروا من اهل الكتاب، بل، هو الله، ﴿ليس كمثله شيء﴾، وهو السميع البصير»^٣، لا امتناع له في شيء من امره، ولا كفو له يعادله، ولا ضد له ينازعه، ولا سمى له يشابهه ولا مثل له يشاكله، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته؛ لأنه ليس له عديل، ليس بقادر من قارنه ضدّ، او ساواه ندّ.^٤

الدليل الاول: ليس بقادر من قارنه ضدّ، ولا الذي ساواه ندّ

الدليل الثاني: لمضادته بين الاشياء المتضادة علم أن لا ضدّ له ومقارنته بين الامور المقترنة، علم ان لا ندّ له

ومن الدليل عليه ايضاً، ما قلت:

وَمِنْ تَضَادٍّ جَعَلَهُ بَيْنَ الْمُتَضَادَّاتِ، أَوْ قِرَانٍ جَعَلَهُ بَيْنَ الْمُتَقَارِنَاتِ، يُعْرِفُ أَنْ لَا ضِدَّ أَوْ قَرِينَ لَهُ؛ لِأَنَّ التَّضَادَّ وَالْقِرَانِ، مِمَّا يَوْجِدَانِ فِي الْحَادِثِ، فَهُمَا مِنْ أَوْصَافِ الْحَادِثِ، وَكُلُّ مَا يَجُوزُ فِي الْحَادِثِ، يَمْتَنِعُ فِي الْقَدِيمِ؛ وَايضاً لما كانا من اوصاف الحادث، فهما حادثان مجعولان، وما هو مجعول ومخلوق له، لا يكون وصفاً له؛ وايضاً المضادة والمقارنة، ظاهران في أنّهما ليسا للأشياء بالذات؛ اذ لو كانا بالذات لما كانا قائمين بالحادث الذي هو بالغير، فاذا لم يكونا بالذات، كانا يجعل الجاعل. قال امير المؤمنين (ع):

«لا شريك له في إلهيته، ولا ندّ له في ربوبيته، بمضادته بين الأشياء المتضادة، علم أنّ لا ضدّ له، ومقارنته بين الأمور المقترنة، علم أنّ لا قرين له.»^٥ وقال الرضا (ع):

١. البحار ٤: ٤٤/٣١٩. ٢. المصدر ٤: ١٥٤/١.

٣. الشورى ٤٢: ١١. ٤. البحار ٤: ٣٠١/٢٩.

٥. البحار ٤: ٢٥٣/٦.

لَوْ كَانَ مَوْلُوداً لَكَانَ حَادِثاً وَإِنْ يَلِدَ كَانَ الْوَلِيدُ وَارِثاً
بَلْ إِنْ يَكُنْ مَوْلُودٌ غَيْرَ أَوْ يَلِدْ كَانَ لَهُ مُشَارِكٌ، شِبْنَةٌ وَنِدٌّ
وَكَانَ مَحْدُوداً إِذَنْ مُصَرِّفاً وَمَنْ يُشَبِّهُهُ فَلَيْسَ عَارِفاً

* * *

«وبمضادته بين الأشياء. عرف ان لا ضد له؛ وبمقارنته بين الأمور، عرف ان لا قرين له؛ ضاد النور بالظلمة، والجلالية بالبهيم، والجُسوء بالبلبل، والصرد بالحرور.»^١
ومثله عن امير المؤمنين (ع) في جواب ذعلب^٢، ألا أنه ليس فيه «الجلالية بالبهيم»، وفي الكافي، فيما نقله عن امير المؤمنين (ع) «بعد الظلمة» هكذا: «والبيس بالبلبل، والخشن باللين، والصرد بالحرور.»^٣
اقول: المراد بالجلالية، الجلالية في المنطق، والبهيم عدم النطق، كالبهائم؛ والجُسوء، الصلابة، والخشونة ويراد به البيس في مقابل البلبل.

ومن الدليل على أنه لا يلد ولم يولد، ما ذكرت:

لَوْ كَانَ مَوْلُوداً، لَكَانَ حَادِثاً، وهو ظاهر لتقدم الوالد عليه؛ لأنه كان بعد ان لم يكن، وَإِنْ يَلِدَ كَانَ الْوَلِيدُ وَارِثاً له، لأن الولد يرث اياه. والمراد به هنا وراثه الذات والصفات دون المال، بَلْ إِنْ يَكُنْ مَوْلُودٌ غَيْرَ أَوْ يَلِدْ غَيْراً، كَانَ لَهُ مُشَارِكٌ وَشِبْنَةٌ وَنِدٌّ وَكَانَ مَحْدُوداً إِذَنْ، لأن المولود، محدود، وكذا الوالد؛ لأنه لو لم يحد، لم يلد. وكان ايضاً مُصَرِّفاً لتصرف الولادة فيه، والدأ ومولوداً، وَمَنْ يُشَبِّهُهُ؛ اى يجعل له شبيهاً، فَلَيْسَ عَارِفاً به كما تقدم. وقال امير المؤمنين (ع):

«لم يلد فيكون مولوداً، ولم يولد فيصير محدوداً، جلّ عن اتّخاذ الأبناء، وطهر عن ملاسمة النساء.»^٤ وقال (ع) ايضاً: «الذى لم يولد فيكون في العزّ مشاركاً، ولم يلد فيكون موروثاً هالكاً.»^٥

والدليل على أنه لا يلد أن لو كان مولوداً لكان حادثاً وإن يلد كان الوليد وارثاً

٢. المصدر ٤: ٣٠٥/٣٤.

١. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.

٣. الكافي ١: ١٣٩/٤.

٤. هكذا في البارة، ولعله مصحف، والأصل: «فيكون موروثاً»، ويحتمل ان يكون من وضع اسم المفعول

٥. البحار ٤: ٢٥٤/٨.

مكان اسم المكان.

٦. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

الْكَايِلُ الذَّاتِ قَدِيمُ الذَّاتِ وَالنَّقْصُ حُدُّ الذَّاتِ لَا بِالذَّاتِ
وَالنَّاقِصُ الْقَابِلُ لِلزِّيَادَةِ مَعْلُولٌ مَن كَذَّاكَ قَدْ أَرَادَهُ
فَالنَّاقِصُ الذَّاتِ فَقِيرُ الذَّاتِ وَالْعَرَضُ الزَّائِلُ غَيْرُ ذَاتِي
فَهُوَ بِذَاتِهِ الْغَنِيُّ الْأَزْلِيُّ مُنَزَّهٌ عَنِ نَقْصٍ أَوْ عَنِ زَائِلٍ
إِذَنْ، فَلَا يَنْسَى وَلَا يَنْسَهُ وَلَا يَلْعَبُ أَوْ يَلْعَهُ وَلَيْسَ غَافِلًا

وقال الصادق (ع): «الحمد لله الذي لم يلد فيورث، ولم يولد فيشارك.»^١
وقال (ع) أيضاً: «سبحان الله الذي ليس كمثله شيء، لا تدركه الابصار ولا يحيط به علم، لم يلد، لأنَّ الولد يشبه أباه، ولم يولد فيشبهه من كان قبله، ولم يكن له من خلقه كفواً واحداً؛ تعالى عن صفة من سواه علواً كبيراً.»^٢ وقال (ع) أيضاً: «لم يلد فيورث، ولم يولد فيشارك، ولم يكن له كفواً أحد.»^٣
وقد تقدّم قول موسى بن جعفر (ع): «لم يلد فيورث، ولم يولد فيشارك.»^٤

ومن السلوب الذاتية:

تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين، وعن كل نقص

الْكَايِلُ الذَّاتِ، لا غيره، قَدِيمُ الذَّاتِ، كما تقدّم برهانه. وَالنَّقْصُ حُدُّ الذَّاتِ، ويكون لا بِالذَّاتِ؛ فَإِنَّ كُلَّ نَاقِصٍ مَحْدُودٍ، وَكُلُّ حَدٍّ غَيْرُ الْمَحْدُودِ، ضرورة أَنَّ حَدَّ الشيء غير الشيء، فليس هو ذات الشيء، فلا يكون بالذات؛ لأنَّ ما بالذات لا يكون مركباً؛ وإيضاً الناقص، الْقَابِلُ لِلزِّيَادَةِ بالبداية، وما يقبل الزيادة، فهو مَعْلُولٌ مَن كَذَّاكَ قَدْ أَرَادَهُ، فَقَصْرُهُ بهذا الحدِّ فلا يكون ممَّا بالذات، وما لا يكون بالذات لا يكون قديماً. فَالنَّاقِصُ الذَّاتِ، فَقِيرُ الذَّاتِ، لاحتياجه الى المحدّد، فهو عرضي أيضاً. وَالْعَرَضُ الزَّائِلُ غَيْرُ ذَاتِي؛ أي لا يمكن ان يكون ذاتياً للشيء، وما ليس بذاتى لا يكون بالذات، فَهُوَ تَعَالَى بِذَاتِهِ، الْغَنِيُّ الْأَزْلِيُّ، مُنَزَّهٌ عَنِ نَقْصٍ أَوْ عَنِ وَصْفٍ زَائِلٍ، إِذَنْ، فَلَا يَنْسَى وَلَا يَنْسَهُ وَلَا يَلْعَبُ، أَوْ يَلْعَهُ، وَلَيْسَ غَافِلًا. فعن الصادق (ع)، قال:

هو تعالى كامل
الذات لأن النقص
حد الذات والناقص
قابل للزيادة
والناقص الذات
فقير الذات

وَكُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ، إِذْ لَيْسَ بِالْمُصَرَّفِ
وَكُلُّ مَا يُمَكِّنُ فِي ذَوَاتِهِمْ مُتَنَبِّحٌ عَلَيْهِ مِنْ صِفَاتِهِمْ

«ديمومى ازلى، لا ينسى ولا يلهو، ولا يسهو ولا يلعب»^١
وعن الرضا (ع) فى قول الله تعالى ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^٢، فقال (ع): «إِنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى -، لا ينسى ولا يسهو، وإنما ينسى ويسهو المخلوق المحدث، ألا تسمعه - عز وجل - يقول: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾»^٣ وإنما يجازى من نسيه ونسى لقاء يومه، بأن ينسيهم انفسهم؛ كما قال: ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾»^٤ وقال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْسِيهِمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾^٥ أى نتركهم كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا.^٦
أقول: وقد مرَّ فى العلم فى معنى «نسا الله» حديثان آخران عن امير المؤمنين وابى جعفر (ع)، فتذكر.

وأيضاً كُلُّ مَا يُوْجَدُ فِي الْخَلْقِ لَا يُوجَدُ فِي خَالِقِهِ؛ إِذْ لَيْسَ بِالْمُصَرَّفِ؛ فَإِنَّ ذَاتَهُ تَعَالَى، لَا يَقْبَلُ التَّصَرَّفَ، وَمَا فِي الْخَلْقِ أَحْوَالٌ وَعَوَارِضٌ، وَهِيَ تَصَارِيفٌ تَوْجِبُ التَّصَرَّفَ فَيَمْنُ تَرُدُّ عَلَيْهِ.

وَكُلُّ مَا يُمَكِّنُ فِي ذَوَاتِهِمْ، مُتَنَبِّحٌ عَلَيْهِ مِنْ صِفَاتِهِمْ. قال الرضا (ع): «فَكُلُّ مَا فِي الْخَلْقِ لَا يُوْجَدُ فِي خَالِقِهِ، وَكُلُّ مَا يَمْكُنُ فِيهِ يَمْتَنِعُ فِي صَانِعِهِ»^٧ وقال (ع) أيضاً: «لَا مَتْنَاعَهُ مِمَّا يَمْكُنُ فِي ذَوَاتِهِمْ، وَلَا مَكَانَهُمْ مِمَّا يَمْتَنِعُ مِنْهُ ذَاتُهُ، وَلَا فِتْرَاقُ الصَّانِعِ وَالْمَصْنُوعِ وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ، وَالْحَادِّ وَالْمَحْدُودِ»^٨ وعن الصادق وموسى بن جعفر (ع) أيضاً مثله.
وقال امير المؤمنين (ع): «لَا يَقَالُ لَهُ كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ، فَتَجْرَى عَلَيْهِ الصِّفَاتُ الْمَحْدَثَاتُ، وَلَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ فَضْلٌ، وَلَا لَهُ عَلَيْهَا فَضْلٌ، فَيَسْتَوِي الصَّانِعُ وَالْمَصْنُوعُ، وَيَتَكَافَأُ الْمُبْتَدِعُ وَالْبَدِيعُ»^٩

١. التوبة ٩: ٦٧.

٢. البحار ٤: ٢٨٦/١٨.

٣. الحشر ٥٩: ١٩.

٤. مريم ١٩: ٦٤.

٥. البحار ٤: ٦٣/٤.

٦. الاعراف ٧: ٥١.

٧. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

٨. المصدر ٤: ٢٣٠/٣.

٩. المصدر ٤: ٢٥٥/٨.

مُبَيَّنٌ جَمِيعٌ مَا قَدْ أَخَذَتْهُ فِي ذَاتِ مَنْ جَسَمَهُ وَرَبَّنَهُ
فِي كُلِّ وَصْفٍ، وَالصِّفَاتُ حَادِثَةٌ

وقال (ع) ايضاً: «ولم تحط به الصفات، فيكون بادراكها آياه بالحدود متناهياً، وما زال ليس كمثله شيء عن صفة المخلوقين متعالياً»^١، وقال (ع) ايضاً: «فمعاني الخلق عنه منفية، وسرائرهم عليه غير خفية، المعروفة بغير كيفية»^٢
وقال الحسين (ع): «ولا تدركه العلماء بالبابها، ولا اهل التفكير بتفكيرهم، ألا بالتحقيق، ايقاناً بالغيب؛ لأنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين»^٣
وعن الصادق (ع) في الحديث المتقدم في نفى الولد: «تعالى عن صفة من سواه علواً كبيراً»^٤ وقال (ع) ايضاً، (وقد سئل عن التوحيد): «هو - عز وجل -، مثبت موجود، لا مبطل ولا معدوم، ولا في شيء من صفات المخلوقين»^٥ وقال (ع) ايضاً (وقد سئل عنه): «أما التوحيد، فان لا تجوز على ربك ما جاز لك»^٦
وقال موسى بن جعفر (ع): «وهو القديم، وما سواه مخلوق محدث، تعالى عن صفة المخلوق علواً كبيراً»^٧ وقال الرضا (ع): «تعالى الذي ليس له شبه ولا مثل، ولا عدل ولا نظير، ولا هو بصفة المخلوقين»^٨
وهو تعالى مُبَيَّنٌّ مِنْ ذَاتِ مَا قَدْ رَكَّبَهُ؛ اى اَلتَّى رَكَّبَهُ فِي ذَاتِ مَنْ جَسَمَهُ وَرَبَّنَهُ؛ قال ابو الحسن الثالث (ع):

وهو تعالى، مبزة من ذات ما ركب

«وهو ليس بجسم ولا صورة، ولم يتجزء، ولم يتناه، ولم يتزايد، ولم يتناقص، مبزة من ذات ما ركب في ذات من جسمه»^٩

وهو تعالى، مبين لجميع محدثاته وخلقته في كل وصف

مُبَيَّنٌ جَمِيعٌ مَا قَدْ أَخَذَتْهُ وَخَلَقَهُ فِي كُلِّ وَصْفٍ، فلا يكون ما احدثه وخلقته وصفاً له تعالى، والصِّفَاتُ حَادِثَةٌ، والقديم لا يتصف بالحادث، والحادث لا تعرض على القديم. فعن الرضا (ع)، عن امير المؤمنين (ع)، قال في خطبته:

١. البحار ٤: ٢٧٥/١٦. ٢. المصدر ٤: ٢٩٤/٢٢.

٣. المصدر ٤: ٣٠١/٢٩. ٤. المصدر ٣: ٣٠٤/٤٢.

٥. المصدر ٤: ٦٨/١٢. ٦. المصدر ٤: ٢٦٤/١٣.

٧. المصدر ٤: ٢٩٦/٢٣. ٨. المصدر ٣: ٣٠٥/٤٣.

٩. المصدر ٤: ٢٩١/٢١.

كَيْفَ جَرَى عَلَيْهِ مَا أَجْرَاهُ؟ أَمْ كَيْفَ عَادَ فِيهِ مَا أَبْدَاهُ؟
وَكَيْفَ كَانَ يَسْتَحِقُّ لِلْأَزْلِ مَا لَيْسَ يَأْبَى عَنْ حُدُوثٍ حَيْثُ حُلَّ
أَمْ كَيْفَ مَا لَمْ يَمْتَنِعْ أَنْ يُنْشَأَ يُنْشِئُ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ مُنْشَأُ
وَهُوَ قَدِيمٌ أَحَدِيٌّ ذَاتُهُ فَلَا تُجْزَى ذَاتُهُ صِفَاتُهُ
فَإِنْ تَفَاوُتَتْ، فَقَدْ تَغَيَّرَتْ وَانْقَلَبَ الْقَدِيمُ بِأَلْسِي طَرَتْ

«مباين لجميع ما احدث في الصفات، وممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذوات، خارج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات، تعالى عن ضرب الأمثال والصفات المخلوقة علواً كبيراً.»^١

كَيْفَ جَرَى عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ؟ أَمْ كَيْفَ عَادَ فِيهِ مَا هُوَ تَعَالَى أَبْدَاهُ؟ وقد كان تعالى قبل ان يحدثه ويجريه، خلواً منه، اذ المفروض انه حادث وانه احدثه فمع خلوه عنه قدماً، واستغناؤه عنه ازلاً، كيف يتصف به فيما بعد؟ وهل هو الا اتصافه بما هو معلوله؟

وايضاً، كَيْفَ كَانَ يَسْتَحِقُّ لِلْأَزْلِ، مَا لَيْسَ يَأْبَى عَنْ حُدُوثٍ حَيْثُ حُلَّ؟ فَإِنَّ الَّذِي لَا يَمْتَنِعُ عَنِ الْحُدُوثِ، لَيْسَ حَقِيقاً بِأَنْ يَوْصَفَ بِالْقَدِيمِ؛ أَمْ كَيْفَ مَا لَمْ يَمْتَنِعْ أَنْ يُنْشَأَ؟ لَأَنَّهُ بِتَصَرُّفِ الْحَادِثِ فِيهِ صَارَ، مُنْشَأً، انشاءً جديداً؛ اذ هو غير الأول الذي كان عليه، فمال لم يمتنع عن الانشاء. كيف يُنْشِئُ الْأَشْيَاءَ، وَكَيْفَ كَانَ مُنْشَأً لَهَا؟ فَإِنَّ الْمُنْشَأَ حَادِثٌ، وَالْحَادِثُ لَا يُنْشِئُ غَيْرَهُ.

وَإِضَاءً هُوَ تَعَالَى قَدِيمٌ، أَحَدِيٌّ ذَاتُهُ، فَلَا تُجْزَى ذَاتُهُ صِفَاتُهُ، فَإِنَّ الْقَدِيمَ وَالْأَحَدِيَّ، لَا يَجْزَى وَلَا يَتَجَزَى، فَلَا يَجْزَى ذَاتَهُ بِالصِّفَاتِ، وَلَا تَفَاوُتُ الذَّاتُ الَّتِي بِالذَّاتِ، فَإِنْ تَفَاوُتَتْ بِسَبَبِ عُرُوضِ الْحَالَاتِ وَالصِّفَاتِ فَقَدْ تَغَيَّرَتْ وَانْقَلَبَ الْقَدِيمُ، بِالْصِّفَةِ الَّتِي طَرَتْ عَلَيْهِ، فَيَصِيرُ حَادِثاً. قال امير المؤمنين (ع):

وهو تعالى، تديم
أحدى الذات، ولا
يسبق التجزى
والانقلاب في الذات

«لا تجرى عليه الحركة والسكون، وكيف يجرى فيه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه؟ إذن، لتفاوت ذاته، ولتجزئه كنهه، ولا تمتنع من الأزل معناه، ولكان له وراء، اذ اوجد له امام، ولا التمس له التمام، اذ الزمه النقصان؛ وإذن، لقامت آية المصنوع فيه، ولتحول دليلاً بعد ان كان مدلولاً عليه، وخرج بسلطان الامتناع من ان يؤثر فيه ما في

وَيَلْزَمُ اخْتِمَالَهُ الْمَزِيدَ وَالنَّقْصَ وَالْقَدِيمَ لَنْ يَبِيدَا
وَيَلْزَمُ التَّشْبِيهَ وَالْمِثْلِيَّةَ فَيَسْتَوِي الْبَارِءُ وَالْبَرِيَّةُ
وَيَلْزَمُ التَّحْدِيدَ بِالْأَوْصَافِ لِلذَّاتِ، إِذْ صَارَتْ فِي الْاِخْتِلَافِ

غيره.^١

وقال الرضا (ع) بعد قوله: «فكل ما فى الخلق لا يوجد فى خالقه، وكل ما يمكن فيه، يمتنع فى صانعه؛ لا تجرى عليه الحركة والسكون، وكيف يجرى عليه ما هو اجراه؟ او يعود فيه ما هو ابتدئه؟ إذن لتفاوتت ذاته، ولتجزء كنهه، ولا يمتنع من الأزل معناه، ولما كان للبارى معنى غير المبروء، ولو حُدَّ له وراء، إذن، حدَّ له امام، ولو التمس له التمام، لزمه النقصان، كيف يستحق الأزل، من لا يمتنع من الحدث؟ وكيف ينشئ الأشياء، من لا يمتنع من الانشاء؟ إذن، لقامت فيه آية المصنوع، ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه»^٢.

وايضاً، لا يقبل الزيادة والنقصان لأن النفس والقديم لن يبيدا

وكما يلزم التجزى والانقلاب، يَلْزَمُ اخْتِمَالَهُ الْمَزِيدَ وَالنَّقْصَ؛ لَأَنَّ مَا يَقْبَلُ التَّفَاوُتَ، يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ، وَكَذَا الْعَكْسَ بِالتَّلَازُمِ، فَيَلْزَمُ قَبُولَ التَّغْيِيرِ، وَالْقَدِيمَ لَنْ يَبِيدَا؛ اِى لَا يَذْهَبُ وَلَا يَتَغَيَّرُ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ. قَالَ امير المؤمنين (ع):

«الَّذِى لَمْ يَسْبِقْهُ وَقْتُ، وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ زَمَانٌ، وَلَمْ يَتَعَاوَرَهُ زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصَانٌ»^٣

وقال الصادق (ع): «إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا يَبِيدُ أَوْ يَتَغَيَّرُ أَوْ يَدْخُلُهُ الْغَيْرُ وَالزُّوَالُ، مِنْ لَوْنٍ إِلَى لَوْنٍ، وَمِنْ هَيْئَةٍ إِلَى هَيْئَةٍ، وَمِنْ صِفَةٍ إِلَى صِفَةٍ، وَمِنْ زِيَادَةٍ إِلَى نَقْصَانٍ، وَمِنْ نَقْصَانٍ إِلَى زِيَادَةٍ، أَلَا رَبُّ الْعَالَمِينَ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ وَاحِدًا، هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْآخِرُ عَلَى مَا لَمْ يَزَلْ لَا تَخْتَلِفُ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ، مَا يَخْتَلِفُ عَلَى غَيْرِهِ»^٤.

وايضاً، لا يقبل التشبيه والمثلية والتحديد

وَيَلْزَمُ اِيضاً، التَّشْبِيهَ وَالْمِثْلِيَّةَ، وَهُوَ ظَاهِرٌ، فَيَسْتَوِي الْبَارِءُ وَالْبَرِيَّةُ؛ اِى يَلْزَمُ اسْتَوَاهُمَا وَعَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا، كَمَا تَقَدَّمَ فِي كَلَامِ امير المؤمنين (ع).

وَيَلْزَمُ اِيضاً، التَّحْدِيدَ بِالْأَوْصَافِ لِلذَّاتِ؛ اِى يَلْزَمُ تَحْدِيدَ الذَّاتِ بِهَا؛ إِذْ صَارَتْ الذَّاتُ فِي الْاِخْتِلَافِ بِسَبَبِهَا، فَإِنَّ الذَّاتَ الْعَارِيَةَ عَنِ الْوَصْفِ، غَيْرُ الذَّاتِ

وَالْإِشْتِرَاكَ فِي الصِّفَاتِ الْجَارِيَةِ فِي الْأَسْمِ لَا يَمَّا عَلَيْنَا طَارِيَةً
فَلَا رِضَاءَ كَرِضَانَا، لَا الْغَضَبُ وَلَا عَلَى قُوَّتِنَا قُوَّةُ رَبِّ

* * *

المتَّصفة به، فتكون محدود بحدود الأوصاف، كما تكون متغيرة بحدوثها وبتغيرها،
وَالْإِشْتِرَاكَ فِي الصِّفَاتِ الْجَارِيَةِ عَلَيْنَا وَعَلَيْهِ، كَالرِّضَا وَالْغَضَبِ وَالْقُوَّةِ وَغَيْرِهَا، إِنَّمَا
هُوَ فِي الْأَسْمِ، لَا يَمَّا عَلَيْنَا طَارِيَةً؛ أَيُّ بَوَاحٍ تَطَرَّءَ عَلَيْنَا فِي الْكَيْفِيَّةِ. فَلَا رِضَاءَ كَرِضَانَا،
لَا الْغَضَبُ؛ أَيُّ وَلَا غَضْبَهُ كَغَضْبِنَا، وَلَا عَلَى نَحْوِ قُوَّتِنَا قُوَّةُ رَبِّ؛ فَعَنِ الصَّادِقِ (ع)، أَنَّهُ
سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَهُ رِضَى وَسَخَطٌ؟ قَالَ (ع):

والاشتراك في
الصفات الجارية
علينا وعليه تعالى
في الاسم لا بوجه
نظر أئمتنا في الكيفية

«نعم، وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، وذلك، لِأَنَّ الرِّضَا والغَضَبَ
دَخَالٌ يَدْخُلُ عَلَيْهِ، فَيَنْقَلِبُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ مَعْتَمِلٌ^١ مُرَكَّبٌ لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ مَدْخُلٌ،
وَخَالَقُنَا لَا مَدْخُلَ لِلْأَشْيَاءِ فِيهِ، وَاحِدٌ، أَحَدِي الدَّاتِ، وَأَحَدِي الْمَعْنَى؛ فَرِضَاهُ ثَوَابُهُ،
وَسَخَطُهُ عِقَابُهُ، مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَدْخُلُهُ فِيهِ يَجِبُ وَيَنْقَلِبُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ
صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْعَاجِزِينَ الْمُحْتَاجِينَ، وَهُوَ تَعَالَى، الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ، لَا حَاجَةَ بِهِ إِلَى
شَيْءٍ مِمَّا خَلَقَ، وَخَلَقَهُ جَمِيعاً مُحْتَاجُونَ إِلَيْهِ؛ إِنَّمَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ حَاجَةٍ، وَلَا
سَبَبٍ اخْتِرَاعاً وَابْتِدَاعاً»^٢

وعن محمد بن عمار، عن أبيه، قال:

«سَأَلْتُ الصَّادِقَ (ع)، فَقُلْتُ لَهُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ، هَلْ لَهُ رِضَى
وَسَخَطٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، وَلَيْسَ ذَلِكَ عَلَى مَا يَوْجَدُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَكِنْ غَضَبُ اللَّهِ
عِقَابُهُ، وَرِضَاهُ ثَوَابُهُ»^٣

وقال الباقر (ع)، وقد سأله عمرو بن عبيد، عن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ
غَضَبِي فَقَدْ هَوِيَ﴾^٤، مَا ذَلِكَ الْغَضَبُ؟ قَالَ (ع): «الْعَذَابُ يَا عَمْرُو! إِنَّمَا يَغْضَبُ
الْمَخْلُوقَ الَّذِي يَأْتِيهِ الشَّيْءُ، فَيَسْتَفْزُهُ وَيَغْيِرُهُ عَنِ الْحَالِ الَّتِي هُوَ بِهَا إِلَى غَيْرِهَا، فَمَنْ
زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَغْيِرُهُ الْغَضَبُ وَالرِّضَا، وَيَزُولُ عَنْهُ مِنْ هَذَا فَقَدْ وَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ»^٥

١. في الكافي: «لأن المخلوق، أجوف معتمِل». ٢. البحار ٤: ٦٦/٧.

٤. طه ٢٠: ٨١.

٣. المصدر ٤: ٦٣/٣.

٥. البحار ٤: ٦٧/٩.

وفى حديث آخر، وقد سأله عنه، قال (ع): «غضب الله، عقابه يا عمرو! من زعم أنَّ الله يغيّره شيء، فقد كفر»^١

وفى الكافي فى الحديث الأول، أنّه (ع) قال: «إنّه من زعم أنَّ الله قد زال من شيء الى شيء، فقد وصفه صفة مخلوق، وإنَّ الله تعالى لا يستقرّه شيء فيغيّره»^٢
وفى الكافي ايضاً عن الصادق (ع)، فى قوله تعالى ﴿فَلَمَّا أَسْفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾^٣، قال (ع): «إنَّ الأسف اسف اوليائه، قال (ع): وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء، ممّا يشاكل ذلك، ولو كان يصل الى الله الأسف والضجر، وهو الذى خلقهما وانشاء هما لجاز لقاتل هذا ان يقول: إنّ الخالق يبيد يوماً، لأنّه اذا ادخله الغضب والضجر، دخله التغيّر، واذا ادخله التغير، لم يؤمن عليه الإيادة.

ثمّ لم يعرف المكوّن من المكوّن، ولا القادر من المقدور، ولا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا علواً كبيراً؛ بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة، فاذا كان لا لحاجة استحال الحدّ والكيف فيه. فافهم - انشاء الله تعالى»^٤

وقال ابو جعفر (ع) فى جواب رجل حيث سأله: «لا يهرم لطول البقاء، ولا يصعق لشيء، ولا يخوّفه شيء، تصعق الأشياء كلّها من خيفته. قال (ع): «ويلك ايّها السائل! إنّ ربّي لا تغشاه الأوهام، ولا تنزل به الشبهات، ولا يجارّه من شيء، ولا يجاوره شيء، ولا تنزل به الأحداث، ولا يستل عن شيء يفعله، ولا يقع على شيء ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾^٥، ﴿له ما فى السّموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى﴾^٦»^٧

وقال موسى بن جعفر (ع): «ولا يهرم للبقاء، ولا يصعق لذعة شيء، ولخوفه تصعق الأشياء كلّها»^٨

١. البحار ٤: ١٠/٦٧. ٢. الكافي ١: ٥/١١٠.

٣. الزخرف ٤٣: ٥٥. ٤. الكافي ١: ٦/١٤٤.

٥. قال المجلسي (ره): «ولا يحار» من الحيرة، او بالجمع على بناء المجهول؛ اى لا يجيره احد.

اقول: الظاهر عندي أنّه مصحف، «ولا يجاور» فسقط الواو، والله اعلم.

٦. البقرة ٢: ٢٥٥. ٧. طه ٢٠: ٦.

٨. البحار ٤: ٢٨/٢٩٩. ٩. المصدر ٤: ٢٧/٢٩٨.

مِنْ ذَلِكَ أَيْضاً مَا لَهُ زَمَانٌ وَلَا لَهُ مَقَامٌ أَوْ مَكَانٌ
وَلَا سُكُونٌ حَرَكَةً نُزُولٌ نُهْوٌ أَوْ نُعُودٌ أَوْ أُقُولٌ
وَلَا تَغْيِيرٌ وَلَا زَوَالٌ وَلَا تَبَدُّلٌ وَلَا انْتِقَالٌ
وَلَا لَهُ جَيِّتَةٌ أَوْ ذِهَابٌ أَضْلًا وَلَا قِيَامَةٌ انْتِصَابٌ

وقال أبو جعفر الثاني (ع): وكذلك سمينا ربنا قوياً بلا قوة البطش المعروف من الخلق، ولو كان قوته قوة البطش المعروف من الخلق، لوقع التشبيه، واحتمل الزيادة، وما احتمل الزيادة احتمل النقصان، وما كان ناقصاً كان غير قديم، وما كان غير قديم، كان عاجزاً؛ فربنا - تبارك وتعالى - لا شبه له، ولا ضد ولا ند، ولا كيفية ولا تصاريف، جل وعز عن ادات خلقه وسمات بريته، وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.^١

ومن السُّلوب:

أنه لا زمان له ولا مكان، ولا حركة ولا سكون،

ولا نقل ولا انتقال، ولا تغير ولا زوال، ولا تبدل حال إلى

حال، ولا حامل ولا محمول، فإن ذلك كله من صفات المخلوقين

مِنْ ذَلِكَ أَيْضاً؛ أَي مِنْ جِهَةِ تَنْزَهِهِ عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ وَعَنْ كُلِّ نَقْصٍ، مَا لَهُ زَمَانٌ وَلَا لَهُ مَقَامٌ يَقُومُ فِيهِ، أَوْ مَكَانٌ خَاصٌّ، وَلَا سُكُونٌ أَوْ حَرَكَةٌ، نُزُولٌ أَوْ نُهْوٌ، أَوْ قُعُودٌ، أَوْ أُقُولٌ، وَلَا تَغْيِيرٌ وَلَا زَوَالٌ، وَلَا تَبَدُّلٌ وَلَا انْتِقَالٌ، وَلَا لَهُ جَيِّتَةٌ أَوْ ذِهَابٌ أَضْلًا، وَلَا قِيَامَةٌ انْتِصَابٌ. قال أمير المؤمنين (ع):

بيان رواياتهم (ع)
في هذه السُّلوب

«ويلك يا ذعبل! ربي لا يوصف بالبعد، ولا بالحركة ولا بالسكون، ولا بالقيام قيام انتصاب، ولا بجيئة ولا بذهاب.»^٢

وقال (ع): «الذي لم يسبقه وقت، ولم يتقدمه زمان، ولم يتعاوره زيادة ونقصان، ولم يوصف باين، ولا بما، ولا بمكان.»^٣ وقال (ع): «الظاهر لا يقال ممّا؟ والباطن لا

٢. المصدر ٤: ٢٧/٢.

١. البحار ٤: ١٥٤/١.

٣. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

يقال فيما؟^١

وقال الحسن (ع): «ولا بدء ممّا، ولا ظاهر علىّ ما، ولا باطن فيما.»^٢ وقال الحسين (ع): «علوّه من غير ترّقل، ومجيئه من غير تنقل.»^٣

وقال الرضا (ع) في قوله تعالى: ﴿كَلَّا أَنتَهُم عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^٤: «إِنَّ الله - تبارك وتعالى - لا يوصف بالمكان، ولكنه؛ يعني، أنّهم عن ثواب ربّهم محجوبون. وفي قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^٥، إِنَّ الله - عزّ وجلّ - لا يوصف بالمجىء والذهاب، تعالى عن الانتقال؛ إنّما يعني بذلك، وجاء امر ربّك.»^٦

وعن ثابت بن دينار، قال: «سألت زين العابدين (ع)، عن الله - عزّ وجلّ -، هل يوصف بمكان؟ قال (ع): تعالى الله عن ذلك، قلت: فلم اسرئ نبيّه محمّداً (ص) الى السماء؟ قال (ع): ليريه ملكوت السماء وما فيها من عجائب صنعه وبدائع خلقه.»^٧

وعن زيد بن علىّ بن الحسين عن ابيه (ع)، في حديث مراجعة النبي ليلة المعراج ربّه، في تخفيف الصلوات، فقلت: «يا ابة! اليس الله لا يوصف بمكان؟ قال (ع): تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.»

قلت: فما معنى قول موسى ﴿ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾^٨؟ فقال (ع): معناه معنى قول ابراهيم: ﴿أَنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَّهْدِينُ﴾^٩، ومعنى قول موسى ﴿وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبُّ لِتَرْضَىٰ﴾^{١٠}، ومعنى قوله - عزّ وجلّ - ﴿فَقَرُّوا إِلَىٰ اللَّهِ﴾^{١١}؛ يعني، حجّوا الى بيت الله، وإنّ الله - تبارك وتعالى - بقاعاً في سمواته، فمن عُرِج به الى بقعة منها، فقد عرج به اليه، ألا تسمع الله - عزّ وجلّ - يقول: ﴿تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾^{١٢} ويقول في قصّة عيسى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾^{١٣}، ويقول: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ

٢. المصدر ٤: ٢٨٩/٢٠.

١. البحار ٤: ٣٥/٣٠٦.

٤. المطففين ٨٣: ١٥.

٣. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

٦. البحار ٣: ١٥/٣١٨.

٥. الفجر ٨٩: ٢٢.

٨. يوسف ١٢: ٥٠.

٧. المصدر ٣: ٨/٣١٤.

١٠. طه ٢٠: ٨٤.

٩. الصافات ٣٧: ٩٩.

١٢. المعارج ٧٠: ٤.

١١. الذاريات ٥١: ٥٠.

١٣. النساء ٤: ١٥٨.

الصالح يرفعه^١.

وعن يونس بن عبد الرحمن، قلت لأبي الحسن، موسى بن جعفر(ع): «لأئمة عَزَّ اللهُ نَبِيَّهِ إلى السَّماواتِ ومنها إلى سُدرة المنتهى ومنها إلى حجب النور، وخاطبه وناجاه هناك، والله لا يوصف بمكان؟ فقال(ع): إِنَّ الله لا يوصف بمكان، ولا يجري عليه زمان، ولكنَّه - عَزَّ وَجَلَّ - أراد أن يشرف به ملائكته وسكَّان سمواته، ويكرِّمهم بمشاهدته، ويريه من عجائب عظمته ما يخبر به بعد هبوطه، وليس ذلك على ما يقوله المشبهون، سبحانه الله وتعالى عما يصفون»^٢.

وقال الباقر(ع): «لا يزول مع الزائلين، ولا يفل مع الآفلين»^٣.

وقال الصادق(ع): «إِنَّ الله - تبارك وتعالى - لا يوصف بزمان ولا مكان، ولا حركة ولا انتقال، ولا سكون؛ بل خالق الزمان والمكان والحركة والسكون والانتقال، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً»^٤.

وقال موسى بن جعفر(ع): «لا أقول إنَّه قائم فازيله عن مكانه، ولا احده بمكان يكون فيه، ولا احده أن يتحرك في شيء من الأركان والجوارح، ولا احده بلفظ شقٍّ فم»^٥. وقال(ع): «ولا تحيط به الأقطار، ولا تحويه مكان»^٦.

وقال الرضا(ع): «يا أبا الصلت! إِنَّ الله - تبارك وتعالى - لا يوصف بمكان، ولا يدرك بالأبصار والأوهام»^٧.

وفى الفصل السابق عن الباقر(ع)، فيما سأله عمرو بن عبيد، عن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيْهِ غُضْبِي﴾^٨: «يا عمرو! إنَّه من زعم أنَّ الله - عَزَّ وَجَلَّ - قد زال من شيء إلى شيء، فقد وصفه صفة مخلوق، إنَّ الله - عَزَّ وَجَلَّ - لا يستقرَّ شيء ولا يغيره»^٩.

١. البحار ٣: ١٧/٢٢٠.

٢. فاطر ٣٥: ١٠.

٣. المصدر ٣: ٢٩١/٦.

٤. المصدر ٣: ٣١٥/١٠.

٥. المصدر ٣: ٢٣٠/٣٢.

٦. المصدر ٣: ٣٠٩/١.

٧. المصدر ٤: ٣/٤.

٨. المصدر ٤: ٢٩٦/٢٣.

٩. الكافي ١: ١١٠/٥.

١٠. طه ٢٠: ٨١.

وَلَا يَحُولُ قَطُّ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ وَلَا يَشْغُلُهُ شَأْنٌ وَلَا
تَنْزِيلُ الْأَحْدَاثِ بِهِ وَلَا جَرَتْ عَلَيْهِ الْأَحْوَالُ الَّتِي تَعَاوَزَتْ

ومر تعالى، لا يحول
من حال إلى حال و
لا يشغله شأن ...

وَلَا يَحُولُ قَطُّ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَلَا يَشْغُلُهُ شَأْنٌ، وَلَا تَنْزِيلُ الْأَحْدَاثِ بِهِ، وَلَا
جَرَتْ عَلَيْهِ الْأَحْوَالُ الَّتِي تَعَاوَزَتْ عَلَى غَيْرِهِ. قال أمير المؤمنين (ع):
«لا يشغله شأن، ولا يغيّره زمان، ولا يحويه مكان، ولا يصفه لسان.»^١
وقال الحسين (ع): «لا تزاوله الأمور، ولا تجرى عليه الأحوال، ولا تنزل عليه
الأحداث.»^٢

وقال الصادق (ع): «لا يقع عليه الحدوث، ولا يحول من حال إلى حال.»^٣
وقد قدّم كلام الصادق (ع) في الفصل السابق: «إنّه إحدى الذات، لا مدخل
للأشياء فيه، فلا يهيجه شيء، ولا يغيّره، ولا ينقله من حال إلى حال، وإنّ ذلك صفة
المخلوقين العاجزين المحتاجين.»^٤

وقد مرّ أيضاً قوله (ع): «إنّه ليس شيء، ألا يبيد أو يتغيّر.»^٥ فتذكّر.
وقال أمير المؤمنين (ع): «وما اختلف عليه دهر، فتختلف منه الحال، لم
يحدث فيمكن فيه التغيّر والانتقال، ولم يتصرّف في ذاته بمرور الأحوال، ولم يختلف
عليه حقب الليالي والأيام.»^٦

وقال الصادق (ع) (على ما في بعض نسخ التوحيد) جواباً عمّا سأله بعض
الزنادقة: «فتقول إنّ ينزل من السماء الدنيا؟ قال (ع): نقول ذلك، لأنّ الروايات صحّت
به والأخبار.»

قال السائل: وإذا نزل، ليس قد حال عن العرش وحوله انتقال؟ قال (ع): «ليس
ذلك على ما يوجد من المخلوق الذي ينتقل باختلاف الحال عليه والملافة والسامة،
وناقل ينقل، ويحوله من حال إلى حال؛ بل هو - تبارك وتعالى - لا يحدث عليه الحال
ولا يجري عليه الحدوث، فلا يكون نزوله كنزول المخلوق الذي متى ننحى عن

٢. المصدر ٤: ٣٠١/٢٩.

١. البحار ٤: ٣١٢/٣٩.

٤. المصدر ٤: ٦٦/٧.

٣. المصدر ٣: ٢٨٤/٢.

٦. المصدر ٤: ٢٧٤/١٦.

٥. المصدر ٤: ١٨٢/٩.

مكان، خلا منه المكان الأول؛ ولكنه ينزل الى السماء الدنيا بغير معاناة ولا حركة، فيكون هو كما في السماء السابعة على العرش، كذلك هو في سماء الدنيا؛ إنما يكشف من عظمته ويُرَى أوليائه نفسه حيث شاء، ويكشف ما شاء من قدرته ومنظره في القرب والبعد سواء.^٢

وعن موسى بن جعفر(ع)، وقد ذكر عنده قوم زعموا أنَّ الله - تبارك وتعالى - ينزل الى السماء الدنيا، فقال(ع): «إنَّ الله لا ينزل ولا يحتاج ان ينزل، إنما منظره في القرب والبعد سواء، لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتاج الى شيء، بل يحتاج اليه، وهو ذو الطول، لا اله الا هو العزيز الحكيم؛ أما قول الواصفين أنَّه ينزل، - تبارك وتعالى عن ذلك؛ فإنَّما يقول ذلك، من ينسبه الى نقص او زيادة، وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به، فمن ظنَّ بالله الظنون، فقد هلك واهلك، فاحذروا في صفاته من ان تقفوا على حدٍّ من نقص او زيادة او تحريك او تحرُّك او زوال او استنزال او نهوض او قعود؛ فإنَّ الله، عزَّ وجلَّ عن صفة الواصفين، ونعت الناعتين، وتوهم المتوهمين».^٣

وعن ابراهيم بن ابي محمود، قال: قلت للرضا(ع): «ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس عن رسول الله(ص)، قال: إنَّ الله - تبارك وتعالى - ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا؟

فقال(ع): لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه، والله ما قال رسول الله(ص) كذلك، إنما قال: إنَّ الله - تبارك وتعالى - ينزل ملكاً الى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة في أوَّل الليل، فيأمره فينادي: هل من سائل فاعطيته؟ هل من تائب فاتوب عليه؟ هل من مستغفر فاغفر له؟ يا طالب الخير اقبل! يا طالب الشر اقصرا!^٤ اقول: الظاهر من تحريف الكلم عن مواضعه، تحريف المعنى، والظاهر من نفيه(ع) واثباته، تحريف اللفظ، وهو ينافي تقرير الصادق(ع) ثبوته فليحمل على ثبوته بالمعنى الذي افاده(ع). فافهم!

١. يعني، اراءة نفسه بما يكشف من عظمته وقدرته وينزل من آياته ورحمته.

٢. المصدر ٣: ٣٥/٣١١.

٣. المصدر ٣: ٣٥/٣١١.

٤. المصدر ٣: ٧/٣١٤.

لَا هُوَ حَالٌّ وَلَا هُوَ الْمَحَلُّ وَلَيْسَ مَحْمُولًا وَحَامِلًا حَمَلٌ
وَمَا خَلَا مِنْهُ مَكَانٌ وَهُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ بِإِحَاطَةٍ تَفِي

لَا هُوَ تعالى، حَالٌّ فِي شَيْءٍ، وَلَا هُوَ الْمَحَلُّ لَشَيْءٍ يَحِلُّ فِيهِ، وَلَيْسَ مَحْمُولًا لَشَيْءٍ، وَلَا حَامِلًا لَشَيْءٍ حَمَلٌ آيَاهُ، وَمَا خَلَا مِنْهُ مَكَانٌ، وَهُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ بِإِحَاطَةٍ مِنْ عِلْمٍ وَقُدْرَةٍ تَفِي بِهِ. قَالَ امير المؤمنين (ع) فِيمَا سَأَلَهُ الْيَهُودِي: «فَرَبُّكَ يَحْمِلُ أَوْ يُحْمَلُ؟ قَالَ (ع):

«إِنَّ رَبِّي -عَزَّ وَجَلَّ- يَحْمِلُ كُلَّ شَيْءٍ بِقُدْرَتِهِ وَلَا يَحْمِلُهُ شَيْءٌ، قَالَ: فَكَيْفَ قَوْلُهُ -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾^١؟ قَالَ (ع): يَا يَهُودِي! الْم تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى، فَكُلُّ شَيْءٍ عَلَى الثَّرَى، وَالثَّرَى عَلَى الْقُدْرَةِ، وَالْقُدْرَةُ تَحْمِلُ كُلَّ شَيْءٍ»^٢

وَقَالَ (ع) فِي جَوَابِ الْجَائِلِي قَيْسٍ: أَخْبِرْنِي عَنْ رَبِّكَ يَحْمِلُ أَوْ يَحْمَلُ؟ قَالَ (ع): إِنَّ رَبَّنَا -جَلَّ جَلَالُهُ- يَحْمِلُ وَلَا يَحْمَلُ، قَالَ النَّصْرَانِي: وَكَيْفَ ذَلِكَ وَنَحْنُ نَجِدُ فِي الْإِنْجِيلِ، وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ؟ فَقَالَ (ع): إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْمِلُ الْعَرْشَ، وَلَيْسَ الْعَرْشُ كَمَا تَظُنُّ كَهَيْئَةِ السَّرِيرِ، وَلَكِنَّهُ شَيْءٌ مَحْدُودٌ مَخْلُوقٌ مَدْبَرٌ؛ وَرَبُّكَ -عَزَّ وَجَلَّ- مَالِكُهُ، لَا آتِيهِ عَلَيْهِ كَكُونِ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ، وَأَمْرُ الْمَلَائِكَةِ بِحَمَلِهِ، فَهُمْ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ بِمَا أَقْدَرَهُمْ عَلَيْهِ، قَالَ النَّصْرَانِي: صَدَقْتَ، -رَحِمَكَ اللَّهُ»^٣

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فِي جَوَابِ يَهُودِي، قَالَ: ابْنُ رَبِّكَ؟ قَالَ (ص): هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ، لَيْسَ هُوَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَكَانِ بِمَحْدُودٍ، قَالَ: فَكَيْفَ هُوَ؟ فَقَالَ (ص): كَيْفَ أَصِفُ رَبِّي بِالْكَيْفِ وَالْكَيْفُ مَخْلُوقٌ؟ وَاللَّهُ لَا يُوصَفُ بِخَلْقِهِ»^٤

وَقَالَ (ص) أَيْضًا: «التَّوْحِيدُ ظَاهِرُهُ فِي بَاطِنِهِ، يُطْلَبُ بِكُلِّ مَكَانٍ وَلَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ طَرْفَةَ عَيْنٍ، حَاضِرٌ غَيْرٌ مَحْدُودٍ، وَغَائِبٌ غَيْرٌ مُفْقُودٌ»^٥

وَقَالَ امير المؤمنين (ع): «الظَّاهِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِالْقَهْرِ لَهُ، وَالشَّاهِدُ لِجَمِيعِ

١. البحار ٣: ٣١٧/١٣.

١. الحاقه ٦٩: ١٧.

٢. المصدر ٣: ٣٢٢/٣٦.

٣. المصدر ٣: ٣٢٣/٤٢.

٤. المصدر ٤: ٢٦٣/١٢.

الأماكن بلا انتقال إليها، وهو الذي في السماء اله، وفي الأرض اله، وهو الحكيم العليم.^١

وقال (ع): «لم يحلل فيها، فيقال: هو كائين، ولم بناء عنها، فيقال: هو منها باين، ولم يخل منها، فيقال له: اين؟»^٢

وقد سمع (ع) رجلاً يقول: لا والذي احتجب بسبع طباق؛ فعلاه بالذرة، ثم قال: «يا ويلك! إن الله أجل من ان يحتجب في شيء او يحجب عنه شيء، سبحانه الذي لا يحويه مكان ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء؛ فقال الرجل: افاكفر عن يميني؟ قال (ع): لا، لم تحلف بالله فيلزمك الكفارة، وأتما حلفت بغيره.»^٣

وقال (ع) ايضاً: «ومن لم يزل بلا مكان، ولا يزول باختلاف الأزمان، ولا ينقلب شأنًا بعد شأن، ومن لم يحلل في الأشياء، فيقال هو فيها كائين، ولم ينأ عنها، فيقال: هو عنها باين، ولم يخل منها، فيقال: هو اين؟»^٤

وقال (ع) ايضاً: «لم يخل منه مكان فيدرك باينية، ولا له شبح مثال فيوصف بكيفية، ولم يغب عن شيء فيعلم بحبيثته، مبين لجميع ما احدث من الصفات، وممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذوات، خارج بالكبرياء والمظمة من جميع تصرف الحالات.»^٥

وفي الكافي في جوابه عن الجائليق حيث قال: «فاخبرني عن الله - عز وجل - اين هو؟ فقال (ع): هو ههنا وههنا، وفوق وتحت، ومحيط بنا ومعنا، وهو قوله: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة﴾»^٦

وقال الصادق (ع) في جواب ابن ابي العوجاء، حيث قال: «فهو في كل مكان، اليس اذا كان في السماء، كيف يكون في الأرض؟ واذا كان في الأرض، كيف يكون في السماء؟»

فقال (ع): إنما وصفت المخلوق الذي اذا انتقل من مكان، اشتغل به مكان،

٢. المصدر: ٤: ٢٩٤/٢٢.

٤. المصدر: ٤: ٢٩٤/٢٢.

٦. المجادلة: ٥٨: ٧.

١. البحار: ٤: ٢٦٦/١٤.

٣. المصدر: ٣: ٣١٠/٣.

٥. المصدر: ٤: ٢٢٢/٢.

٧. الكافي: ١: ١٣٠/١.

وخلا منه مكان، فلا يدري في المكان الذي صار اليه، ما حدث في المكان الذي كان فيه؛ فاما الله العظيم الشأن، الملك الديان، فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان، ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان.^١

وقال (ع): لا تحويه ارضه، ولا تنقله سمواته، وأنه حامل الأشياء بقدرته.^٢
وقال (ع) في قوله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة﴾، هو واحد احدي الذات، بائن من خلقه، وبذلك وصف نفسه، وهو بكل شيء محيط بالإشراف والاحاطة والقدرة، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم، لا بالذات؛ لأنّ الأماكن، محدودة تحويها حدود اربعة، فاذا كان بالذات لزمه الحواية.^٣

وقال (ع) في قوله تعالى: ﴿هو الله في السموات والأرض﴾ كذلك هو في كلّ مكان.^٤

قال محمد بن النعمان: قلت، بذاته؟ قال (ع): ويحك! إنّ الاماكن اقدار، فاذا قلت في مكان بذاته، لزمك ان تقول في اقدار وغير ذلك، ولكن هو باين من خلقه، محيط بما خلق، علماً وقدرة واحاطة وسلطاناً وملكاً واحاطة.^٥

ويأتى قول موسى بن جعفر (ع): «لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يحلّ في مكان، ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة...﴾، ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا اله الا هو الكبير المتعال.»^٦ قوله (ع): «... بين خلقه حجاب»، مرّ توضيحه في الرؤية.

وفي الكافي، في سؤال ابي قرة عن الرضا (ع): «افتقر أنّ الله محمول؟ فقال (ع): كلّ محمول مفعول به مضاف، الى غيره محتاج، والمحمول اسم نقص في اللفظ، والحامل فاعل، وهو في اللفظ مدحة؛ وكذلك قول القائل: فوق وتحت واعلى واسفل؛ وقد قال تعالى: ﴿والله الأسماء الحُسنى فادعوه بها﴾^٧، ولم يقل في كتبه أنّه

١. البحار ٣: ٣٤/٧. ٢. المصدر ٤: ٢٨٦/١٨.

٣. المصدر ٣: ٣٢٢/١٩. ٤. الانعام ٦: ٣.

٥. البحار ٣: ٣٢٣/٢٠. ٦. المصدر ٣: ٣٢٣/٢٠.

٧. المصدر ٣: ٣٢٧/٢٧. ٨. الاعراف ٧: ١٨٠.

المحمول، بل قال: أنه الحامل في البر والبحر والممسك للسفوات والأرض ان تزولا، والمحمول ما سوى الله، ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط، يقول في دعائه: يا محمول.

قال ابو قرة: فإنه قال: ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾^١، وقال: ﴿والذين يحملون العرش﴾^٢.

فقال (ع): العرش، ليس هو الله، والعرش اسم علم وقدرة، وعرش فيه كل شيء، ثم اضاف الحمل الى غيره من خلقه، لأنه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه. وجاء بعض احبار اليهود الى ابي بكر، فقال: «انت خليفة رسول الله (ص)؟ قال: نعم، قال: فإننا نجد في التوراة أن خلفاء الأنبياء اعلم أمهم، فخبّرني عن الله، اين هو؟ في السماء هو، ام في الأرض؟ فقال ابوبكر: في السماء، على العرش، قال اليهودي: فارى الأرض خالية منه، فاره على هذا القول في مكان دون مكان؟ فقال ابو بكر: هذا كلام الزنادقة اعزب عني وآأ قتلتك.

فولى الرجل متعجباً، يستهزئ بالاسلام؛ فاستقبله امير المؤمنين (ع)، فقال له: يا يهودي! قد عرفت ما سألت عنه، وما اجبت به، وأنا نقول: إن الله - عز وجل - اثن الأين فلا اين له، وجل ان يحويه مكان، وهو في كل مكان بغير مُماساة ولا مجاورة، يحيط بها علماً بما فيها، ولا يخلو شيء من تدبيره تعالى؛ وإني مخبرك بما جاء في كتاب من كتبكم بصدق ما ذكرته لك، فان عرفته اتؤمن به؟ قال اليهودي، نعم؛

قال (ع): الستم تجدون في بعض كتبكم أن موسى بن عمران، كان ذات يوم جالساً اذ جاءه ملك من الشرق، فقال له من اين جئت؟ قال: من عند الله - عز وجل؛ ثم جاء ملك من المغرب، فقال: من اين جئت؟ قال: من عند الله - عز وجل؛ ثم جاء ملك آخر، فقال: من اين جئت؟ قال: قد جئتكم من السماء السابعة من عند الله - عز وجل؛ وجاء ملك آخر، فقال: من اين جئت؟ قال: من الأرض السابعة السفلى من عند الله - عز وجل؛ فقال موسى: سبحان من لا يخلو منه مكان، ولا يكون مكان اقرب اليه من مكان.

فَمَنْ أَرَادَهُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَحَدَّهُ يَبْرُهُ مِمَّنْ خَالَفَهُ
مَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ الظُّنُونُ هَلَكًا وَأَهْلَكَ الَّذِي عَلَيْهِ سَلَكًا
مَنْ قَالَ فِي الشَّيْءِ أَوْ عَلَى الشَّيْءِ اسْتَقَرَّ أَوْ إِنَّهُ يَكُونُ مِنْ شَيْءٍ كَفَرَ

فقال اليهودي: اشهد أنَّ هذا هو الحقَّ المبين، وأنتَ احقُّ بمقام نبيِّك ممَّن استولى عليه.^١

وقد وقع نظيره ليهوديين آخرين مع ابي بكر، ثمَّ ارشد الى على (ع) فاجابهما بنظيره.

فَمَنْ أَرَادَهُ؛ اى الله تعالى بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَحَدَّهُ، وهو تعالى يَبْرُهُ مِمَّنْ خَالَفَهُ فى هذه الصفة، مَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ الظُّنُونُ فوصفه بغير هذه الصفة، ولا يكون ذلك منه، أَلَا ظَنًّا؟ كما قال تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾، فقد هَلَكَ وَأَهْلَكَ الَّذِي عَلَيْهِ؛ اى على ظَنِّهِ سَلَكٌ؛ وَمَنْ قَالَ فِي الشَّيْءِ أَوْ عَلَى الشَّيْءِ اسْتَقَرَّ؛ يعنى، يكون فى شَيْءٍ او على شَيْءٍ، أَوْ إِنَّهُ يَكُونُ مِنْ شَيْءٍ، كَفَرَ. قال الصادق (ع):

من قال: هو تعالى
فى شَيْءٍ او على
شَيْءٍ استقر، فقد
كفر واشرك

«فمن زعم أنَّ الله فى شَيْءٍ او على شَيْءٍ، او يحول من شَيْءٍ، او يخلو منه شَيْءٍ، او يشتغل به شَيْءٍ، فقد وصفه بصفة المخلوقين، والله خالق كلِّ شَيْءٍ، لا يقاس بالقياس، ولا يشبه بالنَّاس، لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، قريب فى بعده، بعيد فى قربه، ذلك الله ربُّنا، لا اله غيره؛ فمن اراد الله واحبَّ به هذه الصفة، فهو من الموحِّدين، ومن احبَّه بغير هذه الصفة، فالله منه برىء، ونحن منه بُرءاء.»^٢

وقال (ع) للمفَضَّل: من زعم أنَّ الله فى شَيْءٍ او من شَيْءٍ او على شَيْءٍ، فقد اشرك.^٣ وقال (ع) لأبى بصير: «من زعم أنَّ الله - عَزَّ وَجَلَّ -، من شَيْءٍ او فى شَيْءٍ او على شَيْءٍ، فقد كفر.»^٤

وقد تقدَّم قول موسى بن جعفر (ع): «فمن ظَنَّ بِاللَّهِ الظُّنُون، فقد هلك واهلك.»^٥

وقد اشرت بعد ذلك الى علل هذه السُّلُوب، على حسب ما يستفاد من

الروايات:

١. البحار ٤٠: ٢٢٤٨.
٢. المصدر ٣: ٢٨٧/٢.
٣. المصدر ٣: ٢٢٦/٢٥.
٤. المصدر ٣: ٣٣٣/٤٠.
٥. المصدر ٣: ٣١١/٥.

فَكُلُّ ذَا، حَدٌّ، وَرَبٌّ لَا يُحَدُّ وَالْكُلُّ حَدٌّ لَهُ بَدْءٌ أَمَّا

فَكُلُّ ذَا، مِمَّا ذَكَرَ، حَدٌّ، وَرَبٌّ لَا يُحَدُّ بِشَيْءٍ. قَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ (ع):

«وَلَا شَخْصٌ فَيَتَجَزَّى، وَلَا اخْتِلَافٌ صِفَةٍ فَيَتَنَاهَى»^١

وَقَدْ مَرَّ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ (ص): «وَلَيْسَ هُوَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَكَانِ بِمَحْدُودٍ»^٢، وَقَالَ

أَيْضاً: «حَاضِرٌ غَيْرٌ مَحْدُودٍ»^٣ وَقَوْلُ الصَّادِقِ (ع): «لَأَنَّ الْأَمَّاكِنَ مَحْدُودَةٌ، تَحْوِيهَا حَدُودٌ أَرْبَعَةٌ»^٤

وَقَوْلُ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (ع): «وَلَا أَحَدَهُ بِمَكَانٍ يَكُونُ فِيهِ، وَلَا أَحَدَهُ أَنْ يَتَحَرَّكَ

فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَرْكَانِ وَالْجَوَارِحِ، وَلَا أَحَدَهُ بِلَفْظٍ شَقٍ فَم.»^٥

وَقَوْلُهُ (ع): «فَاحْذَرُوا فِي صِفَاتِهِ مِنْ أَنْ تَقْفُوا عَلَى حَدٍّ، مِنْ نَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ، أَوْ

تَحْرِيكِ أَوْ تَحَرُّكٍ.»^٦

وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «لَا يَنْظُرُ بَعَيْنٌ، وَلَا يَحْدُ بَايْنٌ.»^٧ وَقَالَ (ع): «لَا تَقْدِرُهُ

الْأَوْهَامُ بِالْحُدُودِ وَالْحَرَكَاتِ، وَبِالْجَوَارِحِ وَالْأَدْوَاتِ، لَا يُقَالُ: مَتَى؟ وَلَا يُضْرَبُ لَهُ أَمَدٌ

بِحَتَّى، الظَّاهِرُ لَا يُقَالُ مَتَى؟ وَالْبَاطِنُ لَا يُقَالُ فِيمَا؟ لَا شَيْخٌ فَيَتَقَضَّى، وَلَا مُحْجُوبٌ

فِي حَوْضٍ؛ تَعَالَى عَمَّا يَنْحِلُهُ الْمَحْدُودُونَ مِنْ صِفَاتِ الْأَقْدَارِ وَنَهَايَاتِ الْأَفْطَارِ، وَتَأْتِلُ

الْمَسَاكِنُ وَتَمَكَّنَ الْأَمَّاكِنُ، فَالْحَدُّ لَخَلْقِهِ مَضْرُوبٌ، وَالْإِغْيَابُ غَيْرُهُ مَنْسُوبٌ.»^٨

وَقَالَ (ع) فِي جَوَابِ الْجَائِلِيْقِ، الَّذِي سَأَلَ أَبَا بَكْرٍ، ثُمَّ أَرْشَدَ إِلَيْهِ (ع)، قَالَ:

أَخْبِرْنِي أَيْنَ هُوَ وَابْنَ كَانٍ؟ فَقَالَ (ع): لَا يُوصَفُ الرَّبُّ - جَلَّ جَلَالُهُ - بِمَكَانٍ، بَلْ كَانَ لَمْ

يَزَلْ بِلَا حَدٍّ وَلَا كَيْفٍ، قَالَ: صَدَقْتَ.»^٩

بيان صلال هذه
السلوب على ما
يستفاد من الروايات
الاولى: كل ذَا مما
ذكر حد، والله تعالى
لا يحد بشيء

٢. المصدر ٣: ٣٣٢/٣٦.

١. البحار ٤: ٢٨٩/٢٠.

٤. المصدر ٣: ٣٢٢/١٩.

٣. المصدر ٤: ٢٦٣/١٢.

٦. المصدر ٣: ٣١١/٥.

٥. المصدر ٣: ٢٩٥/٢٠.

٨. المصدر ٤: ٣٠٦/٣٥.

٧. المصدر ٤: ٣١٤/٤٠.

٩. المصدر ٣: ٣٣٣/٤٢.

فَلَا الْقَدِيمُ بِالْحُدُوثِ يَتَّصِفُ وَلَا الْخَلْقُ بِمَخْلُوقٍ لَهُ قَدْ خَلَقَهُ
وَالْكُلُّ مُخْلَقٌ لَهُ قَدْ خَلَقَهُ مُؤَيَّنُ الْإَيْنِ وَمُبْدِعٌ لَهُ
وَالْخَالِقُ الْفَنِيُّ عَمَّا خَلَقَهُ إِذْ كَانَ ذَاتُهُ خَلْقًا سَبَقَهُ
فَقَدْ خَلَا مِنَ الزَّمَانِ فِي الْقَدَمِ إِذْ سَابَقَ وَجُودُهُ عَلَى الْقَدَمِ
لَمْ يَضْطَجِبْ زَمَانًا أَوْ مَكَانًا وَإِنَّهُ الْأَنُّ كَمَا قَدْ كَبَانَا

الثانية: وكل هذه
السلوب حادثة لها
بدء وابد، والتقديم
لا يتصف بالحدوث

وَالْكُلُّ حَدِثٌ، لَهُ بَدْءٌ أَمَدٌ؛ أَيْ لِكُلِّ مِنْهَا بَدْءٌ وَنَهَايَةٌ، وَكُلٌّ مَا كَانَ لَهُ بَدْءٌ وَنَهَايَةٌ، فَهُوَ حَدِثٌ؛ فَلَا الْقَدِيمُ بِالْحُدُوثِ يَتَّصِفُ وَلَا الْخُدُوثُ بِالْقَدِيمِ يَكْتَنِفُ، وَالْأَلْزَمُ الْإِنْقِلَابُ. وَقَدْ مَرَّ قَوْلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَالرَّضَا (ع): «كَيْفَ يَسْتَحَقُّ الْأَزَلُ مَنْ لَا يَمْتَنِعُ مِنَ الْحُدُوثِ؟»^١

وَالِيهِ إِشَارَةُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي قَوْلِهِ: «هُنَا لَمْ يَحْدُثْ، فَيُمْكِنُ فِيهِ التَّغْيِيرُ وَالْإِنْتِقَالُ». ^٢ وَقَدْ مَرَّ قَوْلُ الْحُسَيْنِ (ع): «وَلَا تَنْزِلُ عَلَيْهِ الْأَحْدَاثُ». ^٣

الثالثة: والله تعالى
خلق الأشياء كلها،
والشيء لا يعود إلى
خالقه قط

وَالْكُلُّ مُخْلَقٌ لَهُ قَدْ خَلَقَهُ، وَلَا يَعُودُ الشَّيْءُ قَطُّ خَالِقَهُ؛ كَمَا مَرَّ فِي الْفَصْلِ السَّابِقِ. وَالْإِثْبَاتُ بِالتَّعْلِيلِ بِالْخَلْقِ، إِشَارَةُ الصَّادِقِ (ع) فِي قَوْلِهِ: «بَلْ خَالِقُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْحَرَكَةِ وَالسَّكُونِ وَالْإِنْتِقَالِ». ^٤ وَفِي قَوْلِهِ (ع): «فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ فِي شَيْءٍ أَوْ عَلَى شَيْءٍ، فَقَدْ وَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ، وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ». ^٥

مُؤَيَّنُ الْإَيْنِ وَمُبْدِعٌ لَهُ، فَكَيْفَ مَا أَبَدَعَهُ نَأْوَلُهُ؟ وَقَدْ مَرَّ كَلَامُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) مَعَ الْيَهُودِيِّ: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - آتِنُ الْإَيْنِ، فَلَا آيْنَ لَهُ». ^٦ وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ الثَّالِثُ (ع): «كَيْفَ الْكَيْفِ، فَلَا يُقَالُ لَهُ: كَيْفٌ؟ وَآيِنُ الْإَيْنِ، فَلَا يُقَالُ لَهُ: آيْنٌ؟ هُوَ مُبْدِعُ الْكَيْفِ وَفِيَّةِ وَالْإَيْنُونِيَّةِ». ^٧ وَقَدْ مَرَّ فِي نَفْيِ الْكَيْفِ عَنْهُ تَعَالَى، كَثِيرٌ مِنْ أَقْوَالِهِمْ (ع): «وَإِنَّ آيْنَ الْإَيْنِ، فَلَا آيْنَ لَهُ».

١. المصدر ٤: ٢٧٥/١٦.

٢. البحار ٤: ٢٣٠/٣.

٣. المصدر ٣: ٣٠٩/١.

٤. المصدر ٤: ٣٠١/٢٩.

٥. المصدر ٤٠: ٢٤٨/٢٢.

٦. المصدر ٣: ٢٨٧/٢٢.

٧. المصدر ٤: ٢٩٠/٢١.

الرابعة: والخالق، فمن منّا خلقه، إذ ذاته سابق على وجود مخلوقاته

وَالْخَالِقُ، الْعَزِيزُ عَمَّا خَلَقَهُ، إِذْ كَانَ ذَاتُهُ خَلِيقاً عَنْهُ قَدْ سَبَقَهُ قَبْلَ وجوده، فلو كان محتاجاً إليه، لم يسبقه خَلِيقاً منه، فَقَدْ خَلَا مِنْ الزَّمَانِ فِي الْقِدَمِ إِذْ سَابَقَ وُجُودُهُ عَلَى الْقِدَمِ؛ كما قال امير المؤمنين (ع): والرضا (ع): «سبق الأوقات كونه والعدم وجوده»^١، وحيث لم يكن مسبوقاً بالزمان، وقد كان القديم واحداً، كان سابقاً على الزمان غير مصاحب له، بل هو تعالى لَمْ يَضْطَجِبْ زَمَاناً أَوْ مَكَاناً فِي قدمه، وَهُوَ الآنُ كَمَا قَدْ كُنَّا، فلا يحتاج إلى زمان ومكان. قال موسى بن جعفر (ع): «إِنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى -، كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الآن، كما كان لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان ولا يحلّ في مكان...»^٢ إلى آخر ما تقدّم.

وقد مرّ قوله (ع) أيضاً: «ولم يحتج إلى شيء، بل يُحتَاج إليه.»^٣ وقال (ع) أيضاً: «إِنَّ اللَّهَ لا إله إلا هو، كان حَيّاً بلا كيف، ولا اين، ولا كان في شيء، ولا كان على شيء، ولا ابتدَع لكونه مكاناً؛ فكان الله حَيّاً بلا حياة حادثة، ولا كون موصوف، ولا كيف محدود، ولا اين موقوف، ولا مكان ساكن.»^٤

وقال الباقر (ع) لرجل قال له: «اخبرني عن ربك، متى كان؟ فقال (ع): ويليكَ! إنّما يقال لشيء لم يكن، متى كان؟ إنّ ربّي - تبارك وتعالى -، كان لم يزل حَيّاً بلا كيف، ولم يكن له كان، ولا كان لكونه كيف، ولا كان له اين، ولا كان في شيء، ولا كان على شيء، ولا ابتدَع لكونه مكاناً.»^٥

وقد سئل امير المؤمنين (ع): اين كان ربنا قبل ان يخلق سماءً وارضاً؟ فقال (ع): اين سئوال عن مكان، وكان الله ولا مكان.»^٦

وعن زرارة، قال: «قلت لابي جعفر (ع): اكان الله، ولا شيء؟ قال: نعم، كان، ولا شيء، قلت: فاين كان يكون؟ قال: وكان متكئاً فاستوى جالساً، وقال: احلت يا زرارة وسألت عن المكان، اذ لا مكان.»^٧

وقال الرضا (ع): «ولم يخلق الله العرش لحاجة به إليه، لأنّه غني عن العرش

١. المصدر ٣: ٢٢٧/٢٧.

٢. البحار ٤: ٢٢٩/٣.

٣. المصدر ٣: ٢٩٨/٢٧.

٤. المصدر ٣: ٣١١/٥.

٥. المصدر ٥٧: ٨٣/٦٣.

٦. المصدر ٣: ٣٢٦/٢٣.

٧. المصدر ٥٧: ١٦٠/٩٤.

لَوْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى مَنْ أَخَذَتْهُ
فَإِنْ يَخُجُّ إِلَى الْمَكَانِ يُخَذِّثُ
وَكَانَ مَخْدُودًا بِمَا عَلَيْهِ
فَلَيْسَ مَحْمُولًا عَلَى عَرْشٍ وَلَا
إِذْ كَانَ أَقْوَى مِنْهُ مَا قَدْ حَمَلَهُ
بَلْ كُلُّ شَيْءٍ حَامِلٌ بِقُدْرَتِهِ
لَكَانَ مَغْلُوبًا لَهُ وَحَادِثًا
وَإِلْحْتِجَاجٌ مِنْ صِفَاتِ الْمُخَذِّثِ
أَوْ فِيهِ بَعْدَ فَعْرِهِ إِلَيْهِ
شَيْءٌ بَلْ اسْتَوْلَى عَلَيْهِ وَعَلَا
بَلْ لَيْسَ بِالْجِسْمِ فَلَا حَامِلَ لَهُ
وَلَيْسَ ذَا بِمَقْصُودٍ أَوْ بِجُثِيَّةٍ

وعن جميع ما خلق.^١

وقال الصادق في الحديث الآتي: «ونفينا ان يكون العرش حاوياً له، وان يكون - عز وجل - محتاجاً الى مكان او الى شيء مما خلق، بل خلقه محتاجون اليه»^٢
لَوْ كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى مَنْ أَخَذَتْهُ، لَكَانَ مَغْلُوبًا لَهُ؛ اِىَ إِلَى مَا اَحْدَثَ؛ لِأَنَّ مَا
يَحْتَاجُ إِلَيْهِ وَجُودَ الشَّيْءِ مِنْ تَمَامِ عِلَّتِهِ، وَكَانَ حَادِثًا أَيْضًا؛ اِذْ كُلُّ مَعْلُولٍ حَادِثٌ،
فَمَقْتَضَى الْغِنَى الذَّاتِي لَهُ تَعَالَى، اِنْ لَا يَكُونُ زَمَانِيًّا وَلَا مَكَانِيًّا، وَلَا يَكُونُ مَعْرُوضًا
لِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْحَوَادِثِ.

وعلى هذا، فَإِنْ يَخُجُّ إِلَى الْمَكَانِ يُخَذِّثُ؛ اِىَ يَصِيرُ حَادِثًا، وَإِلْحْتِجَاجٌ مِنْ
صِفَاتِ الْمُخَذِّثِ. عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ مَهْرَانَ، قَالَ:

«قلت لجعفر بن محمد (ع): هل يجوز ان نقول إِنَّ اللَّهَ - عز وجل - فى مكان؟
فقال: سبحانه الله وتعالى عن ذلك، إِنَّهُ لَوْ كَانَ فِي مَكَانٍ لَكَانَ مُحْدَثًا، لِأَنَّ الْكَائِنَ فِي
مَكَانٍ مُحْتَاجٌ إِلَى الْمَكَانِ، وَالْإِحْتِجَاجُ مِنْ صِفَاتِ الْمُحْدَثِ، لَا مِنْ صِفَاتِ الْقَدِيمِ»^٣

وَكَانَ أَيْضًا مَخْدُودًا بِمَا عَلَيْهِ، أَوْ فِيهِ بَعْدَ فَعْرِهِ إِلَيْهِ، كَمَا تَقَدَّمَ تَوْجِيهَهُ. فَلَيْسَ
مَحْمُولًا عَلَى عَرْشٍ وَلَا شَيْءٍ، بَلْ اسْتَوْلَى عَلَيْهِ وَعَلَا عَلَيْهِ، قُدْرَةً وَاحِاطَةً؛ إِذْ كَانَ
أَقْوَى مِنْهُ مَا قَدْ حَمَلَهُ، لَظْهَرَ أَنَّ الْحَامِلَ، أَقْوَى مِنَ الْمَحْمُولِ. بَلْ لَيْسَ بِالْجِسْمِ فَلَا
حَامِلَ لَهُ أَصْلًا، بَلْ كُلُّ شَيْءٍ حَامِلٌ بِقُدْرَتِهِ، كَمَا تَقَدَّمَ فِي كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) جَوَابًا
عَنِ الْيَهُودِيِّ، وَقَوْلِ الصَّادِقِ (ع): «لَا تَحْوِيهِ أَرْضُهُ، وَلَا تَقْلُهُ سَمَوَاتُهُ، وَأَنَّهُ حَامِلُ
الْأَشْيَاءِ بِقُدْرَتِهِ»^٤

لو كان محتاجاً الى
مخلوقاتة (محدثاته)
لكان معلولاً لها

وهو تعالى، ليس
محمولاً على العرش
ولا شيء آخر، اذ
ليس بالجسم فلا
حامل له

وليس تعالى ذا عضو
وذا جنة

وَلَيْسَ ذَا بِمُضَوٍّ أَوْ بِجُحْتِيهِ، جَلَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ عَضْوٌ أَوْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ. عَنْ دَوَادِ الرِّقَى، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ...﴾^١، فَقَالَ لِي (ع): مَا يَقُولُونَ؟ قُلْتُ: يَقُولُونَ إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ، وَالرَّبُّ فَوْقَهُ، فَقَالَ (ع): قَدْ كَذَبُوا مِنْ زَعْمِ هَذَا، فَقَدْ صَبَّرَ اللَّهُ مَحْمُولاً، وَوَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَزِمَهُ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ؛ قُلْتُ: بَيِّنْ لِي جَعَلْتَ فِدَاكَ! فَقَالَ (ع): إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - حَمَلَ دِينَهُ وَعِلْمَهُ الْمَاءَ، قَبْلَ أَنْ تَكُونَ أَرْضٌ أَوْ سَمَاءٌ، أَوْ جَنٌّ أَوْ أَنْسٌ، أَوْ شَمْسٌ أَوْ قَمَرٌ، فَلَمَّا ارَادَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ نَثَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَقَالَ لَهُمْ: مَنْ رُبِّكُمْ؟ فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ نَطَقَ، رَسُولُ اللَّهِ (ص)، وَامِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع)، وَالْأَئِمَّةُ (ع)، فَقَالُوا: أَنْتَ رَبُّنَا، فَحَمَلَهُمُ الْعِلْمَ وَالدِّينَ؛ ثُمَّ قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ: هَؤُلَاءِ حَمَلَةٌ عِلْمِي وَدِينِي، وَأَمْنَانِي فِي خَلْقِي.^٢

وقال (ع) جواباً عن الزنديق، حيث سأله عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٣، قال (ع): بذلك وصف نفسه، وكذلك هو مستول على العرش، باين من خلقه، من غير أن يكون العرش حاملاً له، ولا أن يكون العرش حاوياً له، ولا أَنَّ العرش محتاز له؛ وَلَكِنَّا نَقُولُ: هُوَ حَامِلُ الْعَرْشِ وَمَمْسِكُ الْعَرْشِ؛ وَنَقُولُ: مِنْ ذَلِكَ مَا قَالَ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^٤، فَتَبَيَّنَا مِنَ الْعَرْشِ مَا ثَبَّتَهُ، وَنَفَيْتْنَا أَنْ يَكُونَ الْعَرْشُ حَاوِياً لَهُ، وَأَنْ يَكُونَ - عَزَّ وَجَلَّ - محتاجاً إلى مكان أو إلى شيء مما خلق؛ بَلْ خَلَقَهُ محتاجون إليه.

قال السائل: فما الفرق بين أن ترفعوا أيديكم إلى السماء، وبين أن تخفضوها نحو الأرض؟ قال (ع): ذلك في علمه وإحاطته وقدرته سواء؛ وَلَكِنَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - أَمْرُ أَوْلِيائِهِ وَعِبَادِهِ يَرْفَعُ أَيْدِيَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ نَحْوَ الْعَرْشِ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ مَعْدَنَ الرِّزْقِ، فَتَبَيَّنَا مَا ثَبَّتَهُ الْقُرْآنُ وَالْأَخْبَارُ عَنِ الرَّسُولِ (ص)، حِينَ قَالَ: أَرْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -، وَهَذَا يَجْمَعُ عَلَيْهِ فِرَقُ الْأُمَّةِ كُلِّهَا.^٥

وقال الرضا (ع): لا يوصف بالكون على العرش، لأنه ليس بجسم، تعالى عن

١. البحار ٣: ٤٥/٣٣٤.

٢. هود ١١: ٧.

٣. البقرة ٢: ٢٥٥.

٤. طه ٢٠: ٥.

٥. البحار ٣: ٢٩/٣.

كَانَ وَلَا أَمَّا كَيْنَ تَحْمِلُهُ مُعْتَمِدًا بِالْقُدْرَةِ الَّتِي لَهُ
مَنْ قَالَ فِيمَ؟ أَوْ عَلَى مَ؟ ضَمَّنَهُ وَمَنْ يَقُلْ أَتَيْنَ؟ فَاخْلَى الْأَمْكِنَةَ

صفة خلقه علوًا كبيراً.^١

وفى جواب امير المؤمنين (ع) عن اسئلة الزنديق المنكر للقرآن فى قوله تعالى:
﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٢ قال (ع): يعنى، استوى تدبيره وعلا امره.^٣
ونظيره احاديث أخرى عنهم (ع).

وكيف يكون العرش او غيره حاملاً له، وقد كَانَ وَلَا أَمَّا كَيْنَ تَحْمِلُهُ مُعْتَمِدًا
بِالْقُدْرَةِ الَّتِي لَهُ، قال امير المؤمنين (ع): «الحمد لله الذى هو اَوَّل لا بدء مِمَّا ولا باطن
فيما، ولا بذى حجب فيخوى، كان ولا اماكن تحمله اكنافها، ولا حملة ترفعه بقوتها،
بل حارت الأوهام ان يكيف المكيف للأشياء، ومن لم يزل بلا مكان، ولا يزول
باختلاف الأزمان، ولا يتقلب شأنًا بعد شأن.»^٤

وجاء قوم من وراء النهر، فسألوا ابا الحسن (ع)، عن الله: «اين كان؟ وكيف كان؟
وعلى اى شيء كان اعتماده؟ فقال (ع): إِنَّ اللَّهَ -عَزَّ وَجَلَّ- كَيْفَ الْكَيْفِ، فهو بلا كيف،
واين الاين، فهو بلا اين، وكان اعتماده على قدرته، فقالوا: نشهد أنك عالم.»^٥

مَنْ قَالَ فِيمَ؟ أَوْ عَلَى مَ؟ ضَمَّنَهُ؛ اى جعله مضموناً، محاطاً قد ضمنه المكان؛
وَمَنْ يَقُلْ: أَتَيْنَ هو؟ فَاخْلَى الْأَمْكِنَةَ منه، كما مرَّ فى مكالمة الحبر اليهودى مع ابي بكر،
قال امير المؤمنين (ع):

«ومن قال فيم؟ فقد ضمنه ومن قال: على مَ؟ فقد اخلى منه.»^٦

وقال (ع) ايضاً: «ومن قال: اين؟ فقد غيَّاه؛ ومن قال: على مَ؟ فقد اخلى منه؛
ومن قال: فيم؟ فقد ضمنه.»^٧

وقال موسى بن جعفر (ع): «ومن قال: فيم؟ فقد ضمنه؛ ومن قال: على مَ؟ فقد

من قال فيم؟ فقد
ضمنه المكان، ومن
قال: اين هو؟ فقد
أخلى الامكنة منه

١. البحار ٣: ١٤/٣١٧.
٢. طه ٢٠: ٥.
٣. البحار ٣: ٤/٣١٠.
٤. المصدر ٤: ٢٢/٢٩٤.
٥. المصدر ٤: ١٣/١٤٣.
٦. المصدر ٤: ٥/٢٤٧.
٧. الكافي ١: ٥/١٤٠.

وَالْأَحَدِيُّ لَا يَجِلُّ ذَاتُهُ شَيْئاً وَلَا فِيهِ مُكُونَاتُهُ
لَا خَلْقُهُ فِيهِ وَلَا فِي الْخَلْقِ هُوَ يُحِيطُ خَلْقُهُ وَلَا يُحِيطُهُ

جهله؛ ومن قال: اين؟ فقد اخلى منه؛ ومن قال: ما هو؟ فقد نعته؛ ومن قال: الى م؟ فقد غاياه.^١

وقال الرضا(ع): «ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه؛ ومن قال: الى م؟ فقد نهاه؛ ومن قال: حتّى م؟ فقد غيّاه؛ ومن غيّاه فقد جرّاه؛ ومن جرّاه، فقد وصفه؛ ومن وصفه، فقد الحد فيه؛ لا يتغيّر الله بانغيار المخلوق، كما لا يتحدّ بتحديد المحدود».^٢

وقال(ع) ايضاً فى جواب مكتوب فتح بن يزيد: «ومن قال: على م؟ فقد حمّله؛ ومن قال: اين؟ فقد اخلى منه؛ ومن قال: الى م؟ فقد وقّته».^٣

وقال الصادق(ع): «كذب من زعم أنّ الله - عزّ وجلّ - فى شيء او من شيء او على شيء».^٤

وقال(ع): «من زعم أنّ الله من شيء، فقد جعله محدثاً؛ ومن زعم أنّه فى شيء، فقد زعم أنّه محصور؛ ومن زعم أنّه على شيء، فقد جعله محمولاً».^٥

وقال(ع): «من زعم أنّ الله فى شيء او من شيء او على شيء، فقد اشرك؛ لو كان - عزّ وجلّ - على شيء، لكان محمولاً؛ ولو كان فى شيء، لكان محصوراً؛ ولو كان من شيء، لكان محدثاً».^٦ هذا فى المكان، والحاملية والمحمولية.

وامّا الحالية والمحلية، فهى كما قلت:

وَالْأَحَدِيُّ لَا يَجِلُّ ذَاتُهُ شَيْئاً، وَلَا يَحَلُّ فِيهِ مُكُونَاتُهُ، بَانَ يَكُونُ مُحَلّاً لِحُلُولِ
المخلوقات فيه، لَا خَلْقُهُ فِيهِ وَلَا فِي الْخَلْقِ هُوَ؛ بَلْ هُوَ تَعَالَى يُحِيطُ خَلْقُهُ، وَلَا يُحِيطُهُ
الخلق؛ يعنى، أنّ الأحديّة الذاتية، مانعة عن الحالية والمحلية؛ لأنّ المحلية، تستلزم
التجزئ؛ والحالية، تستلزم المحدودية، وكلّ محدود متجزئ. وقد اشار الصادق(ع)
فى كلامه السابق الى الأحديّة، وأنّه باين من خلقه، وأنّ احاطته بالاشراف والاحاطة

١. الكافي ١: ١٤٠/٦. ٢. البحار ٤: ٢٢٩/٣.
٣. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧. ٤. المصدر ٣: ٣٢٧/٢٦.
٥. المصدر ٣: ٣٣٣/٣٩. ٦. المصدر ٣: ٣٢٦/٢٥.

مَا لَيْسَ حَادِثًا فَلَا يُغَيَّرُ وَالْإِنْتِقَالَ حَرَكَةٌ تُغَيَّرُ
وَالْحَرَكَةُ احْتِاجَتْ إِلَى مُحَرِّكِ لِمَا بَدَأَ حَدُوثُهَا لِلْمُدْرِكِ

* * *

والقدرة، فتذكرا! وقال (ع) ايضاً: «فرداني لا خلقه فيه، ولا هو في خلقه».

واما الانتقال والتغير والحركة، فكما قلت:

مَا لَيْسَ حَادِثًا فَلَا يُغَيَّرُ؛ اى لا يدخله التغير كما تقدم، وَالْإِنْتِقَالَ اَيْضاً حَرَكَةٌ
وَتُغَيَّرُ، وكذلك الحركة ليست الا تغيراً وانتقالاً من موضع الى موضع، فهي ايضاً من
الحوادث. فعن ابي بصير عن ابي عبدالله (ع)، قال، قلت: فلم يزل الله متحركاً؟ قال:
تعالى الله عن ذلك، إِنَّ الْحَرَكَةَ صِفَةٌ مُحَدَّثَةٌ بِالْفِعْلِ^١ وَالْحَرَكَةُ احْتِاجَتْ إِلَى مُحَرِّكِ؛
كما قال موسى بن جعفر (ع) فى الحديث المتقدم: «وَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ مُحْتَاجٌ إِلَى مَنْ
يَحْرُكُهُ اَوْ يَتَحَرَّكُ بِهِ»^٢، لِمَا بَدَأَ حَدُوثُهَا لِلْمُدْرِكِ؛ فَإِنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَدْرِكُ حَدُوثَهَا بِانْتِقَالِهَا
وتغيرها وكل حادث يحتاج الى المحدث.

ما ليس حادثاً، فلا
يسغير والانتقال
حركة وتغير

المقصد الرابع:

في أفعاله تعالى شأنه

فِي فِعْلٍ، بِشَهَادَةِ الْأَثَرِ وَالْأَثَرُ الْحَاكِي، عَنْ إِمْعَانِ النَّظَرِ
إِذْ أَثَرُ الْحِكْمَةِ فِيهِ ظَاهِرٌ تَشْهَدُ أَنَّ فِعْلَهُ مُدَبَّرٌ
وَلَا زِمَ الْحِكْمَةِ وَالتَّدْبِيرِ الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ لِلتَّأْيِيدِ

المقصد الرابع:

فى أفعاله تعالى شأنه، وهى كثيرة

وحيث إنَّ كلَّ فعل صادر من كلِّ فاعل، يكون منشأ لانتزاع وصف مشتق منه، جار على ذاته، محمول عليه، فيقال: لمن قتل قاتل، ولمن اكل أكل، كانت أفعاله تعالى كذلك مستتبعة لأوصاف، منتزعة عن مبادئها، جارية عليه. فبهذا الاعتبار يطلق على الأفعال، الأوصاف أيضاً، ويقال لها «الصفات الفعلية»، قبلاً لـ «الصفات الذاتية»، التى تنتزع من نفس الذات، أو من مقتضى الذات بما هى ذات، قديم، كامل، لا بمناط صدور فعل منه، أو اتصافه به.

لِهُ تَعَالَى فِعْلٌ، بِشَهَادَةِ الْأَثَرِ؛ كَمَا أَنَّ ذَاتَهُ تَعَالَى وَوُجُودُهُ أَيْضاً تَثْبِتُ بِشَهَادَةِ الْأَثَرِ؛ فَإِنَّ كُلًّا مِنَ الْإِبْجَادِ وَالْإِعْدَامِ، وَالْإِحْيَاءِ وَالْإِفْنَاءِ، وَالْقَبْضِ وَالْبَسْطِ، وَالتَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ، وَالْمَحْوِ وَالْإِثْبَاتِ، فَعَلَ مِنْ أَفْعَالِهِ، وَكُلُّهَا آثَارُ دَالَّةٌ عَلَى فَعْلِهِ تَعَالَى؛ وَالْأَثَرُ الْحَاكِي عَنْ إِمْعَانِ النَّظَرِ؛ أَيْ كَمَا أَنَّ هَذِهِ الْآثَارُ مِنَ الْمَذْكُورَاتِ، شَاهِدَةٌ عَلَى أَنَّ لَهُ تَعَالَى فِعْلاً، كَذَلِكَ حَاكِيَةٌ عَنْ نَظَرِ وَامْعَانِ وَحِكْمَةٍ وَاتِّقَانٍ. إِذْ أَثَرُ الْحِكْمَةِ فِيهِ؛ أَيْ فِى فَعْلِهِ، ظَاهِرٌ كَظُهُورِ اثْرِ الصَّنْعِ فِيهِ، كَمَا تَقَدَّمَ تَوْضِيحُهُ فِى اثْبَاتِ الصَّانِعِ. وَهَذِهِ الْحِكْمَةُ الْمَشْهُودَةُ فِى الْأَفْعَالِ، تَشْهَدُ أَنَّ فِعْلَهُ مُدَبَّرٌ؛ أَيْ صَادِرٌ عَنْ عَمْدٍ وَتَدْبِيرٍ وَغَرَضٍ وَتَقْدِيرٍ.

يستلزم الحكمة
والتدبير العلم
والقدرة للتأثير

وَلَا زِمَ الْحِكْمَةِ وَالتَّدْبِيرِ، الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ لِلتَّأْيِيدِ، بَانَ يَكُونُ عَالِماً بِمَا يُوَثِّرُ، قَادِراً عَلَى مَا يُوَثِّرُ. فَقَدْ ثَبِتَ لَهُ تَعَالَى بِأَوَّلِ نَظَرَةٍ فِى صَنْعِهِ وَصِفَانِ: الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ، وَهُمَا وَصِفَانِ ذَاتِيَانِ اِزْلِيَانِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ.

وَالْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ يُوجِبَانِ
وَمَا يَجُوزُ نَفْيُهُ مِنَ الْأَزْلِ
ثُمَّ أَلْتَى اسْتَلْزَمَهَا الْوُضْعَانِ
فِي فَلَانٍ مَخْلُوقَانِ بِالْإِنْشَاءِ
وَأَسْتَنْبَعَتْ مَشِيئَةً حُبًّا، رِضًا
بِالطَّبْعِ أَوْصَافًا مِنَ الثَّوَانِي
أَوْ سَلْبُهُ أَوْ حَيْدُهُ وَصَفٌ فَعْلٌ
مَشِيئَةٌ إِرَادَةٌ وَتَّانِ
وَمِنْ مَبَادِي سَائِرِ الْأَشْيَاءِ
كَذَا إِرَادَةٌ لِقَدَرٍ وَقَضَاءُ

وَالْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ يُوجِبَانِ بِالطَّبْعِ، من حيث تعلّقهما بالصنع أَوْصَافًا آخر له تعالى، استلزاماً واستتباعاً، وتلك الأوصاف، هي الثَّوَانِي بالنسبة إليهما؛ فَإِنَّ العلم والقدرة وصفان أوليان له تعالى باعتبارين: باعتبار إيجاب الصنع لهما أولاً، وباعتبار كونهما وصفين ذاتيين. وهذه الأوصاف، وهي المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء، أوصاف ثانية باعتبار إيجاب العلم والقدرة لها.

يستلزم العلم والقدرة أوصافاً أخرى، وهي: المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء

وَمَا مِنَ الْأَوْصَافِ يَجُوزُ نَفْيُهُ مِنَ الْأَزْلِ، بأن يقال أنّه ليس أزليّاً، كالرازق والمحبي والمميت مثلاً؛ فَإِنَّه تعالى ليس من الأزل برازق او محبي او مميت، أَوْ جاز سَلْبُهُ عنه، وقتاً ما، او في شيء ما، كأن يقال ليس بخالق الآن، او برازق فلاناً او براضٍ عن فلان، أَوْ جاز ضِدُّهُ عليه ايضاً، كالرضا، فَإِنَّه يتّصف بضدّه، كما يتّصف به، فيقال: هو تعالى ساخط، كما يقال: هو راضٍ. فكلّ وصف من هذه الأنواع الثلاثة، وَصَفٌ فَعْلٌ، اى فعله فيكون وصف فعله تعالى. وهذا هو الملاك المايّز بين الصفات الذاتية والفعليّة.

الملاك المايّز بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية

ثُمَّ الْإِتِّصَافُ أَلْتَى اسْتَلْزَمَهَا الْوُضْعَانِ؛ اى العلم والقدرة بنفسهما، إنّما هي مَشِيئَةٌ وَإِرَادَةٌ. فالمشيئة من توابع العلم، والإرادة من توابع القدرة؛ اذ مبدء المشيئة العلم، والعلم بالشّيء يقتضى مشيئته، او مشيئة عدمه، والقدرة مبدء الإرادة ومقتضية لها؛ لا تتحقّق القدرة إلّا مع الاختيار.

الشيئة من توابع العلم؛ والإرادة من توابع القدرة، وهما مخلوقتان ومن مبادئ سائر الأشياء

وَتَّانِ فَعْلَانِ مَخْلُوقَانِ بِالْإِنْشَاءِ، انشأهما الرّب وخلقهما، كما خلق غيرهما من الأشياء والأفعال. وهما مِنْ مَبَادِي سَائِرِ الْأَشْيَاءِ؛ فَإِنَّه ما من شيء إلّا وقد خلقه بالمشيئة والإرادة، ولهما ايضاً مبادئ أخرى من الحبّ والرّضا والكراهة والسّخط والقدّر والقضاء. وَأَسْتَنْبَعَتْ مَشِيئَةً، حُبًّا وَرِضًا، اذ لا يمكن ان يشاء احد شيئاً إلّا عن حبّ ورضاً، وكذا عدم المشيئة يستتبع الكراهة والسّخط، اذ لا يمكن ان لا يشاء احد شيئاً

إِنَّ الْمَشِيَّةَ لَدَيْهِمْ مُخَدَّتَةٌ عَنْ عَلَيْهِ، لَا هِيَ عِلْمٌ، إِذْ لَزِمَ
مَخْلُوقَةٌ بِنَفْسِهَا مُنْبِئَةٌ أَنْ لَمْ يَجْزُ أَنْ شَاءَ مِثْلَ إِنْ عِلْمٌ

الآ مع كراهة وسخط؛ وكذلك استتبعت إزادة لِقَدْرِ مُحَقِّفِ القدر وَقَضَاءٍ؛ يعنى، أَنَّ الارادة ايضاً تستتبعهما، فيكونان متأخرين عنها رتبة.

ومندم (ع):
المشيئة محدثة
ومخلوقة

إِنَّ الْمَشِيَّةَ لَدَيْهِمْ (ع)، مُخَدَّتَةٌ؛ كما عن محمد بن مسلم، عن الصادق (ع)، قال: «المشيئة محدثة»^١ فهي فعل مخلوق، وهى مَخْلُوقَةٌ بِنَفْسِهَا؛ كما عن ابى سعيد القمط، عن الصادق (ع):

«خلق الله المشيئة قبل الأشياء، ثم خلق الأشياء بالمشيئة»^٢ وعن ابن اذينة، عنه (ع)، قال: «خلق الله المشيئة قبل الأشياء»^٣ بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة»^٤
اقول: معنى قوله (ع): «خلق الأشياء بالمشيئة»، هو ما ذكرت من أنها مبدء خلق الأشياء، وأنه تعالى خلقها بمشيئته؛ وأما أنها خلقت بنفسها، فمعناه أنها ليست مخلوقة بمشيئة أخرى او بشيء مخلوق آخر، فالحكم اضافى بالنسبة الى سائر الأشياء.

بل المشيئة عندم (ع):
منبئة من علمه، لا
مى علم

فلا ينافى تقدّم العلم عليها؛ بل هى مُنْبِئَةٌ عَنْ عَلَيْهِ لَا هِيَ عِلْمٌ؛ إِذْ لَزِمَ أَنْ لَمْ يَجْزُ قول إِنْ شَاءَ الله، مِثْلَ ما لا يجوز إِنْ عِلِمَ الله. عن بكر بن اعين، قال:

«قلت لابی عبد الله (ع): علم الله ومشيئته هما مختلفان، ام متفقان؟ فقال (ع): العلم، ليس هو المشيئة، الا ترى أنك تقول: سافعل كذا، إِنْ شَاءَ الله، ولا نقول: سافعل كذا ان علم الله؛ فنقولك إِنْ شَاءَ الله، دليل على أنه لم يشأ، فاذا شاء كان الذى شاء»^٥
علم الله سابق المشيئة»^٦

ثم أَنَّ الارادة ايضاً عندهم (ع)، محدثة؛ لأنه فعل عندهم، وكلّ فعل محدث مخلوق، وقد اشرت الى أنها مخلوقة:

١. البحار ٥: ١٢٢/٦٧. ٢. المصدر ٤: ١٤٥/١٩.

٣. ليس فى الكافى «قبل الأشياء». ٤. الكافى ١: ١١٠/٤.

٥. فى الكافى: «كما شاء». ٦. البحار ٤: ١٤٤/١٥.

مَنْ قَالَ لَمْ يَزَلْ مُرِيداً شَيْئاً لَيْسَ مُوَحِّداً وَلَا مُوَالِياً
بَلْ كَانَ لَمْ يَزَلْ عَلِيماً قَادِراً وَلَمْ يُرِدْ ثُمَّ أَرَادَ مَا جَرَى
وَلَيْسَتْ فِيهِ عَلَى الْمَغْهُودِ مِنْ خَلْقِهِ الْمُقَدَّرِ الْمَحْدُودِ
شَاءَ بِلَا رَوِيَّةٍ وَهَيْمَةٍ يُرِيدُ لَا بِفِكْرٍ أَوْ هِمَامَةٍ

مَنْ قَالَ لَمْ يَزَلْ مُرِيداً شَيْئاً، لَيْسَ مُوَحِّداً عندهم (ع)، وَلَا مُوَالِياً لهم (ع)؛ لأنه لا يواليهما إلا الموحد. «من أراد الله بدء بكم، ومن وحده قبل عنكم.»^١ قال الرضا (ع): «المشيئة من صفات الأفعال، فمن زعم أنَّ الله لم يزل مریداً شائئاً، فليس بموحد.»^٢ وعن زيد النرسي، قال: «سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: كان الله، وهو لا يريد بلا عدد، اكثر مما كان مریداً.»^٣

وعندهم (ع): الإرادة
أيضاً معدنة ومن
قال خللته، ليس
موحداً

بَلْ كَانَ لَمْ يَزَلْ عَلِيماً قَادِراً، وَلَمْ يُرِدْ شَيْئاً، ثُمَّ أَرَادَ مَا جَرَى فِي الْكُونِ مِنَ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ؛ كما عن ابن حميد، قال: «قلت لابي عبد الله (ع): لم يزل الله مریداً؟ فقال (ع): إِنَّ الْمُرِيدَ، لَا يَكُونُ إِلَّا لِمَرَادٍ مَعَهُ، بَلْ لَمْ يَزَلْ عَالِماً قَادِراً ثُمَّ أَرَادَ.»^٤
وَلَيْسَتْ؛ أي المشيئة والإرادة فِيهِ تعالى، عَلَى النَحْوِ الْمَغْهُودِ مِنْ خَلْقِهِ، الْمُقَدَّرِ الْمَحْدُودِ، بَانَ يَكُونُ لَهُ تَعَالَى حَالَةً نَفْسَانِيَّةً، وَيَحْصُلُ لَهُ مِنْهُمَا فِي نَفْسِهِ حَالَةٌ خَاصَّةٌ، أَوْ يَكُونُ لِحَصُولِهِمَا شَرَائِطُ وَمِبَادِي مَخْصُوصَةٌ، كَمَا هُوَ كَذَلِكَ فِي الْخَلْقِ، بَلْ هُوَ تَعَالَى، شَاءَ بِلَا رَوِيَّةٍ وَهَيْمَةٍ؛ أَي هَمٍّ بِالشَّيْءِ، وَهُوَ يُرِيدُ لَا بِفِكْرٍ أَوْ هِمَامَةٍ. قال امير المؤمنين (ع):

المشيئة والإرادة فيهِ
تعالى، ليست
كالمقدّر والمحدود

«شاء الأشياء لا بهيئة، ذراك لا بخديعة، فاعل لا باضطراب، مقدّر لا بحركة، مرید لا بهمامة، سميع لا بألة، بصير لا بأداة.»^٥ وقال (ع): «متكلم لا بروية، ومرید لا بهيئة.»^٦

وقال الرضا (ع): «فاعل لا باضطراب، مقدّر لا بجول فكرة، مدبّر لا بحركة، مرید

١. ظاهراً جملة از زیارت جامعة باشد. ٢. البحار ٥٧: ١٢/٣٧.

٣. المصدر ٤: ١٧/١٤٥. ٤. المصدر ٤: ١٦/١٤٤.

٥. المصدر ٤: ٣٤/٣٠٤. ٦. المصدر ٤: ٢٩/٥٢.

إِرَادَةُ الْخَلْقِ، الضَّمِيرُ، ثُمَّ مَا يَبْدُو مِنَ الْفِعْلِ الَّذِى قَدْ أَبْرَمَ
إِرَادَةُ اللَّهِ تَعَالَى قَدْرُهُ إِخْدَائُهُ وَفِعْلُهُ وَأَمْرُهُ
أَمْرٌ بِلا نُطْقٍ وَلَا لِسَانٍ فِعْلٌ بِلا كَيْفٍ وَلَا يُعَانِي
يَقُولُ كُنْ، مِنْ غَيْرِ لَفْظٍ وَسَبَبٍ فَكَانَ مَا أَرَادَ مِنْ غَيْرِ تَعَبٍ

لا بهمامة، شاء لا بهمة، مدرك لا بمجسة.^١

إِرَادَةُ الْخَلْقِ، الضَّمِيرُ أَوَّلًا، ثُمَّ مَا يَبْدُو لِلْفَاعِلِ مِنَ الْفِعْلِ الَّذِى قَدْ أَبْرَمَ
واحكمه؛ وأما إِرَادَةُ اللَّهِ تَعَالَى قَدْرُهُ، فهو إِخْدَائُهُ وَفِعْلُهُ فى التَّكْوِينِيَّاتِ، وَأَمْرُهُ فِيهَا
وفى التَّشْرِيعِيَّاتِ، أَمْرٌ بِلا نُطْقٍ وَلَا لِسَانٍ فِيهِمَا ابْضَاءٌ، وَفِعْلٌ بِلا كَيْفٍ فِيهِ، وَلَا يُعَانِي
فى حصوله وصدوره منه، تَعَبًا وَمَشَقَّةً، يَقُولُ: كُنْ، مِنْ غَيْرِ لَفْظٍ وَسَبَبٍ، فَكَانَ مَا أَرَادَ
مِنْ غَيْرِ تَعَبٍ وَلَا نَصَبٍ، قَالَ الصَّادِقُ (ع) فى الاهليجة، حيث قال السائل: «فاخبرنى
عن ارادته؛ قلت:

«إِنَّ الْإِرَادَةَ مِنَ الْعِبَادِ، الضَّمِيرُ وَمَا يَبْدُو بَعْدَ ذَلِكَ، وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - ؛
فَالْإِرَادَةُ لِلْفِعْلِ أَحْدَاثُهُ».^٢ وَقَالَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ (ع): «وَأَمَّا تَكُونُ الْأَشْيَاءَ بِإِرَادَتِهِ
وَمَشِيَّتِهِ مِنْ غَيْرِ كَلَامٍ وَلَا تَرَدُّدٍ فِى نَفْسٍ، وَلَا نَطْقٍ بِلِسَانٍ».^٣

وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِى الْحَسَنِ (ع): أَخْبِرْنِى عَنِ الْإِرَادَةِ مِنَ اللَّهِ
- عَزَّ وَجَلَّ -، وَمَنِ الْخَلْقِ، فَقَالَ (ع): الْإِرَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ، الضَّمِيرُ، وَمَا يَبْدُو لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ
مِنَ الْفِعْلِ، وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -، فَإِرَادَتُهُ أَحْدَاثُهُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرَوَى وَلَا يَهْمُ
وَلَا يَتَفَكَّرُ، وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مُنْفِيَّةٌ عَنْهُ، وَهِيَ مِنْ صِفَاتِ الْخَلْقِ، فَإِرَادَةُ اللَّهِ هِىَ الْفِعْلُ، لَا
غَيْرَ ذَلِكَ، يَقُولُ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ بِلا لَفْظٍ، وَلَا نَطْقٍ بِلِسَانٍ، وَلَا هِمَّةٌ وَلَا تَفَكَّرُ وَلَا كَيْفٌ،
لِذَلِكَ كَمَا أَنَّهُ بِلا كَيْفٍ».^٤

وفى الكافى، «كما أنه لا كيف له».

وقال الصادق (ع): «وإذا أراد الله شيئاً كان، كما أراد، بأمره من غير نطق».^٥

١. المصدر ٣: ١٩٦.

٢. البحار ٤: ٢٢٩.

٣. المصدر ٣: ١٩٥.

٤. المصدر ٤: ١٣٧.

٥. المصدر ٤: ١٦٠.

ثُمَّ لِكُلِّ مِنْهُمَا نَوْعَانِ خَنَمٌ وَلَا خَنَمٌ تُلْعَقَانِ
بِالْكُؤْنِ وَالشَّرْعِ وَلَا مَرَدُّ لَهُ مَا كَانَ مَحْتَوِماً وَلَكِنْ يُبَدَّلُهُ
وَحَنَمٌ شَرْعٌ، عَزْمُهُ وَقَدْ يُعَمَّ عَزْمٌ وَبِالتَّكْوِينِ حُصٌّ مَا حَنَمٌ
وَلَيْسَ بَيْنَ ذَيْنِ مِنْ تَلَازُمٍ كُنْهِي آدَمَ وَلَكِنْ يُخَنَمُ
وَأَمْرُهُ إِبْلِيسَ وَالْخَلِيلَ عَزْماً بِأَنْ يَذْبَحَ إِسْمَاعِيلَ
لَوْلَا، فَالْمَقْلُوبُ مِنْ بَرِّيَّتِهِ يَغْلِبُ مَا شَاءَ عَلَى مَشِيَّتِهِ

ثُمَّ لِكُلِّ مِنْهُمَا نَوْعَانِ: حَنَمٌ وَلَا خَنَمٌ؛ اى كُلٌّ مِنَ الْمَشِيَّةِ وَالْإِرَادَةِ قَدْ تَكُونُ حَتْمِيَّةً، وَأُخْرَى غَيْرَ حَتْمِيَّةٍ؛ وَهُمَا تُلْعَقَانِ عَلَى نَوْعَيْهِمَا بِالْكُؤْنِ وَالشَّرْعِ، فَكُلٌّ مِنَ الْمَشِيَّةِ وَالْإِرَادَةِ، حَتْمِيَّةٌ وَغَيْرَ حَتْمِيَّةٍ، قَدْ تَكُونُ شَرْعِيَّةً؛ اى الطَّبِيعِيَّةُ، وَأُخْرَى تَكْوِينِيَّةً. وَلَا مَرَدُّ لَهُ مَا كَانَ مَحْتَوِماً مِنَ التَّكْوِينِيَّاتِ، وَلَكِنْ يُبَدَّلُهُ مَا كَانَ مَحْتَوِماً مِنَ الشَّرْعِيَّاتِ، وَحَنَمٌ شَرْعٌ، عَزْمُهُ، وَقَدْ يُعَمَّ عَزْمٌ، فَيُنَالُ لِلْفَرِيضَةِ الْعَزِيمَةِ، سَوَاءً كَانَتْ مِمَّا تُقْبَلُ النَّسَخُ وَالتَّبْدِيلُ، أَمْ لَا. وَبِالتَّكْوِينِ حُصٌّ مَا حَنَمٌ، فَيُطْلَقُ الْمَحْتَمُ عَلَى التَّكْوِينِيَّاتِ خَاصَّةً. وَلَيْسَ بَيْنَ ذَيْنِ؛ اى بَيْنَ التَّكْوِينِ وَالتَّشْرِيعِ مِنْ تَلَازُمٍ، فَقَدْ يَكُونُ الشَّيْءُ بِحَسَبِ التَّشْرِيعِ مَحْتَوِماً أَوْ فَرِيضَةً، وَلَيْسَ بِحَسَبِ التَّكْوِينِ مَحْتَوِماً، كُنْهِي آدَمَ تَشْرِيعاً، وَلَمْ يُخَنَمْ عَدَمَ أَكْلِهِ تَكْوِيناً؛ وَمِثْلُ أَمْرِهِ تَعَالَى إِبْلِيسَ بِالسَّجُودِ تَشْرِيعاً، وَعَدَمُ تَحْتَمُّهِ عَلَيْهِ تَكْوِيناً؛ وَمِثْلُ أَمْرِهِ الْخَلِيلَ عَزْماً تَشْرِيعاً، بِأَنْ يَذْبَحَ ابْنَهُ إِسْمَاعِيلَ، وَعَدَمُ تَحْتَمُّهِ عَلَيْهِ تَكْوِيناً. لَوْلَا؛ اى لَوْلَا عَدَمُ التَّلَازُمِ، فَالْمَقْلُوبُ مِنْ بَرِّيَّتِهِ، يَغْلِبُ مَا شَاءَ عَلَى مَشِيَّتِهِ تَعَالَى. لَوْ صَوِّحَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَا أَمَرَ بِهِ أَوْ نَهَى عَنْهُ، مَحْتَوِماً تَكْوِيناً، كَمَا هُوَ مَحْتَمُ تَكْلِيماً، فَمَعَ مَخَالَفَةُ الْعَبْدِ وَعَصْيَانُهُ، لَزِمَ مَحْذُورُ الْمَغَالِبَةِ قَطْعاً. قَالَ الصَّادِقُ (ع):

«أَمَرَ اللَّهُ وَلَمْ يَشَاءَ، وَشَاءَ وَلَمْ يَأْمُرْ؛ أَمَرَ إِبْلِيسَ أَنْ يَسْجُدَ آدَمَ، وَشَاءَ أَنْ لَا يَسْجُدَ، وَنَهَى آدَمَ عَنْ أَكْلِ الشَّجَرَةِ، وَشَاءَ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا، وَلَوْ لَمْ يَشَاءَ لَمْ يَأْكُلْ.»^١

وَعَنْ فَتْحِ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْهَادِي (ع)، قَالَ: «قُلْتُ: إِنَّ عِيسَى (ع) خَلَقَ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ، فَنَفَخَ فِيهِ فَصَارَ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ، وَالسَّامِرِيُّ خَلَقَ لَهُمْ عَجَلاً جَسَداً لِنَقْضِ نَبْوَةِ مُوسَى (ع)،، وَشَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْعَجَبُ!؟ فَقَالَ (ع): يَا

وعندهم (ع): المشيئة
والإرادة فيه تعالى
نوعان: المشيئة
الحنمية وغير
الحنمية والإرادة
الحنمية وغير
الحنمية

فتح! إِنَّ لله ارادتين ومشيئتين: ارادة حتم، و ارادة عزم، ينهى وهو يشاء، ويأمر وهو لا يشاء، او ما رأيت أنه نهى آدم وزوجته عن ان يأكلا من الشجرة وهو شاء ذلك، ولولو لم يشاء، لم يأكلا، ولو اكلا لغلبت مشيئتهما مشيئة الله.^١ وفى الكافى: «ولو لم يشاء ان يأكلا، لما غلبت مشيئتهما مشيئة الله».

اقول: قوله (ع): «ارادة حتم، و ارادة عزم»، هذا من اطلاق الحتم على خصوص التكوين. وأما ما فى الكافى من ذبح اسحاق، فهو على خلاف المشهور المقطوع، الظاهر من الكتاب، والقول به من الاسرائيليات، فلا بد من حمله على اشتباه الزاوى او تدسيس بعض الرواة.

وقال الحسين (ع): «وامضى المشيئة والارادة والقدرة والعلم، بما هو كائن، لا مانع له فى شيء من امره، ولا كقوله يعادله، ولا ضد له ينازعه، لا منازع له فى شيء من امره»^٢.

وقال الصادق (ع): «لا ملجأ لعباده مما قضى، ولا حجة لهم فيما ارتضى، لم يقدرُوا على عمل، ولا معالجة مما احدث فى ابدانهم المخلوقة، ألا برئهم؛ فمن زعم أنه يقوى على عمل، لم يردده الله - عز وجل -، فقد زعم أن ارادته تغلب ارادة الله - تبارك وتعالى»^٣.

وفى فقه الرضا، سئل امير المؤمنين (ع) عن مشيئة الله و ارادته، فقال (ع): «إن لله مشيئتين: مشيئة حتم ومشية عزم، وكذلك إن لله ارادتين: ارادة حتم و ارادة عزم، ارادة حتم لا تخطى وتصيب، وله مشيئتان: مشيئة يشاء ومشية لا يشاء؛ معناه: اراد العبادَةَ وشاء، ولم يرد المعصية وشاء؛ وكل شيء يقضاه وقدره، قد شاء الله من عباده المعصية، وما اراد، وشاء الطاعة و اراد منهم؛ لأنَّ المشيئة مشيئة الأمر ومشية العلم، و ارادته ارادة الرضا و ارادة الأمر؛ امر بالطاعة و رضى بها وشاء المعصية؛ يعنى علم من عباده المعصية، ولم يأمرهم بها، فهذا من عدل الله - تبارك وتعالى - فى عباده، جلَّ جلاله وعظم شأنه»^٤.

١. المصدر ٤: ٢٩/٣٠١.

٢. البحار ٤: ٢٩٢/٢١.

٣. المصدر ٤: ١٦٠/٦.

٤. المصدر ٥: ١٢٤/٧٣.

وَفِي التَّوَالِي، تَسْبِقُ الْمَشِيَّةُ إِزَادَةً وَهِيَ عَلَى الْبَقِيَّةِ

وَفِي التَّوَالِي؛ أَي فِي مَقَام تَرْتَبُ^١ هَذِهِ الصِّفَات تَسْبِقُ الْمَشِيَّةَ إِزَادَةً، كَمَا يَسْبِقُ الْعِلْمُ عَلَى الْمَشِيَّةِ، وَهِيَ؛ أَي الْإِرَادَةُ، سَابِقَةٌ عَلَى الْبَقِيَّةِ؛ أَي الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ وَتَوَابِعُهُمَا؛ لِأَنَّ الْجَمِيعَ مِنْ تَوَابِعِ الْإِرَادَةِ، وَإِنَّمَا تَسْبِقُ الْمَشِيَّةَ عَلَى الْإِرَادَةِ لِمَكَانِ الْحَيِّثِيَّةِ الَّتِي مَلْحُوظَةٌ فِيهَا؛ فَإِنَّ لِكُلِّ مِنْهَا حَيْثِيَّةً تَبَانُ بِهَا حَقِيقَتُهَا وَمَحَلِّيَّتُهَا، وَيَمْتَازُ بِهَا عَنِ الْآخَرِ،

كيفية ترتب هذه
الصفات فيه تعالى:
تسبق المشيئة
الإرادة، والإرادة
سابقة على البقية

١. تَرْتَبُ هَذِهِ الْمَرَاتِبُ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ لَنَا فِي انْفِصَالِ، أَمْرٍ بَدِيهِ، مَعْلُومٍ، مَعْبُودٍ؛ فَإِنَّ كُلَّ أَحَدٍ مَتَاءَ إِذَا عِلْمٌ بِشَيْءٍ، فَأَوَّلُ مَا يَدُورُ لَهُ بَعْدَ الْعِلْمِ، الْمَشِيَّةُ، ثُمَّ الْمَرَاتِبُ الْآخَرُ؛ فَإِنَّ الشَّخْصَ إِذَا عِلْمٌ شَيْئاً، أَمَا أَنْ يَشَاءَ، أَوْ لَا يَشَاءَ، وَإِذَا شَاءَ، فَأَمَّا أَنْ يَرِيدَهُ، وَهُوَ الْعَزْمُ عَلَيْهِ، أَمْ لَا يَرِيدُ؛ ثُمَّ إِذَا أَرَادَهُ، يَقَعُ فِي التَّقْدِيرِ لَهُ بِحَسَبِ الْكَمِيَّةِ وَالْكَيفِيَّةِ، ثُمَّ إِذَا تَمَّ التَّقْدِيرُ، يَقْضَى بِهِ وَيُمْضِيهِ، أَلَّا أَنَّ هُنَا مَجَالَ لِأَنَّهُ يَتَوَهَّمُ مَتَوَهَّمٌ، أَنَّ هَذَا مِنْ قِيَاسِ الْخَالِقِ بِالْمَخْلُوقِ؛ لَكِنَّا خَطَأً، لِأَنَّ هُنَا مَسْئَلَتَانِ:

أَحَدُهُمَا: ثَبُوتُ هَذِهِ الْأُمُورِ لِلَّهِ تَعَالَى، وَجَوَازُ نَسْبَتِهَا إِلَيْهِ تَعَالَى فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِحَدِّ لَا يَحْصِي؛ ثَانِيَتُهُمَا: تَرْتَبُ هَذِهِ الْأُمُورُ لَهُ تَعَالَى عَلَى الْوَجْهِ الْمَعْبُودِ لَنَا، فَهَذَا أَمْرٌ أَخَذْنَاهُ عَنِ الْحُجَّةِ (ع) مَعَ تَنْزِيهِهِ تَعَالَى عَنْ لَوَازِمِهَا الَّتِي غَيْرُ مُنْفَكَّةٍ عَنَّا، لِهَيْلَانِهَا وَعِجْزِهَا وَقُصُورِهَا بِالْأَشْيَاءِ، وَعَدَمِ احْطَاةِ عِلْمِنَا وَقُدْرَتِنَا بِالْجِهَاتِ وَالْأَنْحَاءِ؛ مِنَ الْفِكْرِ وَالتَّرْوِي وَالتَّرْدِيدِ وَالتَّحْيِيرِ وَالتَّخْيِيرِ، وَلَا مَانِعَ أَنْ يَكُونَ لِفَعْلِهِ تَعَالَى مِنْ مَقَامِ الْعِلْمِ، إِلَى مَقَامِ الْحُصُولِ فِي الْعَيْنِ، مَبَادِي مُتَرْتِبَةٌ مَعَ تَنْزِيهِهِ، مِنْ لَوَازِمِ النِّقْصِ، وَكَمَالِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ عَلَى الْأُمُورِ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ؛ كَمَا جَعَلَ النُّظْفَةَ عِلْقَةً، وَالْعِلْقَةَ مَضْفَةً، وَهَكَذَا سَائِرُ التَّكْوِينِيَّاتِ الْعَادِيَّةِ؛ وَلَا مَانِعَ مِنْ أَنْ يَكُونَ تَرْتَبُ تِلْكَ الْمَبَادِي لَهُ تَعَالَى عَلَى نَحْوِ تَرْتِبِهَا لَنَا، وَلَكِنْ مَعَ التَّزْيِينِ، وَأَنْ يَكُونَ هُوَ تَعَالَى، إِنَّمَا أَنْشَأْنَا فِي هَذِهِ الْمَبَادِي عَلَى هَذِهِ الْمَرَاتِبِ لِنَسْتَدَلَّ بِهَا عَلَى أَفْعَالِهِ، وَلَكِنْ مَعَ تَنْزِيهِهِ عَنْ لَوَازِمِهَا النِّقْصِيَّةِ، كَمَا أَنْشَأْنَا فِي الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الصِّفَاتِ، لِنَسْتَدَلَّ بِهَا عَلَى صِفَاتِهِ مَعَ التَّزْيِينِ. وَقَدْ أَخْبَرَنَا الْحُجَّةُ (ع) بِذَلِكَ، فَوَافِقُ الْخَيْرِ لِلَوَاقِعِ، فَلَيْسَ هَذَا مِنْ بَابِ الْقِيَاسِ فِي شَيْءٍ.

هَذَا، مَعَ أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَخْبَرَنَا بِعِلْمِهِ وَمَشِيَّتِهِ وَإِرَادَتِهِ وَقُدْرَتِهِ وَقَضَائِهِ، ثُمَّ وَجَدْنَا مِنْهُ انْفِكَالًا بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، وَحُصُولَ بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ، وَتَأَخُّرَ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ، عَلِمْنَا بِتَرْتَبِ هَذِهِ الْأُمُورِ، فَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُ تَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ عَالِماً، وَلَكِنَّمَا لَمْ يَكُنْ لَمْ يَزَلْ شَائِئاً وَمُرِيداً، ثُمَّ وَجَدْنَاهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ مِنَ الْأُمُورِ الْمُنْتَدِجَةِ الْحُصُولِ، وَالْمُتَرْتِبَةِ فِي الْوُجُودِ، وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُ كَانَ شَائِئاً لَهَا قَبْلَ حُصُولِهَا بِكَثِيرٍ، فَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُ كَانَ شَائِئاً وَلَمْ يَكُنْ مُرِيداً، ثُمَّ وَجَدْنَا خَلْقَ كُلِّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ، فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لَا يَرِيدُ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا بِقَدَرٍ، ثُمَّ وَجَدْنَا قَدْ يَغْيُرُ مَا أَرَادَهُ كَمَا سَيَأْتِي مُشْرُوحاً فِي الْبَدَاءِ، فَعَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ بِهِ، فَعَلِمْنَا أَيْضاً أَنَّ الْقَضَاءَ بَعْدَ الْإِرَادَةِ.

حَيِّثُ الْمَشِيَّةِ اهْتِمَامٌ بالشئ، والإزادة الإهتمام
وَالْقَدَرُ التَّقْدِيرُ فِى الْمَشَاءِ ثُمَّ الْقَضَاءُ ثُمَّ بِالْإِمْنَاءِ
وَأَسْتَفْعِلْتُ كُلَّ مَقَامٍ الْآخِرِ وَيُسْتَفْرَفُ الْمُرَادُ بِالظُّوَاهِرِ

* * *

مع جواز استعمال كلِّ مقام الآخر أيضاً.

حَيِّثُ الْمَشِيَّةِ، اهْتِمَامٌ بالشئ؛ أى الهم به وقصده وابتدائه، والإزادة حيثيتها
الإنتماء، وأما القدر، فحيثيته التقدير فى المشاء فى حدوده المعينة، ثُمَّ الْقَضَاءُ ثُمَّ
بِالْإِمْنَاءِ؛ أى بعد التقدير القضاء، ويتمّ بالامضاء. ففى الكافى، عن على بن ابراهيم
الهاشمى، عن موسى بن جعفر(ع)، قال:

«لا يكون شيء إلا ما شاء الله، وقدر وقضى، قلت: ما معنى قضى؟ قال(ع): اذا
قضى امضاء، فذلك الذى لا مرد له.»^١

وعن يونس، قال: «قال لى ابو الحسن الرضا(ع): يا يونس! لا تقل بقول القدرية،
فقلت: والله ما اقول بقولهم! ولكنى اقول: لا يكون^٢ إلا بما شاء الله واراد، وقدر
وقضى؛ فقال: يا يونس! ليس هكذا، لا يكون إلا ما شاء الله واراد، وقدر وقضى؛ يا
يونس! تعلم ما المشية؟ قلت: لا، قال(ع): هى الذكر الأول؛ فتعلم ما الارادة؟ قلت: لا،
قال(ع): هى العزيمة على ما يشاء؛ فتعلم ما القدر؟ قلت: لا، قال(ع): هى الهندسة
ووضع الحدود من البقاء والفناء؛ قال: ثُمَّ قال(ع): والقضاء، هو الابرام واقامة العين.
فاستأذنته ان أقبل راسه، وقلت: فتحت لى شيئاً، كُنت عنه فى غفلة.»^٣

وعن المحاسن، عن يونس، عنه(ع): يا يونس! لا تتكلم بالقدر، قال: إني لا
اتكلم بالقدر، ولكن اقول: لا يكون إلا ما اراد الله وشاء، وقضى وقدر، فقال(ع): ليس
هكذا، ولكن اقول: لا يكون إلا ما شاء الله، واراد وقدر وقضى؛ ثُمَّ قال(ع): اتدرى ما

١. الكافي ١: ١٥٠/١.

٢. كذا فى النسختين عندى من الكافى. والظاهر أنّ فيه تقديم وتأخير، والصحيح ما عن المحاسن، وأما ما عن

٣. البحار ٥: ٤٩/١١٦.

فس فعله سقط عنه كلمة «واراد».

المشيئة؟ قال: لا، فقال (ع): همّه بالشيء؛ أو تدرى ما اراد؟ قال: لا، قال (ع): اتمامه على المشيئة، قال (ع) أو تدرى ما قدر؟ قال: لا، قال (ع): هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء؛ ثم قال (ع): إنّ الله اذا شاء شيئاً اراده، واذا اراده قدره، واذا قدر قضاء، واذا قضاء امضاه.^١

وعن فس هكذا: «ولكنّي اقول: لا يكون الا ما شاء الله، وقضى وقدر، فقال (ع): ليس هكذا يا يونس! ولكن لا يكون الا ما شاء الله، وقدر وقضى، تدرى ما المشيئة يا يونس؟ قلت: لا، قال (ع): هو الذكر الأول؛ تدرى ما الارادة؟ قلت: لا، قال (ع): العزيمة على ما شاء؛ تدرى ما التقدير؟ قلت: لا، قال (ع): هو وضع الحدود من الآجال والأرزاق والبقاء والفناء؛ تدرى ما القضاء؟ قلت: لا، قال (ع): هو اقامة العين ولا يكون الا ما شاء الله في الذكر الأول.»^٢

وعن المحاسن ايضاً، عن يونس، عنه (ع)، قال: «قلت: لا يكون^٣ الا ما شاء الله واراد، وقدر وقضى، فما معنى شاء؟ قال (ع): ابتداء الفعل؛ قلت: فما معنى اراد؟ قال (ع): الثبوت عليه؛ قلت: فما معنى قدر؟ قال (ع): تقدير الشيء من طوله وعرضه؛ قال قلت: فما معنى قضى؟ قال (ع): اذا قضى امضاه، فذلك الذي لا مرد له.»^٤ وعن الدرة الباهرة، عن الرضا (ع)، قال: «المشيئة، الاهتمام بالشيء، والارادة، اتمام ذلك الشيء.»^٥

واجمع من الكل في التفصيل، ما عن المعلى بن محمد، وهو حقيق بان يجعل في باب مبادئ الابداء اصلاً، قال:

«سئل العالم (ع): كيف علم الله؟

قال (ع): علم وشاء واراد، وقدر وقضى، ومضى فامضى ما قضى، وقضى ما قدر وقدر ما اراد، فبعلمه كانت المشيئة،

٢. المصدر ٥: ١١٦/٤٩.

١. البحار ٥: ١٢٢/٦٩.

٣. هذا تقى لقول الرضا (ع)، ثم سأله (ع) عن معنى كلّ واحد منها.

٥. المصدر ٥: ١٢٦/٧٥.

٤. البحار ٥: ١٢٢/٦٨.

وبمشيئته كانت الارادة، وبارادته كان التقدير، ويستقيده كان القضاء، وبقضاه^١ كان الامضاء؛ فالعلم متقدّم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والارادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء بالامضاء، فله - تبارك وتعالى - البدء فيما علم متى شاء، وفيما اراد، لتقدير الأشياء، فاذا وقع القضاء بالامضاء، فلا بداء، فالعلم فى المعلوم قبل كونه، والمشيئة فى المنشأ [فى المشاء] قبل عينه، والارادة فى المراد قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها، اعياناً وقياماً [وفى الكافى: ووقتاً]، والقضاء بالامضاء، هو المبرم من المفعولات ذوات الأجسام المدركات بالحواس، من ذى لون وريح ووزن وكيل، وما دبّ ودرج من انس وجنّ وطير وسباع وغير ذلك، ممّا يدرك بالحواس فله - تبارك وتعالى - فيه البدء، وبالعلم علم الأشياء قبل كونها، وبالمشيئة عرف صفاتها [وحدودها]، وانشاءها قبل اظهارها، وبالارادة ميز انفسها فى الوانها، وصفاتها وحدودها، وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها، وبالقضاء بان^٢ للناس اماكنها، ودلّهم عليها، وبالامضاء شرح عللها وابان امرها، ذلك تقدير العزيز العليم.^٣

وَاسْتُفْعِلَتْ كُلُّ مِنَ الْأَرْبَعَةِ الْمَذْكُورَةِ مَقَامَ الْآخِرِ، فَقَدْ يُقَالُ الْمَشِيَّةُ، وَيُرَادُ بِهَا الْإِرَادَةُ وَغَيْرُهَا وَبِالْعَكْسِ، وَكَثِيرًا مَا يُطْلَقُ الْقَدْرُ، وَيُرَادُ بِهِ الْقَضَاءُ وَبِالْعَكْسِ، وَيُفْرَقُ الْمُرَادُ بِالظُّوَاهِرِ مِنْ ظَاهِرِ الْحَالِ، أَوْ ظَاهِرِ الْمَقَامِ أَوْ ظَاهِرِ الْقَرِينَةِ اللَّفْظِيَّةِ.

٢. وفى الكافى: «ابان».

١. وفى الكافى: «وبقضاه».

٣. البحار ٥: ٢٧/١٠٢.

وَالْإِغْتِقَادُ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ كَذَلِكَ فِي الْإِيمَانِ فَرَضٌ يُغْتَبَرُ
قَدْ خُلِقْنَا مِنْ قَبْلِ أَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَاللَّهُ فِي الْخَلْقِ يَزِيدُ مَا يَشَاءُ
وَلَيْسَ عَبْدٌ مُؤْمِنًا حَتَّى أَقَرَّ بِإِلَهِهِ وَالنَّبِيِّ وَيَعْبُدَ وَالْقَدَرِ
لَا يَنْظُرُ إِلَى الْمُكَذِّبِ وَكَانَ مَلْعُونًا لَدَى كُلِّ نَبِيٍّ

فصل: في الإعتقاد بالقضاء والقدر

وَالْإِغْتِقَادُ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ كَذَلِكَ؛ أي مثل المشيئة والارادة في الإيمان فَرَضٌ يُغْتَبَرُ، فلا بد من الإيمان بهما. الإعتقاد بالقضاء والقدر
فرض معتبر في الإيمان

وهما قَدْ خُلِقْنَا مِنْ قَبْلِ أَرْضِ وَالسَّمَاءِ، وَاللَّهُ فِي الْخَلْقِ يَزِيدُ مَا يَشَاءُ. فمن القضاء والقدر
مخلوقان قبل
الارض والسماء

رسول الله (ص)، قال: «قدر الله المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف عام.» وعن الرضا(ع)، عن آبائه، عن علي(ع)، قال: قال رسول الله(ص): إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ -، قَدَّرَ
المقادير ودَبَّرَ التدابير قبل ان يخلق آدم بالفى عام.»^٢
وعن الصادق(ع): «إِنَّ الْقَضَاءَ وَالْقَدَرَ خَلَقَانِ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ، وَاللَّهُ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ
مَا يَشَاءُ.»^٣

وعن جميل، عنه(ع)، قال: سأله عن القضاء والقدر، فقال(ع): هما خلقان من خلق الله، والله يزيد في الخلق ما يشاء.»^٤

وَلَيْسَ عَبْدٌ مُؤْمِنًا حَتَّى أَقَرَّ بَارِبَهُ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَيَعْبُدَ وَالْقَدَرَ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَى الاعتراف بالقدر، شرط
الإيمان، والمكذب
بالقدر لا ينظر الله
إليه، وهو ملعون
لدى كل نبي

الْمُكَذِّبِ بِالْقَدَرِ، وَكَانَ مَلْعُونًا لَدَى كُلِّ نَبِيٍّ. فمن رسول الله(ص): «اربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: عاقق ومَنَّاؤ ومكذب بالقدر ومدمن خمر.»^٥
وعن امير المؤمنين(ع)، قال: قال رسول الله(ص): لا يؤمن عبد حتى يؤمن
باربعة: حتى يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له، وأنى رسول الله بعثنى بالحق،

٢. المصدر ٥: ٩٣/١٢.

١. البحار ٥: ٤٣/١١٤.

٤. المصدر ٥: ١٢٠/٦٢.

٣. المصدر ٥: ١١١/٣٦.

٥. المصدر ٥: ٨٧/٣.

يُخَشِّرُ كُلُّ مَنْ يُكَذِّبُ الْقَدَرَ قِرْدًا وَخِنْزِيرًا؛ كَذًا جَاءَ الْخَبِيرُ
وَفِيهِمَا الْحَتْمُ وَمَا لَمْ يُحْتَمِمْ كَالْمَشْيَةِ وَالْإِذْنَ وَالْكَلَّ مَبَادِىَ مَا فَعَلَ
وَأَسْتَلْزَمَا طَبْعًا كِتَابًا وَالْأَجَلَ وَالْأَجَلَ
فَكُلُّ مَا فِى الْكَوْنِ مِنْ فِعَالٍ بِهَذِهِ السَّبْعِ مِنَ الْخِصَالِ
مَنْ قَالَ غَيْرَ ذَا عَلَى اللَّهِ افْتَرَى
أَوْ ظَنَّ أَنْ يَنْقُضَ بَغْضًا كَفَرَا

* * *

وحتى يؤمن بالبعث بعد الموت، وحتى يؤمن بالقدر.^١

وعن زيد بن على، عن أبيه، عن جدّه، عن على (ع)، قال: «قال رسول الله (ص):
سبعة لعنهم الله وكلّ نبيّ مجاب: المغيّر لكتاب الله، والمكذّب بقدر الله؛ الحديث.»^٢
وعن الصادق (ع)، عن آبائه، قال: قال رسول الله (ص): ستّة لعنهم الله وكلّ نبيّ
مجاب: الزائد فى كتاب الله، والمكذّب بقدر الله....»^٣

وعنه (ع) أيضاً، قال: قال رسول الله (ص): «إني لعنتُ سبعة، لعنهم الله وكلّ نبيّ
مجاب قبلى، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: الزائد فى كتاب الله، والمكذّب بقدر
الله....»^٤

يُخَشِّرُ كُلُّ مَنْ يُكَذِّبُ الْقَدَرَ، قِرْدًا وَخِنْزِيرًا؛ كَذًا جَاءَ الْخَبِيرُ، فعن الباقر (ع)،
قال: «يخشّر المكذّبون بقدر الله من قبورهم، قد مسخوا قردة وخنزير.»^٥

القضاء والقدر نوهان:
محتوم وغير محتوم

وَفِيهِمَا الْحَتْمُ وَمَا لَمْ يُحْتَمِمْ، كَالْمَشْيَةِ وَالْإِرَادَةِ، فكلّ من القدر والقضاء أيضاً
يكون فيه المحتوم وغير المحتوم. فالمحتوم منهما، هو الذى لا تبدل فيه؛ وأما غير
المحتوم، فهو ممّا جرى البدء فيه، فأعلم؛ كما مرّ فى حديث معلى بن محمّد ويأتى
تفصيل البدء فى محلّه.

مبادئ التكوين سبع
خصال

وَأَسْتَلْزَمَا طَبْعًا كِتَابًا وَالْأَجَلَ وَالْإِذْنَ، فإنّ تقدير الشيء وقضائه، يستتبع كلّ
ذلك، كما هو ظاهر. وعلى هذا، فالكلّ مبادئ ما فَعَلَ، كالأربعة، فتكون مبادئ
التكوين إذن سبعة، فكلّ ما فى الكون من فِعَالٍ، يحصل ويحقّق بهذِهِ السَّبْعِ مِنَ

٢. المصدر ٥: ٦/٨٨.

١. البحار ٥: ٢/٨٧.

٤. المصدر ٥: ٥/٨٨.

٣. المصدر ٧٢: ٢/٢٠٤.

٥. المصدر ٥: ٥٣/١١٨.

الخصالي. مَنْ قَالَ غَيْرَ ذَا، بَانَ يَنْكَرُ كُلَّهَا أَوْ بَعْضَهَا، زَعَمًا مِنْهُ أَنَّ الْأَمْرَ غَيْرَ ذَلِكَ، وَأَنَّ الْحَقَّ الثَّابِتَ كَمَا يَزْعُمُهُ. فَهُوَ عَلَى اللَّهِ أَفْتَرَى، لِأَنَّهُ يَنْسَبُ مَا يَرَى إِلَيْهِ تَعَالَى عَلَى حَسَبِ زَعْمِهِ، أَوْ ظَنَّ أَنَّ يَنْقُضُ بَعْضًا؛ أَيْ يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَنْقُضَ بَعْضَهَا، فَقَدْ كَفَرَا. فَمَنْ الْبَاقِرُ(ع):

«لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِهَذِهِ الْخِصَالِ السَّبْعَةِ^١: بِمَشِيَّةٍ وَارَادَةٍ، وَقَدَرٍ وَقَضَاءٍ، وَإِذْنٍ وَكِتَابٍ وَاجِلٍ، فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى نَقْصٍ^٢ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَقَدْ كَفَرَ».

وَعَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ(ع)، قَالَ: «لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^٣ إِلَّا بِسَبْعَةٍ: بِقَضَاءٍ وَقَدَرٍ، وَارَادَةٍ وَمَشِيَّةٍ، وَكِتَابٍ وَاجِلٍ وَإِذْنٍ، فَمَنْ قَالَ غَيْرَ هَذَا، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، أَوْ رَدَّ عَلَى اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ»^٤.

أَقُولُ: فَإِنْ كَانَ يَنْفِيهِ عَلَى وَجْهِ الْإِنْكَارِ، فَقَدْ رَدَّ عَلَيْهِ؛ وَإِنْ كَانَ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ عِنْدَهُ خِلَافَهُ، وَأَنَّهُ الثَّابِتُ عِنْدَ اللَّهِ، فَقَدْ كَذَبَ عَلَيْهِ تَعَالَى.

فِي أَنَّ الْقَدَرَ، خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مِنْ اللَّهِ؛ أِذْ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا بِمَشِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى

الْخَيْرُ وَالشَّرُّ، قَدْ يَسْتَدَانِ إِلَى ذَوَاتِ الْأَعْيَانِ الْمَوْجُودَةِ، فَيُقَالُ: هَذَا الْجِنْسُ خَيْرٌ وَذَاكَ شَرٌّ، وَقَدْ يَسْتَدَانِ إِلَى الْحَوَادِثِ الْوَاقِعَةِ فِي الْكُونِ، مِمَّا يَصِيبُ الْإِنْسَانَ وَيَبْتَئِي بِهِ، فَيُقَالُ: الْخَصْبُ خَيْرٌ وَالْجَدْبُ شَرٌّ، وَقَدْ يَسْتَدَانِ إِلَى أَعْمَالِ الْعِبَادِ، فَيُقَالُ: الْإِحْسَانُ خَيْرٌ، وَالظُّلْمُ شَرٌّ. وَالْمَقْصُودُ أَنَّ كُلَّ ذَلِكَ بِقَدْرِ اللَّهِ، وَلَكِنْ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا بِخَارِجٍ عَنْ مَلِكِهِ وَسُلْطَانِهِ وَقُدْرَتِهِ وَعِلْمِهِ وَمَشِيَّتِهِ وَارَادَتِهِ وَتَقْدِيرِهِ وَقَضَائِهِ، وَأَنَّهُ خَالِقٌ لَهَا خَلْقَ تَقْدِيرٍ، فَلَا يَنَافِي كَوْنُهُ غَيْرَ فَاعِلٍ لِأَفْعَالِ الْعِبَادِ؛ وَأَمَّا هُوَ فَاعِلٌ لِلْأَوَّلِينَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^٥ وَقَالَ: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَالْبَإِثَانَ تَرْجِعُونَ﴾^٦ وَقَالَ: ﴿وَأَنْ تَصْبَهُمْ حَسَنَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَأَنْ تَصْبَهُمْ سَيِّئَةً يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ

١. وفي الكافي: «الخصال السبع». ٢. وفي الكافي: «نقص».

٣. وفي الكافي: «في السموات ولا في الأرض». ٤. البحار ٥: ٨٨/٧.

٥. الرعد ١٣: ١٦. ٦. الأنبياء ٢١: ٣٥.

الْخَيْرِ وَالشَّرِّ جَمِيعاً بِالْقَدْرِ
وَمَنْ يَرَىٰ أَنَّهُمَا إِلَيْهِ
وَمَنْ يَرَاهُمَا بِلاَ مَشِيئَةٍ
بَلِ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ بِالْقَدْرِ
عَلَىٰ يَدَيَّ مَنْ شَاءَ يُجْرِي ذَا وَذَا
مَنْ كَانَ لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ، فَقَدْ كَفَرَ
مِنْ دُونِ رَبِّهِ أَفَتَرَىٰ عَلَيْهِ
أُخْرِجَ عَنْ سُلْطَانِهِ الْبَرِّيَّةَ
وَحُلُوهُ وَمُرَّةٌ عَنْهُ صَدَرَ
وَيْلٌ لِّمَنْ يَقُولُ كَيْفَ هَكَذَا؟

* * *

يفقهون حديثاً. ﴿١﴾ كما لا ينافى ان يكون العبد سبباً لبعض ما يصيبه؛ كما قال تعالى:
﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ.﴾^٢ وقال ايضاً:
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّى يَغَيِّرُوا مَا بَانَفْسِهِمْ﴾^٣.

الخير والشر جميعاً
بالقدر والمنكر لهذا
القول كافى

الْخَيْرِ وَالشَّرِّ جَمِيعاً بِالْقَدْرِ، مَنْ كَانَ لَمْ يُؤْمِنْ بِهِ، فَقَدْ كَفَرَ، ففيهما كتب
الحسن (ع)، الى الحسن البصرى جواباً عن سئواله: «أما بعد: فمن لم يؤمن بالقدر
خيره وشره أن الله يعلم، فقد كفر.»^٤

وكتب الحسين (ع) اليه ايضاً جواباً عنه: «فأتبع ما شرحت لك فى القدر مما
افضى اليها اهل البيت، فإنه من لم يؤمن بالقدر خيره وشره، فقد كفر.»^٥

ومن يرى أنهما من
نفسه، افترى على الله

وَمَنْ يَرَىٰ أَنَّهُمَا إِلَيْهِ؛ اى الى نفسه مِنْ دُونِ رَبِّهِ، أَفَتَرَىٰ عَلَيْهِ ان كان يزعم أن
ذلك من الله اليه؛ وَمَنْ يَرَاهُمَا بِلاَ مَشِيئَةٍ لَه تعالى، أُخْرِجَ عَنْ سُلْطَانِهِ وملكه الْبَرِّيَّةَ؛
فعن الصادق (ع)، قال:

قال: «قال رسول الله (ص): «من زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله، فقد اخرج
الله من سلطانه.»^٦

وعن ابي بصير، عنه (ع)، قال: «من زعم أن الله يأمر بالفحشاء، فقد كذب على
الله، ومن زعم أن الخير والشر اليه، فقد كذب على الله.»^٧

بَلِ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ بِالْقَدْرِ؛ اى بقدر منه تعالى وَحُلُوهُ وَمُرَّةٌ عَنْهُ؛ اى عن القدر

١. النساء : ٤ : ٧٩.

٢. النساء : ٤ : ٧٨.

٣. البهار : ٥ : ٤٠ / ٦٣.

٤. الرعد : ١٣ : ١١.

٥. المصدر : ٥ : ٨٥ / ٥١.

٦. المصدر : ٥ : ١٢٣ / ٧١.

٧. المصدر : ٥ : ٢٣ / ١٦١.

صَدَرَ، لا عن غيره، عَلَى يَدَي مَنْ شَاءَ يَجْرِي ذَا وَذَا؛ اى الخير والشر. وَبَلَّ لِمَنْ يَقُولُ: كَيْفَ هَكَذَا؟ فمن الصادق (ع)، قال:

«الخير والشر حلوله ومَرّه، وصغيره وكبيره من الله.»^١

وعنه (ع) ايضاً، وقد ذكر عنده القدر وكلام الاستطاعة، فقال (ع): «هذا كلام خبيث، انا على دين آبائى، لا ارجع عنه؛ القدر حلوله ومَرّه من الله، والخير والشر كله من الله.»^٢

اقول: المراد بالاستطاعة هنا، التفويض، كما يأتى.

وعن ابي جعفر (ع)، قال: «إِنَّ الله يقول: انا الله، لا اله الا انا، خالق الخير والشر، وهما خلقان من خلقي، فطوبى لمن قَدَّرَ له الخير، وويل لمن قَدَّرَ له الشر، وويل لمن قال: كيف ذا.»^٣

وعنه (ع) ايضاً، أَنَّهُ قال: «إِنَّ فى بعض ما انزل الله من كتبه: إني انا الله، لا اله الا انا، خلقت الخير وخلقت الشر، فطوبى لمن اجرى على يديه الخير، وويل لمن اجرى على يديه الشر وويل لمن قال: كيف ذا وكيف ذا!»^٤

وعن الصادق (ع)، قال: قال الله - عزَّ وجلَّ -: انا الله لا اله الا انا، خالق الخير والشر، فطوبى لمن اجرى على يديه الخير، وويل لمن اجرى على يديه الشر! وويل لمن يقول كيف ذا وكيف هذا.»^٥

وعنه (ع) ايضاً، قال: إِنَّ مِمَّا اوحى الله الى موسى (ع)، وانزل فى التوراة: إني انا الله، لا اله الا انا، خلقت الخلق وخلقت الخير، واجرى على يدي من احب، فطوبى لمن اجرىته على يديه، وانا الله لا اله الا انا، خلقت الخلق وخلقت الشر، واجرته على يدي من ارىد، فويل لمن اجرىته على يديه!»^٦

١. المصدر ٥: ٢٢/١٦١.

٢. المصدر ٥: ٢٠/١٦٠.

٣. المصدر ٥: ٢٠/١٦٠.

٤. المراد من اجراء الخير والشر على يدي فاعلهما، هو الاجراء بتقدير؛ فمعنى اجرىته، قدرته، كما فى الحديث الأوَّل، والاجراء التقديرى، لا يستلزم الاجبار وسلب الاختيار.

٥. الكافي ١: ٣/١٥٤.

٦. المصدر ٥: ١٩/١٦٠.

٧. المصدر ٥: ١٨/١٦٠.

الْقَدْرَ الْمَقْدُورُ سِرُّهُ
إِلَّا مَنْ ارْتَضَاهُ مِنْ رَسُولٍ
بَحْرٌ عَمِيقٌ وَطَرِيقٌ مُظْلِمٌ
وَمَنْ تَكَلَّفَ اطْلَاعَ مَا سَتَرَ
كَانَ مُضَادًّا لَهُ فِى حُكْمِهِ
وَبَاءَ بِالسُّخْطِ مِنْ اللَّهِ كَمَا
لَمْ يَطْلُعْ عَلَيْهِ غَيْرُ اللَّهِ
وَكَشَفَهُ لَا مُنْكِىنَ الْحُصُولِ
جَزْرٌ بِخَاتَمِ الْقَضَاءِ يُخْتَمُ
نَارِعٌ فِى سُلْطَانِهِ رَبُّ الْقَدْرِ
مُكَاشِفًا لِسِرِّهِ وَعَلِيهِ
يَكُونُ مَأْوَاهُ عُدَا جَهَنَّمَ

فى أَنَّ القدر؛ اى المقدرات، سرُّ الله،

لا يطلع عليه غير الله ألا باذنه، ولا يجوز الخوض

فى استكشافه؛ وفيه ايضا، النَّهْيُ عن الخوض فى الجبر والتفويض

اعلم: إِنَّ القدر بمعناه الاصلى اللغوى، يطلق ويراد به المقدّر، وقد يطلق ويراد به التفويض او الجبر على ما سيأتى، وهذا الاطلاق مستحدث متخذ من التكلم فى القدر، نفياً او اثباتاً.

والمقصود بالذكر هنا هو الأول، ولذلك قلت:

الْقَدْرُ هُوَ الْمَقْدُورُ؛ اى المقدّر، وذلك اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾^١، سِرُّ اللَّهِ، لَمْ يَطْلُعْ عَلَيْهِ غَيْرُ اللَّهِ، ولا فرق فى ذلك بين المحتوم وغير المحتوم، وما كان من خير او شرّ، ومن الذوات او افعال البشر فلا يعلمه غيره، إِلَّا مَنْ ارْتَضَاهُ مِنْ رَسُولٍ، على ما تقدّم الكلام فى علمه تعالى.

وَكَشَفَهُ لَا مُنْكِىنَ الْحُصُولِ، اذ هو بَحْرٌ عَمِيقٌ، وَطَرِيقُهُ طَرِيقٌ مُظْلِمٌ، وهو جَزْرٌ؛ اى محرز، مخزون، مكنون بِخَاتَمِ الْقَضَاءِ يُخْتَمُ.

وَمَنْ تَكَلَّفَ اطْلَاعَ مَا سَتَرَ بَأَى وَجْهَ كَان: من رياضة او كهانة او رمل او جفر، او غير ذلك مما يدخل فى الكهانة معنى وان غايرها اسماً، نَارِعٌ فِى سُلْطَانِهِ رَبُّ الْقَدْرِ؛ لانه اراد استكشاف ما سرّه وكتبه، والمستكشف لسرّ انسان، مغضوب له، بل مغضوب له تعالى ايضا؛ لما قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^٢ فكيف بمن استكشف سرّه

القدر سرُّ الله، لم يطلع عليه غيره تعالى وكشفه غير ممكن الحصول

الذي ستره؟ وكما كان منازعاً له في سلطانه كأنَّ مُضَادَّاً لَهُ تعالى ايضاً في حُكْمِهِ، لأنَّه تعالى، حكم بستره وهو اراد كشفه، فيكون مُكَاشِفاً لِسِرِّهِ وَعِلْمِيهِ؛ ومثل هذا حقيق بان يكون قد بَاءَ بالسُّخْطِ مِنَ اللَّهِ، كَمَا أَنَّهُ يَكُونُ مَأْوَاهُ غَدَاً جَهَنَّمَ. قال الصدوق (ره) في القواعد: قال امير المؤمنين (ع) لرجل قد سأله القدر، فقال:

«بحرٌ عميق، فلا تلجه! ثمَّ سأله ثانية، فقال: طريق مظلم، فلا تسلكه! ثمَّ سأله ثالثة، فقال (ع): سرَّ الله، فلا تتكلمه.»^١

وقال امير المؤمنين (ع) في القدر: «الآن القدر، سرَّ من سرَّ الله، وحرز من حرز الله، مرفوع في حجاب الله، مطوَّى عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله، وضع الله عن العباد علمه، ورفع فوق شهاداتهم؛ لأنَّه لا ينالونه بحقيقة الرئائيَّة، ولا بقدرة الصمدانيَّة، ولا بعظمة النورانيَّة، ولا بعزَّة الوحديَّة؛ لأنَّه بحر، زاخر، مَوَاجٍ، خالص لله - عزَّ وجلَّ -، عمقه ما بين السماء والأرض، عرضه ما بين المشرق والمغرب، اسود كالليل الدامس، كثير الحيات والحيتان، تلعو مرَّة وتسفل اخرى، في قعره شمس تضيء، لا ينبغي ان يطلَّع عليها الا الواحد الفرد، فمن تطلَّع عليها فقد ضادَّ الله في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن سرِّه وستره، وباء بغضب من الله، ومأواه جهنَّم، وبئس المصير.»^٢

اقول: هذان حديثان، ارسلهما الصدوق، والحديث الأوَّل منقول في نهج البلاغة وفقه الرضا (ع) ايضاً مرسلأ، مع اختلاف يسير، وفي التوحيد ومطالب السؤل مسنداً مع اختلاف ايضاً.

ففي نهج البلاغة قال (ع)، (وقد سئل عن القدر): «طريق مظلم، فلا تسلكوه، وبحر عميق، فلا تلجوه، وسرَّ الله، فلا تتكلموه.»^٣

وفي فقه الرضا (ع): سئل امير المؤمنين (ع) عن القدر، فقبل له: انبثنا عن القدر! فقال (ع): سرَّ الله، فلا تفتشوه! فقبل له الثاني: انبثنا عن القدر! فقال (ع): ما يفتح الله للناس من رحمة، فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له، فقال: يا امير المؤمنين (ع)! إِنَّمَا سَأَلْنَاكَ عَنِ الْإِسْطَاعَةِ الَّتِي بِهَا نَقُومُ....^٤ تَأْتِي بِقِيَّتِهِ قَرِيباً.

١. البحار ٥: ٢٢/٩٧. ٢. المصدر ٥: ٢٣/٩٧.

٣. شرح النهج لابن ابي الحديد ١٩: ٢٩٣/١٨١. ٤. البحار ٥: ١٢٣/٧٠.

وَالْخَوْضُ فِي الْإِتْبَاتِ أَوْ نَفْيِ الْقَدَرِ لَيْسَ بِمُخْبُوبٍ لِمَا فِيهِ خَطَرٌ
إِذْ قَدْ يُؤَدَّى الْبَحْثُ بِالْأَفْكَارِ لِنَفْيِهِ أَوْ نَفْيِ الْإِخْتِيَارِ

وفى التوحيد عن عبد الملك بن عنتره الشيباني، عن أبيه، عن جدّه، قال: «جاء رجل الى امير المؤمنين (ع)، فقال: يا امير المؤمنين! اخبرنى عن القدر، فقال (ع): بحر عميق، فلا تلجه؛ فقال يا امير المؤمنين! اخبرنى عن القدر، قال (ع): طريق مظلم، فلا تسلكه؛ قال: يا امير المؤمنين! اخبرنى عن القدر! فقال: اما اذ ابيت فأتى سائلك.....^١ تأتى ايضاً بقيته.

وفى مطالب السؤل، عن يحيى بن سليم، عن الامام جعفر بن محمد، وعن عبدالله بن جعفر، الجميع عن امير المؤمنين (ع): «قام اليه رجل ممن شهد وقعة الجمل، فقال: يا امير المؤمنين (ع)! اخبرنا عن القدر، فقال (ع): بحر عميق، فلا تلجه؛ فقال: يا امير المؤمنين (ع)! اخبرنا عن القدر، فقال (ع): سرّ الله، فلا تبحث عنه؛ فقال: يا امير المؤمنين! اخبرنا عن القدر، فقال (ع): لما ابيت، فإنّه امرّ بين امرين.^٢»

اقول: الظاهر من فقه الرضا والتوحيد، ومطالب السؤل، أنّ السائل، إنّما اراد السؤل عن القدر الذى وقع النزاع فيه بين المتكلمين، دون التقديرات القضائية، ولكنه (ع) اجاب بالكفّ عن التفتيش عن المقدرات، حتّى الحّ السائل عليه، فاجابه فيه بما هو الحقّ الذى يأتى تفصيله، وليس عدم جوابه (ع) لأجل عدم فهمه مراد السائل، بل لأجل صرفه عن هذه السؤل وتنبيهه اياه، بأنّه ليس ممّا يحسن الخوض فيه. والى ذلك اشرت بقولى:

وَالْخَوْضُ فِي الْإِتْبَاتِ أَوْ نَفْيِ الْقَدَرِ بِالتَّدْقِيقِ فِي كَيْفِيَّتِهِ، لَيْسَ بِمُخْبُوبٍ عِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع)؛ كَمَا يُؤْمَى إِلَيْهِ سَكُوتُ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) عَنِ الْجَوَابِ، وَعَدُولُهُ (ع) عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ؛ وَذَلِكَ لِمَا فِيهِ خَطَرٌ، إِذْ قَدْ يُؤَدَّى الْبَحْثُ وَالتَّدْقِيقُ عَنْهُ بِالْأَفْكَارِ الْبَشَرِيَّةِ، وَيَجْرَاهَا إِلَى أَحَدِ امْرَيْنِ: أَمَّا لِنَفْيِهِ؛ أَيْ إِلَى نَفْيِ الْقَدَرِ، أَوْ نَفْيِ الْإِخْتِيَارِ؛ أَيْ يُؤَدَّى بِالْفِكْرِ إِلَى أَحَدِ الْإِنْكَارَيْنِ، كَمَا اتَّفَقَ لَجَلِّ الْمُتَكَلِّمِينَ فِيهِ ذَلِكَ.

ومندم (ع): الخوض
فى الإبتات او نفي
القدر ليس بمحبوب

بَلَّ حَسْبُنَا الْإِقْرَارُ بِالْمَشِيَّةِ مَعَ حِكْمَةِ وَالْعَدْلِ فِي الْقَضِيَّةِ

* * *

وفي مقام الاعتقاد،
حسبنا الاقرار بالمشيئة
مع الحكمة في تقديره
والعدل في قضائه

بَلَّ حَسْبُنَا الْإِقْرَارُ بِالْمَشِيَّةِ بَأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ خَارِجاً عَنْ مَشِيئَةِ تَعَالَى وَارِدٍ وَقَدْرُهُ وَقَضَائِهِ، مَعَ حِكْمَةِ وَالْعَدْلِ فِي الْقَضِيَّةِ؛ أَيْ مَعَ الْإِقْرَارِ بِالْحِكْمَةِ فِي تَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ وَعَدْلِهِ فِي قَضَائِهِ. فَعَنْ جَمِيلٍ فِي الْحَدِيثِ الْمَتَقَدِّمِ، عَنِ الصَّادِقِ (ع)، قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ، فَقَالَ (ع): هُمَا خَلْقَانِ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ، وَاللَّهُ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ؛ وَارَدَتْ أَنْ أَسْأَلَهُ فِي الْمَشِيَّةِ، فَنَظَرَ إِلَيَّ، فَقَالَ (ع): يَا جَمِيلُ! لَا أَجِيبُكَ فِي الْمَشِيَّةِ!»^١

وَعَنْ تَفْسِيرِ الْإِمَامِ (ع): «لَقَدْ مَرَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) عَلَى قَوْمٍ مِنْ اخِلَاطِ الْمُسْلِمِينَ، لَيْسَ فِيهِمْ مَهَاجِرٌ وَلَا أَنْصَارِي، وَهُمْ قُعُودٌ فِي بَعْضِ الْمَسَاجِدِ فِي أَوَّلِ يَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ، وَإِذَا هُمْ يَخُوضُونَ فِي أَمْرِ الْقَدْرِ وَغَيْرِهِ، مِمَّا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ، قَدْ ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمْ وَاشْتَدَّ فِيهِ جِدَالُهُمْ؛

فَوَقَفَ (ع) عَلَيْهِمْ وَسَلَّم، فَرَدُّوا عَلَيْهِ وَوَسَّعُوا لَهُ وَقَامُوا إِلَيْهِ، يَسْأَلُونَهُ الْقُعُودَ إِلَيْهِمْ، فَلَمْ يَحْفَلْ بِهِمْ؛ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ (وَنَادَاهُمْ يَا مَعْشَرَ الْمُتَكَلِّمِينَ): أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عِبَاداً قَدْ اسْتَكْتَبَهُمْ خَشِيئَتُهُ مِنْ غَيْرِ عَيْنٍ وَلَا بِكُمْ، وَأَنَّهُمْ لَهُمُ الْفَصْحَاءُ الْبُلْغَاءُ الْعَالَمُونَ بِاللَّهِ وَإِيَّامَهُ؟ يَا مَعْشَرَ الْمُتَكَلِّمِينَ! أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِالضَّرْرِ اسْتَكْتَبَهُمْ عَنْهُ، وَأَنَّ أَجْهَلَ النَّاسِ بِالضَّرْرِ، انْطَقَهُمْ فِيهِ؟»^٢

وَعَنْ تَفْسِيرِ الْقَمِّي: «سُئِلَ الصَّادِقُ (ع): هَلْ بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ مَنَزَلَةٌ؟ قَالَ (ع): نَعَمْ، فَقِيلَ: مَا هُوَ؟ فَقَالَ (ع): سِرٌّ مِنْ أَسْرَارِ اللَّهِ.»^٣

وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ، أَفْعَالُ الْبَشَرِ
إِذْ كُلُّ شَيْءٍ عَنْ قَضَاءِ سَبْقِهِ
مَخْلُوقَةٌ لِزَبْئِهَا خَلْقَ قَدَرٍ
وَكُلُّ مَا قَدَرُهُ قَدْ خَلَقَهُ
بِأَنْ يَكُونَ نَفْسُهُ الْفَاعِلُ لَهُ

* * *

ومن القدر عندهم (ع)، أفعال البشر

من الخير والشر؛ وهى مخلوقة خلق تقدير

قد علم مذهبهم (ع) فى أفعال البشر، ممّا تقدّم من كلماتهم فى القدر وفى الخير والشر، ألاّ أنّه لما وقعت أفعال العباد بالخصوص، مورداً للكلام وعليها تدور مسئلة الجبر والتفويض ورد عنهم (ع) ايضاً فيها، ذكر بالخصوص، فلذلك خصصتها بالعنوان.

وَعِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع)، أَفْعَالُ الْبَشَرِ مَخْلُوقَةٌ لِزَبْئِهَا، وَلَكِنْ خُلِقَ قَدَرٌ، لَا خَلْقَ تَكْوِينٍ؛ إِذْ كُلُّ شَيْءٍ مَكُونٌ، لَا يَكُونُ إِلَّا عَنْ قَضَاءِ سَبْقِهِ، فَلَا يَكُونُ شَيْءٌ إِلَّا مَقْدَرًا مَقْضِيًّا، كَمَا تَقَدَّمَ. وَكُلُّ مَا قَدَرُهُ، قَدْ خَلَقَهُ، إِذِ التَّقْدِيرُ نَوْعٌ مِنَ الْخَلْقِ، لِأَنَّهُ فَعْلٌ، وَكُلُّ فَعْلٍ مُحْدَثٌ مَخْلُوقٌ، فَمَا قَدَرَهُ مَخْلُوقٌ لَهُ، وَلَكِنْ خَلَقَ تَقْدِيرَ لَا خَلْقَ تَكْوِينٍ عَلَى مَنْ فَعَلَهُ؛ أَيْ بِنَحْوِ الْقَهْرِ عَلَى فَاعِلِهِ، بِأَنْ يَكُونَ نَفْسُهُ تَعَالَى، هُوَ الْفَاعِلُ لَهُ. فَعَنْ حَمْدَانَ بْنِ سَلِيمَانَ، قَالَ:

«كُتِبَتْ إِلَى الرِّضَا (ع)، أَسْأَلُهُ عَنْ أَفْعَالِ الْعِبَادِ، مَخْلُوقَةٌ أَمْ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ؟ فَكَتَبَ (ع): أَفْعَالُ الْعِبَادِ مَقْدَرَةٌ فِي عِلْمِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - قَبْلَ خَلْقِ الْعِبَادِ بِالْفِيْعَامِ^١»
وعن الهروى، قال: «سَمِعْتُ الرِّضَا (ع) يَقُولُ: أَفْعَالُ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ، فَقُلْتُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ! مَا مَعْنَى مَخْلُوقَةٍ؟ قَالَ (ع): مَقْدَرَةٌ^٢»

وعن الفضل فيما كتب الرضا (ع) للمؤمنين من محض الاسلام: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا، وَأَنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ، خَلَقَ تَقْدِيرَ لَا خَلْقَ تَكْوِينٍ، وَاللَّهُ خَالِقُ

كُلُّ شيء ولا نقول بالجبر والتفويض.^١

وفى تحف العقول هكذا: «وإن أفعال العباد مخلوقة، خلق تقدير لا خلق تكوين، ولا نقل بالجبر ولا بالتفويض»^٢

اقول: والذي بَيَّنَّتْ من معنى خلق التقدير، وهو أنَّ تقديره مخلوق، امر واضح، ولا إيراد فيه، وهو الَّذِي أراد الصدوق في الاعتقادات من قوله: «اعتقادنا في أفعال العباد، أنَّها مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، ومعنى ذلك، أنَّه لم يزل الله عالماً بمقاديرها» فَإِنَّه لم يرد أنَّ الخلق بمعنى العلم، بل إِنَّمَا أراد ان الخلق بمعنى التقدير، فما أورده المفيد (ره) عليه، غير سديد. ومن زلات المفيد (ره) هُنَا أنَّه تنظَّر في هذه الأحاديث بما لا مورد له.

قول الصدوق في مخلوقية أفعال العباد وإيراد المفيد (ره) عليه

ومما ورد الخلق بمعنى التقدير، قوله تعالى: ﴿وَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئاً﴾^٣ وَأَمَّا قول الصادق (ع) فيه: «لا مقدراً ولا مكوّناً» فَإِنَّه تفسير قوله: ﴿وَلَمْ يَكْ شَيْئاً﴾، فيكون المعنى، أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ حين لم يكن مقدراً، ولا مكوّناً وموضع الاستدلال قوله: ﴿وَلَمْ يَكْ شَيْئاً﴾، لا معنى لخلقه من قبل، حين لم يكن مقدراً ولا مكوّناً الا تقديره ومما ينفي خلق التكوين لأفعال العباد ما نقله المفيد، عن ابي الحسن الثالث (ع): «أَنَّه سئل عن أفعال العباد، اهي مخلوقة لله تعالى؟ فقال (ع): لو كان خالقاً لها، لما تبرء منها، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، ولم يرد البرائة من خلق ذواتهم، وأتَمَّا تبرء من شركهم وقبائحهم»^٤.

بيان ما ورد فيه الخلق بمعنى التقدير

٢. المصدر ١٠: ٢٦٤/٢.

١. البحار ٥: ٣٨/٣٠.

٣. مريم ١٩: ٦٧.

٤. وفي سؤال الزنديق عن الصادق (ع)، قال: «فمن خلقه الله كافراً، يستطيع الايمان وله عليه بتركه الأيمان حجة، قال (ع): إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ جَمِيعاً مُسْلِمِينَ، امرهم ونهائهم، والكفر اسم يلحق الفعل حين يفعله العبد، ولم يخلق الله العبد حين خلقه كافراً، أَنَّمَا كفر بعد ان بلغ وقتاً لزمته الحجة من الله، فعرض عليه الحق، فجهده فبانكاره الحق، صار كافراً» (البحار ٥: ٢٩/١٨).

٥. البحار ٥: ٢٩/١٩.

وَالنَّاسُ بَيْنَ مُنْكَرٍ أَضَلَّ الْقَدَرِ وَتُثْبِتُ فِي غَيْرِ أَفْعَالِ الْبَشَرِ
وَمَنْ يَرَاهُ مُطْلَقاً لَكِنْ سَلَكَ مَسَلَّكَ أَهْلِ الْجَبْرِ فِيهِ قَهْلَكَ
أَتَكْزَرُ فِي الْأَفْعَالِ مَنْ يَعْتَزَلُ زَعْمًا بِأَنَّ الْجَبْرَ مِنْهُ يَحْصُلُ
إِذْ كُلُّ مَا قَدَرَهُ لَنْ يُخْلِفَهُ فَالْعَبْدُ لَا يَقْدِرُ أَنْ يُخَالِفَهُ

مذهب غير اهل البيت (ع)؛ من المعتزلة والأشاعرة وسائر الناس، فى القضاء والقدر

بيان اقوال الناس فى
القدر على الاجمال

وَالنَّاسُ بَيْنَ مُنْكَرٍ أَضَلَّ الْقَدَرِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَيُسَمَّوْنَ بِ«الْمَفْوُضَةِ»، وَالْأَصْلُ
فِي ذَلِكَ الْيَهُودَ، حَيْثُ قَالُوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾^١، قَالَ الصَّادِقُ (ع): «كَانُوا يَقُولُونَ: قَدْ
فَرِغَ مِنَ الْأَمْرِ، ثُمَّ تَبِعَهُمْ أَشْبَاهُهُمْ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَقَدْ نَسَبَ ذَلِكَ إِلَى بَعْضِ الْمَعْتَزِلَةِ
أَيْضاً، وَتُثْبِتُ آيَاهُ، وَلَكِنْ فِي غَيْرِ أَفْعَالِ الْبَشَرِ، هُمْ أَكْثَرُ الْمَعْتَزِلَةِ عَلَى مَا نَسَبَ إِلَيْهِمْ.
وَمَنْ يَرَاهُ مُطْلَقاً؛ أَيْ يَرَى ثُبُوتَهُ مُطْلَقاً فِي الْأَفْعَالِ وَغَيْرِهَا، لَكِنْ سَلَكَ بَعْدَ ذَلِكَ
مَسَلَّكَ أَهْلِ الْجَبْرِ فِيهِ، قَهْلَكَ لَذَلِكَ، وَهُمْ «الْأَشَاعِرَةُ». فَإِنَّهُمْ قَالُوا بِالْقَدَرِ مُطْلَقاً،
وَلَكِنَّهُمْ جَعَلُوهُ فِي الْأَفْعَالِ عَلَى وَجْهِ يُلْزَمُ مِنْهُ الْجَبْرُ، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِمْ بِخَلْقِ الْأَفْعَالِ لَهُ
تَعَالَى تَكْوِيناً. وَشَايَعُوا فِي ذَلِكَ؛ أَيْ الْجَبْرِ، الصُّوفِيَّةُ؛ كَمَا شَايَعَتِ الصُّوفِيَّةُ الْفَلَّاسِفَةُ.
فَهَذَا مُجْمَلُ اقْوَالِ النَّاسِ فِي الْقَدَرِ؛ وَحَاصِلُهُ:

نفى مطلق، وإثبات مطلق، لكن على وجه الجبر، والتفصيل بين أفعال العباد
بالنفى وبين غيرها، بالإثبات.

مذهب اهل البيت (ع)،
إثبات القدر مطلقاً
مع عدم الجبر

ومذهب اهل البيت (ع) على ما عرفت، إثبات مطلق مع عدم الجبر.
وأما تفصيل الأقوال، فهو كما قلت:

أَتَكْزَرُ الْقَدَرُ فِي الْأَفْعَالِ؛ أَيْ أفعال العباد، مَنْ يَعْتَزَلُ؛ أَيْ مذهب الاعتزال، زَعْمًا
بِأَنَّ الْجَبْرَ مِنْهُ يَحْصُلُ، حَيْثُ تَوَهَّمُوا الْمُلَازِمَةَ بَيْنَ ثُبُوتِ الْقَدَرِ فِيهَا وَلِزُومِ الْجَبْرِ؛
فَانْكَرُوا الْقَدَرَ فَرَاراً عَنِ الْجَبْرِ؛ إِذْ يَزْعُمُهُمْ كُلُّ مَا قَدَرَهُ تَعَالَى وَقَضَاهُ، سِوَاءَ كَانَ عَلَى
الْعَبْدِ فِي أَفْعَالِهِ وَأَعْمَالِهِ، أَوْ كَانَ مِنْ غَيْرِهَا مِنَ الْكَائِنَاتِ، فَهُوَ لَنْ يُخْلِفَهُ. وَإِذَا كَانَ
كَذَلِكَ، فَالْعَبْدُ لَا يَقْدِرُ أَنْ يُخَالِفَهُ، لَمَّا سَبَقَ عَلَيْهِ التَّقْدِيرُ الَّذِي لَا يَتَخَلَّفُ، فَالْعَبْدُ فِي

المعتزلة، هم القائلة:
بإنكار القدر
أفعال العباد وإثباته
فى غيرها

وَلَيْسَ مِنْ عَذَلٍ بِأَنْ يُقَدَّرَ
فَالْتَزَمُوا مِنْ ذَلِكَ بِالتَّبَعِضِ
فَقَوَّضُوا الْعَبْدَ إِلَى اسْتِطَاعَتِهِ
فَأَنَّهُ فِي تَكْلِيفِهِ عِبَادَةٌ
عَلَيْهِ ذَنْبٌ وَيُجَازَى قَاهِرًا
وَسَابَهُو الْيَهُودَ فِي التَّفْوِيزِ
مَا شَاءَ مِنْ عِصْيَانِهِ وَطَاعَتِهِ
كَمِثْلِنَا يَطْلُبُ مَا أَرَادَهُ

كفره وعصيانه مغلوب المشيئة السابقة ومقهور القدر الذي سبقه، وَلَيْسَ مِنْ عَذَلٍ بِأَنْ يُقَدَّرَ عَلَيْهِ ذَنْبًا ويقهره عليه بتقديره، ومع ذلك، يُجَازَى ويعاقبه قَاهِرًا عليه. فَالْتَزَمُوا مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ، بِالتَّبَعِضِ، فَأَمَنُوا ببعض وكفروا ببعض.

وَسَابَهُو الْيَهُودَ فِي التَّفْوِيزِ؛ لِأَنَّ الْيَهُودَ، قالوا بالتفويض المطلق، وهؤلاء، قالوا بالتبعيض في التفويض، فَقَوَّضُوا الْعَبْدَ إِلَى اسْتِطَاعَتِهِ، صرفاً مَا شَاءَ مِنْ عِصْيَانِهِ وَطَاعَتِهِ، فوقعهم الجهل في هذا الخطأ العظيم، وذلك أَنَّهُمْ أَمَّا انكروا الجبر، طلباً للعدل وفراراً عن نسبة الظلم اليه تعالى، ولكن جهلهم وقلة فهمهم، أوقعهم في محذور آخر، وهو انكار القدر. فصدق عليهم قول الصادق (ع): «لعن الله المعتزلة أرادوا ان توحَّدت فالحدت، ورامت ان ترفع التشبيه فاثبتت.»

وهذا من عواقب الاستبداد بالعقل القاصر، فَمَثَلَهُمْ. وكذلك مثل الأشاعرة وغيرهم مثل الحمار الطايح في الوحل، لا يرفع يداً او رجلاً منه، الآ ويقع فيه بيد او رجل آخر، لا يمكنه التخلّص منه الآ بان يخلّصه غيره. وكلّ من الطائفتين، ارادوا بزعمهم حُسناً، فجعله جهلهم سوءً وطلبوا التخلّص من خطر، فوقعوا في خطر آخر. وهذا من خذلان الله، نعوذ بالله من الخذلان!

وعلى القول بالتفويض وانكار القدر ونتيجتهما، فَأَنَّهُ فِي تَكْلِيفِهِ عِبَادَةٌ، يكون كَمِثْلِنَا يَطْلُبُ مَا أَرَادَهُ، ليست له مشيئة الآ مشيئة الطلب، دون مشيئة الوقوع واللاوقوع وتقدير احدهما. وهذا يستلزم اعتقاد احد امرين: أَمَّا جهله تعالى بالوقوع واللاوقوع وبمشيئة العبد، اذ مع علمه لا يمكن خلوّه عن المشيئة، وحينئذ تجيء فيه شبهة العلم الآتية؛ او غلبة مشيئة العبد على مشيئته.

على القول بالتفويض،
فأنه في تكليفه عبادته،
يكون مثلنا، يطلب
ما اراد

وَهَؤُلَاءِ انْقَرَضَتْ أَغْيَانُهُمْ وَخَرَّبَ اللَّهُ لَنَا بُنْيَانَهُمْ
وَقَدْ تَفَوَّضَ الْإِنْسَانُ لِلْعَلَاةِ وَلِلْإِبَاحِيِّ مِنَ الطُّغَاةِ
وَقَالَ إِخْوَانُهُمْ، الْأَشَاعِرَةُ أَفْعَالُنَا مَخْلُوقَةٌ مُقَدَّرَةٌ
تَقْدِيرَ تَكْوِينٍ بِأَنْ أَوْجَدَهُ إِذْ خَالِقٌ لِكُلِّ شَيْءٍ وَخَدَهُ

وهؤلاء انقَرَضَتْ أَغْيَانُهُمْ، ككثير من الفرق الباطلة؛ فَإِنَّ المعتزلة قد انقضوا من دهر طويل، وليس الآن نقل قولهم العليل، اللَّهُمَّ الآن يكون في زوايا البلدان وخفايا الجدران من لا نعلم به. وَخَرَّبَ اللَّهُ لَنَا بُنْيَانَهُمْ بانقراضهم، فَإِنَّ الباطل يموت بموت اهله. وَالَّذِي يعارض الحق الآن من اهل الباطل، هو القائل بالجبر - دمر الله عليهم كما دمر على امثالهم.

ثم اعلم: إِنَّ غير هذا التفويض في القدر، تفويض آخران، لا يرتبطان بالمقام، ألا أَنَّهُ رُبَّمَا يشبه هذا التفويض بهما، كما وقع ذلك للمفيد (ره) في شرح العقائد، وفي هذا الاشتباه، اشتباه معنى الأمرين الأمرين أيضاً، فلدفع الاشتباه نبهت على المغايرة بقولي: وَقَدْ: اى هنا تَفَوُّضَانِ آخران: احدهما لِلْعَلَاةِ من الشيعة، يقولون: إِنَّ الله فَوَّضَ امر الخلق والرزق الى الائمة (ع)؛ وثانيهما: لِلْإِبَاحِيِّ مِنَ الطُّغَاةِ وَالْإِبَاحِيَّةِ، طائفة يستحلون المحرمات، وبذلك سَمَوْا به؛ وفي الصوفية أيضاً من يقول به وبهذا التفويض.

اشتبه على المفيد (ره) التفويض في المقام، قال (ره) بعد بيان الجبر، والتفويض: «هو القول برفع الحظر من الخلق في الأفعال والاباحة لهم مع ما شاؤا من الأعمال؛ وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات...» الى آخر ما قال. وهذا التفويض ليس بتفويض يقابل الجبر، ولعل نظره (ره) في هذا التعبير الى قول الصادق (ع) في الحديث الآتى، لكنّه محمول على أَنَّهُ كان له (ع) نظر خاص الى ذكر ذلك التفويض.

وَقَالَ إِخْوَانُهُمْ؛ اى اخوان المعتزلة من اهل السنة، الْأَشَاعِرَةُ، اتباع ابى الحسن الأشعري:

«أَفْعَالُنَا؛ اى العباد، مَخْلُوقَةٌ له تعالى، خلق ايجاد مُقَدَّرَةٌ تَقْدِيرَ تَكْوِينٍ لنفسه، لا للعبد، بِأَنْ أَوْجَدَهُ؛ اى التكوين هو بنفسه دون العبد».

تفويض ليا في
مقابل الجبر

الاشاعرة، هم القائلون
بأنّ التقدير والتكوين
كليهما لله تعالى

وَلَيْسَ فِي الْوُجُودِ مِنْ مُؤَثَّرٍ سِوَاهُ فَالْعَبْدُ عَنِ الْخَلْقِ عَرِيٌّ
فَاعِلٌ لِخَلْقِهِ الْعَمَلُ وَالْعَبْدُ كَاسِبٌ لِمَا اللَّهُ فَعَلَّ

فإننا نقول أيضاً: «إنها مقدرة تكويناً، كما أنها مقدرة تشريعاً، ألا أننا نقول: أن التقدير له والتكوين للعبد، فهو تعالى قدّر للعبد ان يكون الفعل»؛ وهم يقولون: إن التقدير والتكوين كليهما له تعالى، فهو قدر لنفسه ان يفعل فعل العبد؛ إذ هو خالق لكل شيء، وخدّه، لا شريك له في الخلق، لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^١، والشئ عام يشمل الكائنات وافعال العباد.

وأيضاً ليس في الوجود من مؤثر سواه؛ كما قالت الفلاسفة: «لا مؤثر في الوجود إلا الله»، فالعبد عن الخلق؛ أي خلق الفعل عري؛ أي عار، والفعل خلق ويجاد، فلا يمكن ان يكون لغير الله ويؤثر فيه غير الله، وألا لزم الشرك في الربوبية. فالفعل في الحقيقة فعل الله، وهو خالقه، وإنما ينسب الى العبد مجازاً او حقيقة، لأنه كاسبه، كما قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^٢ وقال: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾^٣، وامثالها كثيرة من نسبة الكسب الى العباد. ومعنى الكسب على ما فسروه: أن العبد، محلّ الفعل ومتّصف به ومنسوب اليه، فللفعل إذن نسبتان: نسبة الى الله على وجه الحقيقة، ونسبة الى العبد على المجاز. قال الشبستري: «بما افعال را نسبت مجازيست»، فالله فاعل حقيقى لخلق العمل، والعبد كاسب لما الله فعل.

ومندم نسبة
الاتصال الى العباد
مجازية لا حقيقة

معنى الكسب على
ما فسروه

وإنما قالوا بخلق الاعمال، فراراً عن الشرك الذى يورد على اخوانهم المعتزلة، وإنما قالوا بكسب العبد، فراراً عن الجبر الذى يورده عليهم اخوانهم، فجمعوا بهذا على زعمهم، بين التوحيد والعدل معاً. وليس الأمر كما زعموا، بل يلزمهم احد الأمرين: اما الجبر، او كون الفعل للعبد حقيقة دون الله. توضيحه: أن الكسب، اما ان يكون مؤثراً في فعل العبد، ام لا، فان كان الأول، فهو الأول، وان كان الثانى، فهو الثانى؛ كما قلت:

٢. البقرة: ٢٨٦.

١. الرعد ١٣: ١٦، الزمر ٣٩: ٦٢.

٣. البقرة: ٢: ١٣٤ و١٤١.

وَالْجَبْرُ لَا يَزِمُ عَلَىٰ هَذَا الْقَدَرِ
وَأَنَّ يَكُنْ مُؤَثَّرًا فَالْفِعْلُ لَهُ
وَالْأَصْلُ فِي الْجَبْرِ، هُمُ الْفَلَّاسِفَةُ
وَهُمْ بَنَوْا أُسَاسَ جَبْرِهِمْ عَلَىٰ
فَاسْتَحْسَنُوا التَّوْحِيدَ لِلْمُؤَثِّرِ
وَقَرَّرُوا الْجَبْرَ عَلَىٰ قِيَاسِهِمْ

إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْكَسْبِ فِي الْفِعْلِ أَثَرٌ
وَالشُّرْكُ لَا يَزِمُ عَلَيْهِ قَائِلُهُ
وَتَابِعُوهُمْ فِي مَبَادِي الصُّغْرِ
تَوْجِيدِهِمْ وَقَلَّدَتْهُمْ هَؤُلَاءِ
مِنْهُمْ، فَسَاقَتْهُمْ إِلَىٰ ذَا الْمُنْكَرِ
مِنْ إِقْتِفَا السُّنَّةِ لَا أُسَاسِهِمْ

لازم قول الاشاعرة
اما الجبر او كون
الفعل للعبد حقيقة
دون الله تعالى

وَالْجَبْرُ لَا يَزِمُ عَلَىٰ هَذَا الْقَدَرِ الَّذِي فَرضوه، إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْكَسْبِ؛ اى الكسب
العبد فى الفعل؛ اى فى صدره منه أثر بوجه، يقال حقيقة أنه فعله، وَإِنْ يَكُنْ مُؤَثَّرًا
فَالْفِعْلُ لَهُ، لا لله تعالى، وَالشُّرْكُ لَا يَزِمُ عَلَيْهِ؛ اى على فرض التأثير قائله؛ اى يلزم القائل
به، ولا مفّر له عنه. والمراد بالشرك، الشرك الذى زعمه وفرّ منه.

الفلاسفة والصونية،
هم مؤسرو الجبر

وَالْأَصْلُ فِي الْجَبْرِ، اى المؤسس له والمخترع له، هُمُ الْفَلَّاسِفَةُ وَتَابِعُوهُمْ فِي
مَبَادِي الْمُعْرِفَةِ؛ اى الَّذِينَ اتَّخَذُوا مَبَادِي مَعْرِفَتِهِمْ مِنْهُمْ، وَهُمْ الْمُتَصَوِّفَةُ، الْمُتَمَسِّمَةُ
أَنْفُسَهُمْ بِالْعُرَفَاءِ. فَإِنَّهُمْ تَبَعُوا الْفَلَّاسِفَةَ فِي أَصُولِ عِرْفَانِهِمْ مِنْ أَصَالَةِ الوجود ووحدته،
واعتبار الماهية. أَلَا أَنَّ الْفَلَّاسِفَةَ، يَدْعُونَ ذَلِكَ بِالْعِلْمِ وَالْبِرْهَانِ، وَهُمْ يَدْعُونَهُ بِالْكَشْفِ
وَالْعِيَانِ.

واساس جبرهم،
بنى على القول
بوحدۃ الوجود

وَهُمْ بَنَوْا أُسَاسَ جَبْرِهِمْ عَلَىٰ تَوْجِيدِهِمْ الْخَاصَّ الَّذِي اسَّسُوهُ مِنْ وَحْدَةِ
الوجود، لا على أَنَّ الله خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، او أَنَّ تَقْدِيرَ الْعَمَلِ يَوْجِبُ مَقْهُورِيَّةَ الْعَامِلِ.
وَقَلَّدَتْهُمْ هَؤُلَاءِ؛ اى الْأَشَاعِرَةُ، أَمَّا تَقْلِيدُهُمْ عَامِيًّا مِنْ غَيْرِ شُعُورٍ بِحَقِيقَةِ كَلَامِهِمْ، وَابْتِنَائِهِ
عَلَىٰ فَاسِدِ مَرَامِهِمْ، او مع الالتفات، ولكن قَلَّدُوهُمْ فِي الْبِنَاءِ دُونَ الْمَبْنَى.

وكيف كان، فَاسْتَحْسَنُوا التَّوْحِيدَ لِلْمُؤَثِّرِ مِنْهُمْ؛ اى من الْفَلَّاسِفَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُمْ:
«لَا مُؤَثِّرَ فِي الوجود إِلَّا اللهُ، وَزَيْنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ، فَسَاقَتْهُمْ إِلَىٰ ذَا الْمُنْكَرِ؛ اى القول
بالجبر ولكن قَرَّرُوا الْجَبْرَ عَلَىٰ قِيَاسِهِمْ؛ اى قَاعِدَتِهِمْ خَاصَّةً، مِنْ إِقْتِفَا السُّنَّةِ، لا على
أُسَاسِهِمْ؛ اى اساس الفلاسفة؛ يعنى، أَنَّهُمْ إِنَّمَا قَلَّدُوهُمْ فِي خُصُوصِ وَحْدَةِ الْمُؤَثِّرِ،
وَالْقَوْلِ بِالْجَبْرِ مُبْتَنِيًّا عَلَيْهِ لا فى الْقَوْلِ بِوَحْدَةِ الوجود، فَلِذَلِكَ فى مَقَامِ التَّقْرِيرِ،
وَالدَّلِيلِ عَلَيْهِ قَرَّرُوهُ عَلَىٰ مُقْتَضَىٰ مَذْهَبِهِمْ مِنْ اتِّبَاعِ السُّنَّةِ، فَاسْتَدَلُّوا عَلَيْهِ بِالآيَاتِ
وَالرَّوَايَاتِ وَاكْمَلُوهُ بِالْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ.

وَإِذَا أَرَادُوا الْجَمْعَ بَيْنَ مَا ارْتَضَوْا
إِلَى ادِّعَا الْكُتُبِ وَتَاهُوا وَعَدُّوا
فَأَخْطَأُوا الْحَقَّ وَصَلُّوا عَنْهُمَا
فَجَبَرُ الْأَشْعَرِيُّ عِنْدَ الْعُرَفَاءِ
بَلْ هُوَ شِرْكٌ عِنْدَهُمْ حَيْثُ يَرَى
وَمَا بِهِ دَأْوًا مِنَ الْعَدْلِ مَضَوْا
مُذَبِّذِينَ بِالْفَرِيقَيْنِ اقْتَدَوْا
وَالْحَقُّ وَالْبَاطِلُ لَنْ يَلْتَمِثَا
لَنْ يَسْتَوْجِبَ وَجْبٌ عُرْفًا
بِالْكُتُبِ أَيْضًا نَفْسُهُ مُؤَثَّرًا

وَإِذَا أَرَادُوا الْجَمْعَ بَيْنَ مَا ارْتَضَوْا، من وحدة المؤثر وبين مَا بِهِ دَأْوًا مِنَ الْعَدْلِ
على حسب اظهارهم الاسلام، ولم يمكنهم الجمع بينهما، مَضَوْا الجاء واضطاراً إلى
ادِّعَا الْكُتُبِ، لتصحيح العدل فبهتوا فى سبيل الجمع وتحيروا وتَاهُوا وَعَدُّوا
مُذَبِّذِينَ بين الفريقين فى القول، فقالوا بالتوحيد الملازم للجبر، وفاقاً للفلاسفة
والعرفاء، وبالعدل وفاقاً للإمامية وللدِّين وظاهر المعتزلة. فلم يجدوا بداً إلا أَنَّهُمْ
بِالْفَرِيقَيْنِ اقْتَدَوْا قولاً، ليرضوهم بافواههم وما تخفى صدورهم فالله به اعلم.
فَأَخْطَأُوا الْحَقَّ وَصَلُّوا عَنْهُمَا؛ اى عن الفريقين، ولذلك صاروا مذنبين. وَالْحَقُّ
وَالْبَاطِلُ لَنْ يَلْتَمِثَا، ولا يمكن التوفيق بينهما ابداً فلم يقبلهم اهل الحق من الامامية،
ولا اهل الباطل من العرفاء والفلاسفة، فصاروا مطرودين عنهم جميعاً.

فَجَبَرُ الْأَشْعَرِيُّ، الَّذِى قُلِدَ فِيهِ الْعُرَفَاءُ طلباً للتوحيد، عِنْدَ الْعُرَفَاءِ لَيْسَ يَتَّوَجِّدُ
وَجَبْرٌ عُرْفًا، بَلْ هُوَ شِرْكٌ عِنْدَهُمْ، حَيْثُ يَرَى الْأَشْعَرِيُّ بِالْكُتُبِ الَّذِى اخْتَرَعَهُ أَيْضًا
نَفْسَهُ مُؤَثَّرًا. قال الكلاهيجى فى شرح قول الشبستري:

وجبر الاشعري، ليس
بتوحيد عند العرفاء

«هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی فرموده کو مانند گبر است
شیخ ناظم هر دو طایفه معتزله و اشاعره را قدریّه خوانده، و گفته: هر آن کس...
و این سخن اشاره به این است که نسبت قدرت و اختیار، و باقی صفات و افعال را
بخود نمودن بهر نحوی که باشد نه معتقد محققانست، غایه ما فی الباب آن است که
دوری از صراط مستقیم معرفت، متفاوت است؛ بعضی در غایت بُعداند، و بعضی
بعید بالنسبة.»

وقال فى شرح هذا البيت:

چنان کان گبر یزدان و اهرمن گفت همین نادان احمق، او و من گفت
معتزله می گویند خیر از حق است و شر از ما؛ اشاعره می گویند همه بتقدیر
اوست، ولی کسب ما نیز دخل دارد پس هر دو، او و من می گویند، غایه ما فی الباب

وَعَدْلُهُ عِنْدَ أُنْمَةِ الْهَدْيِ لَيْسَ بِعَدْلٍ، بَلْ ضَلَالٌ وَرِدِّي

* * *

وَالْأَصْلُ فِي الْجَبْرِ، هُوَ التَّوْحِيدُ وَجُوداً أَوْ فِي خَلْقِي مَا يُرِيدُ
ثُمَّ أَضَافُوا الْعَقْلَ وَالنَّفْلَ وَمَا تَمَّ عَلَى الْمَطْلُوبِ شَيْءٌ مِنْهُمَا
فَالْعَقْلُ مَا قَرَّرَهُ الْمُعْتَزِلِيُّ وَبَدَّلُوا الْقَدْرَ بِعِلْمِ أَرْزَلِي

ازاين من تا آن من فرق بسيار است.»

هذا في جبره وتوحيده عند من قلدهم.

وَأَمَّا عَدْلُهُ الَّذِي زَعَمَ أَنَّهُ عَدْلٌ، فَهُوَ عِنْدَ أُنْمَةِ الْهَدْيِ، وَهُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ (ع)،
لَيْسَ بِعَدْلٍ، بَلْ ضَلَالٌ وَرِدِّي، وَسْتَظْفِرُ عَلَى إِخْبَارِهِمْ (ع) مِمَّا يَظْهَرُ مِنْهَا بِطَلَاتِهِ،
فَالْإِشَاعَرَةُ مَطْرُودَةُ الطَّرَفَيْنِ.

تقرير أدلة المجبرة بتمامها

وعندهم (ع): عدل
الإشاعرة على ما
زعموا أنه عدل ليس
بعدل بل ضلال

الأصل في الجبر عند
المجبرة، هو التوحيد

وَالْأَصْلُ فِي الْجَبْرِ عِنْدَ الْمَجْبُرَةِ الْأُولَى الْمُؤَسَّسَةِ لَهُ، وَهُمْ الْفَلَّاسِفَةُ، وَكَذَا عِنْدَ
تَابِعِيهِمْ وَمُقَلِّدِيهِمْ جَمِيعاً، هُوَ التَّوْحِيدُ، عَلَى مَا عَرَفْتُ. إِلَّا أَنَّ بَيْنَ الْفَلَّاسِفَةِ وَالْعُرَفَاءِ
وَبَيْنَ الْإِشَاعَرَةِ، فَرْقاً فِي التَّوْحِيدِ الَّذِي ارْتَادُوا، أَشْرَتْ إِلَيْهِ بِقَوْلِي:

وَجُوداً أَوْ فِي خَلْقِي مَا يُرِيدُ؛ أَيُّ الْأَصْلِ فِي الْجَبْرِ، هُوَ التَّوْحِيدُ، سَوَاءً كَانَ
التَّوْحِيدُ فِي الْوُجُودِ؛ كَمَا تَقُولُ بِهِ الْفَلَّاسِفَةُ وَالْعُرَفَاءُ مِنْ وَحْدَةِ الْوُجُودِ، أَوِ التَّوْحِيدُ فِي
الْخَالِقِيَّةِ فَإِنَّهُ الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَرِيدُ، وَلَيْسَ بِخَالِقٍ غَيْرِهِ؛ كَمَا تَقُولُ بِهِ الْإِشَاعَرَةُ. وَالْحَاصِلُ:
أَنَّ التَّوْحِيدَ هُوَ الْقَدْرُ الْجَامِعُ بَيْنَهُمْ، وَهُوَ الْأَصْلُ فِي الْجَبْرِ، إِلَّا أَنَّ الْفَلَّاسِفَةَ وَالْعُرَفَاءِ،
أَخَذُوا بِالتَّوْحِيدِ الذَّاتِيِّ، وَالْإِشَاعَرَةُ بِالْأَفْعَالِيِّ. وَعَلَى كُلِّ حَالٍ، لَا مُؤَثِّرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا
اللَّهُ، أَمَّا لِأَنَّهُ لَا مَوْجُودَ سِوَاهُ، أَوْ لِأَنَّهُ لَا خَالِقَ إِلَّا هُوَ، فَالْأَصْلُ عِنْدَ الْجَمِيعِ وَاحِدٌ.

استدلّاهم لجبرهم
بالعقل والنقل
تأييداً لذلك الأصل

ثُمَّ أَضَافُوا الْعَقْلَ وَالنَّفْلَ، تَأْيِيداً لِذَلِكَ الْأَصْلِ، وَذَلِكَ بِإِنْتِحَالِهِمُ الْإِسْلَامَ، وَدَفْعاً
لِخُصُومِهِمُ الْمُسْلِمِينَ، وَمَا تَمَّ عَلَى الْمَطْلُوبِ شَيْءٌ مِنْهُمَا.

فَالْعَقْلُ هُوَ مَا قَرَّرَهُ الْمُعْتَزِلِيُّ فِي وَجْهِ فِرَارِهِ عَنِ الْقَوْلِ بِالْقَدْرِ، مِنْ اسْتِزَامِهِ
الْجَبْرَ، وَهُوَ خِلَافُ الْعَدْلِ. وَلَكِنْ بَدَّلُوا؛ أَيُّ هَؤُلَاءِ، الْقَدْرَ (أَيُّ الْقَدْرِ، فَاتَّهَمَا بِمَعْنَى
وَاحِدٍ). يَعْلَمُ أَرْزَلِي؛ أَيُّ أَنَّ الْمَعْتَزِلَةَ، عَبَّرُوا بِلَفْظِ الْقَدْرِ، وَهَؤُلَاءِ بَدَّلُوهُ بِالْعِلْمِ الْأَرْزَلِيِّ،

وَذَاكَ شُبْهَةٌ عَلَيْهَا يَتَكَلَّمُ
أَبْسَطُهَا الرَّازِي بِأَنْ لَوْ لَمْ يَجِبْ
فَالْعَبْدُ مُوجِبٌ عَلَى مَا قَدْ فَعَلَ
وَالْأَزَلِيُّ لَيْسَ ذَا تَخْلُفٍ
وَأَمَّا الْآيَاتُ، فَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
وَأَمَّا الْأَخْبَارُ، فَمُجْمَلَاتُهَا

فِيمَا ادَّعَى مُجَبِّرٌ وَالْمُعْتَرِلُ
لَكَانَ عِلْمُهُ بِجَهْلٍ يَنْقَلِبُ
لَيَسْبِقَ عَلَيْهِ عَلَيْهِ فِي الْأَزَلِ
وَالْجَهْلُ وَالْخَطَأُ عَنْهُ مُنْتَفِي
وَمَا يُعْلَقُ الْأُمُورَ بِالْمُشَاءِ
مِمَّا تَشَابَهَتْ وَمُغْضَلَاتُهَا

ليوهموا بذلك أَنَّ هذا الدليل، ممَّا دَلَّت عليه عقولهم خاصَّة، كما زعموا أَنَّ أوَّل من ابداه، الفخر الرازي، وحكوا أَنَّهُ كان يباهي بنفسه في ابداء هذا الدليل. حيث قال: «لو اجتمع جملة العقلاء، لم يقدروا على ان يوردوا على ذلك حرفاً، إلا بالتزام مذهب هشام، وهو أَنَّهُ تعالى، لا يعلم الأشياء قبل وقوعها».

وَذَاكَ؛ أَي العقل الَّذِي قَرَّرَوه، ليس بدليل عقلي كما زعموه، بل هو شُبْهَةٌ عَلَيْهَا يَتَكَلَّمُ فِيمَا ادَّعَى من المذهب مُجَبِّرٌ وَالْمُعْتَرِلُ، ولا يختص بالمجبرة. وأَمَّا أَبْسَطُهَا الرَّازِي، وليس منه، بل تقدمه عليه المعتزلة كما عرفت، واتَّخَذَهُ الرَّازِي منهم، وبدل القدر بالعلم الأزلي وقَرَّرَهُ بوجه أبسط؛ بِأَنْ لَوْ لَمْ يَجِبْ الفعل على العبد، لَكَانَ عِلْمُهُ بِجَهْلٍ يَنْقَلِبُ.

توضيحه: أَنَّهُ تعالى لو لم يكن عالماً في الأزَل، بكفر الكافر، وإيمان المؤمن، واطاعة المطيع، وعصيان العاصي، لكان جاهلاً في الأزَل، وهو محال؛ فإذا كان عالماً به، فلو جاز على العبد خلاف ما علم به تعالى في الأزَل، انقلب علمه جهلاً، وهو أيضاً محال؛ فَالْعَبْدُ مُوجِبٌ وَمُضْطَرٌّ عَلَى مَا قَدْ فَعَلَ لَيَسْبِقَ عَلَيْهِ تعالى عَلَيْهِ فِي الْأَزَلِ، وَالْأَزَلِيُّ لَيْسَ ذَا تَخْلُفٍ وَتَغْيِيرٍ وَتَبَدُّلٍ، لاستلزامه الجهل والخطأ له تعالى، وَالْجَهْلُ وَالْخَطَأُ أيضاً عَنْهُ مُنْتَفِي.

قال الرَّازِي على ما حكى عنه: «ما علم الله عدمه من أفعال العبد، فهو ممتنع الصدور، والآ جاز انقلاب العلم جهلاً؛ وما علم الله وجوده من العبد، فهو واجب الصدور عن العبد، والآ جاز ذلك الانقلاب».

وَأَمَّا الْآيَاتُ، فَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، ويضِلُّ مَنْ يَشَاءُ واضرابها وَمَا يُعْلَقُ الْأُمُورَ بِالْمُشَاءِ؛ أَي بالمشيئة، مثل ولو شاء الله لهداكم اجمعين، وامثالها. وَأَمَّا الْأَخْبَارُ الَّتِي اسْتَدَلُّوا بِهَا، فَمُجْمَلَاتُهَا مِمَّا تَشَابَهَتْ، وتحتمل وجهين؛ وَمُغْضَلَاتُهَا الَّتِي لَيْسَ لَهَا

استدلال الاشاعرة
ومنهم «الفخر الرازي»
على قولهم بالدليل
العقلي

وهذا، ليس بدليل
بل الشبهة التي
أبسطها الفخر الرازي

استدلّاهم لذلك
الأصل بالآيات
والروايات

وَنَفَى شَرَعَ وَالْجَزَاءَ يَنْقُضِي
فَإِنْ أَقْرَأُوا أَظْهَرُوا مَا لَيْسَ فِي
وَمَنْزِلِهِ الْأَوْهَامُ فِي الْإِسْلَامِ
أَخْرَأَهُمُ الْكُفُوفُ بِالْمَقُولِ
ذَا الْجَبْرِ، فَالْجَبْرِ كَالْمَقُولِ
قُلُوبِهِمْ لِكَيْتَ لَا يَسْخَرُوا
مِنْ تَرْكِ الْإِيْتِمَامِ بِالْإِمَامِ
إِذْ أَعْرَضُوا عَنْ عِتْرَةِ الرَّسُولِ

معنى ظاهر ألا بضرب من التأويل، ويأتى الجواب عن شبهة العلم، والآيات والأخبار بالتفصيل.

وَنَفَى شَرَعَ؛ أى التكليف، وكذا نفى الجزاء من الثواب والعقاب، يَنْقُضِي ذَا الْجَبْرِ؛ لأنَّ الجزاء متوقف على التكليف، وهو على الاختيار، واذ لا اختيار فلا تكليف، فلا ثواب ولا عقاب. قال روزبهان بعد حكاية قول الرّازى، او هو من تنمة قوله:

«ولا مخرج عنهما لفعل العبد؛ أى عن علم الله بالوجود او بالعدم، وأنه يبطل الاختيار، اذ لا قدرة على الواجب والممتنع، فيبطل حينئذ التكليف واخواته، لا بتناثها على القدرة والاختيار بالاستقلال.

فالْجَبْرِ من هذه الجهة كَالْمَقُولِ، والفرق بينهما أنه يقول: لا قدر فلا تكليف، وهذا يقول: قدر، والقدر يستلزم عدم التكليف. فَإِنْ أَقْرَأُوا بهما ظاهراً لانتحالهم الاسلام والشرع، فَإِنَّهُمْ أَظْهَرُوا بِاللِّسَانِ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ، وظنوا أن ذلك يُخْفَى عليهم، لِكَيْتَ لَا يَخْتَفَى عَلَى أَهْلِهِ.

وَهَذِهِ الْأَوْهَامُ فِي الْإِسْلَامِ، إنما عرضت مِنْ تَرْكِ الْإِيْتِمَامِ بِالْإِمَامِ، وألا فلا معنى لاختلاف المسلمين وضلالهم عن الهدى، بعد اذ جائتهم بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ، فان كان الاسلام ناقصاً فى معارفه، فأى دين بعده كامل؟ وان كان كاملاً، فما هذا الاختلاف والشعوب؟ فليس حرمان درك الاهتداء الآ بترك الاقتداء، ﴿وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾^١ ولكن أَخْرَأَهُمُ الْكُفُوفُ بِالْمَقُولِ، إِذْ أَعْرَضُوا عَنْ عِتْرَةِ الرَّسُولِ، ﴿وَحَسِبُوا أَنْ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ، فَعَمُوا وَصَمُوا﴾^٢ ومن يعرض عن ذكر الرّحمن نقيض له شيطاناً، فهو له قرين ﴿وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^٣.

ترك الإيتمام بالامام
موجب لهذه الاوهام

لَوْ كَانَ فِي الْعُقُولِ الْإِسْتِغْنَاءُ مَا بُعِثَ لِلنَّاسِ الْأَنْبِيَاءُ
وَأَذْ عُقُولُهُمْ وَهَتْ أَنْ تُذَرَكَا غَيْرُهُمَا فَاخْتَارَ كُلُّ مَسْلَكَا
وَمَا عَنِ الْمِثْرَةِ مُسْتَفِيزٌ بِالثَّقَلِ لَا جَبْرٌ وَلَا تَفْوِيزٌ

لَوْ كَانَ فِي الْعُقُولِ الْإِسْتِغْنَاءُ، مَا بُعِثَ لِلنَّاسِ الْأَنْبِيَاءُ، بل، ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ نَغِيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^١

قال رسول الله (ص): «وَابْتَعَثَ فِيهِمُ النَّبِيِّينَ، مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، لِيَهْلِكَ مِنْ هَلَكٍ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَيَحْيَى مِنْ حَيٍّ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَلِيَعْقِلَ الْعِبَادُ عَنْ رَبِّهِمْ مَا جَهِلُوهُ، فَيَعْرِفُوهُ بِرَبوبِيَّتِهِ بَعْدَ مَا انْكُرُوا، وَيُوَحِّدُوهُ بِالْإِلَهِيَّةِ بَعْدَ مَا عُنِدُوا»^٢

وَأَذْ عُقُولُهُمْ وَهَتْ؛ أَيِ ضَعُفَتْ وَقَصُرَتْ أَنْ تُذَرَكَا غَيْرَهُمَا (غَيْرِ الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيزِ) فَاخْتَارَ كُلُّ مَسْلَكَا مِنْ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ.

وَمَا عَنِ الْمِثْرَةِ (ع)، مُسْتَفِيزٌ بِالثَّقَلِ؛ أَيِ بِنَقْلِ مُسْتَفِيزٍ فِي هَذَا الْبَابِ، أَنَّهُ: «لَا جَبْرٌ وَلَا تَفْوِيزٌ»، فَإِنَّ هَذِهِ الْعِبَارَةَ مَنقُولَةٌ عَنْهُمْ (ع) بِاللَّفْظِ وَالْمَعْنَى بِنَقْلِ مُسْتَفِيزٍ، فَكَيْفَا تَقْدِّمُ عَنْ مَطَالِبِ السُّئُولِ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع)، قَالَ: «لَمَّا ابْتِغَاءَ أَمْرَيْنِ أَمْرَيْنِ، لَا جَبْرٌ وَلَا تَفْوِيزٌ»^٣

وَعَنِ الْمَفْضَلِ، عَنِ الصَّادِقِ (ع)، قَالَ: «لَا جَبْرٌ وَلَا تَفْوِيزٌ، وَلَكِنْ أَمْرَيْنِ أَمْرَيْنِ»^٤ وَفِي الْكَافِي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) مِثْلُهُ^٥.
وَعَنْ يَزِيدَ بْنِ عَمِيرٍ بْنِ مَعَاوِيَةَ الشَّامِيِّ، قَالَ: «دَخَلْتُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا (ع) بِمَرَوْ، فَقُلْتُ لَهُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ! رَوَى لَنَا عَنِ الصَّادِقِ، جَعَفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ (ع)، أَنَّهُ قَالَ: لَا جَبْرٌ وَلَا تَفْوِيزٌ، أَمْرَيْنِ أَمْرَيْنِ فَمَا مَعْنَاهُ؟ الْحَدِيثُ»^٦.

وَفِي رِسَالَةِ أَبِي مُحَمَّدٍ الْعَسْكَرِيِّ (ع)، إِلَى أَهْلِ الْاَهْوَازِ: «فَأَنَّا نَبْدُ مِنْ ذَلِكَ بِقَوْلِ

وَمَعْنَاهُ (ع): وَلَا جَبْرٌ وَلَا تَفْوِيزٌ، بَلْ أَمْرَيْنِ أَمْرَيْنِ

١. البحار ٤: ٢٨٨/١٩.

٢. البقرة ٢: ٢١٣.

٣. المصدر ٥: ١٧/٢٧.

٤. البحار ٥: ٥٦/١٠٣.

٥. البحار ٥: ١١/١٨.

٦. الكافي ١: ١٦٠/١٣.

الصادق (ع): «لا جبر ولا تفويض، أمرّ بين امرين.» وفي تحف العقول: «ولكن منزلة بين المنزلتين.»^١

وعن ابن ابي عمير، عن صباح بن عبد الحميد وهشام وحفص وغير واحد، قالوا: «قال ابو عبدالله (ع): إنا لا نقول جبراً ولا تفويضاً.»^٢

وفيما كتب الرضا (ع) للمأمون: «ولا نقول بالجبر والتفويض.....»^٣

وعن صالح بن سهل، عن بعض اصحابه، عن ابي عبدالله (ع)، قال: «سئل عن الجبر والقدر، فقال (ع): لا جبر ولا قدر، ولكن منزلة بينهما، فيها الحقّ والّتي بينهما لا يعلمها الاّ العالم، او من علّمها آياه العالم.»^٤ هذا فيما نقل عنهم (ع) بهذه العبارة.

وامّا ما ورد عنهم (ع) بغيرها ممّا يؤدّي معناها، فهي كثيرة، وهي على طوائف اربع:

فمنها: ما جمع بينهما في التّفى، من غير ذكر الأمر بين الأمرين او معه من دون تفسير له او معه؛

ومنها: ما ورد في نفيهما بعنوان القدرية؛

ومنها: ما ورد في خصوص الجبرية فقط؛

ومنها: ما ورد في خصوص المفوضة فقط.

وقد رايت ان اذكر جميع ما ورد عنهم (ع). في الباب، ليعلم به صريح مذهبهم ويستحكم الحقّ ببراهينهم، ويتقوّى بها على دفع شكوك خصومهم وشبهاتهم؛ ثمّ تعرّض لدفع حجج الجبرية وشبهاتها. وامّا المفوضة فإثّنه يكفيهم بعد انقراضهم وعدم وجود القائل بالتفويض فعلاً، ما يعلم من حججهم (ع) في هذه الطوائف الأربع، ولا حاجة بعد هذه النصوص في عقد فصل لهم بالخصوص. ومع ذلك، فقد عقدت لهم ايضاً، فصلاً، خاصاً، تأكيداً للحجّة، وتوضيحاً للمحجّة.

امّا الطائفة الأولى، فبما يشمل منها على التفسير يذكر في الأمر بين الأمرين، وامّا غيره، فقد اشرت اليه بقولي:

١. المصدر ٥: ١/٤.

٢. البحار ٥: ١/٧٠.

٣. الكافي ١: ١٥٩/١٠.

٤. المصدر ٥: ٣٨/٣٠.

وامّا الروايات التي
تؤدّي معنى «لا جبر
ولا... بين الأمرين»
على طوائف اربع

لَا تَفُوضُ الْأَمْرَ إِلَى عِبَادِهِ لَا أُخْبِرَ الْعَاصِي عَلَى مُرَادِهِ
لَيْسَا كَلَامَهُمْ وَلَا مِنْ دِينِهِمْ وَكَذَّبُوا السَّعَاةَ فِي تَوْهِينِهِمْ

لَا تَفُوضُ الْأَمْرَ إِلَى عِبَادِهِ، لَا أُخْبِرَ الْعَاصِي عَلَى مُرَادِهِ، وفي قولي: «مراده»، إشارة إلى أَنَّ العاصي إِنَّمَا يعصى بآرادته واختياره. فمن محمد بن عجلان، قلت: لابي عبد الله (ع):

«فوض الله الأمر إلى العباد؟ قال (ع): الله اكرم من ان يفوض اليهم، قلت: فاجبر الله العباد على افعالهم؟ قال (ع): الله اعدل من ان يجبر عبداً على فعل، ثم يعذبه عليه.»^١

وعن يونس، عن غير واحد، عن ابي جعفر (ع)، وابي عبد الله (ع)، قال: «إِنَّ الله - عزَّ وجلَّ - ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها، والله اعزَّ من ان يريد امراً فلا يكون. فسئل: هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قال: نعم، اوسع مما بين السماء والأرض.»^٢

وفي الكافي، عن يونس، عن عدة، عن ابي عبد الله (ع)، قال له رجل: جُعلت فداك! اجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال (ع): «الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها، فقال له: جعلت فداك! ففوض الله الى العباد؟ فقال (ع): لو فوض اليهم، لم يحصرهم بالأمر والنهي، فقال له: جعلت فداك! فبينهما منزلة؟ فقال: نعم، اوسع ما بين السماء والأرض.»^٣

وفيه ايضاً، عن ابي طالب القمي، عن رجل، عن ابي عبد الله (ع)، قال: «قلت: اجبر الله العباد على المعاصي؟ قال (ع): لا، قلت: ففوض اليهم الأمر؟ قال: لا، قلت: فماذا؟ قال (ع): لطف من ربك بين ذلك.»^٤

وعن تفسير القمي: «سئل الصادق (ع): افوض الله الى العباد امراً؟ فقال (ع): الله اجل واعظم من ذلك؛ ف قيل: فاجبرهم على ذلك؟ فقال: الله اعدل من ان يجبرهم على فعل ثم يعذبهم؛ ف قيل له: هل بين هاتين المنزلتين، منزلة؟ قال: نعم، ما بين

السماء والأرض»^١

وفى حديث آخر، «سئل، هل بين الجبر والقدر منزلة؟ قال: نعم. ف قيل ما هو؟ فقال: سر من اسرار الله»^٢

اقول: تساهل الإمام(ع) عن جواب المنزلة، محمول على رعاية مصلحة في السكوت، من عدم اقتضاء المقام، او عدم استعداد فهم الراوى للقبول؛ كما فى هذا الحديث، عن ابن سنان، عن مهزم، قال:

«قال ابو عبد الله(ع): اخبرنى عما اختلف فيه من خلفت من موالينا، قال فقلت: فى الجبر والتفويض؟ قال فاستلنى! قلت: اجبر العباد على المعاصى؟ قال: الله اقهر لهم من ذلك؛ قلت: ففوض اليهم؟ قال: الله اقدر عليهم من ذلك؛ قلت: فائ شىء هذا - اصلحك الله -! فقلب يده مرتين او ثلاثاً، ثم قال: لو اجبتك فيه لكفرت»^٣

وعن ابى حمزة الثمالى، قال: «قال ابو جعفر(ع) للحسن البصرى: بلغنى عنك امر، فما ادرى، اكدلك ام يكذب عليك؟ قال: ما هو؟ قال(ع): زعموا انك تقول: ان الله خلق العباد، ففوض اليهم امورهم؛ فسكت الحسن، الى ان قال(ع): اياك ان تقول بالتفويض! فان الله - عز وجل - لم يفوض الامر الى خلقه وهناً منه وضعفاً، ولا اجبرهم على معاصيه ظلماً»^٤

وعن الطرائف: «روى أن الفضل بن سهل سأل الرضا(ع) بين يدي المأمون، فقال: يا ابا الحسن! الخلق مجبور؟ فقال(ع): الله اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم؛ قال فمطلقون؟ قال: الله احكم من ان يحمل عبده، ويكله الى نفسه»^٥

وعن الوشاء، عن الرضا(ع)، قال: «سألته، فقلت: الله فوض الامر على العباد؟ قال(ع): الله اعز من ذلك، قلت: فاجبرهم على المعاصى؟ قال(ع): الله اعدل واحكم من ذلك»^٦

فقد تبين من ذلك، أن الجبر والتفويض، ليسا كلاماً لهم ولا من دينهم، وأنهم(ع) كذبوا السعاة فى توهينهم بروايتهما عنهم ونسبتهما اليهم. فعن ابن مسكان، عمن

٢. المصدر ٥: ١١٦/٤٧.

٤. المصدر ٢٤: ٢٣٢/١.

٦. المصدر ٥: ١٥/٢٠.

١. البحار ٥: ١١٦/٤٦.

٣. المصدر ٥: ٥٣/٨٩.

٥. المصدر ٥: ٥٩/١١٠.

وَالْقَدَرِيَّةُ الْمَجْهُوسُ عِنْدَهُمْ وَهِيَ لَدَيْهِمْ لِلْفَرِيقَيْنِ تَعْمُّ
إِذِ الْمَجْهُوسُ خَلَّلُوا الْمُحَرَّمَاتِ وَذَانِ بِالتَّكْلِيفِ لَمْ يَلْتَزِمَا

رواه، عن ابي عبدالله (ع) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ أَلَا قَلِيلًا﴾^١ قال (ع): إنك لتسأل من كلام اهل القدر، وما هو من ديني ولا دين آبائي، ولا وجدت احداً من اهل بيتي يقول به.^٢
وعن الحلبي، عنه (ع): حيث قال له: «ما تقول في الاستطاعة؟ فقال (ع): ليس من ديني ولا دين آبائي.»^٣
وعن الوليد بن صبيح، عنه (ع)، قال: «ان زارة، يريدني على القدر على كبر السن، وليس من ديني ودين آبائي.»^٤
وعن يونس في حديث مع الرضا (ع): «وقول زارة، هم قدر ونحن منه براء، وليس من دين آبائك، وقال الآخرون بالجبر ونحن منه براء.»^٥
وسياتي حديث الحسين بن خالد عن الرضا (ع) في تكذيب نسبة الجبر الى آبائه (ع).

الطائفة الثانية:

واما ما ورد عنهم (ع) بعنوان القدرية، فهو ما ذكرت:
وَالْقَدَرِيَّةُ الْمَجْهُوسُ عِنْدَهُمْ؛ اى بحكم المجوس، وَهِيَ لَدَيْهِمْ لِلْفَرِيقَيْنِ تَعْمُّ،
فهى تطلق فى كلامهم على المجبرة والمفوضة جميعاً، وسياتى اطلاق المجوس فى قول امير المؤمنين (ع) على المجبرة خاصة، وفى روايتى ابي الجارود على المفوضة خاصة، وقد اشرت الى ملاك الاطلاق وجهة الاشتراك بقولى:

إِذِ الْمَجْهُوسُ، خَلَّلُوا الْمُحَرَّمَاتِ، فَإِنَّهُمْ تَرَكَوا الشَّرَائِعَ وَابَاحُوا الْمُحَرَّمَاتِ.

ففى مجمع البحرين، عن الصادق (ع): «قد سئل: لم يسمى المجوس مجوسياً؟ قال (ع): لأنهم تمجسوا فى السريانية، وادعوا على آدم وعلى شيث وهو هبة الله، أنهما اطلقا نكاح الأمهات والأخوات والبنات والخالات والعَمَّات

ما ورد عنهم (ع):
من ان القدرية
(المجبرة والمفوضة)
مجوس

وجه تسمية المفوضة
والمجبرة بالمجوس

٢. البحار ٥: ١٠١/٥٦.

١. النساء ٤: ٨٣.

٤. المصدر ٥: ٧٧/٤٨.

٣. المصدر ٥: ٧٢/٤٦.

٥. المصدر ٥: ٧٠/٤٤.

أَمَّا الْفَرِيقَانِ فَكُلٌّ يَصِفُ بِهَا سِوَاهُ وَالْجَمِيعُ أَنْصَفُوا

والمحرّمات من النساء، ولم يجعلوا صلواتهم وقتاً، وأما هو افتراء وكذب على الله، وعلى آدم وشيث.^١ قال: وفي الخبر، المجوس، كان لهم نبي فقتلوه، وكتاب فحرقوه، اتاهم نبيهم بكتابهم، فى اثنى عشر الف جلد ثور.^٢

وَذَانِ الْفَرِيقَانِ أَيْضاً، بِالتَّكْلِيفِ لَمْ يَلْتَزِمَا، أَمَّا الْمَفْوضَةُ، فظاهر، بل تقدّم عن المفيد تفسير المفوضَة بالاباحية، وأما المجبرة فقد عرفت أنّ لازم الجمع بين العدل والجبر، هو عدم التكليف، وآلا فلا عدل، فمن اظهر الاقرار به، فهو اقرار باللسان؛ أَمَّا الْفَرِيقَانِ، فَكُلٌّ مِنْهُمَا يَصِفُ بِهَا؛ اى بالقدرية سيّوَاهُ. فيصف المعتزلة الأشاعرة، والأشاعرة المعتزلة بها، حذراً عن انطباق قوله (ص): «القدرية مجوس هذه الأمة».^٣

وعندنا، وَالْجَمِيعُ أَنْصَفُوا وصدقوا فى هذا الاطلاق والتوصيف بعد وجود الشبه فيهم جميعاً، وإن لم يعرفوا وجه الاطلاق، فَإِنَّ الْمَعْتَزِلَةَ حَمَلُوهَا عَلَى الْأَشَاعِرَةِ بظاهر النسبة، اذ القدرى كالجبرى، إثمًا يقال لمن يقول بالقدر او الجبر، لا لمن نفاه. وأما الأشاعرة، فقبل فى وجه الحمل على المعتزلة: إثمهم ببالغون فى نفى القدر، فلذلك سمّوا قدرية. وردّ: بأنّه خلاف الظاهر الشايع فى النسب؛

وقيل: لأنهم قالوا بقدره انفسهم فى الأفعال، وردّ بأنّ المناسب حينئذ القدرية (بضمّ القاف وسكون الدال لا بفتحهما)؛

وقيل: لأنهم كالمجوس، قالوا بمؤثرين فهم اشركوا مثلهم، ولو تمّ هذا الوجه، لجرى على قول الأشاعرة ايضاً: كما تقدّم عن الشبستري واللاهيجى. بل وجه الشبه فى كلّ تشبيه، هو الأمر الظاهر من المشبه به، والأمر الظاهر من المجوس فى التشبيهات تحليلهم المحرّمات دون الشرك؛ فَإِنَّ الشَّرْكَ، لَا يَخْتَصُّ بِهِمْ، وَهُوَ فِي عِبَادَةِ الْأَصْنَامِ وَغَيْرِهِمْ أَظْهَرُ مِنْهُمْ فِيهِمْ. وعلى هذا، فكُلٌّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ يَشْبَهُ الْمَجُوسَ، أَمَّا صَرِيحاً أَوْ تَرْتِماً. وأما اطلاق القدرى عليهما فالظاهر من سئوال السائلين فى الروايات، أنّه كان امراً شايعاً لا يختصّ ذلك بالأئمة (ع)، وأما حدث الخلاف بعد

وَالْقَدَرِيُّ مَنْ تَرَدَّى فِي الْقَدَرِ بِالْجَبْرِ قَالَ أَوْ يَقُولُ لَا قَدَرَ
فَمَا فِي الْإِسْلَامِ لَهُمْ نَصِيبٌ وَلَا بِحِجَّةٍ عَدَا أُثَيُّوْا

* * *

ذلك من تنازع المعتزلة والأشاعرة.

وأما وجه الجمع في النسبة، مع أنَّ الأشعري يقول بالقدر، والمعتزلي يقول لا قدر، فإليه اشترت بقولي:

وَالْقَدَرِيُّ مَنْ تَرَدَّى؛ أي سقط في القَدَرِ عن منهج الحقِّ أو من يخوض في القدر، جهلاً بغير علم ولا هدى، لا من يقول به أو ينفيه، فلا يفرق فيه بين من بالجبرِ قَالَ، أَوْ يَقُولُ لَا قَدَرَ؛ فإنَّهما معاً متردّيان في الهلكة، هذا تَرَدَّى بنفيه، وهذا تَرَدَّى بإثباته مع الجبر، ولا بُدَّ أن تكون التسمية في أصل الوضع العرفي لهما، لخوضهما جميعاً في القدر، واتكأ لهما عليه فيما اعتقدوا من نفى التكليف أو الجبر فيه، وتعدّيهما عن حَقِّه.

وكيف كان، فَمَا فِي الْإِسْلَامِ لَهُمْ نَصِيبٌ، وَلَا بِحِجَّةٍ عَدَا أُثَيُّوْا؛ فعن الرضا(ع)، عن آبائه، قال: «قال رسول الله(ص): صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية.»^١

وعندهم(ع): ليس
للقدرية في الإسلام
نصيب ولا يدخلون
الجنة

وعن الصادق(ع)، عن رسول الله(ص)، قال: صنفان من أمتي لا نصيب لهما في الإسلام: الغلاة والقدرية.»^٢

وعنه(ع) قال: «قال رسول الله(ص): إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - لَمَّا خَلَقَ الْجَنَّةَ، خَلَقَهَا مِنْ لَبْنَتَيْنِ: لَبْنَةً مِنْ ذَهَبٍ، وَلَبْنَةً مِنْ فِضَّةٍ، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: بَعَزْتَنِي وَجَلَالِي وَعَظَمَتِي وَارْتَفَاعِي، لَا يَدْخُلُهَا مَدْمَنٌ وَلَا قَدَرِي.»^٣

وعن محمد بن الحسين، بإسناد له يرفعه، قال: «قال رسول الله(ص): لا يدخل الجنة، مدمن الخمر، ولا قدري.»^٤

وعن السكوني، عن الصادق(ع)، عن آبائه، قال: «قال أمير المؤمنين(ع): لكلِّ

أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة، الَّذِينَ يقولون بالقدر.^١
 اقول: وليس اطلاق المجوس عليهم شاهداً على ارادة الجبرية، لاطلاقه على
 المفوضة ايضاً في روايتي ابي الجارود الآيتين.
 وعن امير المؤمنين (ع): «إنه قال ما علا احد في القدر، ألا خرج من الايمان.»^٢
 وعن مجاهد، عن ابن عباس، قال: «يا امير المؤمنين! ما تقول في كلام اهل
 القدر؟ (ومعه جماعة من الناس). فقال (ع): معك احد منهم، او في البيت احد منهم؟
 فقال: ما تصنع بهم يا امير المؤمنين؟ قال: استتيبهم، فان تابوا، وألا ضربت اعناقهم.»^٣
 وعن السكوني، عن الصادق (ع)، عن آبائه، عن امير المؤمنين (ع)، قال (ع):
 «يجاء باصحاب البدع يوم القيامة، فترى القدرية من بينهم كالشامة البيضاء في الثور
 الأسود، فيقول الله - عز وجل -: ما اردتم؟ فيقولون: اردنا وجهك! فيقول: قد اقلنتكم
 عثراتكم، وغفرت زلاتكم، ألا القدرية؛ فإنهم دخلوا في الشرك من حيث لا يعلمون.»^٤
 اقول: لا مانع من حمل القدرية في الحديث على الفريقين، لاطلاقها
 واستوائهما في اطلاق الشرك عليهما في الأخبار، وفي ارادتهما الصواب فاخطاؤا
 الحق. ثم القدر الذي نأخذ من هذا الحديث مع ضعف السكوني، إنما هو حكمه
 بالنسبة الى القدرية، لتأييده بغيره من الأخبار الكثيرة؛ وأما بالنسبة الى اصحاب البدع،
 فلا مؤيد له، فالأخذ به على الاطلاق مشكل. هذا مما ورد عنهم (ع) في القدرية على
 الاطلاق.

الطائفة الثالثة: ما
 ورد عنهم (ع) من
 اطلاق القدرية على
 المجبرة خاصة

وأما ما ورد عنهم (ع) من اطلاقها على المجبرة خاصة، فمن ذلك، ما عن
 السكوني، عن الصادق (ع)، عن آبائه (ع)، قال:
 «قال امير المؤمنين (ع): لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة، الَّذِينَ يقولون
 بالقدر.»^٥

فإنه (ع) لم يرد ألا قدر الجبر، لا قدر التفويض؛ لأن الأنسب بالتعبير فيه، ان
 تقول: الَّذِينَ يقولون لا قدر؛ كما في كلام النبي (ص) الآتي، ولا القدر المحض؛ لأن

١. البحار ٥: ١٢٠/٦٠.

٢. المصدر ٢: ٣٠٣/٤٠.

٣. المصدر ٥: ١٢٠/٥٩.

٤. المصدر ٥: ١٢٠/٥٨.

القول به من مذهبه (ع) كما تقدّم. وقول امير المؤمنين (ع) لمن سئل بعد انصرافه من صفّين او بعد خروجه الى اهل الشام، وقد نقله الصادق (ع) بسندين عن آبائه (ع)، عنه (ع)، والرضا (ع) عن آبائه، عنه (ع)؛ والعسكري (ع) في رسالته الى اهل الأهواز في الجبر والتفويض عنه (ع)، وعكرمة عن ابن عباس، عنه (ع)، والحسن بن ابى الحسن البصرى عنه (ع)، والكلينى عن سهل بن زياد، واسحق بن محمّد وغيرهما مرفوعاً عنه (ع). ولكن مع اختلاف يسير بينها في بعض العبارات، ألا أنّ الجملة المشهود بها من المتفق عليها:

«قال الرجل: اخبرنا يا امير المؤمنين (ع) عن مسيرنا الى اهل الشام، ابقضاء من الله وقدر؟ فقال (ع): اجل يا شيخ! ما علوتم تلعة، ولا هبطتم وادياً ألا بقاء من الله وقدر، فقال الشيخ: عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين (ع)؟ فقال: مهلاً يا شيخ! لعلك تظنّ قضاءً حتماً وقدرًا لازماً، لو كان كذلك، لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر، ولسقط معنى الوعد والوعيد، ولم تكن على المسىء ملامة، تلك مقالة عبدة الأوثان وخصماء الرحمن، وقدريّة هذه الأئمة ومجوسها؛ يا شيخ! إنّ الله - عزّ وجلّ كلّف تخبيراً، ونهى تحذيراً، واعطى على القليل، ولم يعص مغلوباً، ولم يطمع مكروهاً ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً، ذلك ظنّ الذين كفروا، فويل للذين كفروا من النار.»^١

وعن الطرائف، روى جماعة من العلماء الاسلام، عن نبيهم (ص)، أنّه قال: «لعنت القدريّة على لسان سبعين نبياً، قيل: ومن القدريّة يا رسول الله؟ فقال: قوم يزعمون أنّ الله سبحانه قدّر عليهم المعاصي، وعذبهم عليها.»^٢

وعن صاحب الفائق وغيره من علماء الاسلام: «إنّ رجلاً قدّم النبيّ (ص)، فقال له رسول الله: اخبرني باعجب شيء رأيته؟ قال: رأيت قوماً ينكحون امهاتهم وبناتهم واخواتهم، فاذا قيل لهم: لم تفعلون؟ قالوا: بقضاء الله تعالى علينا وقدره!»

فقال (ع): سيكون من امتي اقوام يقولون مثل مقاتلهم، أوّلئك مجوس امتي.»^٣ ومن صاحب الفائق وغيره ايضاً، عن جابر، عن النبيّ (ص)، أنّه قال: «يكون في

آخر الزمان، قوم يعملون بالمعاصي، ويقولون: إنَّ الله قد قَدَّرَها عليهم، الرّاد عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله.^١ ويأتى أيضاً حديث محاكاة الصادق (ع) مع طاووس اليماني والتّصريح بأنّه كان يقول بالقدر.

الطائفة الرابعة: ما ورد عنهم (ع) من اطلاق القدرية على المفوضة خاصة ما ورد عنهم (ع) في خصوص المفوضة فقط

وأما ما ورد من اطلاق القدرية على المفوضة بالخصوص، فمن ذلك، ما تقدم عند قولي: «أنّ التفويض والجبر ليسا من دينهم» ومن نسبة القدرية الى زُرارة؛ يعنى، التفويض، وتقدّم أيضاً حديث صالح بن سهل عن الصادق (ع): «لا جبر ولا قدر»، حيث جعل القدر مقابلاً للجبر. ومن ذلك أيضاً، ما عن ابى الجارود، عن ابى جعفر (ع) فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ﴾^٢، قال رسول الله (ص): «لكلّ امة مجوس، ومجوس هذه الأمة، الَّذِينَ يقولون لا قدر، ويزعمون أنّ المشيئة والقدره اليهم ولهم»^٣. وهذه الرواية نصّ فى اطلاق المجوس على المفوضة، وليست بنصّ فى اطلاق القدرية عليهم، لكنّها ظاهرة فيه بقريضة الرواية الأخرى لأبى الجارود.

فعن الأمالى وتفسير القمى، عنه (ع) فى قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ، فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ...﴾^٤ يقول: إنَّهم اتخذوا الشياطين اولياء، ويحسبون أنّهم مهتدون، وهم القدرية، الَّذِينَ يقولون لا قدر، ويزعمون أنّهم قادرون على الهدى والضلالة، وذلك اليهم ان شاؤوا ضلّوا، وهم مجوس هذه الأمة، وكذب اعداء الله المشيئة والقدره لله.^٥

وعن الصادق (ع)، أنّه قال: «لعن الله المعتزلة، ارادت ان توحّدت، فالحدث، ورامت ان ترفع التشبيه، فاثبتت»^٦

وعنه (ع) أيضاً قال: ويح هذه القدرية! افما يقرؤون هذه الآية: ﴿... أَلَا أَمْرًا تَقْدَرُهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾^٧

وعن البزنطى، عن الرضا (ع)، قال: «سمعتة يقول فى قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بَانْفُسِهِمْ﴾^٨، إنّ القدرية يحجّون بأولها، وليس كما

١. الانعام ٦: ٣٩.

٢. البحار ٥: ٧٥/٤٧.

٣. الاعراف ٧: ٣٠.

٤. البحار ٥: ١٩٧/١٤.

٥. المصدر ٥: ٨/٨.

٦. البحار ٥: ١٣/٩.

٧. الرعد ١٣: ١١.

٨. التمل ٢٧: ٥٧.

يقولون، الا ترى إته تعالى يقول: ﴿واذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له﴾^١ وقال نوح(ع): ﴿ولا ينفعكم نصحي، ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يُغويكم﴾^٢ قال: الأمر الى الله يهدي من يشاء.^٣

وعنه(ع)، قال: يا يونس! لا تقل بقول القدرية! فإن القدرية، لم يقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار، ولا يقول ابليس، فإن اهل الجنة قالوا: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله﴾^٤، وأن اهل النار قالوا: ﴿ربنا غلبت علينا شقوتنا﴾^٥، وقال ابليس: ﴿رب بما اغويتني﴾^٦، فقلت يا سيدى والله ما اقول بقولهم، ولكنى اقول: لا يكون الا ما شاء الله، وقضى وقدر.^٧ الى اخر ما تقدم فى القضاء والقدر.

وعن المحاسن، نقله مع اضافة من اوله: «لم يقولوا بقول الله، ﴿وما تشاؤون الا ان يشاء﴾ واطافة من آخره، «ولا بقول نوح: ﴿ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون﴾ ثم قال: قال الله: يا بن آدم! بمشيتى كنت...»^٨ الحديث يأتى فى «الأمر بين الأمرين».

ومما يكون ظاهراً فى المفوضة، ما عن الصادق(ع) فى قوله تعالى: ﴿إنّ المجرمين فى ضلال وسعر يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مسّ سقرنا كلّ شيء خلقناه بقدر﴾^٩ قال(ع): ما انزل الله هذه الآيات الا فى القدرية^{١٠}، وقال(ع): إني وجدت لأهل القدر اسماء فى كتاب الله. إنّ المجرمين....^{١١}

وعن الباقر(ع) نزلت هذه الآية فى القدرية: ﴿ذوقوا مسّ سقرنا كلّ شيء خلقناه بقدر﴾^{١٢}.

وعن امير المؤمنين(ع): إنّ ارواح القدرية، يعرضون على النار غدواً وعشيا،

- | | |
|----------------------|-----------------------|
| ١. الرعد ١٣: ١١. | ٢. هود ١١: ٣٤. |
| ٣. البهار ٥: ٤/٥. | ٤. الاعراف ٧: ٤٣. |
| ٥. المؤمنون ٢٣: ١٠٦. | ٦. الحجر ٣٩: ١٥. |
| ٧. البهار ٥: ٤٩/١١٦. | ٨. المصدر ٥: ١٢٢/٦٩. |
| ٩. القمر ٥٤: ٤٨. | ١٠. البهار ٥: ٥١/١١٨. |
| ١١. المصدر ٥: ٢٥/١٧. | ١٢. المصدر ٥: ٥٤/١١٨. |

أَشْرَكَ مَنْ قَالَ يَجْبِرُ وَكَفَرَ قَدْ بَرَّ الْهُدَاةَ، مِنْهُ وَفَجَرَ

حتى تقوم الساعة، فإذا قامت الساعة، عذبوا مع أهل النار بالوان العذاب، فيقولون: يا ربنا عذبنا خاصة، وتعذبنا عامة، فيرد عليهم، ذوقوا من سقر، إنّا كل شيء خلقناه بقدر.^١

فى الرد على المجبرة بالخصوص، وإبطال حججهم، وبيان حكمهم

القاتل بالجبر،
مشارك وكافر،
والأئمة (ع) منهم براء

أَشْرَكَ مَنْ قَالَ يَجْبِرُ وَكَفَرَ، قَدْ بَرَّ الْهُدَاةَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْهُ، وَفَجَرَ. أَمَّا الْفُجُورُ، فَلَأَنَّهُ يَعْمَلُ الْمَعَاصِيَ وَيَحُولُهَا عَلَى اللَّهِ، وَأَمَّا الْكُفْرُ، فَلَأَنَّهُ أَنْكَرَ الْعَدْلَ وَالتَّكْلِيفَ وَالثَّوَابَ وَالْعِقَابَ؛ وَأَمَّا الشُّرْكُ، فَلَأَنَّهُ وَصَفَ الْهَأْ آخِرَ كَمَنْ وَصَفَهُ بِالْجِسْمِ وَالتَّشْبِيهِ وَالْمَكَانِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. فَعَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ الرِّضَا (ع) فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ (أَخْرَجْنَاهُ بِطَوْلِهِ فِي بَابِ نَفْيِ التَّشْبِيهِ): مَنْ قَالَ بِالتَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ، فَهُوَ كَافِرٌ مُشْرِكٌ، وَنَحْنُ مِنْهُ بَرَاءٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، يَا بْنَ خَالِدٍ! إِنَّمَا وَضَعَ الْأَخْبَارُ عَنَّا فِي التَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ الْغَلَاةَ، الَّذِينَ صَفَرُوا عِظْمَةَ اللَّهِ، فَمَنْ أَحْبَبَهُمْ فَقَدْ أَبْغَضَنَا.

وقد مرّ أيضاً قول الرضا (ع): «فالقائل بالجبر كافر». ويأتى أيضاً عن حريز، عن الصادق (ع): «إن من زعم أن الله أجبر الناس على المعاصي، فهذا ظلم الله - عز وجل - وهو كافر»^٢

وفى الحديث المتقدم فى النهى عن الخوض فى القدر، عن عبد الملك بن عنترة الشيبانى، عن امير المؤمنين (ع) للرجل، حيث قال له: «اخبرنى عن القدر، قال (ع) فى المرة الثالثة: أما اذ ابيت فأتى سائلك، اكانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد، ام كانت اعمال العباد قبل رحمة الله؟ فقال الرجل: بل كانت رحمة الله قبل اعمال العباد؛ فقال امير المؤمنين (ع): قوموا فسلموا على اخيكم، فقد اسلم وقد كان كافراً»^٣ وتأتى بقيته فى نفى التفويض.

وقد كتب الحسن البصرى الى الحسن (ع): «يسأله عن القدر والاستطاعة،

وَأَنَّهُ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ بِمَا
يَخِيلُهُ الَّذِي عَصَى وَأَجْرَمَا
مَا وَصَفَ اللَّهُ بِغَدَلٍ مَن نَسَبَ
إِلَيْهِ ذَنْبَ عَبْدِهِ وَمَا اكْتَسَبَ

فاجابه (ع): بسم الله الرحمن الرحيم، وصل إلى كتابك، ولولا ما ذكرت من حيرتك وحيرة من مضى قبلك، إذن، ما اخبرتك، أما بعد: فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره، إن الله يعلم، فقد كفر، ومن احوال [حمل] المعاصي على الله، فقد فجر....^١ تأتي بقيته في الأمر بين الأمرين.

القاتل بالجبر مفتري
على الله تعالى

وَأَنَّهُ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ، بِمَا يَخِيلُهُ الَّذِي عَصَى وَأَجْرَمَا، فقد كتب الحسين (ع) إلى الحسن بن ابى الحسن البصرى، جواباً عما سأله عن القدر: أتبع ما شرحت لك فى القدر، مما أفضى إلينا اهل البيت، فإنه من لم يؤمن بالقدر خيره وشره، فقد كفر ومن حمل المعاصى على الله - عز وجل - فقد افترى على الله افتراءً عظيماً.^٢ تأتي بقيته ايضاً فى الأمر بين الأمرين.

لم يصف الله بصفة
العدل من نسب إليه
تعالى ذنب عبده

مَا وَصَفَ اللَّهُ بِغَدَلٍ، مَن نَسَبَ إِلَيْهِ ذَنْبَ عَبْدِهِ، وَمَا اكْتَسَبَ. فعن ابى محمد العسكري (ع)، عن آبائه، عن رسول الله (ص)، قال: «ما عرف الله من شبهه بخلقه، ولا وصفه بالعدل، من نسب إليه ذنوب عباده».^٣ وفى بعض النسخ: «ولا عدله».

وقال الصادق (ع): «وأما العدل، فإن لا تنسب إلى خالقك ما لامك عليه».^٤ وفيما سأله (ع) الزنديقي، حيث قال: «فيجوز ان يقدر على العبد الشرّ، ويأمره بالخير، وهو لا يستطيع الخير ان يعمله ويعذبه عليه، قال (ع): أنه لا يليق بعدل الله ورأفته ان يقدر على العبد، الشرّ، ويريده منه؟ ثم يأمره بما يعلم أنه لا يستطيع اخذه والانتزاع عما لا يقدر على تركه، ثم يعذبه على تركه الذى علم أنه لا يستطيع اخذه».^٥

وقد تقدّم عن محمد بن عجلان، عنه (ع): «قلت: فاجبر الله العباد على افعالهم؟ قال (ع): الله اعدل من ان يجبر عبداً على فعل ثم يعذبه عليه».^٦

وعن يونس، عن عذّة، عنه (ع): «اجبر الله العباد على المعاصى؟ فقال (ع): الله

٢. المصدر ٥: ١٢٣/٧١.

١. البحار ٥: ٦٣/٤٠.

٤. المصدر ٤: ٢٦٤/١٣.

٣. المصدر ٣: ٢٩٧/٢٣.

٦. المصدر ٥: ٥١/٨٣.

٥. المصدر ٥: ٢٩/١٨.

بَلْ ظَلَمَ اللَّهُ عَلَى عِبَادِهِ
وَعَذَابُ الْعَذَابِ بِمَا كُنْ يُفْعَلُ
وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا
إِذْ كَلَّفَ الْعَاجِزَ عَنْ أَمْرِهِ
إِذْ هُوَ فَاعِلٌ أَوِ الْمُقْتَدِرُ لَهُ
وَلَا يُجَازِي مُخْطِئًا وَمَنْ سَهَى

اعدل من ان يجبرهم على المعاصي، ثم يعذبهم عليها.^١
وعن تفسير القمّي، عنه (ع)، قيل: فاجبرهم على ذلك؟ فقال (ع): الله اعدل من
ان يجبرهم على فعل، ثم يعذبهم عليه.^٢
وعن الرضا (ع)، فيما سأله الفضل بن سهل: «الخلق مجبورون؟ فقال (ع): الله
اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم».^٣ وعن الوشاء، عنه (ع): «فاجبرهم على
المعاصي؟ قال (ع): الله اعدل واحكم من ذلك».^٤
وفى فقه الرضا (ع): «سألت العالم، اجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال (ع):
الله اعدل من ذلك، فقلت له: ففروض اليهم؟ فقال (ع): هو اعزّ من ذلك».^٥
بَلِ الْقَائِلِ بِالْجَبْرِ، ظَلَمَ اللَّهُ؟ اى نسه الى الظلم على عِبَادِهِ، إِذْ كَلَّفَ الْعَاجِزَ عَنْ
أَمْرِهِ؛ اى ايقاع ما كلفه، فكان تكليفه تكليف ما لا يطاق، وهو ظلم، وظلمه ايضاً فى
الجزاء، لانه عَذَابُ الْعَبْدِ الْبَرِّ، بِمَا كُنْ يُفْعَلُ، إِذْ هُوَ فَاعِلٌ دُونَ الْعَبْدِ، عِنْدَ مَنْ يَرَى
الْفِعْلَ، فَعَلَهُ تَعَالَى، أَوْ عَذَابُ الْمُقْتَدِرِ لَهُ، عِنْدَ مَنْ يَرَى الْفِعْلَ فَعَلَ الْعَبْدَ، لَكِنَّهُ مُقْتَدِرٌ
تَحْتَ ارَادَةِ اللَّهِ، وَكِلَاهُمَا ظَلَمٌ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ؛ بَلْ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا،
وَمَا هُوَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ.

كيف؟ وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا؛ كما قال تعالى: ﴿لَا يَكْفُ نَفْسًا إِلَّا
وَسْعَهَا﴾^١ فكيف يكلفه بما ليس فعله او بما هو مقهور عليه؟ وَلَا يُجَازِي مُخْطِئًا وَمَنْ
سَهَى؛ كما قال: ﴿رَبَّنَا لَا تَوَاضَعُنَا لِإِنْسَانٍ أَوْ إِنْسَانًا﴾^٢ فكيف يجازى غير الفاعل
او غير القادر؟ فمن حريز، عن الصادق (ع)، قال:

«النَّاسُ فِي الْقَدْرِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: رَجُلٌ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - أَجْبَرِ النَّاسَ
عَلَى الْمَعَاصِي فَهَذَا قَدْ ظَلَمَ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي حُكْمِهِ، وَهُوَ كَافِرٌ؛ وَرَجُلٌ يَزْعُمُ أَنَّ

بل القائل بالجبر نسب
الله الى الظلم على
عباده، اذ كلف العاجز
من ايقاع ما كلفه

١. الكافي ١: ١١/١٥٩. ٢. البحار ٥: ٤٦/١١٦.

٣. المصدر ٥: ١١٠/٥٩. ٤. المصدر ١٥: ٢٠.

٥. المصدر ٥: ٩٠/٥٤. ٦ و ٧ البقرة ٢: ٢٨٦.

إِنْ كَانَ مُجْبُورًا يَكُنْ مَعْدُورًا وَآلَهُ لَا يُعَذَّبُ الْمَقْهُورُ

الأمر مفوض إليهم، فهذا وهن الله في سلطانه، فهو كافر؛ ورجل يقول إِنَّ الله - عز وجل - كلف العباد ما يطيقون، ولم يكلفهم ما لا يطيقون، فإذا احسن حمد الله، وإذا اساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ.^١

وعن هشام بن سالم، عنه (ع)، قال: «إِنَّ الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون، والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد.»^٢

وعن حمزة بن حمران، قال: قلت له: ان الله لم يكلف العباد إلا ما آتاهم، وكل شيء لا يطيقونه، فهو عنهم موضوع، ولا يكون إلا ما شاء الله وقضى^٣ وقدر واراد، فقال (ع): إِنَّ هذا لديني ودين آبائي.^٤

وفيما سأله الزنديق، قال: «فألى العبد من الأمر شيء؟» قال (ع): ما نهاه الله عن شيء، إلا وقد علم أنه يطيق تركه، ولا امره بشيء، إلا وقد علم أنه يستطيع فعله، لأنه ليس من صفته الجور، والعبث والظلم وتكليف العباد ما لا يطيقون.»^٥

وعن ابراهيم بن ابي المحمود، عن الرضا (ع)، قال: «وسأله عن الله - عز وجل -، هل يجبر عباده على المعاصي؟ فقال (ع): كيف يفعل ذلك، وهو يقول وما رَّبِّكَ بظُلَامٍ لِلْعَبِيدِ^٦

وايضاً إِنَّ كَانَ مُجْبُورًا، يَكُنْ مَعْدُورًا، لأنَّ المجبور، معذور عقلاً وشرعاً، والله لا يُعَذَّبُ الْمَقْهُورُ؛ كما قال: ﴿أَلَا مِنْ آكْرِهِ وَقِيلَهِ مَطْمَئِنِّ بِالْإِيمَانِ﴾^٧ وعن فقه الرضا: «روى أَنَّ رجلاً سأل العالم (ع)، فقال: يابن رسول الله! فالعباد مجبورون؟ فقال (ع): لو كانوا مجبورين، لكانوا معذورين؛ قال الرجل: ففوض إليهم؟

ان كان العبد مجبوراً
يكن معذوراً، والله لا
يعذب المجبور المقهور

١. البحار ٥: ١٤/٩. ٢. المصدر ٥: ٦٤/٤١.

٣. لعله (ع)، لم يرد على حمزة في الترتيب؛ كما رآه الرضا (ع) على يونس، وقد مر في صدر المقصد؛ لأنَّ المقصود هنا، مجرد صدور الأشياء عن هذه المبادئ، من دون نظر الى خصوصية الترتيب.

٤. البحار ٥: ٦٥/٤١. ٥. المصدر ٥: ٢٩/١٨.

٦. المصدر ٥: ١٧/١١. ٧. النحل ١٦: ١٠٦.

بَلْ هُوَ أَوَّلَىٰ بِقَبُولِ عَذْرِ مَنْ
وَالشَّرْعُ وَالْكَفْلُ وَالشَّرْعُ وَالْكَفْلُ
فِي الْعَذْرِ صَادِقٌ وَمَنْ كَاذِبٌ يَهْنُ
لَوْ كَانَ جَبَرٌ لَمْ يَجْعَلْ بَعَثَ الرُّسُلِ

قال: لا،^١

بَلْ هُوَ تَعَالَىٰ أَوَّلَىٰ بِقَبُولِ عَذْرِ مَنْ فِي الْعَذْرِ صَادِقٌ، وَهُوَ تَعَالَىٰ عَالَمٌ بِصَدَقِهِ، وَمَنْ كَاذِبٌ أَيْ مَكْرٌ فِي عَصِيَانِهِ، يُهْنُ بِالْعُقُوبَةِ، دُونَ الْعَاذِرِ الصَّادِقِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكْرَ اللَّهُ﴾^٢.

دخل طاووس اليماني على جعفر بن محمد (ع)، وهو يعلم أنه يقول بالقدر، فقال له: «يا طاووس! من أقبل للعذر من الله مِمَّنْ اعتذر، وهو صادق في اعتذاره؟ فقال: لا أحد أقبل للعذر منه؛ فقال (ع): من اصدق مِمَّنْ قال لا أقدر وهو لا يقدر؟ فقال طاووس: لا أحد اصدق منه؛ فقال (ع): يا طاووس! فما بال من هو أقبل للعذر، لا يقبل عذر من قال لا أقدر وهو لا يقدر؟ فقام طاووس، وهو يقول ليس بيني وبين الحقِّ عداوة، ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^٣ فقد قبلت نصيحتك.»^٤

وعن الطريق: «روى كثيرٌ من المسلمين عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع): أنه قال لبعض المجبرة...» ثم ذكر الحديث بمضمونه.

اللوازم الفاسدة
للقول بالجبر ولا
محيص من الالتزام بها

ثُمَّ إِنَّ لِلْجَبْرِ لَوَازِمًا، لَا مَحِيصَ لِلْقَائِلِ بِهِ عَنِ الْإِثْمِ بِهَا، فَإِنْ أَقَرَّ بِخِلَافِهَا ظَاهِرًا، فَلَا مَفْزَلَ لَهَا عَنْهَا التَّزَامُ، وَفَسَادَهَا وَبَطْلَانَهَا عَقْلًا وَاسْلَامًا، يَدُلُّ عَلَىٰ فُسَادِهِ وَبَطْلَانِهِ الزَّامُ، لِأَنَّ فُسَادَ الْكَارِزِمِ يَدُلُّ عَلَىٰ فُسَادِ الْمَلْزُومِ. وَقَدْ أَشْرَفَ إِلَىٰ تِلْكَ الْوَازِمِ يَقُولِي:

الأول: لو كان الجبر
يكون بعث الرسل
والشرع لغواً باطلاً

لَوْ كَانَ جَبَرٌ لَمْ يَجْعَلْ أَيْ لَمْ يَكُنْ حَقًّا بَعَثَ الرُّسُلِ، وَالشَّرْعُ وَالْكَفْلُ، بَلْ كَانَ كُلُّ ذَلِكَ لَغْوًا وَبَاطِلًا؛ إِذْ لَوْ كَانَ فَاعِلُ الْأَفْعَالِ كُلِّهَا، هُوَ اللَّهُ تَعَالَىٰ، دُونَ الْعَبْدِ، وَالْعَبْدُ مَقْهُورٌ فِي إِرَادَتِهِ، فَلَا مَعْنَىٰ لِتَشْرِيعِهَا عَلَيْهِ، وَطَلِبِهَا إِيْجَابًا وَتَحْذِيرًا مِنْهُ، وَلَا لِبَعْثِ مَنْ يَدْعُو إِلَيْهَا. وَاسْتَوَىٰ عِنْدَ ذَلِكَ السَّبِيلُ كُلُّهَا، فِي الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ؛ لِأَنَّ كُلِّهَا فَعَلَ اللَّهُ أَوْ بِتَسْبِيهِ الْفَاهِرِ لِلْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ وَالْمُطِيعِ وَالْفَاجِرِ.

٢. آل عمران ٣: ٥٤.

١. البحار ٥: ٦٩/٤٢.

٤. البحار ٥: ١٠٥/٥٨.

٣. الانعام ٦: ١٢٤.

وَيَنْطَلُ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ وَالْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ وَالْكِتَابُ
وَلَيْسَ مَنْ أَحْسَنَ أَوْ مَنْ أَذْنَبَا أَوَّلَىٰ بِأَنْ يُكْرَمَ أَوْ يُعَذَّبَا
وَكَانَتِ الْأَوَامِرُ الشَّرْعِيَّةُ صُورِيَّةٌ فِي الْبَغْثِ لَا جَدِّيَّةُ
وَلَمْ يَكُنْ عِقَابٌ غَيْرَ الْقَادِرِ كَرَحِيمِهِ مِنَ الْقَبِيحِ الْمُتَكَبِّرِ
وَالذَّنْبُ لَوْ كَانَ مِنَ اللَّهِ الْعَلِيِّ لَمْ يَأْخُذِ الْحَكِيمُ مَنْ لَمْ يَفْعَلْ
وَأَنْ يَكُنْ بِشَرِكَةٍ بَيْنَهُمَا كَانَ الْقَوِيُّ لِلضَّعِيفِ ظَالِمًا

وَإِذَنْ، يَنْطَلُ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، لَأَنَّهُمَا فِرْعَا التَّشْرِيعِ وَالتَّكْلِيفِ، وَيَبْطُلُ الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ أَيْضًا؛ لَأَنَّهُمَا فِرْعَا صَحَّةِ التَّكْلِيفِ وَامْكَانِهِ؛ وَيَبْطُلُ الْكِتَابُ أَيْضًا، لِأَنَّهُ فِرْعَا الْبَعْثِ وَصَحَّةِ الدَّعْوَةِ، وَهُوَ أَيْضًا مِنْ مَقْدَمَاتِ التَّشْرِيعِ وَعِلَلِ التَّكْلِيفِ، لِأَنَّهُ غَايَةُ انْزَالِهِ وَالْغَرَضُ الْمَقْصُودُ مِنْ أَجْلَالِهِ.

الثاني: لو كان الجبر، لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد

وَأَيْضًا لَيْسَ مَنْ أَحْسَنَ أَوْ مَنْ أَذْنَبَا، أَوَّلَىٰ بِأَنْ يُكْرَمَ أَوْ يُعَذَّبَا (عَلَى اللَّفِّ وَالتَّشْرِ)، بَلْ هُمَا مُتَسَاوِيَانِ فِي عَدَمِ الذَّنْبِ وَالْإِحْسَانِ، لَأَنَّهُمَا مَعًا مَقْهُورَانِ، أَوْ أَنْ فَعَلَهُمَا فَعَلَ الرَّحْمَنِ. وَقَدْ مَرَّ كَلَامُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَقْرِيرِ هَذِهِ اللَّوَاظِمِ كُلِّهَا، مَعَ مَنْ سَأَلَهُ عَنِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ: «لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَبْطُلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ، وَيَسْقُطُ مَعْنَى الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، وَلَمْ تَكُنْ عَلَى مَسَاءِ لَائِمَةٍ، وَلَا لِمُحْسِنٍ مُحَمَدَةٍ، وَلَكِنْ الْمُحْسِنُ أَوَّلَىٰ بِالْأَلَمَةِ مِنَ الْمَذْنَبِ، وَالْمَذْنَبُ أَوَّلَىٰ بِالْإِحْسَانِ مِنَ الْمُحْسِنِ.»^١

الثالث: إذن، يلزم تساوى المذنب والمحسن

وَعَلَى الْجَبْرِ أَيْضًا، كَانَتِ الْأَوَامِرُ الشَّرْعِيَّةُ كُلُّهَا صُورِيَّةً فِي الْبَغْثِ وَالطَّلَبِ، لَا جَدِّيَّةً، لِأَنَّهُ تَعَالَى طَلَبُ مَا لَا يَرِيدُ، وَنَهْيُ عَمَّا أَرَادَ. وَلَمْ يَكُنْ أَيْضًا عِقَابٌ غَيْرَ الْقَادِرِ، كَرَحِيمِهِ مِنَ الْقَبِيحِ الْمُتَكَبِّرِ، لَوْ سَلِمَ الْعِقَابُ؛ يَعْنِي، أَنَّهُ كَمَا لَا يَكُونُ رَحِمُ غَيْرِ الْقَادِرِ مِنَ الْقَبِيحِ، يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ عِقَابُهُ أَيْضًا مِنَ الْقَبِيحِ.

الرابع: وعلى الجبر أيضاً، كانت الاوامر الشرعية كلها صورية لا جدية

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ مَعَ الْجَبْرِ لَا بَدَّ مِنَ التَّزَامِ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ: إِمَّا انْكَارَ الْعِقَابِ، أَوْ انْكَارَ قَبِيحِ عِقَابِ الْعَاجِزِ؛ وَالْأَوَّلُ خِلَافُ الثَّابِتِ مِنَ الشَّرْعِ، وَالثَّانِي خِلَافُ الْعَقْلِ أَيْضًا.

الخامس: وعلى الجبر، لا بد من التزام أحد أمرين

وَلَا بَطَالَ الْجَبْرِ، تَقْرِيرُ آخَرَ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (ع) مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ، اشْرَتَ إِلَيْهِ بِقَوْلِي: وَالذَّنْبُ لَوْ كَانَ مِنَ اللَّهِ الْعَلِيِّ، لَمْ يَأْخُذِ الْحَكِيمُ مَنْ لَمْ يَفْعَلْ، فَلَا يَصَحُّ الْعِقَابُ، وَإِنْ يَكُنْ بِشَرِكَةٍ بَيْنَهُمَا، كَانَ الْقَوِيُّ لِلضَّعِيفِ ظَالِمًا فِي مُوَاحَذَتِهِ. وَقَفَ أَبُو

فَلَا تُصَلِّ خَلْفَ جَبْرِيٍّ وَلَا جَزَارَ لَهُ الزَّكَاةُ أَوْ أَنْ تَأْكُلَا
ذَبِيحَهُ أَوْ تَقْبَلُوا شَهَادَتَهُ وَكَالْمُشْبِّهِ اعْتَقِدْ وَقَادَتَهُ

* * *

حديث الكاظم (ع)
مع ابي حنيفة نسي
ابطال الجبر

حنيفة يوماً بباب جعفر بن محمد (ع)، اراد الدخول عليه، فخرج موسى بن جعفر (ع)، وهو غلام حدث، فقال له: «يا غلام! ممن المعصية؟ قال (ع): يا شيخ لا تخلو من ثلاث: أما ان تكون من الله وليس من العبد شيء، فليس للحكيم ان يأخذ عبده بما لم يفعل؛ وأما ان تكون من العبد ومن الله، والله اقوى الشريكين، فليس للشريك الأكبر ان يأخذ الشريك الأصغر بذنبه؛ وأما ان تكون من العبد، وليس من الله شيء فان شاء عفى وان شاء عاقب، فاصابت ابا حنيفة سكتة، كأنما القم فوه الحجر.»

وعلى ما ذكره الجبري
كافر، فلا تصل خلفه
ولا تأكل ذبيحته ولا
تقبل شهادته

فَلَا تُصَلِّ خَلْفَ جَبْرِيٍّ، لَأَنَّهُ عَلَى مَا ذَكَرَ مُشْرِكٌ، كَافِرٌ، فَاجِرٌ، وَلَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ خَلْفَ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَلَا جَزَارَ لَهُ الزَّكَاةُ أَوْ أَنْ تَأْكُلَا ذَبِيحَهُ؛ لِأَنَّ الزَّكَاةَ لَاهِلِ الْإِيمَانِ، وَذَبِيحَةُ الْمُؤْمِنِ يَجُوزُ أَكْلُهَا، أَوْ أَنْ تَقْبَلُوا شَهَادَتَهُ؛ لِأَنَّهُ فَاسِقٌ بِخُرُوجِهِ عَنِ الْإِيمَانِ، وَكَالْمُشْبِّهِ اعْتَقِدْ وَقَادَتَهُ؛ أَي مَالِ امْرَأَةٍ فِي الْوُفُودِ، فَيَفِدُ عَلَى مَا يَفِدُ عَلَيْهِ الْمُشْبِّهِ. والمراد استوائهما في الحكم؛ كما تقدّم في التّشبيه حديث الحسين بن خالد عن الرضا (ع)، وعن ابراهيم بن ابي محمود، عنه (ع)، قال:

«حدّثنى ابي، موسى بن جعفر (ع)، عن ابيه جعفر بن محمد (ع)، أنّه قال: من زعم أنّ الله يجبر عباده المعاصي او يكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته، ولا تقبلوا شهادته، ولا تصلّوا ورائه، ولا تعطوه من الزكاة شيئاً.»^٢

وعن الحسين بن خالد، عنه (ع) مثله، وعن الهروي، قال: «سمعت الرضا (ع)، يقول: من قال بالجبر، فلا تعطوه من الزكاة، ولا تقبلوا لهم شهادة، إنّ الله - تبارك وتعالى - لا يكلف نفساً ألاّ وسعها، ولا يحملها فوق طاقتها، ولا تكسب كل نفس الاّ عليها، ولا تزر وازرة وزر اخرى.»^٣

مَنْ قَالَ بِالتَّفْوِيزِ كَالْجَبْرِ كَفَرَ
وَوَهَنَ إِلَهَهُ فِي سُلْطَانِهِ
صِنُو الْيَهُودِ حَيْثُ قَالُوا لَا قَدْرَ
وَأَفْطَلُ الْقَبْدَ إِلَى عَنَائِهِ

في إبطال التفويض بالخصوص، وحكم المفوضة

مَنْ قَالَ بِالتَّفْوِيزِ، كَالْجَبْرِ كَفَرَ. فقد مرَّ قول الحسن (ع) والحسين (ع) فيما كتبنا

القاتل بالتفويض كالجبر

إلى الحسن البصري؛ «من لم يؤمن بالقدر خيره وشره، فقد كفر»^١ وتأنى قول الصادق (ع) من التصريح بكفرهم وهو صِنُو الْيَهُودِ حَيْثُ قَالُوا لَا قَدْرَ. وقد مرَّ ذلك عند بيان إطلاق القدرة على المفوضة؛ كما مرَّ أيضاً تشبيههم بالمجوس، وتساوى حكمهم، وتبرى الأئمة (ع) عنهم، وأنَّ التفويض ليس من دينهم.

التفويض كالجبر
نوهان: تفويض
مطلق، وتفويض خاص

ثمَّ اعلم: إنَّ التفويض كالجبر نوعان: تفويض مطلق، وهو انكار القدر رأساً كاليهود الذين قالوا يد الله مغلولة، والتفويض الخاص، وهو نفى التكليف خاصة، لاستلزامه الجبر وخلاف العدل على ما عرفت، واليه ذهب بعض المعتزلة لا جميعهم.

القاتل بالتفويض،
وَمَنْ سُلْطَانُهُ تَعَالَى،
لَا نَكَارَ قُدْرَتَهُ أَوْ
لِمَحْضِ أَعْمَالِهِ

وكيف كان، فمن قال بائٍ التفويضين، فقد كفر، وَوَهَنَ إِلَهُهُ فِي سُلْطَانِهِ؛ أيَّ ضَعْفَهُ فِي تَسْلَاطِهِ وَاقْتِدَارِهِ؛ إمَّا لَانْكَارِهِ قُدْرَتَهُ، كما نسب إلى أبي الهذيل، أنه قال: «إنَّ الله ليس بقادر على النَّفْعِ وَالضَّرِّ، مع صَحَّةِ الْعُقُولِ»؛ وإلى النَّظَامِ أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَقْدِرُ عَلَى مَا أَقْدَرُ الْعِبَادَ»؛ وإلى الْأَسْوَارِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: «كُلُّ مَا لَمْ يَفْعَلْ، لَا يَقْدِرُ»؛ وإلى الْوَاصِلِيِّ، أَنَّهُمْ قَالُوا: بِنَاءً مَقْدُورَاتِ اللهِ؛ وإلى الْمُعَمَّرِ وَأَصْحَابِهِ: «أَنَّ الْأَعْرَاضَ لَيْسَ مِنْ خَلْقِ اللهِ، بل يتولد من الأجسام والله غير قادر على خلق الأعراض؛ وإمَّا لعدم انكار قدرته، بل لمحض اهماله وإيكااله إلى العباد؛ كما لعلَّه يراد ممَّا نسب إلى الجاحظية: «أنَّ الخير والشرَّ من فعل العباد».

وعلى كُلِّ حال، فالقاتل بالتفويض مطلقاً أو خاصاً، بائٍ وجهه استند في تفويضه، فقد وهن الله في سلطانه.

يَحْشُرُهُ فِي الدَّاخِلِينَ النَّارَ الصَّابِي وَالْمَجُوسَ وَالنَّصَارَى

وَأَهْمَلُ الْعَبْدِ إِلَى عَنَائِهِ (والعنان الزَّمام) اى القى زمامه عليه، واوكله الى نفسه. وقد مرَّ حديث حريز عن الصادق (ع): «النَّاسُ فِي الْقَدَرِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: رَجُلٌ يَزْعُمُ أَنَّ الْأَمْرَ مَفْوُضٌ بِهِمْ، فَهَذَا وَهْنُ اللَّهِ فِي سُلْطَانِهِ، فَهُوَ كَافِرٌ....»^١ وعنه (ع)، قال: «قال رسول الله (ص): ومن زعم أنَّ الخير والشرَّ بغير مشيئة الله، فقد اخرج الله من سلطانه.»^٢

وفى فقه الرضا، واروى عن العالم (ع)، أنَّه قال: «مساكين القدرة، ارادوا ان يصفوا الله - عزَّ وجلَّ - بعد له، فاخرجوه من سلطانه.»^٣

والمفوض، يَحْشُرُهُ اللَّهُ فِي الدَّاخِلِينَ؛ اى مع الداخلين النَّارَ، مِنَ الصَّابِي وَالْمَجُوسِ وَالنَّصَارَى. عن ابي الجارود عن ابي جعفر (ع) فى قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمْ وَبِكُمْ﴾^٤، يقول: «صُمْ عن الهدى، بكم لا يتكلمون بخير، ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾^٥؛ يعنى، ظلمات الكفر، ﴿مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٦ وهو ردُّ على قدرية هذه الأمة. يحشرهم الله يوم القيامة مع الصابئين والنصارى والمجوس، فيقولون: ﴿وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾^٧، يقول الله: ﴿انْظُرْ كَيْفَ كَذَّبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ، وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾^٨ وقال فقال رسول الله (ص): لكل أمة مجوساً، ومجوس هذه الأمة، الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا قَدْرَ، وَيَزْعُمُونَ أَنَّ الْمَشِيئَةَ وَالْقُدْرَةَ بِهِمْ وَلَهُمْ.^٩ وعن يحيى بن سالم، عن ابي جعفر (ع)، قال: ما الليل بالليل، والنَّهَارُ بِالنَّهَارِ اشبه من المرجئة باليهودية، والقدريَّة بالنصرانية.^{١٠}

اقول: اما المرجئة، فنشبه اليهود فى تأخير العذاب عن صاحب الكبيرة مع الايمان؛ كما قالت اليهود: ﴿لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا يَأْثَمًا مَعْدُودَةً﴾^{١١}؛ واما القدريَّة (سواء

١. البحار ٥: ١٤/٩.

٢. المصدر ٥: ٨٥/٥١.

٣. المصدر ٥: ٩٣/٥٤.

٤. ٥ و ٦ الانعام ٣٩.

٥. الانعام ٦: ٢٣.

٦. الانعام ٦: ٢٤.

٧. البحار ٥: ١٤/١٩٧.

٨. المصدر ٥: ٦١/١٢٠.

٩. البقرة ٢: ٨٠.

والقاتل بالتفويض
اوكل العباد الى
انفسهم

المفوض بحشره مع
المجوس والنصارى
والصابئين

وَأَنَّهُ لَا يَخْلُو عَنِ التَّقْدِيرِ فِي مُلْكِهِ بِالْشَّرْعِ وَالتَّحْدِيرِ
فَمُنْكَرُ التَّقْدِيرِ لِلْكَوَائِنِ كَمُهْجِلُ الْكَوْنِ عَنِ الْمُكُونِ
وَمَنْ يَرَى الْإِهْمَالَ فِي التَّكْلِيفِ كَذَّبَ بِالَّذِينَ وَبِالتَّخْوِيفِ
وَمَنْ يَرَى الْقُدْرَةَ بِاسْتِقْلَالِ لِلْعَبْدِ أَوْ بِشِرْكِهِ فِي الْأَفْعَالِ
فَبِأَنَّهُ أَشْرَكَ فِي الْإِسْلَامِ وَقَتْلَهُ يَبَاحُ لِلْإِنْسَامِ
بَلِ الرُّبُوبِيَّةِ يَدْعِي بِذَا فَانْقُضَ بِالذِّكْرِ وَنَسِيَانِ الْأَذَى
لَا حَزْلَ لِلْعَبْدِ وَلَا قُوَّةَ لَهُ إِلَّا بِرَبِّهِ بِمَا قَدْ نَحَلَهُ

أريد بها الجبرية أو المفوضة) لأنهم يشتركون في نفى التكليف والوعد والوعيد؛ فإنهم يشابهون النصارى في تحليلهم كثيراً من المحرمات. ومن مفترياتهم: أن عيسى (ع) بعد صلبه، دخل النار ثلاثة أيام، عوضاً عن أمته، فلا يدخل أمته النار، وإن كان لهم من الذنوب ما كان بعد إيمانهم بعيسى (ع).

وَاللَّهُ - جَلَّ شَأْنُهُ - ، لَا يَخْلُو أَيْدًى عَنِ التَّقْدِيرِ فِي مُلْكِهِ، لاحتياج الملك إليه والتقدير. أما بالشرع والتكليف ما ثبت له أهل؛ وأما بالتدبير للتكوينيات، فمُنْكَرُ التَّقْدِيرِ لِلْكَوَائِنِ؛ أى الحوادث الكائنة، فهو بعينه كَمُهْجِلُ الْكَوْنِ عَنِ الصَّانِعِ الْمُكُونِ له؛ يعنى، أن منكر التقدير للكائنات، كمنكر الصانع للعالم يستويان فى الحكم.

وَمَنْ يَرَى الْإِهْمَالَ فِي التَّكْلِيفِ فَقَطْ، كِبَعْضِ الْمَعْتَزِلَةِ، كَذَّبَ بِالَّذِينَ وَبِالتَّخْوِيفِ؛ أى الوعد والوعيد، وَمَنْ يَرَى الْقُدْرَةَ بِاسْتِقْلَالِ لِلْعَبْدِ مَنْفَرِداً أَوْ بِشِرْكِهِ مع الله فى الأفعال، فَبِأَنَّهُ أَشْرَكَ فِي الْإِسْلَامِ؛ أى اشرك بعد اسلامه، وَقَتْلَهُ يَبَاحُ لِلْإِنْسَامِ، بَلِ الرُّبُوبِيَّةِ يَدْعِي لِنَفْسِهِ هَذَا الْقَاتِلِ بِذَا؛ أى بهذا القول، فَانْقُضَ إِذْنُ بِالذِّكْرِ وَنَسِيَانِ الْأَذَى، فقل له: هل تقدر ان تذكر ما تحب أو تنسى ما لا تحب مما يؤذك؟ فعن التوحيد: «عمن سأل ابا عبد الله (ع)، أن لى أهل بيت قدرية، يقولون نستطيع ان نعمل كذا، ونستطيع ان لا نعمل، فقال (ع): قل له: هل نستطيع ان لا تذكر ما تكره، وان لا تنسى ما تحب؟ فان قال: لا، فقد ترك قوله، وان قال نعم، فلا تكلمه ابداً، فقد ادعى الربوبية.»^١

والله تعالى، دائماً فى
التقدير لملكه،
لاحتياج الملك إليه

والحق الثابت بالمقل
والكتاب والسنة،
«لا حول ولا قوة»
للعبء الا برته تعالى»

والحق الثابت بالمقل والكتاب والسنة، أنه لا حَوْلَ لِلْعَبْدِ وَلَا قُوَّةَ لَهُ، إِلَّا بِرَبِّهِ، بِمَا قَدْ تَحَلَّهُ واعطاه من فضله. فمن على بن يقطين، عن موسى بن جعفر (ع)، قال: «مرَّ امير المؤمنين (ع) بجماعة بالكوفة، وهم يختصمون بالقدر، فقال (ع) لمتكلمهم: بالله تستطيع ام مع الله؟ ام من دون الله تستطيع؟ فلم يدر ما يرد عليه؛ فقال (ع): ان زعمت أنك بالله تستطيع، فليس اليك من الأمر شيء، وان زعمت أنك مع الله تستطيع، فقد زعمت أنك شريك معه في ملكه، وان زعمت أنك من دون الله تستطيع، فقد ادَّعيت الربوبية من دون الله تعالى؛ فقال: يا امير المؤمنين (ع)! لا، بل بالله استطيع؛ فقال (ع): اما أنك لو قلت غير هذا لضربت عنقك.»^١

وقد تقدّم في اطلاق القدرة عن ابن عباس عن امير المؤمنين (ع): «ما تقول في كلام اهل القدر؟ (ومعه جماعة من الناس؟ فقال (ع): ومعك احد منهم او في البيت احد منهم؟ فقال: ما تصنع بهم يا امير المؤمنين؟ فقال (ع): استتيبهم، فان تابوا، وآلا ضربت اعناقهم!»^٢

وعن فقه الرضا (ع)، سئل امير المؤمنين (ع) عن القدر، فقبل له: انبثنا عن القدر، فقال يا امير المؤمنين: انما سألناك عن الاستطاعة التي بها نقوم ونقعد، فقال (ع): استطاعة تملك مع الله، ام دون الله؟ فسكت القوم ولم يحروا جواباً، فقال (ع): ان قلتم إنكم تملكونها مع الله، قتلتمكم، وان قلتم دون الله، قتلتمكم؛ فقالوا: كيف نقول يا امير المؤمنين؟ قال (ع): تملكونها بالذى يملكها دونكم، فان امدكم بها كان ذلك من عطائه، وان سلبها كان من بلائه، إنما هو المالك لما ملككم، والقادر لما عليه اقدركم، اما تسمعون ما يقول العباد، ويستلونه الحول والقوة، حيث يقولون: «لا حول ولا قوة الا بالله». فسئل عن تأويلها، فقال (ع): لا حول عن معصيته الا بعصمته، ولا قوة، عن طاعته الا بوعونه.»^٣

وعن رسالة ابى الحسن الثالث الى اهل الأهواز: «عن امير المؤمنين (ع)، سأله عبادية بن ربعى الأسدى عن الاستطاعة التي بها يقوم ويقعد، فقال (ع): سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله؟ فسكت عبادية؛ فقال امير المؤمنين (ع): قل

وَمَا لَنَا مَشِيَّةٌ إِلَّا بِهِ إِذْ شَاءَ أَشْيَاءَ بِنَا لَمْ نَبِهِ
يُخَيِّبُ وَيُفْنِي، ثُمَّ يُخَيِّبُ حِينَ شَاءَ يُعْرِضُ وَيُشْفِي مَا لَنَا فِيهَا الْمُسَاوُ

يا عبادة! قال: وما أقول؟ قال (ع): ان قلت إنك تملكها مع الله، فقلتك، وان قلت إنك تملكها من دون الله فقلتك! قال عبادة: فما أقول يا امير المؤمنين؟ قال (ع): تقول: إنك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فان يملكها آياك، كان ذلك من عطائه، وان يسلبكها، كان ذلك من بلائه؛ هو المالك لما ملكك، والقادر لما عليه اقدرك؛ اما سمعت الناس، يستلون الحول والقوة، حين يقولون لا حول ولا قوة الا بالله؟ قال عبادة: وما تأويلها يا امير المؤمنين؟ قال (ع): لا حول عن معاصي الله الا بعصمة الله، ولا قوة لنا عن طاعة الله الا بعون الله، فوثب عبادة، فقبّل يديه ورجليه.^١
وعن جابر الجعفي، عن ابي جعفر (ع)، قال: سألته عن معنى «لا حول ولا قوة الا بالله»، فقال (ع): معناه: لا حول لنا عن معصية الله الا بعون الله، ولا قوة لنا عن طاعة الله الا بتوفيق الله.^٢

وَمَا لَنَا مَشِيَّةٌ إِلَّا بِهِ، إِذْ شَاءَ أَشْيَاءَ بِنَا لَمْ نَبِهِ. (على وزن لم نخف). قال في القاموس: باه، يباه، يباه: تنبه له؛ يعني، أنه فعل بنا اشياء بمشيته لم تنبه لها. فكيف بان نختارها ونريدها؟ فإنه تعالى يُخَيِّبُ وَيُفْنِي، ثُمَّ يُخَيِّبُ حِينَ شَاءَ، وكذلك يُعْرِضُ وَيُشْفِي مَا لَنَا فِيهَا؛ أي في شيء من المذكورات، المُشَاء. فعن الصادق (ع)، عن ابيه، قال:

وعندهم (ع): انه ما لنا مشية الا بالله، فانه يحى ويشفى ويسرّض ويشفى حين شاء

«قيل لعلّ (ع): «إِنَّ رَجُلًا يَتَكَلَّمُ فِي الْمَشِيَّةِ، فَقَالَ (ع): ادعه لى! فدعى له، فقال (ع): يا عبدالله! خلقتك الله لما شاء، او لما شئت؟ قال: لما شاء؟ قال (ع): فيمرضك اذا شاء او اذا شئت؟ قال: اذا شاء، قال (ع): فيشفيك اذا شاء او اذا شئت؟ قال: اذا شاء، قال (ع) فيدخلك حيث يشاء، او حيث شئت؟ قال: حيث يشاء، فقال (ع): لو قلت غير هذا، لضربت ما فيه عينك.»^٣
وفيما تقدّم عن عبدالملك بن عنترة الشيباني، عن ابيه، عن جدّه، عن امير

المؤمنين (ع)، فيما سأله رجل عن القدر؛ فلم يجبه حتّى اجابه فى الرابعة بقوله (ع): «اما اذ ابيت فأنى سائلك، اخبرنى أكانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد، ام كانت اعمال العباد قبل رحمة الله؟ فقال الرجل: بل كانت رحمة الله قبل اعمال العباد، فقال (ع): قوموا فسلّموا علىّ اخيكم، فقد اسلم وقد كان كافراً!»

قال: وانطلق الرجل غير بعيد، ثمّ انصرف اليه، فقال: يا امير المؤمنين! ابالمشيّة الأولى تقوم ونقعد ونقبض ونبسط؟ فقال له امير المؤمنين (ع): وإنك لبعد فى المشيّة، أما إنى سائلك عن ثلاث، لا يجعل الله لك فى شيء منها مخرجاً؟ اخبرنى، أخلق الله العباد كما شاء او كما شاؤا؟ فقال: كما شاء، قال (ع): فخلق الله العباد لما شاء او لما شاؤا؟ فقال: لما شاء، فقال (ع): يأتونه يوم القيامة كما شاء أو كما شاؤا؟ قال: كما شاء، قال (ع): قم فليس اليك من المشيّة شيء^١.

اقول: قول السائل: «ابالمشيّة الأولى»، استفهام، ظاهره التقرير وباطنه الالتزام، كأنه لما كان يقول بالجبر فالزمه (ع)، بأنّ رحمة الله تعالى قبل اعمال العباد، فلا يكون جابراً، ولا زمه اثبات القدر ايضاً، اراد ان يلزم الامام (ع) بسؤاله «ابالمشيّة الأولى»، احد الأمرين: إمّا نفى القدر والتفويض، ان اجاب (ع) بأنّ تلك الأفعال بمشيّتنا او به، وبالجبر، ان قال نعم بالمشيّة الأولى؛ فاجابه (ع) بأنّه ليس اليه من المشيّة شيء، وإنّ كلّ شيء بمشيّته تعالى، ولا يلزم منه جبر ولا تفويض.

تحقيق فى مشيئة الله
ومشيئة العبد

توضيحه: أنّ المراد بالمشيّة الأولى، هى مشيّة السابقة على التكوين فى التكوينيّات، وعلى الأعمال فى الأفعال، والمراد بمشيّة العبد المقتضية للتفويض، والمستلزمة له، هى المشيّة المبتكرة من نفسه من دون سبق مشيئة الله تعالى، لا تكويناً ولا تشريعاً، وآلأ فمشيّته المسبوقه بالطلب، ينافى التفويض، ولا يلزم الجبر. فاجابه (ع) بأنّه لا شيء من المشيّة المبتكرة المبتدعة من نفسه اليه، بل كلّ شيء للعبد مسبوق بالمشيّة الأولى، أمّا تكويناً ومن غير اختيار كخلقه واماتته واحيائه بعد موته؛ او تشريعاً من غير تفويض اليه، كافعاله من القيام والعود والقبض والبسط، وكما أنّ العبد لا مشيّة له فى غير افعاله اختياريّاً، كذلك لا مشيّة له فى افعاله تفويضاً، بحيث يكون الأمر اليه، يبدع من نفسه المشيّة، ويفعل ما يشاء كما يشاء؛ بل هو فى

وَفِي كِتَابِهِ الْهَدَىٰ أَرَأَيْتَا الْحَمْدُ فِي الَّذِي هَدَانَا
وَقَالَ إِنَّ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِإِلَهِ فَأَعْلَمْنَا
يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَيُحَوِّمُنَا يَشَاءُ كَذَلِكَ مَا صَبْرُكَ يَرْفَعُ الْفِشَاءَ

أفعاله محدود بمشيئته الطلبية؛ كما أشار إليه (ع) بقوله: «فخلق العباد لما شاء لا لما يشاؤون»؛ كما قال تعالى: ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^١. فليس للعبد مشيئة مطلقة مرسله، بل هو ملزم بالتبعية عن مشيئة الله تعالى، فيما امر ونهى فليس إليه مشيئة أصلاً. فافهم هذا التحقيق الدقيق!

وَفِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ لِمَنْ يَقْرَأُ بِهِ حُجَّةٌ، فَإِنَّهُ تَعَالَى الْهَدَىٰ وَالْحَقُّ أَرَأَيْتَا فِيهِ فِي كَثِيرٍ مِنْ آيَاتِهِ، حَيْثُ قَالَ حَاكِياً عَنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَقْرَارَهُمْ، مُقَرِّراً لَهُمْ عَلَيْهِ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^٢، وَقَالَ أَيْضاً: ﴿إِنَّ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذِلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرْكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾^٣، وَقَالَ أَيْضاً: وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ فَلَا غَلَمًا، ذَلِكَ وَهُوَ قَوْلُ شُعَيْبٍ: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^٤.

عن الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله، جعفر بن محمد (ع)، فقلت: قوله ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ وقوله - عَزَّ وَجَلَّ - : ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذِلْكُمْ﴾. فقال (ع): إذا فعل العبد ما أمره الله - عَزَّ وَجَلَّ - به من الطاعة، كان فعله وفقاً لأمر الله، وسمى العبد موقفاً؛ وإذا أراد العبد أن يدخل في شيء من معاصي الله، فحال الله بينه وبين المعصية، فتركها، كان تركه لها بتوفيق الله تعالى، ومتى خلى بينه وبين المعصية، فلم يحل بينه وبينها حتى يرتكبها، فقد خذله الله، ولم ينصره ولم يوفقه.^٥ وقال تعالى أَيْضاً: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾^٦، وعن الصادق (ع)، في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾^٧، فقال (ع): يحول بينه وبين أن يعلم أن الباطل حق.^٨

٢. الاعراف ٧: ٤٣.

١. الذاريات ٥١: ٥٦.

٤. هود ١١: ٨٨.

٣. آل عمران ٣: ١٦٠.

٦. الانفال ٨: ٢٤.

٥. البقر ٥: ١٩٩/٢١.

٧. البقر ٥: ٢٠٥/٤١.

يُغْوِيكُمْ يُجِيلُ قَدَرْنَاهَا
وَلَيْلَةُ الْقَدْرِ يُقَدِّرُ الْقَضَاءَ
وَكُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ بَدَأَ
قَدْ جَعَلَ الْجَنَّةَ وَالْجَحِيمَ
وَنَسْتَعِينُ وَاتَّلُ فِي مَغْنَاهَا
يُفَرِّقُ فِيهَا كُلَّ أَمْرٍ قَدْ قَضَى
وَيَسْتَعِينُ كُلُّ مَا يُقَرَّرُ الْبَدَأَ
مِنْ قَبْلُ إِذْ كَانَ بِنَا عَلِيمًا

وقال تعالى أيضاً: ﴿يَمْحُو مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^١ وفى الآية اخبار يأتى ذكرها فى البداء، كَذَلِكَ مَا صَبَّرَكَ؛ يعنى، قوله تعالى: ﴿وَمَا صَبَرَكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾^٢، يَزْفَعُ الْغَشَاءَ عن هذه الشبهة. فعن فقه الرضا(ع): «واروى أَنَّ رجلاً سأل العالم(ع): اكلف العباد ما لا يطيقون؟ قال(ع): كلف الله جميع العباد ما لا يطيقون ان لم يعينهم عليه، فان اعانهم عليه، اطافوه، قال الله - جلَّ وعزَّ - لنبيه: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبَرَكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾.

وقال أيضاً حكاية عن قول نوح يُغْوِيكُمْ، اشارة الى قوله: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ إِنْ انْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^٣

وقال أيضاً: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^٤ ويأتى تفسيرها فى ردِّ استدلال المجترة بها.

وقال أيضاً: قَدَرْنَاهَا فى قوله: ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾^٥ وقد مرَّ قول الصادق(ع): «ويح هذه القدرة! اما يقرؤن هذه الآية؟: ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾، ويحهم! من قدرها إلا الله تعالى؟»^٦
وايضاً، نَسْتَعِينُ فى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^٧

وَاتَّلُ فى مَغْنَاهَا، اى معنى هذه الآيات، ممَّا يشابهما، وهى كثيرة فى القرآن. عن العياشي: «أَنَّ عبد الملك بعث الى محمد بن على(ع) بالمدينة، يطلبه ليحاج قدرياً عجز منه جميع من بالشَّام، فاعتذر(ع) بأنَّه شيخ كبير لا يقوى على الخروج،

١. الرعد ١٣: ٣٩. ٢. النحل ١٦: ١٢٧.
٣. هود ١١: ٣٤. ٤. النحل ١٦: ٩٣، فاطر ٣٥: ٨.
٥. النمل ٢٧: ٥٧. ٦. البهار ٥: ١٠٢/٥٦.

فبعث مكانه ابنه جعفر(ع)، فلما قدم على الأموى، ازراه لصغره، فلما اجتمعوا، قال القدرى لابی عبدالله(ع): سل عما شئت! فقال(ع) له: اقرء سورة الحمد، فقرأها، وقال الأموى: ما فى سورة الحمد؟ غلبنا، أنا لله وأنا اليه راجعون! فجعل القدرى يقرء، حتى بلغ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فقال له جعفر(ع): قفا! من تستعين، وما حاجتك الى المعاونة؟ إِنَّ الأمر اليك! ﴿فَبِهتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^١،^٢

وقد اخبرنا فى كتابه ايضا بليلة القدر، وَلَيْلَةُ الْقَدْرِ يُقَدَّرُ الْقَضَاءُ، يُفَرَّقُ فِيهَا كُلُّ أَمْرٍ قَدْ قَضِيَ؛ كما قال: ﴿تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^٣ وقال: ﴿فِيهَا يَفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾^٤ وايضا كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ نَدَا.

وَمِنْهُ أَيْضاً كُلُّ مَا يُقَرَّرُ أَى يَثْبِتُ النَّدَاءُ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ أَيْضاً عَلَى عَدَمِ التَّفْوِيضِ. وايضا أنه تعالى، قَدْ جَعَلَ الْجَنَّةَ وَالْجَحِيمَ، ولم اقل خلق، ليكون حجة على القائل بخلقهما الآن كما هو الحق وعلى القائل بعدمه، فإنه تعالى جعلهما لمن اطاعه او عصاه مِنْ قَبْلُ، وان فرض أنه لم يخلقهما بعد، وإنما جعلهما قبل وجودنا، إِذْ كَانَ بَنَّا عَلِيمًا. وهذا يدل على عدم التفويض فى التكليف خاصة. عن على بن حنظلة: «أنه اختصم بالمدينة رجلان فى القدر، فجعل بينهما ابا عبدالله(ع)، فأتياه فذكر كلامهما، فقال(ع): «ان شئتما اخبرتكما بقول رسول الله(ص)؟ فقالا: قد شئنا، فقال(ع): قام رسول الله(ص) وصعد المنبر، فحمد الله واثنى عليه، ثم قال: كتاب كتبه الله بيمينه، وكلنا يديه يمين، فيه اسماء اهل الجنة باسمائهم وعشائيرهم، ويجهل عليهم، لا يزيد فيهم رجلاً ولا ينقص منهم رجلاً، وقد يسلك بالعبد فى طريق الأشقياء، حتى يقول الناس ما اشبهه بهم، بل هو منهم! ثم تدركه السعادة، وقد يسلك بالثقى طريق السعداء حتى يقول الناس: ما اشبهه بهم بل هو منهم! ثم يتداركه الشقاء، من كتبه الله سعيداً ولو لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة، ختم الله له بالسعادة»^٥

٢. البحار ٥: ٩٨/٥٥.

١. البقرة ٢: ٢٥٨.

٤. الدخان ٤٤: ٤ - ٥.

٣. القدر ٩٧: ٤.

٥. البحار ٥: ١٥٩/١٥.

فَأَيُّ تَفْوِيضٍ؟ وَكَيْفَ أَهْمَلًا مَنْ لَيْسَ عَمَّا يَفْعَلُونَ غَافِلًا؟
أَرَادَتْ أَنْ تُؤَخِّدَ الْمُعْتَزِّلَةَ فَالْحَدَّثَ إِذْ عَمِدَتْ أَنْ تَغْزِلَهُ
كَمَا أَرَادَتْ بَعْدَهَا الْأَشَاعِرَةُ تَوْحِيدَهُ فَأَنْقَلَبُوا مُجْبِرَةً

* * *

كيف أمهل عباده
عن التكليف وهو
تعالى عالم بما
يعملون؟

فَأَيُّ تَفْوِيضٍ فِي الْقَدْرِ بَعْدَ الْحُجَجِ الْمَذْكُورَةِ؟ وَكَيْفَ أَهْمَلِ الْعِبَادَ عَنِ التَّكْلِيفِ مَنْ لَيْسَ عَمَّا يَفْعَلُونَ غَافِلًا؟ ﴿١﴾ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢﴾. حَاشَا وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ، وَلَكِنْ أَرَادَتْ أَنْ تُؤَخِّدَ الْمُعْتَزِّلَةَ، فَتَنْزِيهِهِ عَنِ الظُّلْمِ، فَالْحَدَّثَ بِجَهْلِهَا إِذْ عَمِدَتْ إِلَى أَنْ تَغْزِلَهُ عَنْ تَدْبِيرِ خَلْقِهِ بِالتَّكْلِيفِ. وَقَدْ تَقَدَّمَ عَنِ الصَّادِقِ (ع)، أَنَّهُ قَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُعْتَزِّلَةَ! أَرَادَتْ أَنْ تُؤَخِّدَ، فَالْحَدَّثَ وَأَرَادَتْ أَنْ تَرْفَعَ التَّشْبِيهَ فَابْتَدَتْ» ^٢ «كَمَا أَرَادَتْ بَعْدَهَا الْأَشَاعِرَةُ»، إِذْ كَانُوا بَعْدَ الْمُعْتَزِّلَةِ بِزَمَنِ طَوِيلٍ ارَادُوا تَوْحِيدَهُ ابْضَاءً؛ أَيْ تَنْزِيهِهِ عَنِ الشَّرْكِ، فَأَنْقَلَبُوا مُجْبِرَةً لَجَهْلِهِمْ بِطَرِيقِ التَّخْلِصِ مِنَ الْقَدْرِ.

١. البقرة ٢: ٧٤ و ٨٥ و ١٤٠ و ١٤٤ و ١٤٩، آل عمران ٣: ٩٩.

٢. البحار ٥: ٨/٨.

وَالْأَمْرُ بَيْنَ ذَيْنِ عَدَلٍ وَهُدًى لَا يَقْصُرُ الْوَاقِعُ فِيمَا اجْتَنَهَا

تفسير الأمر بين الأمرين بما ورد عنهم (ع)

قد تقدّم قولهم (ع): «لا جبر ولا تفويض بل امرٌ بين امرين». وحيث إنّ هذه الجملة؛ أي «الأمر بين الأمرين»، لم تكن جملةً مستقلةً ملقاةً في كلام خاص، بل إنّما صدرت منهم (ع) عقيب نفى الجبر والتفويض على نحو الاستدراك، فلا بدّ أن يوافقهما من حيث المورد المبحوث عنه، والمحلّ المتنازع فيه، بأن يكون الذي فرضوا فيه الأمرين الأمرين، هو الذي فرض الفريقان الخصمان فيه الجبر والتفويض، وآلا لم يستقم التوسط والاستدراك.

واعلم: إنّ النزاع في الجبر والتفويض، في خصوص افعال العباد، من حيث التكليف، والتفويض، وإن كان له أنواع، إلّا أنّ التفويض الذي يقابل الجبر، هو التفويض من حيث التكليف، فيكون الأمر بينهما أيضاً في التكليف، فمعنى قولهم (ع): «لا جبر ولا تفويض» أنّه لا جبر في التكليف ولا تفويض فيه، والأمر بين ذَيْنِ عَدَلٍ وَهُدًى؛ كما نقل عن ائمة الهدى، لا يَقْصُرُ الْوَاقِعُ فِيمَا اجْتَنَهَا؛ أي المعتزلة والأشاعرة؛ فإنّهم لجهلهم زعموا أنّ الامر في القدر في التكليف، يدور بين امرين، ولا ثالث لهما، أمّا النفي فتفويض، أو الاثبات فجبر.

فالتزمت الأشاعرة بالجبر فراراً عن النفي، والتزمت المعتزلة بالنفي فراراً عن الجبر، فالكلام في الأمر بين الأمرين مع المجبرة القدرية، والمفوضة القدرية؛ يعني، الذي يستند في ذهابه إلى الجبر إلى ثبوت القدر في التكليف، وفي ذهابه إلى التفويض إلى العدل، فيستلزم نفى التكليف، ولذلك سمّوا جميعاً بالقدرية دون مطلق القائل بالجبر، كمن يستند في جبره إلى وحدة الوجود، فلا مؤثر في الوجود إلّا الله، ودون مطلق القائل بالتفويض كمن يقول: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ﴾^١ أو يقول: إنّ الله لا يقدر على الاعراض وافعال العباد من الأعراض فإنّهما باطلان من رأس على الإطلاق، ولا يفرض بينهما جامع يجمعهما في الصّحة بوجه في زعم الخصمين، والأمر بين

تحرير محل النزاع
في الجبر والتفويض
في خصوص افعال
العباد

بَلْ عِنْدَهُمْ مَّنْزِلَةٌ بَيِّنَتْهُمَا أَوْسَعُ مِمَّا بَيْنَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ

الأمريين ليس ناظرًا إليهما، بل ناظر إلى الجبر والتفويض من حيث القدر في التكليف. وإنما ذكرت الأشاعرة هنا لاستنادهم في ردّ التفويض على المعتزلة، بآثبات القدر، والتزامهم بأن ما علم الله به وقدره، لا يمكن خلافه، وإن كان عمدة ما يورد عليهم بلزوم الجبر في استنادهم^١ إلى قول شيخهم الأشعري، الذي استحدثه من خلق الأفعال والتزامهم تقليد الفلاسفة والعرفاء، بأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله. وكيف كان، فالأمر ليس مقصوراً على ما توهّموه من الحصر بين الأمرين، بَلْ عِنْدَهُمْ (ع) مَّنْزِلَةٌ بَيِّنَتْهُمَا، أَوْسَعُ^٢ مِمَّا بَيْنَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، إشارة إلى قول الباقر والصادق (ع) المتقدمين.

وعندهم (ع): منزلة
بين الجبر والتفويض،
أوسع مما بين الأرض
والسماء وهو الاختيار.

١. والحاصل: أنّ جبر الأشعري كما تقدّم، يستند إلى وجوه ثلاثة:

الأول: مقتضى القدر والعلم الأزلي، وبهذا الوجه صار المتنازع فيه بين الأشاعرة والمعتزلة؛

الثاني: أنّ الأفعال مخلوقة لله خلق تكوين، سواء قيل بالقدر، أم لا؛

الثالث: لا مؤثر في الوجود إلا الله، ولازمه خلق الأفعال أيضاً، ولا يلزم القول بالقدر أيضاً.

وههنا وجه رابع للجبر، لا يبتنى على شيء من الوجوه الثلاثة؛ نعم، يستلزم الثاني والثالث طبعاً، وهو جبر

الفلاسفة وعرفاء الصوفيّة، وهو وحدة الوجود.

٢. يمكن توجيه الأوسعية بوجهين: أحدهما: أن ترجع الأوسعية إلى نفس المنزلة؛ يعني، أنّ منزلة الأمر بين

الأمرين، منزلة فسيحة أوسع ممّا بين الأرض والسماء؛ وذلك أنّهم يزعمون أنّ الأمر دائر بين امرين، ومصور

بين حاصرين، وفيه ضيق غاية الضيق؛ فإذا فرض ما لا يكون محصوراً بين الحاصرين ويرفع الحصار، وهو

تقدير مع الاقدار، لا يمكن تقدير فسحته؛ بل يكون أوسع ممّا بين السماء والأرض، فإنّ في الخروج عن

الضيق في المعقولات الفسحة للصدور، يضيّق البيان عن شرحها أو تمثيلها بالمحسوس المحصور.

والثاني: أن ترجع إلى الله وإلى العبد فتكون الأوسعية بلحاظ حالهما. أمّا العبد، فلأنّه إذا خرج عن ضيق

الجبر، كانت له في ذلك فسحة، لا يحذف بالبيان، ومثله مثل الذي خرج من السجن الذي ملسوب فيه من الاختيار،

فإنّه يرى لنفسه بخروجه من السجن وعود الاختيار إليه فسحة أوسع ممّا بين السماء والأرض، وإن كان

السجن وسيماً في الغاية، وقد خرج من إلى داره الضيقة. وأمّا الله تعالى، فإنّنا إذا اعتقدنا له تقديراً أو مشيئة في

أفعال العباد، فقد اعتقدنا له إطلاقاً في ملكه أوسع ممّا بين السماء والأرض، إذ القول بأنّ له ملك السموات

والأرض، مع القول بأنّه غير متصرّف في مخلوقه، كان الحال فيه حال المسجون في السجن الواسع أيضاً.

وَبَلَدُ الْإِخْتِيَارِ بِالْإِفْذَارِ مَعَ حُجَّةِ الْإِفْذَارِ وَالْإِفْذَارِ
بَعْدَ السَّبِيلِ دُونَ مَا قَدْ أَمَرَهُ وَالْأَلَةِ الْفِعْلِ لِمَا قَدْ خَيْرَهُ

واختيار العبد ليس
بالاستقلال، بل
بالاعتماد منه تعالى

وَبَلَدُ الْمَنْزِلَةِ، هُوَ الْإِخْتِيَارُ، لَكِنْ لَا بِالِاسْتِقْلَالِ مِنْ نَفْسِهِ، بَلْ بِالْإِفْذَارِ مِنْهُ تَعَالَى، وَمَعَ ذَلِكَ لَمْ يَجْعَلْهُ مَرْخِي الْعَنَانِ، بَلْ أَوْثَقَهُ بِوِثَاقِ التَّشْرِيعِ، وَعَقَلَهُ بِعَقْلِ التَّكْلِيفِ اعْذَاراً وَإِنْذَاراً؛ كَمَا قُلْتُ:

مَعَ حُجَّةِ الْإِفْذَارِ وَالْإِفْذَارِ؛ أَيُّ بَعْدِ اِتِّمَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ إِذَا اعْذَرَ إِلَيْهِ وَانْذَرَ، وَقَدْ صَرَّحَ بِالِاخْتِيَارِ (بِالِاسْتِطَاعَةِ الَّتِي هِيَ الْإِخْتِيَارُ، وَأَنَّهُ الْأَمْرُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ) الْإِمَامُ الْعَسْكَرِيُّ (ع) فِي رِسَالَتِهِ فِي الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيزِ، حَيْثُ قَالَ: «وَلَكِنْ نَقُولُ:

«إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ بِقُدْرَتِهِ، وَمَلَكَهُمْ اسْتِطَاعَةً تَعَبَّدُ بِهِمْ بِهَا، فَا مَرَهُمْ وَنَهَاهُمْ بِمَا أَرَادَ، فَاقْبَلُ مِنْهُمْ أَتْبَاعَ أَمْرِهِ وَرَضَى بِذَلِكَ لَهُمْ، وَنَهَى عَنْ مَعْصِيَتِهِ، وَذَمَّ مَنْ عَصَاهُ وَعَاقَبَهُ عَلَيْهَا فِي الْأَمْرِ وَالتَّهْنِ، يَخْتَارُ مَا يَرِيدُ، وَيَأْمُرُ بِهِ وَيَنْهَى عَنْهُ بِكَرِهٍ، وَيُعَاقِبُ عَلَيْهِ بِالِاسْتِطَاعَةِ الَّتِي مَلَكَهَا عِبَادَهُ، لِاتِّبَاعِ أَمْرِهِ وَاجْتِنَابِ مَعْصِيَتِهِ، لِأَنَّهُ ظَاهِرُ الْعَدْلِ وَالنِّصْفَةِ، وَالْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ، بَالِغِ الْحُجَّةِ بِالْإِعْذَارِ وَالْإِنْذَارِ، وَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُمْ إِلَّا أَتْبَاعَ أَمْرِهِ وَاجْتِنَابَ نَهْيِهِ عَلَى أَيْدِي مَنْ أَصْطَفَاهُ؛ فَمَنْ أَطَاعَهُ رَشِدٌ، وَمَنْ عَصَاهُ ضَلٌّ وَغَوًى، وَلِزِمَتِهِ الْحُجَّةُ بِمَا مَلَكَهُ مِنَ الْاسْتِطَاعَةِ، وَهَذَا الْقَوْلُ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ، لَيْسَ بِجَبَرٍ وَلَا تَفْوِيزٍ، بِذَلِكَ أَخْبَرَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) عُبَايَةُ بْنُ رِيعِي الْأُسْدِيُّ^١، إِلَى آخِرِ مَا تَقَدَّمَ. ثُمَّ قَالَ (ع): «وَالْقَوْلُ بَيْنَ الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيزِ، هُوَ الْإِخْتِيَارُ وَالِامْتِحَانُ، وَالبَلَوُ بِالِاسْتِطَاعَةِ الَّتِي مَلَكَ الْعَبْدَ، وَشَرَحَهَا فِي خَمْسَةِ أَشْيَاءَ.»^٢ إِلَى آخِرِ مَا يَأْتِي.

وَأَمَّا كَلَامُ غَيْرِهِ (ع) مِنْ آبَائِهِ (ع)، فَإِنَّهُ أَيْضاً تَرْجِعُ إِلَى ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِذِهِ الْمَثَابَةُ فِي التَّصْرِيحِ. فَمِنْ ذَلِكَ مَا اشْرَتْ بِقَوْلِي:

بَعْدَ وَجُودِ السَّبِيلِ وَالتَّمَكُّنِ مِنْهُ بِتَخْلِيلِ السَّرْبِ دُونَ؛ أَيُّ عِنْدَ مَا قَدْ أَمَرَهُ وَنَهَاها، وَبَعْدَ وَجُودِ آلَةِ الْفِعْلِ وَاسْتِطَاعَتِهِ الْآلَةَ، لِمَا قَدْ خَيْرَهُ؛ أَيُّ الْآلَةِ لِلْفِعْلِ الَّتِي خَيْرَهُ فِيهِ بَعْدَ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ. فَعَنْ يَزِيدَ بْنِ مَعَاوِيَةَ الشَّامِيِّ، عَنِ الرُّضَا (ع):

«فَقُلْتُ لَهُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ (ص)! فَمَا أَمْرُ بَيْنِ أَمْرَيْنِ؟ فَقَالَ (ع): وَجُودُ السَّبِيلِ

فَارْتَفَعَ التَّفْوِيزُ بِالْإِعْذَارِ وَالشُّرْكَ وَالْجَبْرُ مَعَ الْإِقْدَارِ
لَا يَمْنَعُ الْإِقْدَارُ مِنْ تَقْدِيرِ أَضْلًا وَلَا التَّقْدِيرُ مِنْ تَخْيِيرِ
بَلْ مَا خَلَا عَنْ قَدَرٍ إِذْ أَقْدَرَهُ وَلَا عَنِ الْإِعْذَارِ جِبْنَ خَيْرُهُ
وَلَا عَنِ الْقُدْرَةِ فِيمَا مَلَكَهُ وَلَا عَنِ الْمُنْشَأِ فِيمَا سَلَكَهُ
بَلْ هُوَ مَالِكٌ لِمَا خَيْرُهُ أَقْدَرُ مِنْهُ بِالَّذِي أَقْدَرَهُ
وَلَا يَصُدُّ عَنْ أَطَاعٍ وَاتْتَمَرَ بَلْ لَوْ يَشَاءُ حَالٌ بَيْنَ مَنْ فَجَرَ
لَمْ يَغْضُ مَغْلُوبًا وَلَمْ يَطْغَ عَلَى كَرِهٍ وَلَمْ يَخْلُقْ سِوَاهُ بِأَطْلَالِ

الى اتيان ما أمروا به وترك ما نهوا عنه،^١

وعن فقه الرضا: «إِنَّ رجلاً سأل العالم (ع)، فقال: يابن رسول الله (ص)! قال له الرجل فالعباد مجبورون؟ فقال (ع): لو كانوا مجبورين لكانوا معذورين، قال الرجل: ففؤوض الأمر؟ قال (ع): لا، قال: فما هو؟ قال العالم (ع): علم منهم فعلاً، فجعل فيهم آلة الفعل، فإذا فعلوا كانوا مستطيعين»^٢، ويأتى أيضاً ما يفيد ذلك.

ارتفع التفويض
بوجوب التكليف،
والجبر بالاقدار منه
تعالى

فَارْتَفَعَ التَّفْوِيزُ بِالْإِعْذَارِ، لَأَنَّ التَّفْوِيزَ إهمال العبد وإينكاله الى نفسه، ولا إهمال مع التكليف والانداز، وارتفع الشُّرْكَ وَالْجَبْرُ أيضاً مَعَ الْإِقْدَارِ؛ اذ مع فرض القدرة والاختيار لا مجال لتوهم الاجبار، ومع كون الاختيار باقدار منه تعالى لا بذاته واستقلاله، لا موضع لتوهم الاشتراك، لَا يَمْنَعُ الْإِقْدَارُ مِنْ تَقْدِيرِ الْعَبْدِ مِنْ تَقْدِيرِ أَضْلًا تَكْوِينًا وَتَكْلِيفًا، حَتَّى يَسْتَلْزِمَ التَّفْوِيزُ، بَلِ الْعَبْدُ يَدْبُرُ، وَاللَّهُ يَقْدَرُ.

تقديره تعالى، لا
يمنع تخيير العبد
والتخير لا يخلو
عن التكليف

وَلَا يَمْنَعُ التَّقْدِيرُ مِنْ تَخْيِيرِ لَهُ، حَتَّى يَسْتَلْزِمَ الْجَبْرُ، بَلْ هُوَ تَعَالَى، مَا خَلَا عَنْ قَدَرٍ إِذْ أَقْدَرَهُ؛ اى العبد، لعدم منافاة الاقدار مع التقدير، وَلَا خَلَا عَنِ الْإِعْذَارِ وَالتَّكْلِيفِ جِبْنَ خَيْرُهُ، لعدم المنافاة أيضاً بينهما؛ وَلَا خَلَا عَنِ الْقُدْرَةِ فِيمَا مَلَكَهُ الْعَبْدُ، بَانَ يَكُونُ اِقْدَارُهُ اِيَّاهُ مَانِعًا عَنْ قُدْرَتِهِ تَعَالَى، فَيَكُونُ الْعَبْدُ قَادِرًا عَلَى الشَّيْءِ دُونِهِ، وَلَا خَلَا عَنِ الْمُنْشَأِ فِيمَا سَلَكَهُ الْعَبْدُ بَانَ يَكُونُ اللَّهُ تَعَالَى خَالِيًا عَنِ الْمُنْشِئَةِ؛ بَلْ هُوَ مَالِكٌ لِمَا قَدْ خَيْرُهُ؛ اى الاختيار العبد، أَقْدَرُ مِنْهُ بِالَّذِي قَدْ أَقْدَرَهُ عَلَيْهِ، وَلَا يَصُدُّ عَنْ أَطَاعٍ وَاتْتَمَرَ بِأَمْرِهِ، بَلْ لَوْ يَشَاءُ حَالٌ بَيْنَ مَنْ فَجَرَ وَبَيْنَ فَجْورِهِ؛ كَمَا أَنَّهُ لَوْ شَاءَ أَنْ لَا يَحُولَ، لَمْ يَحُلْ لَمْ يَغْضُ مَغْلُوبًا عَلَى مَرَادِهِ، بَانَ يَكُونُ الْعَبْدُ غَالِبًا عَلَيْهِ، وَلَمْ يَطْغَ

عَلَى كُرْهِهِ، بَانَ يَكْرَهُ الْعَبْدَ عَلَى طَاعَتِهِ، وَلَمْ يَخْلُقْ سِوَاهُ؛ أَي مَا سِوَاهُ تَعَالَى، مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَهْمَلَ خَلْقَهُ وَيَتْرَكَهُمْ سُدًى. فَعَنِ الْجَعْفَرِيِّ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (ع)، قَالَ: «ذَكَرَ عِنْدَهُ الْجَبْرِ وَالتَّفْوِيزُ، فَقَالَ (ع): «إِلَّا أُعْطِيَكُمْ فِي هَذَا أَصْلًا، لَا تَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلَا يَخَاصِمُكُمْ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا كَسَرْتُمُوهُ؟ قُلْنَا: إِنْ رَأَيْتَ ذَلِكَ، فَقَالَ (ع): «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - لَمْ يَطْعَ بِأَكْرَاهٍ، وَلَمْ يَعْصَ بِغُلْبَةٍ، وَلَمْ يَهْمَلِ الْعِبَادَ فِي مَلِكِهِ؛ هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَهُمْ، وَالْقَادِرُ عَلَى مَا أَقْدَرَهُمْ عَلَيْهِ، فَإِنْ ائْتَمَرَ الْعِبَادُ بِطَاعَتِهِ، لَمْ يَكُنِ اللَّهُ مِنْهَا صَادًّا وَلَا مِنْهَا مَانِعًا، وَإِنْ ائْتَمَرُوا بِمَعْصِيَتِهِ، فَشَاءَ أَنْ يَحُولَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ذَلِكَ فَعِلَ، وَإِذَا لَمْ يَحُلْ وَفَعَلُوهُ فَلَيْسَ هُوَ الَّذِي ادْخَلَهُمْ فِيهِ. ثُمَّ قَالَ (ع): مَنْ يَضْبُطُ حُدُودَ هَذَا الْكَلَامِ، فَقَدْ خَصِمَ مِنْ خَالَفَهُ»^١

وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) جَوَابًا عَنِ السَّائِلِ الَّذِي سَأَلَهُ عَنْ مَسِيرِهِ إِلَى أَهْلِ الشَّامِ: «يَا شَيْخُ! إِنَّ اللَّهَ كَلَّفَ تَخْيِيرًا، وَنَهَى تَحْذِيرًا، وَأَعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيرًا، وَلَمْ يَعْصَ مَغْلُوبًا، وَلَمْ يَخْلُقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا، ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ»^٢

وَفِيمَا كَتَبَ الْحَسَنُ (ع) إِلَى الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، جَوَابًا عَمَّا سَأَلَهُ مِنَ الْقَدَرِ: «أَمَّا بَعْدُ: فَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِالْقَدَرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ، فَقَدْ كَفَرَ؛ وَمِنْ أَحَالِ الْمَعَاصِي عَلَى اللَّهِ، فَقَدْ فَجَرَ؛ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَطْعَ مَكْرَهًا، وَلَمْ يَعْصَ مَغْلُوبًا، وَلَمْ يَهْمَلِ الْعِبَادَ سُدًى مِنَ الْمَلِكَةِ؛ بَلْ هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مَلَكَهُمْ، وَالْقَادِرُ عَلَى مَا عَلَيْهِ أَقْدَرَهُمْ، بَلْ أَمْرُهُمْ تَخْيِيرًا، وَنَهَاهُمْ تَحْذِيرًا؛ فَإِنْ ائْتَمَرُوا بِطَاعَتِهِ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا صَادًّا؛ وَإِنْ ائْتَمَرُوا إِلَى الْمَعْصِيَةِ، فَشَاءَ أَنْ يَمُنَّ عَلَيْهِمْ بَانَ يَحُولُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهَا فَعِلَ؛ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ، فَلَيْسَ هُوَ الَّذِي حَمَلَهُمْ عَلَيْهَا جَبْرًا، وَلَا الزَّمُوها كُرْهًا، بَلْ مَنْ عَلَيْهِمْ بَانَ بِصَرِّهِمْ وَعَزِّهِمْ وَحَذَرِهِمْ وَأَمْرِهِمْ وَنَهَاهُمْ، لَا جَبَلَ لَهُمْ عَلَى مَا أَمْرُهُمْ بِهِ فَيَكُونُوا كَالْمَلَأَكَةِ، وَلَا جَبْرًا لَهُمْ عَلَى مَا نَهَاهُمْ عَنْهُ، وَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ، وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى»^٣

وَقَدْ كَتَبَ الْحُسَيْنُ (ع) إِلَيْهِ أَيْضًا، جَوَابًا عَنْ سُؤَالِهِ عَنِ الْقَدَرِ: «فَاتَّبِعْ مَا شَرَحْتُ لَكَ فِي الْقَدَرِ مِمَّا أَفْضَى إِلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ، فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِالْقَدَرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ، فَقَدْ كَفَرَ؛

فَالْعَبْدُ يَخْتَارُ بِمَا أَقْدَرَهُ وَكُلَّمَا اخْتَارَ، فَمَا قُدْرَهُ
بَلْ نَفْسُ الْإِخْتِيَارِ أَيْضاً بِالْقَدْرِ إِذْ هُوَ ذَا الْخِيَارِ كَوْنُ الْبَشَرِ
قَدَّرَ أَنْ يَخْتَارَ مَا قَدِ اشْتَهَى بِقُدْرَةِ وَشَهْوَةِ مَلِكُهَا
وَالْقَدَرُ اقْتَضَى تَحْقِيقَ الْعَمَلِ إِذْ لَا يَجُوزُ الْخُلْفُ لَوْلَا أَنْ عَدَلَ

ومن حمل المعاصي على الله - عز وجل - فقد افترى على الله افتراء عظيماً؛ ان الله - تبارك وتعالى - لا يطاع باكره، ولا يعصى بغلبة، ولا يهمل العباد في الملكة؛ لكنه المالك لما ملكهم، والقادر لما عليه اقدرهم؛ فان ائتمروا بالطاعة لم يكن الله صادراً عنها مبطأً؛ وان ائتمروا بالمعصية، فشاء ان يمنّ عليهم، فيحول بينهم وبين ما ائتمروا به فعل؛ وان لم يفعل فليس هو حملهم عليها قسراً، ولا كلفهم جبراً بل بتمكينه اياهم بعد اعذاره وانذاره لهم واحتجاجه عليهم طوقهم ومكنهم، وجعل لهم السبيل الى اخذ ما اليه دعاهم وترك ما عنه نهاهم، جعلهم مستطيعين لأخذ ما امرهم به من شيء غير اخذيه، ولترك ما نهاهم عنه من شيء غير تاركه؛ الحمد لله الذي جعل عباده اقوياء لما امرهم به ينالون بتلك القوة وما نهاهم عنه، وجعل العذر لمن لم يجعل له السبيل حمداً متقبلاً؛ فإننا على ذلك اذهب، وبه اقول، والله انا واصحابي ايضاً عليه، وله الحمد.^١

وقد مرّ قول امير المؤمنين (ع) لعباية بن ربيع الأسدي بعد قوله: فما اقول يا امير المؤمنين؟ قال (ع): «تقول: إنك تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فان يملكها اياك كان ذلك من عطائه، وان يسلبكها، كان ذلك من بلائه، هو المالك لما ملكك، والقادر لما عليه اقدرك.»^٢

وعلى هذا، فَالْعَبْدُ يَخْتَارُ بِمَا قَدِ أَقْدَرَهُ وَكُلَّمَا اخْتَارَ مِنْ شَيْءٍ، فَمَا قُدْرَهُ، امّا له او عليه؛ بَلْ نَفْسُ الْإِخْتِيَارِ أَيْضاً بِالْقَدْرِ، لأنه ليس من نفس العبد، بل بقدره تعالى؛ إِذْ هُوَ تَعَالَى ذَا الْخِيَارِ كَوْنُ الْبَشَرِ؛ اى كَوْنُهُ مَخْتَاراً وَصَاحِبَ الْإِخْتِيَارِ، قَدَّرَ أَنْ يَخْتَارَ الْعَبْدُ مَا قَدِ اشْتَهَى بِقُدْرَةِ وَشَهْوَةِ مَلِكُهَا اِيَّاهُ، وَالْقَدَرُ الَّذِي تَعَلَّقَ بِأَعْمَالِ الْعَبْدِ قَبْلَ اِبْجَادِهِ اِيَّاهُ، اِنَّمَا اقْتَضَى تَحْقِيقَ الْعَمَلِ وَثَبُوتَهُ، إِذْ لَا يَجُوزُ الْخُلْفُ فِيهِ لَوْلَا أَنْ عَدَلَ

العبد يختار بما اقدره

وَلَيْسَ هَذَا يَقْتَضِي جَبْرَ الْقَضَاءِ فَإِنَّ مِنْ بَعْدِ الْقَضَاءِ كَيْفَ قَضَى
وَمَخْصُصٌ تَقْدِيرٌ عَلَى الْمُخْتَارِ لَيْسَ بِسَالِبٍ لِلِاخْتِيَارِ
إِذْ قَدَّرَ الْفِعْلُ عَلَى مُخْتَارِهِ لِإِعْلَامِهِ السَّابِقِ بِاخْتِيَارِهِ
وَلَيْسَ غَيْرُ قَادِرٍ خِلَافَ مَا قَدَّرَهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مُحْتَمًّا

هو تعالى عنه، بأن يغير المشيئة، وذلك في غير المحتوم وَلَيْسَ هَذَا يَقْتَضِي بنفسه جبر القضاء؛ يعنى، القدر، فيكون العبد في فعله مجبوراً بجبر القدر عليه. فَإِنَّ مِنْ بَعْدِ الْقَضَاءِ، كَيْفَ قَضَى؟ يعنى، أن الجبر لا يتم بمجرد القدر حتى يعلم أن الذى قدره، كيف قدره؟ فان كان قدر الفعل على وجه الجبر، اقتضى الجبر، وان كان قدر على وجه الاختيار، اقتضى الاختيار دون الجبر.

وَمَخْصُصٌ تَقْدِيرُ الْفِعْلِ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْفَاعِلِ الْمُخْتَارِ، لَيْسَ بِسَالِبٍ لِلِاخْتِيَارِ مِنْهُ، بحيث يجعل المختار مسلوب الاختيار؛ إِذْ قَدَّرَ الْفِعْلُ؛ أى وقوعه على مُخْتَارِهِ؛ أى قدر عليه وقوع الفعل وحصوله على حسب اختياره لِإِعْلَامِهِ السَّابِقِ بِاخْتِيَارِهِ. فعن فقه الرضا(ع):

محض تقدير الفعل
من الله تعالى ليس
بسالِبٍ للاختيار

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ هَوًى وَشَهْوَةً وَلَا مَحَبَّةً وَلَا مَشِيئَةً، إِلَّا فِيمَا عِلْمُ أَنَّهُ كَانَ مِنْهُمْ، وَأَتَمَّا يَجْرُونَ فِي عِلْمِهِ وَفَضَائِهِ وَقَدْرِهِ عَلَى الَّذِي فِي عِلْمِهِ وَكِتَابِهِ السَّابِقِ فِيهِمْ، قَبْلَ خَلْقِهِمْ، وَالَّذِي عِلْمُ أَنَّهُ غَيْرُ كَائِنٍ مِنْهُمْ، هُوَ الَّذِي لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ فِيهِ شَهْوَةً وَلَا ارَادَةً.»^١
وقال الصادق: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ، فَعَلِمَ مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ، وَأَمَرَهُمْ وَنَهَايَهُمْ، فَمَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ، فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى الْأَخْذِ بِهِ، وَمَا نَهَايَهُمْ عَنْهُ، فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ وَلَا يَكُونُونَ آخِذِينَ وَلَا تَارِكِينَ، إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ.»^٢

وعن موسى بن جعفر(ع) أيضاً مثله، وزاد فيه: «وَمَا جَبَرَ اللَّهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ عَلَى مَعْصِيَتِهِ، بَلْ اخْتَبَرَهُمْ بِالْبُلُوْى؛ كما قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾»^٣
وَإِذَا لَيْسَ غَيْرُ قَادِرٍ خِلَافَ مَا قَدَّرَهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مُحْتَمًّا؛ يعنى، أن الذى بناه الاختيار، إنما هو الحتم دون مجرد التقدير، وقد مر قول أمير المؤمنين(ع) لمن سأل عن مسيره إلى اهل الشام حيث قال(ع): «مهلاً يا شيخ! لعلك تظن قضاء حتماً وقدرًا

العبد قادر على
مخالفة التقدير غير
الحتمى

٢. المصدر ٥: ٣٧/٥٥.

١. البحار ٥: ٩٠/٥٤.

٤. البحار ٥: ٣٢/٢٦.

٣. هود ١١: ٧، الملك ٦٧: ٢.

وَالْحَتْمُ لَا يَسْلُبُ الْاِخْتِيَارَ لَهُ
وَبِالْجِبَارِ يَحْتَمُ الْمَشِيَّةُ
إِذْ كَانَ مَا يَخْتَارُهُ عَنْ شَهْوَتِهِ
وَعِلْمُهُ أَوَّلَىٰ بِأَنْ يُؤَافِقَهُ
مَا لَمْ يُحْتَمِ مُطْلَقًا مَا فَعَلَهُ
يُؤَافِقُ اخْتِيَارَهُ الْحَثِيَّةُ
مُقَدَّرًا فِي عِلْمِهِ مَشِيَّتِهِ
مِنْ غَيْرِ إِجْبَارٍ عَلَى الْمُوَافَقَةِ

لازماً، لو كان كذلك، لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي.^١

وعن صالح النيلي، عن الصادق (ع): «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْبِرْ أَحَدًا عَلَىٰ مَعْصِيَتِهِ، وَلَا ارَادَ ارَادَةَ حَتْمِ الْكُفْرِ مِنْ أَحَدٍ، وَلَكِنْ حِينَ كَفَرَ كَانَ فِي ارَادَةِ اللَّهِ أَنْ يَكْفُرَ، وَفِي عِلْمِهِ أَنْ لَا يَصْبِرُوا إِلَىٰ شَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ، قُلْتُ: ارَادَ مِنْهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا؟ قَالَ (ع): لَيْسَ هَكَذَا أَقُولُ، وَلَكِنِّي أَقُولُ: عِلْمُ أَنَّهُمْ سَيَكْفُرُونَ، فَارَادَ الْكُفْرَ لِعِلْمِهِ فِيهِمْ، وَلَيْسَتْ هِيَ ارَادَةُ حَتْمٍ، إِنَّمَا هِيَ ارَادَةُ اخْتِيَارٍ.»

وَالْحَتْمُ أَيْضًا بِمَجْرَدِهِ، لَا يَسْلُبُ عَنْهُ الْاِخْتِيَارَ الثَّابِتَ لَهُ، مَا لَمْ يُحْتَمِ مُطْلَقًا مَا فَعَلَهُ؛ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ الصَّادِقِ (ع) فِي هَذَا الْحَدِيثِ؛ يَعْنِي، أَنَّ الْحَتْمَ الَّذِي يُوجِبُ الْجَبْرَ وَسَلْبَ الْاِخْتِيَارِ، أَنَّمَا هُوَ الْمَطْلُوقُ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ مَعَ التَّكْلِيفِ؛ فَإِنَّ الْفِعْلَ مُحْتَمٍ عَلَيْهِ مَعَ الْاِخْتِيَارِ؛ كَمَا قُلْتُ:

وَبِالْجِبَارِ يَحْتَمُ الْمَشِيَّةُ؛ يَعْنِي، التَّكْلِيفُ، لَا عَلَى الْاِطْلَاقِ، وَيُؤَافِقُ اخْتِيَارَهُ مَا اخْتَارَ مِنَ الْاِطَاعَةِ أَوِ الْعَصْيَانِ، الْمَشِيَّةُ الْخَتْمِيَّةُ الَّتِي كَانَتْ فِي عِلْمِ اللَّهِ؛ يَعْنِي، أَنَّ الْفِعْلَ بَعْدَ اخْتِيَارِهِ، يُؤَافِقُ الْمَشِيَّةَ الْحَتْمِيَّةَ، لَا أَنَّهُ يَفْعَلُهُ بِالْمَشِيَّةِ الْحَتْمِيَّةِ، فَمَا كَانَ مَخْتَارَ الْعَبْدِ، كَانَ مِنْ مَشِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى، عَلَى مَا هُوَ يَخْتَارُ؛ إِذْ كَانَ مَا يَخْتَارُهُ عَنْ شَهْوَتِهِ اِطَاعَةً أَوْ عَصْيَانًا لِمَا أَمَرَهُ مُقَدَّرًا فِي عِلْمِهِ وَمَشِيَّتِهِ، لَا عَنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهِ، وَعِلْمُهُ السَّابِقُ فِيهِ أَوَّلَىٰ بِأَنْ يُؤَافِقَهُ مِنْ غَيْرِ إِجْبَارٍ عَلَى الْمُوَافَقَةِ لِمَا عِلْمُهُ. فَمِنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ:

«كَنتَ بَيْنَ يَدَيِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) جَالِسًا، وَقَدْ سَأَلَهُ سَائِلٌ، فَقَالَ: جَعَلْتَ فِدَاكَ يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ (ص)! مِنْ أَيْنَ لِحَقِ الشَّقَاءِ أَهْلَ الْمَعْصِيَةِ، حَتَّىٰ حَكَمَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ^٢ بِالْعَذَابِ عَلَىٰ عَمَلِهِمْ؟ فَقَالَ (ع): أَيُّهَا السَّائِلُ! عِلْمُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -، لَا يَقُومُ أَحَدٌ مِنْ

١. الكافي ١: ١٦٢/٣.

٢. البحار ٥: ١٩/١٣.

٣. وفي الكافي: «حُكِمَ اللَّهُ».

٤. وفي الكافي: «حُكِمَ اللَّهُ».

وَأَمَّا كَلْفُهُ تَخْيِيرًا لِلْإِيتِلَاءِ، أَمْرًا أَوْ تَحْذِيرًا

خلقه بحقه، فلما علم^٦ بذلك وهب لأهل محبته القوة على معصيتهم^٧، لسبق علمه فيهم ولم يمنعهم اطاقة القبول منه، لأن علمه أولى بحقيقة التصديق، فوافقوا ما سبق لهم في علمه، وإن قدروا أن يأتوا خلافاً تنجيهم عن معصيته، وهو معنى شاء ما شاء وهو سر^٨.

والحاصل: أن حتم المعصية، لا ينافي القدرة والاختيار، كما ينافي الأمر والطلب؛ كما عن الفضيل، عن الصادق (ع)، قال:

«شاء الله أن اكون مستطيعاً لما لم يشأ أن اكون فاعله.»^٩

وفى التعبير بعدم المشيئة، دون أن يقول لما شاء أن لا يكون فاعله، اشارة دقيقة، فتدبر! وسيأتى توضيحه هنا.

وَأَمَّا كَلْفُهُ؛ أى العبد تخييراً، مع علمه بأنه يعصيه للإيتلاء، أمراً أَوْ تَحْذِيرًا، كما تقدم فى كلام موسى بن جعفر (ع): «وما جبر الله أحداً على معصيته، بل اختبرهم بالبلوى؛ كما قال الله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^{١٠}. وفى كلام أبى الحسن الثالث (ع):

هو تعالى كلف العبد
للإيتلاء مع علمه
بمعصيته

«والقول بين الجبر والتفويض، هو الاختيار والامتحان والبلوى بالاستطاعة

٥. وفى الكافي: «لا يقوم له». ٦. وفى الكافي: «حكم بذلك».

٧. وفى الكافي: «على معرفته، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله، وهوب لأهل المعصية القوة على معصيتهم».

٨. وفى الكافي: «ومنهم اطاقة القبول منه، فوافقوا ما سبق لهم فى علمه، ولم يقدروا أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه، لأن علمه أولى بحقيقة التصديق، وهو معنى شاء ما شاء، وهو سر».

وعلى هذه النسخة، فالمعنى: أنه تعالى منعهم؛ أى لم يعطهم التوفيق الزائد، وهو اطاقة خلاف ما تهوى انفسهم من عدم قبول الحق، فخذلهم وتركهم إلى انفسهم، لا أنه منعهم الاطاقة التمكينية للقبول، وكذلك قوله (ع): «ولم يقدروا» معناه عدم القدرة النفسية الارادية، لا القدرة التمكينية؛ يعنى، أن انفسهم لا تطوع لذلك وليس لهم ارادة قوية تحملونه على النفس.

١٠. هود ١١: ٧، الملك ٦٧: ٢.

٩. البحار ٥: ٨١/٥١

وَلَمْ يَكْلَفْ نَفْساً إِلَّا فِي سَعَةٍ أَوْ فَرَضاً إِلَّا دُونَ أَنْ تُنْسَبَ
وَالْوُسْعُ يَسْتَلْزِمُ الْإِسْطِطَاعَةَ وَأَنْتُمْ يَخْتَارُ مَا اسْتَطَاعَ

الَّتَى مَلِكُ الْعَبْدِ»^١

وَلَمْ يَكْلَفْ نَفْساً إِلَّا فِي سَعَةٍ؛ أَي فِي وَسْعِهَا؛ كَمَا قَالَ: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وَسْعَهَا﴾ أَوْ فَرَضاً؛ أَي لَمْ يَكْلَفْ فَرَضاً إِلَّا دُونَ أَنْ تُنْسَبَ؛ أَي دُونَ وَسْعِنَا وَطَاقِنَا. فَعَنِ الْحَلْبِيِّ، عَنِ الصَّادِقِ (ع)، قَالَ:

«مَا أَمَرَ الْعِبَادَ إِلَّا بِدُونَ سَعَتِهِمْ، فَكُلُّ شَيْءٍ أَمَرَ النَّاسَ بِأَخْذِهِ فَهُمْ مَتَّسِعُونَ لَهُ، وَمَا لَا يَتَّسِعُونَ لَهُ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ، وَلَكِنَّ النَّاسَ لَا خَيْرَ فِيهِمْ»^٢
وَعَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْهُ (ع) أَيْضاً، قَالَ: «مَا كَلَّفَ اللَّهُ الْعِبَادَ إِلَّا مَا يَطِيقُونَ، وَأَنْتُمْ كَلَّفْتَهُمْ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ، وَكَلَّفْتَهُمْ مِنْ كُلِّ مَاتَى دَرَاهِمَ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ، وَكَلَّفْتَهُمْ صِيَامَ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي السَّنَةِ وَكَلَّفْتَهُمْ حُجَّةً وَاحِدَةً وَهُمْ يَطِيقُونَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، وَأَنْتُمْ كَلَّفْتَهُمْ دُونَ مَا يَطِيقُونَ وَنَحْنُ هَذَا»^٣

وَعَنْ حُمْزَةَ بْنِ الطَّيَّارِ، عَنْهُ (ع) أَيْضاً: «وَكَذَلِكَ إِذَا نَظَرْتَ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، لَمْ تَجِدْ أَحَداً فِي ضَيْقٍ، وَلَمْ تَجِدْ أَحَداً إِلَّا وَلِلَّهِ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ، وَلِلَّهِ فِيهِ الْمَشِيَّةُ؛ وَلَا أَقُولُ إِنَّهُمْ مَا شَاؤُوا صَنَعُوا. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَهْدِي وَيَضِلُّ، وَقَالَ: وَمَا أَمَرُوا إِلَّا بِدُونَ سَعَتِهِمْ وَكُلِّ شَيْءٍ أَمَرَ النَّاسَ بِهِ فَهُمْ مَتَّسِعُونَ وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يَسْعُونَ لَهُ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ، وَلَكِنَّ النَّاسَ لَا خَيْرَ فِيهِمْ، ثُمَّ تَلَا: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى...﴾ * وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ»^٤ قَالَ (ع): فَوَضَعَ عَنْهُمْ لِأَنَّهُمْ لَا يَجِدُونَ»^٥

وَالْوُسْعُ يَسْتَلْزِمُ الْإِسْطِطَاعَةَ، فَلَا بَدَّ مِنْ اعْطَاءِ الْإِسْطِطَاعَةَ إِذَا كَانَ كَلَّفْتَهُمْ عَلَى قَدْرِ وَسْعِهِمْ، وَأَنْتُمْ يَخْتَارُ الْعَبْدُ مَا اسْتَطَاعَهُ مِنْ عَصِيَانٍ أَوْ طَاعَةٍ. فَعَنِ صَبَاحِ الْحَدَّاءِ، عَنِ الْبَاقِرِ (ع)، قَالَ:

«سَأَلَهُ زُرَّارَةُ وَأَنَا حَاضِرٌ، فَقَالَ: أَفَرَأَيْتَ مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْنَا فِي كِتَابِهِ، وَمَا نَهَانَا

١. المصدر ٥: ٥١/٣٦.

٢. التوبة ٩: ٩١ - ٩٢.

٣. المصدر ٥: ٦٦/٤١.

٤. البحار ٥: ٤/٣٠١.

وَيَسْتَطِيعُ قَبْلَ فِعْلِهِ وَمَعَهُ بَعْدَ حُصُولِ خَمْسَةِ أَوْ أَرْبَعَةِ

عنه، جعلنا مستطيعين لما افترض علينا، مستطيعين لترك ما نهانا عنه؟ فقال(ع): نعم.

وعن حمران، عنه(ع) أيضاً، قال: «سألته عن الاستطاعة، فلم يجبنى؛ فدخلت عليه أخرى، فقلت: اصلحك الله! إنه قد وقع في قلبي منها شيء، لا يخرجني إلا شيء اسمعه منك، قال(ع): فإنه لا يضرّك ما كان في قلبك، قلت: اصلحك الله! فأني أقول: إن الله تعالى لم يكلف العباد إلا ما يستطيعون وآلا ما يطيقون، فإنهم لا يصنعون شيئاً من ذلك إلا بإرادة الله ومشيئته وقضائه وقدره، قال(ع): هذا دين الله الذي انا عليه وآبائي»^٢ وفي الكافي: «لم يكلف العباد ما لا يستطيعون، ولم يكلفهم إلا ما يطيقون، وأنهم...» وقد مرّت في نفى الجبر خاصّة اخبار في ذلك أيضاً.

وَيَسْتَطِيعُ الْعَبْدُ قَبْلَ فِعْلِهِ وَمَعَهُ، خلافاً للأشاعرة، حيث قالوا بأنّ الاستطاعة^٣ متقدّمة على الفعل، والحكماء والمعتزلة قالوا بأنّها مع الفعل، وهذا النزاع كان جارياً في زمن الأئمة(ع)، حتّى سأل عنه الأصحاب.

استطاعة العبد قبل فعله ومعهُ، خلافاً للأشاعرة والمعتزلة والحكماء

وعندي أنّه ممّا أحدثه الجهال الأحداث الغير العارفين بالمعاني والمرادات؛ اذ لا يعقل تقدّم الاستطاعة قبل الفعل، من دون استدامتها حاله، ولا حدوثها حال الفعل، من دون سبقها عليه ولو أنّاً ما. بل الحقّ، أنّ الاستطاعة شرط للتكليف ابتداءً واستدامةً، ولا يراد بالقبليّة إلا القبليّة الشرطيّة وقبليّة الموضوع، كالعقل والبلوغ والوقت وغيرها في شرائط التكليف، فلا يراد بها إلا كون الفعل ناشئاً عن الاستطاعة، وصادراً معها، فمرجع القبليّة والمعيّة الى شيء واحد. ولهذه الجهة، صرح بعض الأخبار بالقبليّة، وبعضها الآخر بالمعيّة، وبعضها بهما. فعن هشام بن سالم، عن الصادق(ع)، قال: «ما كلف الله العباد كلفة فعل، ولا نهاهم عن شيء، حتّى جعل لهم الاستطاعة، ثمّ امرهم ونهاهم، فلا يكون العبد آخذاً ولا تاركاً إلا باستطاعة متقدّمة

١. البحار ٥: ٤٣/٣٤.

٢. المصدر ٥: ٥٢/٣٦.

٣. وأنما قالوا ذلك، لأنهم قالوا بأنّ قدرة العبد وإرادته لا تؤثّران في الفعل أصلاً، ولزوم الاستطاعة امر ضروري لا يمكن انكاره، فلذلك قالوا بأنّ الاستطاعة قبل الفعل.

قبل الأمر والنهي، وقبل الأخذ والتَّرك وقبل القبض والبسط.^١
وعنه، عنه (ع) ايضاً، قال: «سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: لا يكون من العبد قبض ولا بسط إلا بالاستطاعة، متقدِّمة للقبض والبسط.»^٢
وعن ابي بصير، عنه (ع) ايضاً، قال: «سمعت يقول وعنده قوم يتناظرون في الأفاعيل والحركات، فقال (ع): الاستطاعة قبل الفعل، لم يأمر الله - عزَّ وجلَّ - بقبض ولا بسط، ألا والعبد لذلك مستطيع.^٣ وعن فقه الرضا (ع)، قال العالم: ان الله - عزَّ وجلَّ - خلق خلقاً - فجعل فيهم آلة الفعل، ثم لم يفوض اليهم، فهم مستطيعون الفعل في وقت الفعل مع الفعل.»^٤
ومما جمع بينهما مع شرح المراد تلويحاً او تصريحاً، ما عن البنزطي، عن بعض اصحابنا، عن الصادق (ع)، قال: «لا يكون العبد فاعلاً ولا متحرِّكاً إلا والاستطاعة معه من الله - عزَّ وجلَّ - بعد الاستطاعة، فلا يكون مكلفاً إلا مستطيعاً.»^٥
فإنَّه ظاهر في أنَّ المراد بالبعديَّة، البعديَّة الشرطيَّة.
وعن ابن ابي عمير، عن رواه من اصحابنا، عنه (ع) ايضاً، قال: «سمعت يقول: لا يكون العبد فاعلاً إلا وهو مستطيع، وقد يكون مستطيعاً غير فاعل، ولا يكون فاعلاً ابداً حتَّى يكون معه الاستطاعة.»^٦ يعني، أنَّ الاستطاعة المتقدِّمة من دون الاستمرار، ومن دون ترتَّب فعل عليها، ليست هي المنظور اليها.
وعن عبد الرّحيم القصير، كتب اليه (ع) ايضاً، سأله عن الاستطاعة: «اقبل الفعل

١. البحار ٥: ٥٧/٣٨. ٢. المصدر ٥: ٥٨/٣٨.

٣. المصدر ٥: ٥٩/٣٨.

٤. المصدر ٥: ٦٩/٤٢ وما عن عوف بن عبد الله الأزدي، عن عمِّه، قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الاستطاعة، فقال (ع): وقد فعلوا؟ فقلت: نعم، زعموا أنَّها لا تكون إلا عند الفعل واردة في حال الفعل لا قبله، فقال (ع): اشرك القوم.» فليس مثبتاً لقول الأشاعرة، بل هو تقبيح لزعم انحصار الاستطاعة بحال الفعل، وأما حكمه (ع) بالشرك، فلا تَنّ مرجعه الى التفويض والتفويض شرك عندهم، كما تقدَّم، ووجه رجوعه الى التفويض، أنَّ لازم الحصر، نفى الاستطاعة قبل الفعل، ونفيها مستلزم لنفى التكليف؛ فإنَّ التكليف مقدَّم على الفعل، فإذا لم يكن مستطيعاً قبله، لم يكن مكلفاً، وأما قوله (ع): وقد فعلوا، فهو استفهام على سبيل التعجب، أما من دخول اصحابه (ع) في هذا الكلام او مطلقاً، او استفهام تقريرى، اراد (ع) ان يقرِّر السائل على المطلوب كلاً.

٥. المصدر ٥: ٤٦/٣٥. ٦. المصدر ٥: ٤٨/٣٥.

سَلَامَةٌ وَمُهْلَةٌ تُمُّ السَّبَبِ وَتُفْلَقَةُ تُمُّ التَّخْلِى لِلْسَّرْبِ

او معه؟ فَإِنَّ اصحابنا قد اختلفوا فيه، فكتب (ع): وسألت -رحمك الله- عن الاستطاعة للفعل من عند الله، فأن -الله عز وجل- خلق العبد، وجعل له الآلة والصحة، وهى القوة التى يكون بها العبد متحركاً مستطيعاً للفعل، ولا متحرك الآ وهو يريد الفعل، وهى صفة مضافة الى الشهوة التى هى خلق الله -عز وجل- مركبة فى الانسان؛ فاذا تحركت الشهوة للانسان اشتهى الشيء واراده، فمن ثم قيل للانسان: مريد؛ فاذا اراد الفعل وفعل، كان مع الاستطاعة والحركة، فمن ثم قيل للعبد: مستطيع متحرك؛ فاذا كان الانسان ساكناً غير مريد للفعل، وكان معه الآلة وهى القوة والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه، لعلته سكون الشهوة، فقيل ساكن، فوصف بالسكون؛ فاذا اشتهى الانسان وتحركت شهوته التى ركبت فيه اشتهى الفعل وتحرك بالقوة المركبة فيه، واستعمل الآلة التى يفعل بها الفعل، فيكون الفعل منه عند ما تحرك واكتسبه، فقيل: فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع؛ أو لا ترى أن جميع ذلك صفات يوصف بها الإنسان.

ثم إن الاستطاعة إنما تتحقق بَعْدَ حُصُولِ خَمْسَةِ مِنَ الْأَسْبَابِ، كما فى رواية، أَوْ أَرْبَعَةٍ كما فى أخرى، والجمع بينهما غير متعذر، والخمسة هى: سَلَامَةٌ وَمُهْلَةٌ، تُمُّ السَّبَبِ وَتُفْلَقَةُ، تُمُّ التَّخْلِى لِلْسَّرْبِ، وهذه على الرواية الأولى، وهى ما عن العسكري (ع) فى رسالته، قال (ع):

تحقق الاستطاعة
أنما يكون بعد
حصول خمسة أو
أربعة من الأسباب

«والقول بين الجبر والتفويض، هو الاختيار والامتحان والبلوى بالاستطاعة التى ملك العبد، وشرحها فى خمسة اشياء التى ذكرها الصادق (ع)، أنها جمعت جوامع الفضل، وأنا مفسرها بشواهد من القرآن والبيان»^٢
ثم ذكر (ع) الخمسة بشرح طويل ملخصها هذا:

«صحة الخلقة، بكمال الحواس، وثبات العقل والتميز واطلاق اللسان بالنطق، وتخليه السرب عن رقيب، يحضر عليه ويمنعه العمل بما امر الله به؛ والمهلة فى الوقت بالعمر الذى يمتنع به الإنسان؛ والزاد، ومعناه الجودة والبلغة التى يستعين بها

فَهَذِهِ أَشْنَابُ الْإِسْطِطَاعَةِ فِي كُلِّ عِضْيَانٍ وَكُلِّ طَاعَةٍ
فَبِاسْطِطَاعَةٍ يُطَاعُ مُخْلِصاً وَبِاسْطِطَاعَةٍ عَصَاءُ مَنْ عَصَى

العبد على ما امره الله به؛ والسبب المهيّج؛ اى النية الدّاعية للإنسان الى جميع الأفعال، ثم قال (ع): فهذا شرح جميع الخمسة، اشياء التى ذكرها الصادق (ع)، أنها تجمع المنزلة بين المنزلتين، وهما الجبر والتفويض.^١

والرواية الثانية، عن على بن اسباط، قال: سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن الإستطاعة فقال: «يستطيع العبد بعد اربع خصال، ان يكون مخلى السرب، صحيح الجسم، سليم الجوارح، له سبب وارد من الله - عز وجل؛ قلت: جُعِلَتْ فداك! فسرها لى^٢، قال (ع): ان يكون العبد مخلى السرب، صحيح الجسم، سليم الجوارح، يريد ان يزنى، فلا يجد امرئة، ثم يجدها فإما ان يعصم فيمتنع كما امتنع يوسف، او يخلئ بينه وبين ارادته فيزنى فيسمى زانياً، ولم يطع الله باكره، ولم يعص بغلبة.»^٣ وعن الصدوق فى الاعتقادات، عن موسى بن جعفر (ع) ايضاً مثله.

والجمع بين الروایتين: أنّ المذكورة فى الثانية، هى الشرائط الأولى العامة، التى يحتاج اليها فى كلّ عمل؛ فإنّ المهلة، لا يحتاج اليها الا فيما كان مؤجلاً، وكذا البلغة لا يحتاج اليها الا فيما كان متوقفاً على الزاد؛ والرواية الأولى فى بيان الشرائط التامة الجامعة التى يحتاج اليها فى الموارد كلّها، وان كان لا يحتاج الى جميعها فى بعضها. ثم اعلم: إنّ المذكور فى الأولى خمسة، وفى الثانية ثلاثة منها باضافة «سليم الجوارح»، فتصير ستة، لكن يمكن ارجاع سليم الجوارح الى صحيح الجسم او بالعكس، فالشرائط فى الحقيقة خمسة.

فَهَذِهِ أَشْنَابُ الْإِسْطِطَاعَةِ فِي كُلِّ عِضْيَانٍ وَكُلِّ طَاعَةٍ، فَبِاسْطِطَاعَةٍ يُطَاعُ اللهُ
مُخْلِصاً، وَبِاسْطِطَاعَةٍ عَصَاءُ مَنْ عَصَى. قال امير المؤمنين (ع):

«الذى خلق الخلق لعبادته، واقدروهم على طاعته بما جعل فيهم، وقطع
عذرهم بالحجج، فمن بينة هلك من هلك، وعن بينة نجى من نجى.»^٤

١. وفى الكافي: «فسر لى هذا».

١. البحار ٥: ٧٧/١.

٢. وفى الكافي: «فسر لى هذا».

٣. البحار ٥: ٣٧/٥٤.

٤. البحار ٤: ٢٦٦/١٤.

وفيما سأل الزنديق ابا عبدالله (ع): «اخبرنى كيف لم يخلق الخلق كلهم مطيعين موحدين، وكان على ذلك قادراً؟ قال (ع): لو خلقهم مطيعين لم يك لهم ثواب، لأن الطاعة إذن، ما كانت فعلهم، ولم تكن جنة ولا نار، ولكن خلق خلقه، فامرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته، واحتج عليهم برسله وقطع عذرهم بكتبه، ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون، ويستوجبون بطاعتهم له الثواب، وبمعصيتهم آياه العقاب.»

ثم اعلم: إن الإِستِطاعة، استطاعتان: استطاعة فى التَّكليف، واستطاعة فى القدر؛ وبعبارة اخرى: ما يحصل به القدرة على اداء التَّكليف، وينجز به عليه وما يحصل به القدرة على فعل الأشياء مطلقاً، تكليفاً او غيره بملاحظة القدر؛ يعنى، موافقة المشيئة وعدم موافقتها، وحيث لم يميّز اصحابنا المتأخرون عن زمن الأئمة (ع) وروايتهم بين النوعين، ذهب فهمهم الى الخطأ، فى فهم الأحاديث المختلفة عنهم (ع) فى الإِستِطاعة نفياً وإثباتاً، حتّى لجأ بعضهم الى حمل ما سنذكره منها على التَّقيّة، لموافقتهم بزعمهم للأشاعرة، ومذهب اكثر اهل السنّة، مذهب الأشعرى. وقد غفل عن أنّ الأشعرى متأخّر عنهم (ع) بكثير، والأكثرية إنّما حصلت بعده لا قبله، وإنّما دخل عليهم الوهم لعلّة ممارستهم اهل الكلام والفلسفة، وانس ذهنهم بالاصطلاحات المستحدثة، وقصر النّظر على ما هو المعهود بين المتكلّمين من تخصيص النزاع بخصوص المعتزلة والأشاعرة.

وكيف كان، فقد عرفت فى صدر المبحث أنّ المفوضة، وهم منكرو القدر، نوعان: مفوضة مطلقة، وهم الذين ينكرون القدر اصلاً، ومفوضة فى التَّكليف، وهم اكثر المعتزلة حذراً عن الجبر؛ وكلا النوعين يقولون بالإِستِطاعة، لكن المطلقة حيث ينكرون القدر رأساً، يقولون بالإِستِطاعة المطلقة من غير تقييد بموافقة القدر؛ اى العلم والمشيئة، والمفوضة فى التَّكليف يقولون بها فى خصوص التَّكليف.

وأما اهل البيت (ع)، فإنّهم يقولون بالقدر والإِستِطاعة معاً فى التَّكليف وغيره، وحيث إنّ الإِستِطاعة تنافى القدر بزعم النّاس وتقابلها، ولذا افترقوا فرقتين بين النّفى والاثبات، فسروها (ع) بما لا ينافيه من حصول الأسباب والشّرائط؛ ولكن فوّقوا فيها بين ما هو شرط فى تنجّز التَّكليف وتحقّق الاختبار والبلوى فقط، وما هو دخيل فى

الاستطاعة نوعان
استطاعة فى التَّكليف
واستطاعة فى القدر

ومعندهم (ع) ان
القدر والاستطاعة
معاً فى التَّكليف
وغيره

وَيَسْتَطِيعُ الْمُسْتَطِيعُ لِلْقَدَرِ بِإِلْفَعْلٍ كَمَنْ يَصْدُقُ أَنَّهُ قَدَرَ

التَّمَكُّنُ الواقعي لمطلق الأشياء تكليفاً او غيره، فاشتروطوا فيه مضافاً الى تلك الأسباب موافقة القدر والمشية.

وقد عبّروا عن هذا الشَّرْط بعبارات؛ كقولهم (ع): «إِنَّ اللَّهَ ارادتين: ارادة حتم و ارادة عزم»^١ وكقول الصادق (ع): «إِنَّ اللَّهَ شَاءَ أَنْ أَكُونَ مُسْتَطِيعاً لِمَا لَمْ يَشَأْ أَنْ أَكُونَ فاعله» وغير ذلك ممّا مرّ ويأتى.

وحيث إنّ موافقة القدر لا تتحقّق إلا بالفعل، فإنّ بعد الفعل لا مشية ولا قدر ولا قضاء ولا بدء، صرّحوا بدخالة الفعل تحصيلاً لهذا الشَّرْط، وانكروا حصول الإستطاعة بدون الفعل، وشدّدوا النكير على من يرى القدرة المطلقة، والإستطاعة المطلقة لكلّ شيء. والى هذا النوع من الإستطاعة وما هو دخيل فيه، اشترت بقولى:

المستطيع للقدر
يستطيع بالفعل

وَيَسْتَطِيعُ الْمُسْتَطِيعُ لِلْقَدَرِ خَاصَّةً، دون المستطيع للتكليف، بِإِلْفَعْلٍ ايضاً، مضافاً الى الأسباب المذكورة، كَمَنْ يَصْدُقُ أَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الشَّيْءِ، فإنّ القدرة على الأشياء التى هى مقدّرات عندنا، لا تصدق ولا تتحقّق عند القائل بالقدرة، إلا مع موافقة القدر لها، ولا تعلم الموافقة إلا بالفعل، فلا يمكن الحزم بالقدرة عليها بمحض القوى الظاهرية، واسباب الاستطاعة، فاذا فعل شيئاً، علم بموافقة القدر وصدق فى حقه أنّه كان مستطيعاً له، وأنّه فعله عن استطاعته. فعن صالح التليلى، قال: «سألت ابا عبد الله (ع)، هل للعباد من الإستطاعة شيء؟ فقال (ع): اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالإستطاعة التى جعل الله فيهم؛ قلت: وما هى؟ قال (ع): الآلة، مثل الزّانى اذا زنى، كان مستطيعاً للزّنا حين زنى ولو أنّه ترك الزّنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه اذا ترك، ثمّ قال (ع): ليس له قبل الفعل قليل ولا كثير، ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً؛ قلت: فعلى ماذا يعذّبه؟ قال (ع): بالحجّة البالغة، والآلة التى ركّب فيهم؛ إنّ الله لم يجبر احداً على معصية، ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد»^٢ الى آخر ما تقدّم.

فهذا الحديث كما ترى، ظاهر فى تنويع الاستطاعة وانكار الإستطاعة الواقعية بدون الفعل والترك.

وعن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعاً، عن رجل من اهل البصرة، قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الإستطاعة، فقال (ع): تستطيع ان تعمل ما لم يكون؟ قال: لا، قال: تستطيع ان تنتهى عما قد كوّن؟ قال: لا، فقال (ع): فمتى انت مستطيع؟ قال: لا ادري، فقال (ع): إنّ الله خلق خلقاً، فجعل فيهم آلة الإستطاعة، ثم لم يفوّض اليهم، فهم مستطيعون للفعل، وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل، فاذا لم يفعلوه فى ملكه، لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلاً لم يفعلوه، لأنّ الله - عزّ وجلّ - اعزّ من ان يضادّ فى ملكه احدٌ».

قال البصرى: فالتّاس مجبورون؟ قال (ع): لو كانوا مجبورين كانوا معذورين؛ قال: ففوّض اليهم؟ قال (ع): لا، قال: فما هم؟ قال (ع): علم منهم فعلاً فجعل فيهم آلة الفعل، فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين. قال البصرى: اشهد أنّه الحقّ وأنكم اهل بيت النبوة والرسالة»^١.

وعن فقه الرضا (ع)، قال: «واروى أنّ رجلاً سأله عن الإستطاعة، فقال (ع): تستطيع ان تعمل ما لم يكن؟ قال: لا، قال: تستطيع ان تنتهى عما يكون؟ قال: لا، قال (ع): فقيما انت مستطيع؟ قال الرجل: لا ادري»^٢ ثم ذكر مثله الى قوله: «مستطيعين».

والى هذا ينظر ما عن حمزة بن حمران، قال: «قلت لأبى عبد الله (ع): إنّ لنا كلاماً نتكلّم به، قال (ع): هاته! قلت: نقول: إنّ الله - عزّ وجلّ - امر ونهى، وكتب الآجال والآثار، لكلّ نفس بما قدّر لها، واراد وجعل فيهم من الاستطاعة لطاعته ما يعملون به ما امرهم به ونهاهم عنه، فاذا تركوا ذلك الى غيره، كانوا محجوبين بما صيّر فيهم، من الإستطاعة والقوة لطاعته، فقال (ع): هذا هو الحقّ اذا لم تعده الى غيره»^٣.

ويدلّ على هذا المعنى قول الصادق (ع): «فمن زعم أنّه يقوى على عمل لم يرد الله - عزّ وجلّ -، فقد زعم أنّ ارادته تغلب ارادة الله»^٤ الى غير ذلك ممّا تقدّم فى أنّه لا يكون شيء الا بقدر الله ومشيئته، ويأتى ايضاً ههنا فى التوفيق والخذلان، ما يثبت هذا المعنى.

يُرِيدُ شَيْئًا غَيْرَ مَا نَهَوَاهُ وَلَيْسَ إِلَّا مَا يُرِيدُ اللَّهُ
وَلَيْسَ إِذْ أَعْطَاهُ الْإِسْطِطَاعَةَ يَمْنَعُهُ عَنْ رَدِّهِ لِبَطَإَةٍ
بَلْ لَوْ يَشَاءُ صَدَّهُ عَمَّا غَوَى وَحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا نَوَى
وَلَيْسَ مُجْبِرًا لَهُ لَوْ لَمْ يَحُلْ وَلَا يَمْنَعُهُ إِذْ هَدَاهُ بِالرُّسُلِ
وَلَا بِأَنْ خَلَّاهُ إِذْ لَمْ يَقْبَلْ تَحْذِيرَهُ أَذْخَلَهُ فِي الْعَمَلِ

وايضاً فإن الله تعالى يُريدُ شيئاً غَيْرَ مَا نَهَوَاهُ، وَلَيْسَ إِلَّا مَا يُريدُ الله، فلا بد في الاستطاعة النفس الأمرية من موافقة مراد العبد لمراد الله. قال امير المؤمنين (ع):
«اوحى الله الى داود، يا داود! تريد واريد، ولا يكون ألا ما اريد، فان اسلمت لما اريد، اعطيتك ما تريد، وان لم تسلم لما اريد، اتعبتك فيما تريد، ثم لا يكون ألا ما اريد.»^١

وَلَيْسَ إِذْ أَعْطَاهُ الله الْإِسْطِطَاعَةَ، يَمْنَعُهُ ذَلِكَ عَنْ رَدِّهِ لِبَطَإَةٍ؛ اى يكون هو تعالى بحيث لا يقدر على رده الى طاعته عند ارادة العبد الفسوق والخروج الى عصيانه، كما أن فضائه وقدره لا يمنعانه عن انفاذ قدرته فى العبد ولا فى افعال نفسه وارادته؛ بَلْ لَوْ يَشَاءُ صَدَّهُ عَمَّا غَوَى؛ اى يصده عن غوايته؛ على ان تكون ما مصدرية، او عَمَّا غَوَى به، على ان تكون موصولة؛ اى يصده عَمَّا هو سبب غوايته. وكذلك لو يشاء، حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا نَوَى؛ كما قال تعالى: ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾^٢ وَلَيْسَ مُجْبِرًا لَهُ لَوْ لَمْ يَحُلْ، وَلَا يَمْنَعُهُ آيَاهُ، إِذْ هَدَاهُ بِالرُّسُلِ وَلَا بِأَنْ خَلَّاهُ ونفسه، إِذْ لَمْ يَقْبَلْ تَحْذِيرَهُ الَّذِى بَلَّغَهُ عَلَى السَّنِ رَسْلَهُ، كان قد أَذْخَلَهُ فِي الْعَمَلِ. قد تقدم قول الرضا (ع): «وان ائتمروا بمعصية، فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل، واذا لم يحل وفعلوه، فليس هو الذى ادخلهم فيه.»^٣

وعن الفضل، عن ابي عبد الله (ع)، قال: لا جبر ولا تفويض، ولكن امر بين امرين، قلت: ما امر بين امرين؟ قال (ع): مثل ذلك، مثل رجل رأته على معصية فنهيتها، فتركته، ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته انت الذى امرته بالمعصية.»^٤

لو شاء الله ان يحول
بين العبد وبين ما
نوى للفعل

فَالْعَبْدُ فَاعِلٌ لِمَا اسْتَهَاهُ
مِنْ قُوَّةٍ وَصِحَّةٍ إِزَادَةٍ
وَالْجَبْرِ إِكْرَاهًا بِمَا لَا يَشْتَهُي
فَالْخَيْرُ يَفْعَلُ الْعَبْدُ وَاللهُ أَمَرَ
وَيَفْعَلُ الشَّرَّ بِالْآلَةِ الَّتِي
مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ بِمَا أُعْطَاهُ
وَشَهْوَةٍ هَاجَتْ بِهَا أَرَادَةٌ
وَمَنْ أَتَى بِشَهْوَةٍ لَمْ يُكْزَرْ
وَالشَّرُّ فِعْلٌ مِنْهُ وَاللهُ رَجَزَ
يَفْعَلُ لِلْخَيْرِ بِمَا تَقَاوَتْ

العبد فاعل لما
استهاه من خير أو شر

فَالْعَبْدُ فَاعِلٌ لِمَا اسْتَهَاهُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ، ولكن يفعله بِمَا أُعْطَاهُ اللهُ مِنْ قُوَّةٍ وَصِحَّةٍ، وَإِزَادَةٍ وَشَهْوَةٍ، هَاجَتْ بِهَا أَرَادَةٌ، فتحركه نحو ما يريد؛ كما تقدّم قول الصادق (ع)، في مكتوبه الى عبد الرحيم القصير. وليس هذا بجبر، وإنما الجبر، إِكْرَاهًا بِمَا لَا يَشْتَهُي، وَمَنْ أَتَى شَيْئًا بِشَهْوَةٍ مِنْ نَفْسِهِ وَإِرَادَةِ مِنْهُ، فهو لَمْ يُكْزَرْ. عن فقه الرضا (ع)، سألت العالم (ع):

«اجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال (ع): الله اعدل من ذلك؛ فقلت له: ففَوْضَ اليهم؟ فقال: هو اعزّ من ذلك؛ فقلت له: فصف لنا المنزلة بين المنزلتين؟ فقال (ع): الجبر، هو الكراهة، والله - تبارك وتعالى - لم يكره على معصية؛ وإنما الجبر، ان يجبر الرجل على ما يكره وعلى ما لا يشتهي كالرجل يغلب على ان يضرب او يقطع يده، او يؤخذ ماله او يفضب على حرمة او من كانت له قُوَّةٌ ومنعة فقهراً؛ وأما من اتى الى امر طائعاً محبباً له، يعطى عليه ماله لينال شهوته فليس ذلك بجبر؛ وإنما الجبر، من اكره عليه او اغضب، حتّى فعل ما لا يريد، ولا يشتهيه ذلك، إنّ الله تعالى لم يجعل لهم هوى ولا شهوة ولا محبة ولا مشية، الا فيما علم أنّه كان منهم.»^١

فَالْخَيْرُ، يَفْعَلُ الْعَبْدُ، وَاللهُ أَمَرَ بِهِ، وَالشَّرُّ، فِعْلٌ مِنْهُ، وَاللهُ رَجَزَ عَنْهُ؛ وَيَفْعَلُ الشَّرَّ بِالْآلَةِ الَّتِي يَفْعَلُ لِلْخَيْرِ بِمَا تَقَاوَتْ، ففي أسئلة الزنديق عن الصادق (ع)، قال:

«فالعبد الصالح من العبد، هو فعله، والعمل الشرّ من العبد، هو فعله؟ قال (ع): العمل الصالح للعبد، يفعله والله به امره، والعمل الشرّ، العبد يفعله، والله عنه نهاه؛ قال: اليس فعله بالآلة التي ركبها فيه؟ قال (ع): نعم، ولكن بالآلة التي عمل بها الخير، قدر بها على الشرّ الذي نهاه عنه؛ قال: فالى العبد شيء؟ قال (ع): ما نهاه الله عن شيء الا وقد علم أنّه يطيق تركه، ولا امره بشيء الا وقد علم أنّه لا يستطيع فعله، لأنّه ليس

الخير فعل العبد والله
أمر به، والشر فعله
ايضاً والله زجر عنه.

لَا فَاعِلٌ جَبْرًا وَلَا بِالْقَلْبَةِ فَيَغْلِبُ اللَّهُ عَلَى مَا طَلَبَهُ
لَا اللَّهُ مَكْرَةً بِشَيْءٍ لَمْ يُرِدْ لَا الْعَبْدُ مَكْرَةً عَلَى الَّذِي عَمِدَ
بَلْ هُوَ فَاعِلٌ، مُرِيدٌ فِعْلَهُ وَاللَّهُ شَاءَ، وَمُقَدَّرٌ لَهُ
وَأَنَّ الْأَعْمَالَ عَلَى أَشْقَاصٍ فَرَائِضٌ، فَضَائِلٌ، وَمَعَاصِي
وَالْكُلُّ عَنْ عِلْمٍ، مَشِيَّةٍ، قَضَاءٍ وَالْفَرْقُ فِي الْأَمْرِ بِهَا وَفِي الرِّضَا

من صفته الجور والعبث والظلم وتكليف العباد ما لا يطيقون.^١

لَا فَاعِلٌ جَبْرًا، فيكون الله تعالى قد أجبره، وَلَا فَاعِلٌ بِالْقَلْبَةِ، فَيَغْلِبُ اللَّهُ عَلَى مَا طَلَبَهُ مِنْهُ، لَا اللَّهُ مَكْرَةً بِشَيْءٍ لَمْ يُرِدْ أَيَّاهُ، وَلَا الْعَبْدُ مَكْرَةً عَلَى الَّذِي عَمِدَ وقصده؛ بَلْ هُوَ؛ أي العبد، فَاعِلٌ، مُرِيدٌ فِعْلَهُ، وَاللَّهُ شَاءَ، وَمُقَدَّرٌ لَهُ. وقد مَرَّتْ اقوالهم (ع) في هذه المعاني، فلا نعيدها.

الاعمال على انواع
ثلاثة: فرائض،
وفضائل، ومعاصي

وَأَنَّ الْأَعْمَالَ عَلَى أَشْقَاصٍ؛ أي انواع: فَرَائِضٌ وَفَضَائِلٌ وَمَعَاصِي، وَالْكُلُّ عَنْ عِلْمٍ وَمَشِيَّةٍ وَقَضَاءٍ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ الثَّلَاثَةِ، فِي الْأَمْرِ بِهَا وَفِي الرِّضَا. وتفصيله ما عن الرضا (ع)، عن آبائه، عن الحسين بن علي (ع)، قال:

«سمعت ابي علي بن ابي طالب (ع)، يقول: الأعمال ثلاثة: احوال، فرائض وفضائل ومعاصي؛ فأما الفرائض، فبأمر الله وبرضى الله وبقضائه وتقديره ومشيئته وعلمه؛ وأما الفضائل، فليست بأمر الله، ولكن برضى الله وبقضائه الله وبقدر الله وبمشيئته الله وبعلم الله؛ وأما المعاصي، فليست بأمر الله، ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيئته الله، ثُمَّ يعاقب عليه.^٢»

وفى تحف العقول، عنه (ع) هكذا: «الأعمال ثلاثة: فرائض وفضائل ومعاصي؛ فأما الفرائض، فبأمر الله ومشيئته وبرضاه وبعلمه وقدره يعملها العبد فينجز من الله بها؛ وأما الفضائل، فليس بأمر الله، لكن بمشيئته وبرضاه وبعلمه وبقدره، يعملها العبد، فيثاب عليها؛ وأما المعاصي، فليس بأمر الله ولا بمشيئته^٣ ولا برضاه، لكن بعلمه وبقدره يقدرها لوقتها، فيفعلها العبد باختياره فيعاقبه الله عليها، لأنه قد نهى عنها فلم ينته.^٤»

٢. المصدر ٥: ٢٩/٣٦.

١. البحار ٥: ١٨/٢٩.

٣. يعنى؛ بمشيئة منه ان يفعل، بل شاء منه ان لا يفعل، فلا يتافى الحديث الأول؛ فإن المراد بالمشيئة فيه، المشيئة

٤. البحار ٧٨: ٤٣/٣٥.

القدرية.

شَاءَ لِعَبْدِهِ إِسْطِطَاعَةً عَلَى
شَاءَ أَرَادَ وَأَحَبَّ فِى رِضَا
وَمَا سِوَاهُ شَأْنُهُ وَمَا أَحَبَّ
لَمْ يَرْضَ لِلْعِبَادِ كُفْرًا، بَلْ نَهَى
مَا لَمْ يَشَأْ، لِأَنَّهُ يَكُونُ فَاعِلًا
إِنْ كَانَ مَا أَتَى بِهِ مِمَّا ارْتَضَى
أَرَادَهُ بِلا رِضَا وَلَا طَلَبٍ
كَذَا إِلَيْهِمُ الْفُسُوقُ، كَرِهًا

شَاءَ اللَّهُ لِعَبْدِهِ
إِسْطِطَاعَةً عَلَى مَا لَمْ
يَشَأْ

شَاءَ لِعَبْدِهِ إِسْطِطَاعَةً عَلَى مَا لَمْ يَشَأْ، لِأَنَّهُ يَكُونُ فَاعِلًا؛ كما عن الفضيل، عن الصادق (ع)، قال: «سمعتة يقول: شاء الله ان اكون مستطيعاً لما لم يشاء ان اكون فاعله.»^١ يعنى: أنه لم يشأ منه الفعل، مشيئة ارادة ورضاً؛ يعنى: مشيئة طلبية، ومع ذلك شاء ان يكون مستطيعاً له، متمكناً منه، شاء وأراد وأحب في رضا منه تعالى، إن كان ما أتى به العبد ممّا ارتضى الله، وما سِوَاهُ؛ اى سوى المرضي عنه شأته مشيئة قدرية، وما أحب، بل أراده ارادة قدرية بلا رضا منه، ولا طلب له لم يَرْضَ لِلْعِبَادِ كُفْرًا، بَلْ نَهَى عنها، قال تعالى: ﴿ان تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم﴾.^٢ كَذَا إِلَيْهِمُ الْفُسُوقُ، كَرِهًا لِكُرَاهَتِهِ أَيَاهُ؛ كما قال: ﴿حَبِيبَ الْيَكْمِ الْإِيْمَانِ، وَكَرِهَ الْيَكْمِ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْمَعْصِيَانِ﴾.^٣ فعن الفضيل ايضاً، عنه (ع)، قال:

«وسمعتة يقول: شاء واراد ولم يحب ولم يرض، شاء ان لا يكون فى ملكه ألا بعلمه، واراد مثل ذلك، ولم يحب ان يقال له ثالث ثلاثة، ولم يرض لعباده الكفر.»^٤ وعن ابى بصير، قال ابو عبدالله (ع): «شاء واراد، ولم يحب ولم يرض، قلت: كيف؟ قال (ع): شاء ان لا يكون شيء إلا بعلمه، واراد مثل ذلك، ولم يحب ان يقال ثالث ثلاثة، ولم يرض لعباده الكفر.»^٥

وعن ابى بصير، عنه (ع) ايضاً، قلت: «شاء لهم الكفر واراد؟ قال: نعم، قلت: فاحب ذلك ورضيه؟ قال (ع): لا، قلت: شاء واراد، ولم يحب ولم يرض؟ قال (ع): هكذا خرج البينا.»^٦

١. الزمر ٣٩: ٧.

١. البحار ٥: ٨١/٥١.

٢. البحار ٥: ٨١/٥١.

٣. الحجرات ٤٩: ٧.

٤. المصدر ٥: ١٢١/٦٦.

٥. المصدر ٥: ١٠/٩٠.

وَاللَّهُ بِالطَّاعَاتِ أَوْلَى وَأَحَقُّ إِذْ هُوَ قَوِيٌّ وَهَدَىٰ لِمَا انْطَلَقَ
وَالْعَبْدُ أَوْلَىٰ بِالذُّنُوبِ إِذْ صَرَفَ قُوَّتَهُ فِيمَا يَصْرُوهُ اغْتَرَفَ

والله بالطاعات أولى
وأحق، والعبد
بالذنوب أولى

وَاللَّهُ بِالطَّاعَاتِ أَوْلَى وَأَحَقُّ، وَإِنْ كَانَ الْعَبْدُ هُوَ الْفِعَالُ لَهَا، إِذْ هُوَ قَوِيٌّ وَهَدَىٰ لِمَا انْطَلَقَ الْعَبْدُ إِلَيْهِ، وَالْعَبْدُ أَوْلَىٰ بِالذُّنُوبِ، إِذْ صَرَفَ قُوَّتَهُ فِيمَا يَصْرُوهُ اغْتَرَفَ مِنَ الْمَعَاصِي الْمَخْزِيَةِ. فَعَنِ الْبِزْنَطِيِّ، قَالَ: «قُلْتُ لِلرِّضَا (ع): إِنَّ أَصْحَابَنَا بَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالْجَبْرِ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ بِالْإِسْطِطَاعَةِ، فَقَالَ (ع) لِي: اكْتُبْ: قَالَ اللَّهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى -: يَا بَنَ آدَمَ! بِمَشِيَّتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ، وَبِقُوَّتِي آدَيْتَ إِلَىٰ فِرَاقِي، وَبِنِعْمَتِي قَوَيْتَ عَلَىٰ مَعْصِيَتِي، جَعَلْتُكَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَوِيًّا ﴿١﴾ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ﴿٢﴾. وَذَلِكَ أَنِّي أَوْلَىٰ بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلَىٰ بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي، وَذَلِكَ أَنِّي لَا أَسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَهُمْ يَسْأَلُونَ، فَقَدْ نَظَّمْتَ لَكَ كُلَّ شَيْءٍ تَرِيدُ. ٢ وَفِي رَوَايَةٍ: «وَقَدْ نَظَّمْتَ لَكَ جَمِيعَ مَا سَأَلْتُ».

وَعَنِ الْوَشَّاءِ، عَنْهُ (ع) أَيْضًا، قَالَ: «سَأَلْتَهُ، فَقُلْتُ: اللَّهُ فَوْضَ الْأَمْرِ إِلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ (ع): اللَّهُ اعَزَّ مِنْ ذَلِكَ؛ قُلْتُ: فَاجْبِرْهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي؟ قَالَ (ع): اللَّهُ أَعْدَلَ وَاحْكُمَ مِنْ ذَلِكَ؛ ثُمَّ قَالَ: قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - يَا بَنَ آدَمَ، أَنَا أَوْلَىٰ بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلَىٰ بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي، عَمِلْتَ الْمَعَاصِيَ بِقُوَّتِي أَلْتَمَسْتُ جَعَلْتُهَا فَيْكُ. ٣

وَعَنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (ع)، قَالَ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يَا بَنَ آدَمَ! بِمَشِيَّتِي كُنْتَ... ٤ إِلَى آخِرِهِ مِثْلَ مَا عَنِ الْبِزْنَطِيِّ.

وَعَنِ الصَّادِقِ (ع) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: يَا بَنَ آدَمَ! بِمَشِيَّتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ، وَبَارَادَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَرِيدُ لِنَفْسِكَ مَا تَرِيدُ، وَبِفَضْلِ نِعْمَتِي عَلَيْكَ قَوَيْتَ عَلَىٰ مَعْصِيَتِي، وَبِقُوَّتِي وَعِصْمَتِي وَعَافِيَتِي آدَيْتَ إِلَىٰ فِرَاقِي، وَأَنَا أَوْلَىٰ بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلَىٰ بِذُنُوبِكَ مِنِّي، الْخَيْرُ مِنِّي إِلَيْكَ بِمَا أُولَيْتُكَ بِهِ، وَالشَّرُّ مِنِّي إِلَيْكَ بِمَا جَنَيْتَ جَزَاءً، وَبِكَثِيرٍ مِنْ تَسَلُّطِي ٥ لَكَ انْطَوَيْتَ عَنْ

١. النساء: ٤: ٧٩.

٢. البحار ٥: ١٠٤/٥٧.

٣. المصدر ٥: ٢٠/١٥.

٤. المصدر ٥: ٩٩/٥٦.

٥. هكذا في النسخة، والصحيح «من تسلطى» أو «من بسطى».

وَالْمُسْلِمُ الْبَالِغُ إِنْ يُحْسِنَ جَرَى
ثُمَّ لَهُ اللَّطْفُ بِتَوْفِيقِي الْمُنْشَاءِ
فَالْعَدْلُ فِي تَسْوِيَةِ الْمُؤْتَةِ
وَالْمَنْعُ خِذْلَانٌ بِمَنْ عَصَا
وَيَحْنِدُهُ وَإِنْ أَسَاءَ اسْتَغْفَرَا
وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِي مَنْ يَشَاءُ
وَالْفَضْلُ بِالتَّوْفِيقِ وَالْمُعَوَّةِ
وَلَيْسَ فِي خِذْلَانِهِ إِكْرَاءٌ

طاعتي، وبسوء ظنك بي قنطت من رحمتي، فلي الحمد، والحبّة عليك بالبيان ولي السبيل عليك بالعصيان، ولك الجزاء عندى بالاحسان، لم ادع تحذيرك بي، ولم أخذك عند غرتك، هو قوله: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾^١، لم اكلفك فوق طاقتك ولم احملك من الأمانة إلا ما اقررت بها على نفسك ورضيت لنفسي منك ما رضيت به لنفسك متى.^٢
وعن الرضا (ع)، قال: «كان عليّ بن الحسين (ع) اذا ناجى ربّه، قال: اللهم باربّ انما قويت على معاصيك بنعمك.»^٣

وَالْمُسْلِمُ الْبَالِغُ؛ اى الذى بلغ حدّاً من الإيمان إِنْ يُحْسِنَ جَرَى لسانه بِحَمْدِهِ،
لأنّه يرى ربّه اولىّ باحسانه، وَإِنْ أَسَاءَ اسْتَغْفَرَ، لأنّه يرى ذنوبه منه. وفى الحديث
المتقدّم عن حريز عن الصادق (ع)، ورجل يقول: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - كَلَّفَ الْعِبَادَ مَا
يَطِيقُونَ، وَلَمْ يَكْفِهِمْ مَا لَا يَطِيقُونَ، فَإِذَا أَحْسَنَ حَمْدَ اللَّهِ، وَإِذَا أَسَاءَ اسْتَغْفَرَ اللَّهَ، فَهَذَا
مُسْلِمٌ بِالْغ.»^٤

ثُمَّ؛ اى بعد هذه التسوية بين عباده بالاستطاعة العامة، لَهُ تَعَالَى اللَّطْفُ الْخَاصُّ
لبعض عباده؛ كما قال تعالى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^٥. وذلك بِتَوْفِيقِي الْمُنْشَاءِ
له، وبتوفيقه للمُنْشَاءِ ﴿وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^٦
وعلى هذا، فَالْعَدْلُ فِي تَسْوِيَةِ الْمُؤْتَةِ لِلتَّكْلِيفِ بَيْنَ عِبَادِهِ، وَالْفَضْلُ بِالتَّوْفِيقِ
وَالْمُعَوَّةِ، يَنْفَضِّلُ بِهَا عَلَى مَنْ يَشَاءُ، وَالْمَنْعُ؛ اى منع الفضل، خِذْلَانٌ بِمَنْ عَصَا،
والخِذْلَانُ هو التخلية بينه وبين ما يريد، وَلَيْسَ فِي خِذْلَانِهِ إِكْرَاءٌ واجبار: فمن ابراهيم
بن ابي محمود، قال:

المسلم المؤمن إن
يحسن يحمده الله
وإن يسئ يستغفره

٢. البحار ٥: ١٣/١٣.

١. النحل ١٦: ٦١.

٤. المصدر ٥: ١٤/٩.

٣. المصدر ٥: ٥/٧.

٦. الحديد ٥٧: ٢١.

٥. البقرة ٢: ١٠٥، آل عمران ٣: ٧٤.

«سألت ابا الحسن الرضا(ع)، عن قول الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾^١. فقال(ع): إنّ الله - تبارك وتعالى - لا يوصف بالترك، كما يوصف خلقه، ولكنّه متى علم أنّهم لا يرجعون عن الكفر والضلال، منعهم المعاونة واللطف، وخلّا بينهم وبين اختيارهم؛

قال وسألته عن قول الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم﴾^٢ قال(ع): الختم، الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم؛ كما قال تعالى: ﴿بل طبع الله بكفرهم فلا يؤمنون ألا قليلاً﴾^٣ قال: وسألته عن الله - عزَّ وجلَّ - هل يجبر عباده على المعاصي؟ فقال(ع): بل يخيّرهم ويمهلهم حتّى يتوبوا، قلت: فهل يكلف عباده ما لا يطيقون؟ فقال(ع): كيف يفعل ذلك، وهو يقول: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾^٤؟

وعن الهاشمي، قال: سألت ابا عبد الله(ع) عن قوله: ﴿وما توفيقى ألا بالله﴾^٥ وقوله - عزَّ وجلَّ -: ﴿ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده﴾^٦.

فقال(ع): اذا فعل العبد ما امره الله - عزَّ وجلَّ - به من الطاعة، كان فعله وفقاً لما امر الله، وسمّى العبد به موقفاً، واذا اراد العبد ان يدخل في شيء من معاصي الله، فحال الله بينه وبين المعصية، فتركها، كان تركه لها بتوفيق الله تعالى؛ ومتى خلّى بينه وبين المعصية، فلم يحل بينه وبينها حتّى يرتكبها، فقد خذله ولم ينصره ولم يوفقه.^٧ وقد مرَّ عن الباقر(ع) في معنى «لا حول ولا قوة الا بالله»: «لا حول لنا عن معصية الله الا بعون الله، ولا قوة لنا على طاعة الله الا بتوفيق الله»^٨.

وعنه(ع)، قال: في التّوراة مكتوب، مسطور، يا موسى! انّى خلقتك واصطفيتك وقويتك وامرتك بطاعتي، ونهيتك عن معصيتي، فان اطعنتى اعنتك

١. البقرة ٢: ١٧.

٢. البقرة ٢: ١٧.

٣. النساء ٤: ١٥٥.

٤. فصلت ٤١: ٤٦.

٥. هود ١١: ٨٨.

٦. البقرة ١٧/١١.

٧. البقرة ٥: ٢١/١٩٩.

٨. آل عمران ٣: ١٦٠.

٩. المصدر ٥: ٢٩/٢٠٣.

على طاعتي، وإن عصيتني لم اعنك على معصيتي، ولي المنة عليك في طاعتك،
ولي الحجة عليك في معصيتك»^١

ثم أعلم: إن أصل التوفيق، جعل العبد وتصديره موافقاً لما أمره به؛ كما فسره
الصادق (ع)، ولكن حيث لا يكون ذلك منه تعالى، بنحو الاكراه والالزام، كان ذلك
بتهيئة الأسباب، فمن فسره بتوجيه العبد نحو المسببات الخيرية إن أراد به التوجيه
بالأسباب، كان تفسيراً بلازمه ولا بأس به.

التوفيق، جعل العبد
وتصديره موافقاً لما
أمر الله

وكيف كان، فالأسباب كثيرة، وهي تختلف حسب اختلاف الأعمال في
احتياجاتها الزائدة بعضها على بعض، كاحتياج الحج مثلاً إلى المال، وحيث إن كل
عمل لا يخلو عن سبب أو أسباب، فلا مانع من أن يكون كل طاعة وخير بالتوفيق؛ كما
يومي إليه بعض تلك الأخبار؛ فإن كل فاعل خير، إذا قيس إلى من تركه، أو عاطل شر
إذا قيس إلى من ارتكبه، كان واجداً لمزية لطف وعناية زائدة، هو فاقد لها. وصرح من
تلك الأخبار تعميماً في إطلاق التوفيق، ما عن الصادق (ع)، أنه قال: «ما علم رسول
الله (ص) أن جبرئيل من قبل الله إلا بالتوفيق»^٢

أسباب أعمال العبد
كثيرة، تختلف
حسب اختلاف
الأعمال

وعن عبد الرحيم القصير، عنه (ع)، قال: «سأله حفص الأعور، وأنا اسمع:
جعلني الله فداك! قول الله: ﴿وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^٣
قال: ذلك القوة واليسار؛ قال: فإن كانوا موسرين، فهم ممن يستطيع إليه السبيل؟
قال (ع): نعم؛ فقال له ابن سيابة: بلغنا عن أبي جعفر (ع)، أنه كان يقول: يكتب وفد
الحاج، فقطع (ع) كلامه، فقال: كان أبي يقول: يكتبون في الليلة التي قال الله فيها يفرق
كل أمر حكيم، قال: فإن لم يكتب في تلك الليلة يستطيع الحج؟ قال (ع): لا، معاذ الله!
فتكلم حفص، فقال (ع): لست من خصومتكم في شيء هكذا الأمر»^٤ وعن
عبد الرحيم القصير فيما كتب إليه (ع) أيضاً، سأله عن المعرفة، فكتب (ع) إليه: سألت
عن المعرفة، ماهي؟ فاعلم: رحمك الله، إن المعرفة من صنع الله - عز وجل - في
القلب مخلوقة والوجود من صنع الله في القلب مخلوق، وليس للعباد فيهما صنع،
ولهم فيهما الاختيار من الاكتساب، فبشهوتهما الايمان اختاروا المعرفة، فكانوا بذلك

مؤمنين عارفين، وبشهورتهم الكفر اختاروا الجحود، فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضللاً، وذلك بتوفيق الله لهم، وخذلان من خذله الله، فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله واثابهم.^١

اقول: لا يتوهم من قوله (ع) «وليس للعباد فيهما صنع» مع قوله بأنهما مخلوقان لله، أنه يوافق مذهب الأشاعرة، من أن أفعال العباد مخلوقات لله تعالى، يخلقها عند ارادة العبد، بل المقصود، نفى كونها بالخصوص من صنع العباد بحيث يصنعون في انفسهم ما يشاؤون من المعرفة والجحود، وأتما الذي من صنع العباد اسبابها، وهما من خلق الله عند وجود اسبابها الاختيارية، لكن لا على وجه السببية والمسببية والعلة والمعلولية، بل على وجه الاقتضاء؛ نظير خلق الشفاء والدعاء، عند استعمال السم والدواء، وقد تقدم بيان ذلك.

وعن فقه الرضا: «اروى أن رجلاً سأل العالم (ع)، فقال: اليس انا مستطيع لما كلّفت؟ فقال (ع): ما الاستطاعة عندك؟ قال: القوة على العمل، قال له (ع): قد اعطيت القوة، ان اعطيت المعونة، قال له الرجل: فما المعونة؟ قال: التوفيق، قال: فلم اعط التوفيق؟ قال (ع): لو كنت موقفاً، كنت عاملاً، وقد يكون الكافر اقوى منك، ولا يعطى التوفيق فلا يكون عاملاً، ثم قال (ع): اخبرني عنك، من خلق فيك القوة؟ قال الرجل: الله - تبارك وتعالى -؛ قال العالم: هل تستطيع بتلك القوة دفع الضرر عن نفسك، واخذ النفع اليها بغير العون من الله - تبارك وتعالى -؟ قال: لا، قال: فلم تنتحل ما لا تقدر عليه، ثم قال (ع): اين انت من قول العبد الصالح: ﴿وما توفيقى الا بالله﴾^٢؟

ايضاً فقه الرضا (ع): «اروى أن رجلاً سأل العالم: اكلف الله العباد ما لا يطيقون؟ فقال: كلّف الله جميع الخلق ما لا يطيقون ان لم يعينهم عليه، فان اعانهم اطاقوه، قال الله - عز وجل -: ﴿واصبر وما صبرك الا بالله﴾^٣».

اقول: لولا استشهاد (ع) بالآية، لكان الاظهر منه حملة على المعونة بالأسباب دون معونة التوفيق.

٢. هود ١١: ٨٨.

٤. النحل ١٦: ١٢٧.

١. البحار ٥: ٣٩/٣٠.

٣. البحار ٥: ٦٨/٤٢.

٥. البحار ٥: ٩٥/٥٤.

وَالْخَيْرُ بِالتَّوْفِيقِ لِلشُّكْرِ وَالشَّرُّ بِالْخِذْلَانِ لِلْكَفُورِ
وَالْكُلُّ فِي سَابِقِ عِلْمِ اللَّهِ بِمَا تَخَلَّفَ وَلَا إِكْرَاهٍ
وَأَمَّا الْمُشَاءُ وَالْإِرَادَةُ فِي الطَّاعَةِ الْأَمْرُ كَمَا أَرَادَهُ
وَالْعَوْنُ وَالرِّضَا وَفِي الْكُفْرَانِ النَّهْيُ وَالسُّخْطُ مَعَ الْخِذْلَانِ
ثُمَّ الْقَضَاءُ حُكْمُهُ بِمَا اسْتَحَقَّ مِنْ الْجَزَاءِ مَنْ أَطَاعَ أَوْ فَسَقَ

الخير بتوفيق الله
للكفور والشر
بخذلانه للفقير

وَالْخَيْرُ بِالتَّوْفِيقِ لِلشُّكْرِ، أَمَّا جَزَاءٌ عَنْ شُكْرِهِ أَوْ لَعَلَّمَهُ بِأَنَّهُ شُكْرٌ؛ وَالشَّرُّ
بِالْخِذْلَانِ لِلْكَفُورِ، جَزَاءٌ عَنْ كُفْرَانِهِ، وَالْكُلُّ فِي سَابِقِ عِلْمِ اللَّهِ بِمَا تَخَلَّفَ لَعَلَّمَهُ، وَلَا
إِكْرَاهٍ لَخِذْلَانِهِ، أَوْ لِسَبْقِ عِلْمِهِ. عَنْ الْاِحْتِجَاجِ:

«رَوَى أَنَّهُ سَأَلَ امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) عَنِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ، فَقَالَ (ع): لَا تَقُولُوا وَكُلُّهُمْ
إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَتَوَهَّنُوهُ، وَلَا تَقُولُوا جَبَرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي فَتَظْلِمُوهُ، وَلَكِنْ قُولُوا: الْخَيْرُ
بِتَوْفِيقِ اللَّهِ، وَالشَّرُّ بِخِذْلَانِ اللَّهِ، وَكُلُّ فِي سَابِقِ عِلْمِ اللَّهِ.»^١

كل من الطاعة
والكفران يتحقق
بثلاثة أشياء

وَأَمَّا الْمُشَاءُ وَالْإِرَادَةُ فَاللهُ تَعَالَى فِي الطَّاعَةِ الْأَمْرُ؛ أَيْ أَمْرُهُ تَعَالَى كَمَا أَرَادَهُ
وَالْعَوْنُ؛ أَيْ عَوْنُهُ تَعَالَى وَالرِّضَا؛ أَيْ رِضَا تَعَالَى؛ يَعْنِي: أَنَّ مَشِيئَتَهُ وَإِرَادَتَهُ التَّكْلِيفِيَّتَانِ
فِي الطَّاعَاتِ، تَتَحَقَّقَانِ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ، وَهِيَ هَذِهِ الثَّلَاثَةُ.

وَفِي الْكُفْرَانِ أَيْضاً بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: النَّهْيُ وَالسُّخْطُ مَعَ الْخِذْلَانِ، ثُمَّ الْقَضَاءُ، وَهُوَ
حُكْمُهُ بِمَا قَدْ اسْتَحَقَّ الْفَاعِلُ مِنْهُمَا مِنَ الْجَزَاءِ مَنْ أَطَاعَ أَوْ فَسَقَ؛ أَيْ خَرَجَ عَنْ
الطَّاعَةِ، وَهَذَا الْقَضَاءُ، غَيْرُ الْقَضَاءِ الَّذِي هُوَ مِنْ مَبَادِي أَعْمَالِهِ تَعَالَى، فَفِي حَدِيثِ
مَعَاوِيَةَ الشَّامِيِّ، عَنِ الرِّضَا (ع):

«فَقُلْتُ لَهُ: فَهَلْ لِلَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - مَشِيئَةٌ وَإِرَادَةٌ فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ (ع): أَمَّا الطَّاعَاتُ،
فَارَادَةُ اللَّهِ وَمَشِيئَتُهُ فِيهَا الْأَمْرُ بِهَا، وَالرِّضَا لَهَا، وَالْمَعَاوَنَةُ عَلَيْهَا، وَإِرَادَتُهُ وَمَشِيئَتُهُ فِي
الْمَعَاصِي؛ النَّهْيُ عَنْهَا، وَالسُّخْطُ لَهَا، وَالْخِذْلَانُ عَلَيْهَا؛ قُلْتُ: فَمَا مَعْنَى هَذَا الْقَضَاءِ؟
قَالَ (ع): الْحُكْمُ عَلَيْهِمْ بِمَا يَسْتَحَقُّونَهُ عَلَى أَعْمَالِهِمْ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ.»^٢

وَاللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ
مَشِيَّةِ الْوُجُودِ لَا الْإِيحَادِ
كَذَلِكَ لَا يَمْنَعُ عَنْ شَيْءٍ أَمْرٌ
وَلَيْسَ عَنْ شَيْءٍ يُرِيدُ نَاهِيًا
وَلَا عَلَى مَا لَمْ يُرْذِ يُعِينُ
وَأَنْتُمْ تَدْخُلُ فِي الْمَشَاءِ
لَأَنَّ الْإِيحَادَ مِنَ الْعِبَادِ
لِذَلِكَ إِبْلِيسُ بِلَا عُذْرٍ كَفَرَ
مِنْ أَجْلِ ذَا آدَمَ كَانَ عَاصِيًا
يُقْتَلُ أَوْ يَتُوبُ مَنْ يَدِينُ

وَاللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^١ وقال الصادق (ع): «من زعم أَنَّ الله يأمر بالفحشاء، فقد كذب على الله ومن زعم أَنَّ الخير والشرَّ إليه، فقد كذب على الله»^٢

وَأَنْتُمْ تَدْخُلُ الْفَحْشَاءَ فِي الْمَشَاءِ؛ أي في المشيَّة القدريَّة لا التكليفيَّة؛ اذ ليس شيء خارجاً عن علمه ومشيتته كما تقدَّم، وهذه المشيَّة عبارة عن مَشِيَّةِ الْوُجُودِ لَا الْإِيحَادِ لِأَنَّ الْإِيحَادَ مِنَ الْعِبَادِ لَا مِنْهُ؛ يعنى: أَنَّهُ تعالى إِنَّمَا شاء وجود الفحشاء، او كَلَّ شَرَّ بفعل العبد لا ايجاده بفعل نفسه، حَتَّى يكون العبد كالآلة له كَذَلِكَ لَا يَمْنَعُ عَنْ شَيْءٍ أَمْرٌ بِهِ؛ كما مرَّ الحديث أَنَّهُ ليس بصادِّ عَمَّا امر به، لِذَلِكَ إِبْلِيسُ بِلَا عُذْرٍ كَفَرَ؛ أي لم يكن له في كفره عذر، ولو كان مانعاً، لكان ابليس معذوراً.

وَإِضَاءً أَنَّهُ تعالى لَيْسَ عَنْ شَيْءٍ يُرِيدُ نَاهِيًا عَنْهُ، مِنْ أَجْلِ ذَا آدَمَ كَانَ عَاصِيًا، فلو كان ناهياً عما يريد؛ أي مریداً لما نهى عنه لم يكن عاصياً، وَلَا عَلَى مَا لَمْ يُرْذِ يُعِينُ، لَأنَّه اعانة على الظلم، فَإِنَّ العبد ظالم بفعله؛ بل يُقْتَلُ أَوْ يَتُوبُ مَنْ يَدِينُ بهذا المقال. فعن داود بن قبيصة، قال:

«سمعت الرضا (ع)، قال: سألت ابي (ع)، هل منع الله عَمَّا امر به؟ وهل نهى عَمَّا اراد؟ وهل اعان على ما لم يرد؟

فقال (ع): إِنَّمَا ما سألت هل منع الله عَمَّا امر به، فلا يجوز ذلك، ولو جاز ذلك، لكان قد منع ابليس عن السجود، ولو منع ابليس لعذره لم يلغ عنه؛

إِنَّ اللَّهَ تعالى ليس
ناهياً للعبد
بشئ

وَمَا يُصِيبُ النَّاسَ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ
وَمَا بِالْأَعْمَالِ بِتَقْدِيرٍ وَكَذِّ
إِنَّمَا بِالْأَعْمَالِ وَإِنَّمَا بِالْقَدْرِ
وَالْقَدَرُ الرُّوحُ وَالْأَعْمَالُ الْجَسَدُ

وَأَمَّا مَا سَأَلْتُ هَلْ نَهَى عَمَّا ارَادَ، فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ، وَلَوْ جَازَ ذَلِكَ، لَكَانَ حَيْثُ نَهَى
آدَمَ عَنْ أَكْلِ الشَّجَرَةِ ارَادَ مِنْهُ أَكْلُهَا، وَلَوْ ارَادَ مِنْهُ أَكْلُهَا مَا نَادَى عَلَيْهِ صَبِيانَ الْكِتَابِ،
وَعَصَى آدَمَ رَبَّهُ فَعَوَّى، وَاللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ أَنْ يَأْمُرَ بِشَيْءٍ وَيُرِيدَ غَيْرَهُ؛
وَأَمَّا مَا سَأَلْتُ عَنْهُ مِنْ قَوْلِكَ هَلْ أَعَانَ عَلَى مَا لَمْ يَرِدْ، فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ، وَجَلَّ اللَّهُ
تَعَالَى، أَنْ يَمِينَ عَلَى قَتْلِ الْأَنْبِيَاءِ وَتَكْذِيبِهِمْ، وَقَتْلِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (ع) وَالْفَضْلَاءِ مِنْ
وَلَدِهِ، وَكَيْفَ يَمِينَ عَلَى مَا لَمْ يَرِدْ وَقَدْ أَعَدَّ جَهَنَّمَ لِمُخَالَفَتِهِ، وَلَعَنَهُمْ عَلَى تَكْذِيبِهِمْ
لِطَاعَتِهِ وَارْتِكَابِهِمْ لِمُخَالَفَتِهِ، وَلَوْ جَازَ أَنْ يَمِينَ عَلَى مَا لَمْ يَرِدْ، لَكَانَ أَعَانَ فِرْعَوْنَ عَلَى
كُفْرِهِ، وَادَّعَا أَنَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ، أَفْتَرَى ارَادَ اللَّهُ مِنْ فِرْعَوْنَ أَنْ يَدَّعَى الرِّبَوِيَّةَ، يَسْتَتَابُ
قَائِلُ هَذَا، فَإِنْ تَابَ مِنْ كُذْبِهِ عَلَى اللَّهِ وَالْأَضْرِبَتْ عَنْقَهُ.^١

وَمَا يُصِيبُ النَّاسَ فِي أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ: إِنَّمَا بِالْأَعْمَالِ مِنْهُمْ، وَإِنَّمَا
بِالْقَدْرِ مِنَ اللَّهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾^٢. وَقَالَ: ﴿فَاخْذُنَا مِنْهُمْ
بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^٣. وَقَالَ: ﴿مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ
فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾^٤. وَقَالَ: ﴿يَبْلُوكُمْ بِالْخَيْرِ وَالشَّرِّ فِتْنَةً وَالنَّاسُ تَرْجِعُونَ﴾^٥. وَقَالَ
الصَّادِقُ (ع): «كَمَا أَنَّ بَادِي النِّعَمِ مِنَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - وَقَدْ نَحَلَكُمْوهُ، كَذَلِكَ الشَّرِّ مِنَ
أَنْفُسِكُمْ، وَإِنْ جَرَى بِهِ قَدْرُهُ»^٦.

وَمَا يُصِيبُ النَّاسَ فِي
أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ:
١. إِنَّمَا بِالْأَعْمَالِ مِنْهُمْ
٢. أَوْ بِقَدْرِ مِنَ اللَّهِ

وَقَالَ الرُّضَا (ع): ثَمَانِيَةِ أَشْيَاءَ لَا تَكُونُ إِلَّا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدْرِهِ، التَّوَمُّ وَالْيَقِظَةُ،
وَالْقُوَّةُ وَالضَّعْفُ وَالصَّحَّةُ وَالْمَرَضُ وَالْحَيَاتُ وَالْمَوْتُ»^٧.

وَمَا بِالْأَعْمَالِ يُصِيبُهُمْ، فَهُوَ بِتَقْدِيرٍ وَكَذِّ مَعًا؛ أَيْ وَإِنْ كَانَ بِالْكَذِّ وَالسَّعْيِ، لَكِنَّهُ

٢. النحل ١٦: ٥٣.

١. البحار ٥: ٣١/٢٥.

٤. النساء ٤: ٧٩.

٣. الاعراف ٧: ٩٦.

٥. البهار ٥: ٤٢/١١٤.

٥. الانبياء ٢١: ٣٥.

٧. المصدر ٥: ١٧/٩٥.

مع ذلك، لا يخلو عن القدر ايضاً، كما فى قول الصادق (ع): «كذلك الشر من انفسكم وان جرى به قدره»^١

والْقَدَرُ الرُّوحُ؛ اى بمنزلة الرُّوح له وَالْأَعْمَالُ الْجَسَدُ؛ اى بمنزلة الجسد. عن الزهرى، قال رجل لعل بن الحسين (ع): «جعلنى الله فداك! اَيَقْدَرُ يصيب الناس ما اصابهم ام يعمل؟ فقال (ع): إِنَّ القدر والعمل بمنزلة الرُّوح والجسد، فالرُّوح بغير جسد لا يحس، والجسد بغير روح صورة لا حراك بها، فاذا اجتمعا قويا وصلحا، كذلك العمل والقدر، فلو لم يكن القدر واقعاً على العمل، لم يعرف الخالق من المخلوق، وكان القدر شيئاً لم يحس، ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر، لم يمض ولم يتم، ولكنهما باجتماعهما قويا، والله فيه العون لعباده الصالحين»^٢

وعن فقه الرضا (ع): «ورويت عن العالم أنه قال: القدر والعمل بمنزلة الرُّوح والجسد فالروح بغير الجسد لا يتحرك ولا يرى، والجسد بغير الرُّوح، صورة لا حراك له، فاذا اجتمعا قويا وصلحا وحسنا وملحا....» وزاد فى آخره ثم تلا هذه الآية: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^٣

القدر بمنزلة الروح،
والاعمال بمنزلة
الجسد

وَسُبْهَةُ الْعِلْمِ مِنَ الْمَغَالِطَةِ بَلْ هِيَ فِي الْأَمْرِ الْبَدِيعِي سَفْسُطَةٌ
بِدَاهَةُ الْوَجْدَانِ وَالْإِيمَانِ حَيْثُ نَرَى الْخِيَارَ بِالْوَجْدَانِ
نَفْعُلُ أَوْ نَتْرُكُ مَا نُرِيدُ نَحْتَالُ فِي مَطْلَبِهِ نَكِيدُ
نَتَدَخُّ مَنْ يَفْعَلُ خَيْرًا أَوْ يُوْثِمُ وَعَايِلُ الشَّرِّ نَلُومُ وَنَذْمُ
نَتَذَمُّ لِقَبِيحٍ ثُمَّ نَعْتَذِرُ وَإِنْ فَضِيلَةً كَسَبْنَا نَفْتَخِرُ

ابطال شبهات الجبرية واستدلالاتهم

قد عرفت في صدر المبحث أَنَّ المجبرة، احتجوا للجبر بحجج من العقل والنقل من الآيات والروايات، وعندنا أَنَّها كَلَّها شبهات، لا حجج ودلالات. وإن أقوى شبههم بزعمهم لإفحام الخصم، شبهة العلم التي احدثها بزعمهم امامهم الرأزي. وعندي، أَنه سرقها من المعتزلة.

وكيف كان، فأنا اذكر جميع شبههم واجيب عنها بعون الله تعالى، وإن كنا في غناء عنه بعد ذلك التحقيق، وأما يكفيمهم ان يقال: ﴿ذرهم في خوضهم يلعبون﴾

وَسُبْهَةُ الْعِلْمِ مِنَ الْمَغَالِطَةِ، وستظفر على وجه المغالطة، فَإِنَّه غالط في الأصغر والأكبر، بَلْ هِيَ فِي الْأَمْرِ الْبَدِيعِي سَفْسُطَةٌ؛ وَإِنَّا إِذَا اثْبَتْنَا بِدَاهَةَ الْاِخْتِيَارِ، لَا نَبَالِي بِالتَّشْكِيكِ. وإن فرض عجزنا عن دفعه، فَإِنَّ الْعَقْلَ لَا يَبْعُا بِالشَّبهَةِ فِي مُقَابِلِ الْبِدَاهَةِ.

وَأَمَّا الْبِدَاهَةُ، فَهِيَ بِدَاهَتَانِ: بِدَاهَةُ الْوَجْدَانِ وَبِدَاهَةُ الْإِيمَانِ؛ أَيِ الْبِدَاهَةُ مِنَ الدِّينِ. أَمَّا الْأُولَى، فَهِيَ ظَاهِرَةٌ لِمَنْ رَاجَعَ وَجْدَانَهُ، حَيْثُ نَرَى الْخِيَارَ لَأَنْفُسِنَا بِالْوَجْدَانِ، وَتَقْرِيرُهُ مِنْ وَجْهِهِ، وَهِيَ، إِنَّا نَرَى فِي أَنْفُسِنَا أَنَّا نَفْعَلُ مَا نُرِيدُ، أَوْ نَتْرُكُ مَا نُرِيدُ وَإِنَّا نَحْتَالُ فِي مَطْلَبِهِ؛ أَيِ نَأْخُذُ فِيهِ، وَنَسْتَعْمَلُ وَجْهَ الْحِيلَةِ، وَنَكِيدُ فِي طَلْبِهِ بِأَنْوَاعِ الْكَيْدِ؛

وَأَيْضاً نَتَدَخُّ مَنْ يَفْعَلُ خَيْرًا أَوْ يُوْثِمُ خَيْرًا، وَعَايِلُ الشَّرِّ نَلُومُ وَنَذْمُ، وَلَيْسَ إِلَّا لِأَنَّا نَرَاهُمَا فَاعِلِي الْفِعْلِ مُخْتَارِينَ فِيهِ؛

وَأَيْضاً إِنَّا نَتَذَمُّ لِقَبِيحٍ إِذَا صَدَرَ عَنَّا، ثُمَّ نَعْتَذِرُ عَنْهُ؛

وَأَيْضاً إِنَّا فَضِيلَةً كَسَبْنَا نَفْتَخِرُ بِهَا عَلَى الْإِفْرَانِ؛

شبهة الفخر الرازي
مغالطة وسفسطة

البداية قسماً:
بداية الوجدان
وبداية الإيمان

تقرير بداهة
الوجدان من وجوه

وَالنَّاسُ يَأْخُذُونَ بِالْأَعْمَالِ
وَمَنْ جَنَىٰ جَنَآئِهِ ثُمَّ اعْتَذَرٌ
وَسَنَ أُنْزِلَ إِلَيْهِ يُفْطِنُ
وَلَيْسَ فِي بَدَاهَةِ الدِّينِ خِفَافٌ
تَفَاضُلُ الْأَرْزَاقِ وَالْأَجَالِ
فَهَذِهِ الشُّبُهَةُ فِي الْبَدَاهَةِ
عَلَيْهِمْ أَوْ لَهُمْ مِنَ الْأَحْوَالِ
بِأَنَّ رَبِّي قَدْ جَنَىٰ لَا يُغْتَفَرُ
فَقِيلَ: هَذَا لَيْسَ مِنْكَ يَسْخَطُ
إِذْ بِالْخِيَارِ، قَدْ جَرَىٰ وَكَلَّفَا
وَالدَّرَجَاتِ يَنْطُ بِالْأَعْمَالِ
كَتَفِي عَلَيْهِ مِنَ السَّفَاهَةِ

وأيضاً الناس يأخذون الناس بالأعمال فيما كان عليهم أو لهم من الأحوال، وليس هذا إلا من جهة أنهم يرون أنفسهم الفاعلين بالاختيار؛ وأيضاً من جنى جنائيه، ثم اعتذر بأن ربى قد جنى، لا يغتفر عليه؛ وأيضاً من أنى بما عليه يغبط من صنعة عجيبة، أو خصلة كريمة، فقيل له: هذا ليس منك يسخط على القائل.

فهذا تقرير البداهية الوجدانية. والحكم فى جميع ما ذكر بديهي عند اولى الألباب، لا يرتاب فيه مرتاب ولا يعترض عليه معترض. اللهم إلا أن يكون من ذوات الأذنان.

وليس أيضاً فى بداهة الدين خفاف، فإن من تبصر بالدين الاسلامى، بل بما سلفه من دين الله، يظهر له أن من ضرورياته الاختيار؛ إذ بالخيار، قد جرى وكلفا. فإن التكليف لم تتعلق إلا بالاختيار، وإن المجازات بالحدود وغيرها من الدنيوية والأخروية، لا تجرى إلا على المختار، وقد اسقط التكليف والمواخذه عن ذوات الأعدار من الناسى والمخطى والنائم والمكره والمجنون والأعمى والاعرج والمريض، فيما هو خارج عن حدود تمكنهم.

وأيضاً تفاضل الأزراق والأجال والدَّرَجَاتِ كلها، ينط بالأعمال ﴿ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون﴾.

فهذه الشُّبُهَةُ فى مقابل هذه البداهة من الاختيار، حالها بعينها كتنفى علمه تعالى ليست إلا من السَّفَاهَةِ؛ فإن قوماً انكروا علمه تعالى بالجزئيات، لأنها متغيرة، والعلم بها يستلزم تغيير الذات.

وَأَنَّهَا تَقْرِيرُ شُبْهَةِ الْقَدَرِ قَفَى الْمَبَادِي كُلُّهَا هَذَا النَّظَرُ
وَأَنْقَضَهُ أَنَّ عِلْمَهُ مِنَ الْأَزَلِ بِفَعْلِنَا كَعِلْمِهِ بِمَا فَعَلَ
لَوْ كَانَ عِلْمُهُ بِشَيْءٍ مُوجِباً لَكَانَ فِعْلُهُ عَلَيْهِ وَاجِباً
إِذَنْ، فَغَيْرُ الْعِلْمِ مَا لَهُ أَثَرُ فَلَا مِثْلِيَّةَ إِزَادَةٍ قُدْرُ

شبهة العلم، هي
تقرير شبهة القدر،
لا شيء آخر

وَأَنَّهَا؛ اى شبهة العلم، تقريرُ شُبْهَةِ الْقَدَرِ لا شيء آخر، غاية الأمر أن الرّازى،
بدّل عنوان القدر بالعلم. قَفَى الْمَبَادِي كُلُّهَا هَذَا النَّظَرُ؛ اى التشكيك فى الاختيار
وتقرير استلزامها الجبر؛ اذ الملاك فى الجميع واحد، وهو عدم جواز التخلف، فيمكن
تقرير الشبهة فى العلم والمشيئة والارادة والقدر والقضاء. غاية الأمر أن تخلف العلم
يستلزم الانقلاب الى الجهل، وتخلف ما عداه يستلزم المغلوبية.

فهذه الشبهة، ليست شبهة أخرى مستقلة، بل تكرير شبهة القدر بوجه آخر،
تمويهاً وتلبساً على الناظر، او جهلاً بأن القدر المتنازع فيه، بين مثبتيه ونافيه، ليس
خصوص لفظه؛ بل لما زعموا استلزامه الجبر، اثبتته قوم التزاماً به، ونفاه قوم حذراً
منه. والاستلزام الذى زعموه فيه، ليس الآ عدم امكان التخلف فيه، وهذا معنى عام
يمكن اجرائه فى جميع المبادئ.

وكيف كان، فالجواب عن هذه الشبهة بوجهين: تارة بالنقض، واخرى بالحل.
فالنقض ما اشرت اليه بقولى:

وَأَنْقَضَهُ أَنَّ عِلْمَهُ مِنَ الْأَزَلِ بِفَعْلِنَا، كَعِلْمِهِ بِمَا فَعَلَ؛ اى علمه بافعال البشر،
ليس الا كعلمه بافعال نفسه لحدوثها معاً. وحينئذ، لَوْ كَانَ عِلْمُهُ بِشَيْءٍ مُوجِباً لَهُ،
لَكَانَ فِعْلُهُ عَلَيْهِ وَاجِباً ايضاً، فيكون إذن فاعلاً موجباً، لأنه لا يتمكّن عن خلافه، والآ
لزم انقلاب علمه جهلاً. إذن، فَغَيْرُ الْعِلْمِ مَا لَهُ أَثَرُ، لأن علمه يوجب عليه الفعل، فلا
مِثْلِيَّةَ وَلَا إِزَادَةَ وَلَا قُدْرَ، فيلزم انكار هذه الصفات رأساً، كما يلزم انكار القدرة ايضاً.

علمه بأفعال البشر
كعلمه بأفعال نفسه

وقد اجيب عن النقض، بالفرق بين علمه بافعال الغير، وعلمه بافعال نفسه؛
فإن قدرة العبد، قدرة حادثة، فلا تصادم العلم الازلى، بل تكون مغلوبة به مقهورة منه.
وامّا افعال نفسه، فهى ناشئة عن قدرة ازلية، مثل العلم، والازلّيان يتغالبان، فلا يسلب
العلم الازلى، القدرة الازلية. والى دفعه اشرت بقولى:

اشكال على النقض
روية

وَلَمْ تَكُنْ قُدْرَتُهُ مِنَ الْأَوَّلِ تَذْفَعُ الْإِنْقِلَابَ عَنْهُ وَهُوَ جَلٌّ
بَلْ مُقْتَضَاهُمَا مَعًا لَوْ أَتَرَا اجْتَمَعَ الضَّدَّانِ إِذْ تَقَارَا
فَإِنْ تَوَافَقَا تَكَاسَرَا مَعًا أَوْ وَاحِدٌ قَطْعًا وَإِلَّا ازْتَقَعَا
بَلْ كَانَ مَقْهُورًا عَلَى مَا فَعَلَهُ عَبْدٌ فَلَا يَقْدِرُ أَنْ يَسُدَّهُ
بَلْ لَيْسَ الْإِخْتِيَارُ مِمَّا خَلَقَهُ أَضْلًا وَلَيْسَ قَادِرًا أَنْ يَخْلُقَهُ

وَلَمْ تَكُنْ قُدْرَتُهُ مِنَ الْأَوَّلِ، تَذْفَعُ الْإِنْقِلَابَ عَنْهُ، وَهُوَ تعالى جَلٌّ عن ذلك؛
يعنى: أَنَّ المناطق فى تأثير العلم للإيجاب، إنما هو لزوم الانقلاب، ولا يندفع هذا
الانقلاب عند تخلف العلم بمحض أَنَّ القدرة ازلية، بَلْ مُقْتَضَاهُمَا مَعًا، لَوْ أَتَرَا اجْتَمَعَ
الوصفان الضَّدَّانِ له تعالى، الاضطراب بمقتضى العلم، والاختيار بمقتضى الاقتدار؛ إِذْ
هُمَا؛ اى المقتضيان، تَقَارَا بالملازمة، ولا يمكن اجتماعهما، فلا بدَّ فى اجتماع العلم
والقدرة من فرض التوافق بينهما، فَإِنْ تَوَافَقَا، فالتوافق لا محالة يكون باحد الوجهين؛
كما هو شأن توافق كلَّ ضِدِّينِ او المتضادين بلازمهما، فاما ان تَكَاسَرَا مَعًا، أَوْ يَنْكَسِرَ
وَاحِدٌ مِنْهُمَا قَطْعًا كتنكاسر سببى الحرارة والبرودة او كسر احدهما، وَإِلَّا ازْتَقَعَا، ان لم
يمكن اجتماعهما بالتكاسر؛ لِأَنَّ العلم والقدرة ليسا من الضَّدِّينِ اللَّذَيْنِ لا يمكن ارتفاعهما،
بل هُمَا من المتخالفين يجوز اجتماعهما وارتفاعهما، واجتماع كلِّ مع ضِدِّ الآخر.
والحاصل: أَنَّهُ لو فرض اقتضاء العلم للإيجاب، كان مقتضاه منافيًا لمقتضى
القدرة، فلا بدَّ من الالتزام باحد الوجوه الثلاثة: اما الثالث، فلا يمكن القول به فى
الصَّانِعِ عقلاً وهو كفر محض شرعاً؛ والأوَّل، لا يعقل فرضه الا بفرض التَّكاسر فى
العلم والقدرة بالتخصيص من حيث الموارد، فيخصَّ العلم بمورد والقدرة بمورد؛
فيبقى الثانى، ولازمه الالتزام بحكومة احدهما واندكالك الآخر بالمغلوبية والانكسار،
إِما العلم او القدرة، فليس له تعالى فى فعله الا واحد منهما، فلو حَكَمْنَا العلم على ما
قَرَّرُوهُ، كان هو تعالى مقهوراً فى ارادته، بَلْ كَانَ مَقْهُورًا اَيْضاً و مغلوباً عَلَى مَا فَعَلَهُ
عَبْدٌ، لمكان علمه به المقتضى لجبره عليه، إِذْن، فَلَا يَقْدِرُ أَنْ يَسُدَّهُ، لِأَنَّ تقديره
يوجب خلاف علمه وتخلُّفه، واذا كان غير قادر على التغيير، فهو مقهور، فليس العبد
فقط مجبوراً فى فعله، بل الله تعالى اَيْضاً مجبور؛ بَلْ مُقْتَضَى تأثير العلم هذا الايجاب،
ان لَيْسَ الْإِخْتِيَارُ مِمَّا خَلَقَهُ أَضْلًا؛ اى لم يخلقه فى الوجود اصلاً؛ لِأَنَّ العلم الأزلَى
ينافى الاختيار، بل وَلَيْسَ قَادِرًا أَنْ يَخْلُقَهُ، لِأَنَّ العلم سبب للإيجاب، ومعه لا مجال

وَيَتَّبِعُوا فِي خَلْعِهِ أَنْ اتَّبَعَ
وَرَدَّ بِالْعَكْسِ، فَقَالُوا إِنَّ ذَا
وَالْحَلَّ عِنْدِي أَنَّهُ مَا اشْتَمَلَا
بَلْ عِلْمُهُ يُحِيطُ بِالأَشْيَاءِ
الْعِلْمُ لِلْمَعْلُومِ كَيْفَمَا يَقَعُ
أَضَلُّ الْوِزَانِ فِي الطَّبَاقِ أُخِذَا
بِالْأَوْقُوعِ وَالْوُقُوعِ مُجْمَلًا
كَمَا وَكَيْفًا قَبْلَ الْإِبْتِلَاءِ

للاختيار فخلقه من المحال. هذا كله في التَّقْضِ جواباً عن هذه الشبهة.

وأما الجواب الحَلِّي: فقد يَتَّبِعُوا فِي خَلْعِهِ أَنْ اتَّبَعَ الْعِلْمُ لِلْمَعْلُومِ كَيْفَمَا يَقَعُ؛
يعنى، أَنَّ الْعِلْمَ يَكُونُ تَابِعاً لِلْمَعْلُومِ فِي كَيْفِيَّتِهِ وَحَيْثِيَّتِهِ، فَكُلَّمَا كَانَ الْمَعْلُومُ عَلَيْهِ وَاقِعاً
كَانَ الْعِلْمُ لَهُ تَابِعاً، وَلَا يَغْيِرُهُ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ، فَمَا هُوَ الْمُمْكِنُ فِي ذَاتِهِ لَا يَصِيرُهُ الْعِلْمُ
بِالْصَّدُورِ وَاجِباً، أَوِ الْعِلْمُ بَعْدَهُ مَمْتَنِعاً، فَلَا الْعِلْمُ يَنْقَلِبُ جِهَالاً وَلَا الْمَعْلُومُ الْمُمْكِنُ
يَنْقَلِبُ إِلَى الْوُجُوبِ أَوِ الْإِمْتِنَاعِ.

الجواب الحَلِّي من
شبهة العلم

وَرَدَّ هَذَا الْجَوَابُ، بِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْعَكْسِ؛ يَعْنِي، أَنَّ الْمَعْلُومَ تَابِعَ لِلْعِلْمِ، لِأَنَّهُ سَابِقٌ عَلَيْهِ،
وَالْمَسْبُوقُ تَابِعٌ لِلْسَّابِقِ، دُونَ الْعَكْسِ، وَكَيْفَ يَكُونُ السَّابِقُ الْأَزْلَى تَابِعاً لِلْمَتَأَخِّرِ الْأَحَقُّ؟
وَاجَابُوا عَنْ ذَلِكَ، فَقَالُوا: إِنَّ ذَا؛ أَيْ كَوْنَهُ تَابِعاً، لَا يَرَادُ بِهِ التَّبَعِيَّةُ فِي الزَّمَانِ
بِالتَّوَقُّفِ وَالتَّأَخُّرِ، بَلِ التَّبَعِيَّةُ فِي الْمَوَازِنَةِ فِي التَّطَابُقِ، فَهَذَا الْحُكْمُ أَمَّا هُوَ أَضَلُّ الْوِزَانِ
فِي الطَّبَاقِ، أُخِذَ فِي هَذِهِ التَّبَعِيَّةِ؛ يَعْنِي، أَنَّهُ لَمَّا كَانَتِ الْمِطَابَقَةُ وَالْمُوَافَقَةُ بَيْنَ الْعِلْمِ
وَالْمَعْلُومِ حَقّاً لَازِماً، وَكَانَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ الْمَوَازِنَةِ أَصْلاً فِي التَّطَابُقِ، وَالْآخَرُ تَابِعاً لَهُ،
قُلْنَا بِأَنَّ الْمَعْلُومَ هُوَ الْأَصْلُ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّ الْعِلْمَ حِكَايَةً عَنِ الْمَعْلُومِ، فَالْمَحْكِيُّ أَصْلُ
لِلْمَحَاكِي فِي الْمِطَابَقَةِ. وَقَدْ مَثَّلَ لَهُ الشَّارِحُ الْجَدِيدُ لِلتَّجْرِيدِ، بِأَنَّ نِسْبَةَ الْعِلْمِ إِلَى
الْمَعْلُومِ، كَنِسْبَةِ صُورَةِ الْفَرَسِ إِلَى ذَاتِ الْفَرَسِ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: أَمَّا كَانَ الْفَرَسُ
هَكَذَا، لِأَنَّ صُورَةَ الْفَرَسِ هَكَذَا، بَلِ الصَّحِيحُ الْعَكْسُ، وَكَذَلِكَ لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: كَانَ
زَيْدٌ شَرِيراً لِأَنِّي عَلِمْتُهُ شَرِيراً، وَيَصِحُّ عَكْسُهُ.

اشكال على الجواب
الحَلِّي وردة

وهذا الجواب، وإن كان تحل به الشبهة، ألا أن في التعبير بتبعية العلم الأزلى،
نوع حزازة مع تمكن الخصم من الجدل والمغالطة فيه. والأحسن في الجواب الحَلِّي ما قلته:
وَالْحَلَّ عِنْدِي أَنَّهُ، أَيْ الْعِلْمُ مَا اشْتَمَلَا حِينَ التَّعَلُّقِ بِالْأَوْقُوعِ وَالْوُقُوعِ
مُجْمَلًا؛ إِذَا مَعْنَى لَتَعَلُّقِ عِلْمِهِ تَعَالَى بِالشَّيْءِ أَجْمَالاً، بَلْ عِلْمُهُ يُحِيطُ بِالأَشْيَاءِ عَيْنًا
كَانَ أَوْ فِعْلاً، كَمَا وَكَيْفًا قَبْلَ الْإِبْتِلَاءِ بِهَا وَقَبْلَ تَحَقُّقِهَا؛ أَيْ يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ كَوْنِهَا

جواب المصنف
الحَلِّي من هذه
الشبهة

وَيَمَثُلُ مَا يَغْلَمُ شَيْئاً لَمْ يَقَعْ
كَمِلِمِهِ بَأْتُهُ مُؤَجَّلٌ
وَالْجَبَرُ وَالْخِيَارُ كَيْفَانِ هُمَا؟
وَالْعِلْمُ لَا يُوجِبُ مَحْضاً فِعْلاً
وَالشَّيْءُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِقَدَرٍ
وَيَغْلَمُ الْفِعْلُ كَمَا قَدْ قُدِّرَ
فَعِلْمُهُ بِهِ وَعِلْمُهُ بِأَنْ
وَالْخَصْمُ مِنْ أَيْنَ لَهُ الْعِلْمُ بِمَا
بَلْ كَانَ يَمَّا لَا اِزْتِيَابَ لِلْمَلِكِ

يَغْلَمُ أَنْ كَيْفَ يَكُونُ لَوْ وَقَعَ
مَشْرُوطٌ أَوْ مُطْلَقٌ أَوْ مُعْجَلٌ
فَهَلْ يَجْبَرُ أَوْ خِيَارٌ عِلْمًا؟
إِلَّا مَعَ الْعِلْمِ يَجْبَرُ لَهُ
فَأَيُّ ذَيْنِ خُطٌّ فِي فِعْلِ الْبَشَرِ
فِي اللَّوْحِ أَنْ يُجْبِرَهُ أَوْ يُقْدِرَهُ
قُدْرَهُ جَبْرًا يَجْبَرُ مُقْتَرَنٌ
قُدْرَهُ فَهَوَ يَرْجَمُ حَكَمًا
أَنْ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مُخْتَارَ الْعَمَلِ

بجميع جهاتها وخصوصياتهما، لا خصوص وقوعها ولا وقوعها، ويمثل ما يغلم شيئاً لم يقع بعد في التكوين، كما تقدم تفصيله في العلم يغلم أيضاً أن كيف يكون لو وقع، لأنه لا يجهل شيئاً كملِمِهِ، بأنه مؤجل أو مشروط أو مطلق أو معجل، وغير ذلك من الكيفيات والخصوصيات؛ فإن العلم يتعلق بها قبل كون الشيء، كما يتعلق بنفس الشيء.

وَالْجَبَرُ وَالْخِيَارُ اِيضاً كَيْفَانِ هُمَا لِلْفِعْلِ، فلا بد من تعلق العلم بهما قبل وقوع الفعل، فهل يجبر أو خيار عليم الفعل حين علمه؟ أي شيء يقول الخصم فيه؟ والعلم لا يوجب محضاً وبوحدته فِعْلاً حتى يكون الفاعل موجباً، إلا مع العلم بجبره له، حتى يكون عالماً بوقوعه وعالماً بجبره معاً، وإيضاً الشيء لا يكون إلا بقدر كمال تقدم تفصيله. فأى ذين من الجبر أو الاختيار، خط عند الخصم في فعل البشري؟ أيهما صار مكتوباً مقدراً عليه عند تقدير الفعل؟

وهو تعالى إنما يغلم الفعل كَمَا قَدْ قُدِّرَ فِي اللَّوْحِ من الكيفية أن يُجْبِرَهُ حين العمل أو يُقْدِرَهُ، وليس يعلمه مجعلاً ومجرداً عن التقدير، ولا ينفك علمه بالفعل عن علمه بالتقدير، فَعِلْمُهُ بِهِ، أي بالفعل، وَعِلْمُهُ بِأَنْ قُدْرَهُ عَلَيْهِ جَبْرًا لا اختياراً، يوجب الجبر واقعاً، ومثل هذا العلم، يجبر مقتراً لا العلم بمجرد الوقوع واللاقوع. وَالْخَصْمُ مِنْ أَيْنَ لَهُ الْعِلْمُ بِمَا قَدْ قُدِّرَ الْحَكِيمُ فِي اللَّوْحِ، وهذا العلم له غير حاصل، والحكم بالجبر بدونه باطل. فَهَوَ يَرْجَمُ مِنْهُ بِالْغَيْبِ حَكَمًا بِالْجَبْرِ، بل بالرغم عليه كأن يَمَّا لَا اِزْتِيَابَ لِلْمَلِكِ لأهلها جميعاً، ومن المتفق عليه جميع الأديان لا خصوص الاسلام، أَنْ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مُخْتَارَ الْعَمَلِ، وأنه غير الجماد والنبات وغير الحيوان المجبول في

فَأَنَّهُ إِذْ قَدَّرَ مَا قَدَّرَ لَهُ قَدَّرَهُ عَنِ اخْتِيَارِ فَعَلَهُ
وَمَا بِهِ قَدْ سَبَقَ الْعِلْمُ جَرَى لَوْلَا، كَانَ الْإِنْقِلَابُ ظَاهِرًا
فَلَيْسَ سَبَقَ الْعِلْمُ مِنْهُ مَانِعًا بَلْ أَكَّدَ الْخِيَارَ صِرْفًا تَبَعًا
إِنْ قِيلَ إِنَّ الْعِلْمَ كَوَجِبَ وَلَا مَدْخَلَ لِلتَّقْدِيرِ، قِيلَ بِأَطْلَا
إِذْ غَايَةُ الْعِلْمِ تَحْتُمُ الْقَسْلَ لَا سَلْبَ الْإِخْتِيَارَ عَمَّنْ قَدْ فَعَلَ

صنعه وعمله، وإذا كان خلق مختاراً فلا بد من لحاظ الاختيار فيما يقدر له من التقدير،
فَأَنَّهُ إِذْ قَدَّرَ مَا قَدَّرَ لَهُ من الفعل أو الترك، قَدَّرَهُ ان يكون عَنِ اخْتِيَارِ فَعَلَهُ، فالخصم لا
طريق له إلى العلم بالجبر، ولكن الطريق إلى العلم بالاختيار موجود.

ثم نورد عليه ما أورده علينا، ونلزمه ردّاً عليه بمقاله، فنقول:

وَمَا بِهِ قَدْ سَبَقَ الْعِلْمُ قَبْلَ التَّكْوِينِ، جرى عنده عيناً، وقد عرفت أَنَّ الَّذِي
سبق، هو العلم بالفعل، مقيداً بما قدر له، وهو الاختيار لا مجعلاً، فلا بد أن يجرى في
الوجود كما سبق في التعلّق. فالفعل الصادر من الفاعل، لا يكون إلا عن اختيار لَوْلَا،
كَانَ الْإِنْقِلَابُ؛ أي انقلاب العلم ظاهراً، أما إلى الجهل أو إلى انتفائه وعدمه؛ لأنه علم
به اختياراً، وأدّى علمه بزعمهم إلى الاضطراب، وإما أن لم يكن عالماً بهذا الانجرار،
فلزم الجهل فانقلب ما فرضناه علماً جهلاً، وإما أن كان عالماً به، فلزم انقلاب العلم
إلى عدمه؛ إذ يلزم من وجوده عدمه؛ لأنّ المفروض أنّه علم بالاختيار، والمفروض
أيضاً بزعمهم أَنَّ العلم يوجب الاضطراب، فانقلب العلم بالاختيار بنفس تعلقه إلى
العلم بالاضطرار، ولزم من وجوده عدمه. وهذا الانقلاب حاصل في رتبة التعلّق قبل
موطن التّحقّق.

فَلَيْسَ سَبَقَ الْعِلْمُ مِنْهُ تَعَالَى مَانِعاً عَنِ الْإِخْتِيَارِ، بل العلم على هذا البيان أَكَّدَ
الْخِيَارَ، صِرْفًا، خالصاً عن الجبر تبعاً؛ يعنى، أن سبق العلم يؤكّد الخيار بمقتضى
التبعية؛ أي تبعية المعلوم للعلم، لأنّه يمنع منه، لأنّ العلم تعلق بالاختيار، فلا بد من
المطابقة، والآلزم الانقلاب.

إِنْ قِيلَ: إِنَّ الْعِلْمَ بِنَفْسِهِ مُوجِبٌ لِلْعَمَلِ، لأنه غير قابل للتخلف، سواء فرض
مطلقاً أو مقيداً بالتقدير، وَلَا مَدْخَلَ لِلتَّقْدِيرِ فِي الْمَنْعِ عَنْ تَأْثِيرِهِ؛ فقد قيل قولاً باطلاً،
إِذْ غَايَةُ الْعِلْمِ وَغَايَةُ اقْتِضَائِهِ، إنّما هو تَحْتُمُ الْقَسْلَ عَلَى الْعَامِلِ لِعَدَمِ جَوَازِ تَخْلُفِهِ، لَا

إلزام على قائل هذه
الشبهة بما أورده
علينا

وَالْحَسْمُ لَا يُتَأَفَى الْإِخْتِيَارَا
وَأَنْ تُرَدَّ زِيَادَةُ الْبَيَانِ
عِلْمٌ وَقُدْرَةٌ مِثْلِيَّةٌ قَضَاءُ
وَأَنْ مَنْ أَنْكَرَ وَاجِدًا كَفَرَ
وَأَتَمَّا أَتَى الْخَطَاءَ وَالْعَلَطُ
وَعِلْمُهُ لَوْ كَانَ بِالْجَبْرِ قَضَى
وَمَا يَسُوئُ الْقُدْرَةَ مِنْهَا حَادِثَةٌ
إِذْ حَسْمٌ الْوُقُوعُ لَا الْإِجْتَارَا
فَاعْلَمْ هُدَيْتُ أَنَّ لِلرَّحْمَنِ
إِزَادَةٌ إِذَنْ وَمَحْوٌ مَا قَضَى
وَالْمُؤْمِنُ الَّذِي يَكْلُمُهَا أَقَرُّ
لِمَنْ سَهَى بِالْأَخْذِ بِالْعِلْمِ فَقَطْ
فَمَا سِوَاهُ نَفَى جَبْرٍ اقْتَضَى
وَالْحَادِثُ الْقَابِلُ أَنْ لَا يُخْدِثُهُ

سَلَبُ الاختيار عَمَّنْ قَدْ فَعَلَ، فإِنْ هَذَا لَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ، وَالْحَسْمُ لَا يُتَأَفَى الْإِخْتِيَارَا، مِنْ حَيْثُ هُوَ حَتْمٌ؛ إِذْ حَسْمٌ الْوُقُوعُ لِلْفِعْلِ لَا الْإِجْتَارَ عَلَيْهِ، إِذْ لَيْسَ الْجَبْرُ وَالْإِخْتِيَارُ مِنْ آثَارِ الْحَتْمِ، بَلْ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا الْحَتْمُ، فَإِنْ تَعَلَّقَ بِالْجَبْرِ كَانَ الْجَبْرُ مَحْتَوًى، وَإِنْ تَعَلَّقَ بِالْإِخْتِيَارِ كَانَ الْإِخْتِيَارُ مَحْتَوًى، فَهُوَ لَا يَقْتَضِي بِنَفْسِهِ شَيْئاً. وَقَدْ اتَّضَحَ بِمَا قَرَرْنَا بَطْلَانَ هَذِهِ الشَّبْهَةِ تَحْقِيقاً.

زيادة ابضاح في
بطلان هذه الشبهة

وَمَعَ ذَلِكَ، إِنْ تُرَدَّ زِيَادَةُ الْبَيَانِ فِي تَوْضِيحِ الْبَطْلَانِ، فَاعْلَمْ: هُدَيْتُ إِلَى الْحَقِّ وَالرَّشَادِ، أَنَّ لِلرَّحْمَنِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - صِفَاتٍ مُتَعَدِّدَةً، كُلُّهَا مِنْ مَبَادِي الْخَلْقِ وَالتَّكْوِينِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، وَكُلُّهَا دَخِيلَةٌ فِي صُدُورِ الْفِعْلِ مِنْهُ تَعَالَى، أَوْ مِنْ عِبَادِهِ، وَهِيَ عِلْمٌ وَقُدْرَةٌ وَمِثْلِيَّةٌ وَقَضَاءُ (وَالْمُرَادُ بِهِ مَا يَعْمُ الْقُدْرَ أَيْضاً) وَإِزَادَةٌ وَإِذَنْ وَمَحْوٌ، مَا قَضَى كُلَّ ذَلِكَ مَلْحُوظٌ قَبْلَ كَوْنِ الْأَشْيَاءِ، وَقَبْلَ فِعْلِ الْعِبَادِ، وَأَنْ مَنْ أَنْكَرَ وَاجِدًا مِنْهَا، كَفَرَ كَمَا تَقَدَّمَ.

وَالْمُؤْمِنُ الْبَالِغُ الصَّادِقُ، هُوَ الَّذِي يَكْلُمُهَا أَقَرُّ، دُونَ الْعِلْمِ فَقَطْ، لِأَنَّ الْإِيمَانَ بِالصِّفَاتِ، كَالْإِيمَانِ بِالذَّاتِ شَرْطٌ فِي الْإِيمَانِ الْحَقِيقِيِّ. وَأَتَمَّا أَتَى الْخَطَاءَ وَالْعَلَطُ لِمَنْ سَهَى هَذَا السَّهْوُ الْقَبِيحُ، بِالْأَخْذِ بِالْعِلْمِ فَقَطْ، وَتَرَكَ غَيْرَهُ مِنَ الصِّفَاتِ الْمَبَادِي، فَاخْذُ بِلَازِمِ الْعِلْمِ، وَذَلِكَ أَيْضاً عَلَى حَسَبِ زَعْمِهِ وَتَوَهُّمِهِ، وَغَفَلَ عَنِ الْبَاقِي وَلَوَازِمِهَا، فَابْتَغَى بِهِذِهِ الشَّبْهَةِ الَّتِي لَمْ يَتِمَّكَّنْ مِنَ التَّخْلُصِ مِنْهَا.

وَعِلْمُهُ لَوْ كَانَ بِالْجَبْرِ قَضَى عَلَى زَعْمِهِمْ بِمَا قَرَرُوهُ مِنْ عَدَمِ جَوَازِ تَخْلُفِهِ، فَمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُدْرَةِ وَالْمِثْلِيَّةِ وَالْإِرَادَةِ وَالْقَضَاءِ، نَفَى جَبْرٍ اقْتَضَى لَاحْتِمَالَهَا لِلتَّبَدُّلِ. وَأَيْضاً مَا يَسُوئُ الْقُدْرَةَ مِنْهَا حَادِثَةٌ، وَتَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي حَدُوثِهَا، وَمِنْ الدَّلِيلِ عَلَى حَدُوثِهَا أَيْضاً، جَوَازُ التَّغْيِيرِ وَالتَّبَدُّلِ فِيهِمَا، وَالْحَادِثُ هُوَ الْقَابِلُ امْكَاناً أَنْ لَا يُخْدِثُهُ، لِأَنَّ مَعْنَى

فَمَا هُوَ الْقَابِلُ أَنْ يُغَيَّرَ
وَالْجَمْعُ أَنَّ الْعِلْمَ قَدْ تَعَلَّقَ
فَعِلْمُهُ مُتَعَلِّقٌ بِمَا يَشَاءُ
فَهُوَ كَمَا يَعْلَمُ شَيْئاً فِي الْأَزَلِ
فَالْعِلْمُ عَنْ مَشِيئَةٍ مُتَعَلِّقٌ
بَلْ هِيَ تَكْوِينِيَّةٌ عَزَمِيَّةٌ
وَحَتْمُهَا بِالْجَعْلِ لَا بِالذَّاتِ
وَلَيْسَ مُجْبِراً لَهُ مَا التَّزَمَهُ
وَأَنْ يَكُنْ أَوْفَى بِعَهْدِ آبَرَمَةٍ
لَا يَقْتَضِي إِبْجَابَ مَا بِهِ جَرَى
مُتَعَلِّقاً بِغَيْرِهِ لَا مُتَعَلِّقاً
وَمَا يُرِيدُ وَلَهُ فِيهِ الْمَشَاءُ
يَعْلَمُ أَنَّ لَوْ شَاءَ غَيْرُهُ فَعَلَّ
وَمَا اقْتَضَتْهُ لَا يَكُونُ مُتَعَلِّقاً
حَتْمِيَّةً مِنْهَا وَلَا حَتْمِيَّةً
فَهُوَ لَهُ الْقَرْمُ عَلَى الْإِثْبَاتِ
وَأَنْ يَكُنْ أَوْفَى بِعَهْدِ آبَرَمَةٍ

الحدوث امكان عدمه.

وعلى هذا، فَمَا هُوَ الْقَابِلُ فِي ذَاتِهِ وَنَفْسِهِ أَنْ يُغَيَّرَ لكونه حادثاً، لَا يَقْتَضِي إِبْجَابَ مَا بِهِ جَرَى؛ يعنى، أَنَّ الَّذِي لَا وَجوبَ لَهُ فِي نَفْسِهِ، ويجوز التبدل فيه كالمشيئة مثلاً، لَا يَقْتَضِي إِبْجَابَ مَا يَجْرَى بِهِ مِنْ فَعْلِ الْمَكْلَفِ، فَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَجْرَى فِي الْكُونِ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ، وَحَيْثُ ثَبَتَ لَهُ تَعَالَى الصِّفَاتِ الْمُخْتَلِفَةُ الْمُتَنَافِيَةُ فِي الْاِقْتِضَاءِ، فَلَا يَدَّ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَهَا.

علمه تعالى بأفعال
نفسه

وَالْجَمْعُ؛ أَنَّ الْعِلْمَ قَدْ تَعَلَّقَ بِالشَّيْءِ مُتَعَلِّقاً بِغَيْرِهِ مِنَ الصِّفَاتِ لَا مُتَعَلِّقاً؛ إِذْ لَيْسَتْ الصِّفَاتُ مَنْحَصِرَةً بِهِ، وَلَا الْأَشْيَاءُ صَادِرَةً عَنْهُ بِالْاِنْفِرَادِ، فَعِلْمُهُ تَعَالَى مُتَعَلِّقٌ بِمَا يَشَاءُ وَمَا يُرِيدُ، فَإِنَّهُ يَعْلَمُ مَا يَشَاءُ وَيَعْلَمُ مَا يَرِيدُ كَمَا أَنَّ شَاءَ مَا عِلْمٌ وَيَرِيدُ مَا عِلْمٌ. وَلَهُ أَيْضاً فِيهِ؛ أَى فِيمَا يَشَاءُ وَيَرِيدُ الْمَشَاءُ؛ أَى جَعَلَ لِنَفْسِهِ فِي مَشِيئَتِهِ مَشِيئَةً.

فَهُوَ كَمَا يَعْلَمُ شَيْئاً فِي الْأَزَلِ يَعْلَمُ أَنَّ لَوْ شَاءَ غَيْرُهُ فَعَلَّ فِيمَا جَعَلَ لِمَشِيئَتِهِ مَشِيئَةً، فَالْعِلْمُ عَنْ مَشِيئَةٍ مُتَعَلِّقٌ بِالشَّيْءِ لَا بِذَوْنِهَا، وَهِيَ أَيْضاً مَا اقْتَضَتْهُ لَا يَكُونُ مُتَعَلِّقاً، بِحَيْثُ لَا يَجُوزُ تَخْلُفُهَا مُطْلَقاً، بَلْ هِيَ نَوْعَانِ تَكْوِينِيَّةٌ وَعَزَمِيَّةٌ؛ أَى تَكْلِيفِيَّةٌ حَتْمِيَّةٌ مِنْهَا، وَمِنْهَا لَا حَتْمِيَّةٌ، وَالْحَتْمُ فِي التَّكْلِيفِ، هُوَ مُحَضُّ الْوَجوبِ الَّذِي لَا يَرْضَى بِتَرْكِهِ، وَفِي التَّكْوِينِ الْإِجَابِ الَّذِي لَا مَرَدَّ لَهُ، وَحَتْمُهَا؛ أَى الْمَشِيئَةُ أَيْضاً بِالْجَعْلِ؛ أَى بِجَعْلِهِ تَعَالَى لَا بِالذَّاتِ، لِأَنَّ الْمَشِيئَةَ، لَيْسَتْ كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ ذَاتِيَّةً، فَحَتْمُهَا أَيْضاً لَيْسَتْ بِالذَّاتِ فَهُوَ؛ أَى الْحَتْمُ لَهُ تَعَالَى، الْقَرْمُ عَلَى الْإِثْبَاتِ أَوْ النَفْيِ، وَعَزَمُهُ عَلَى شَيْءٍ، لَيْسَ إِلَّا التَّزَامُهُ بِهِ وَلَيْسَ عَزَمُهُ مُجْبِراً لَهُ مَا التَّزَمَهُ عَلَى نَفْسِهِ، وَأَنْ يَكُنْ أَوْفَى بِعَهْدِ آبَرَمَةٍ، وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ، هَذَا فِي عِلْمِهِ تَعَالَى بِأَفْعَالِ نَفْسِهِ.

وَعِلْمُهُ بِالْفِعْلِ غَيْرُ مُلْزِمٍ
إِذْ بَعْدَهُ الْمَجَالُ لِلْمَشِيَّةِ
وَالْعِلْمُ بِالْمَشِيَّةِ الْمُحْتَمَّةِ
فَإِنْ يَكُنْ جَبَرٌ كَمَا تَوَهَّمُوا
وَلَمْ يَشَأْ لِعَبْدِهِ فِيمَا اكْتَسَبَ
إِذْ شَرَعَ الْحُكْمَ لِكُلِّ مَا سَعَى
وَالْحُكْمُ فِي وَقُوعِهِ مُعَلَّقٌ
لِلْعَبْدِ إِنْ كَانَتْ بِهَا تَحْتَمُّ
فَشَاءُ التَّزْخِيزِ فِي الْقَضِيَّةِ
لَمْ يُلْزَمِ إِلَّا مَا هِيَ الْمُسْتَلْزِمَةُ
فَهُوَ بِحُكْمٍ لَا يَعْلَمُ لَازِمٌ
تَحْتَمُّ إِلَّا تَحْتَمُّ الطَّلَبُ
وَالْجَبَرُ وَالتَّكْلِيفُ لَنْ يَجْتَمِعَا
أَيْضاً عَلَى اخْتِيَارِهِ لَا مُطْلَقٌ

وأما علمه بأفعال العبد، فيكون من حيث كونه معلماً على المشية على وجهين؛ كما قلت:

علمه تعالى بأفعال
العبد غير ملزم
للعبد

وَعِلْمُهُ بِالْفِعْلِ؛ أَيْ بِفِعْلِ الْعَبْدِ، غَيْرُ مُلْزِمٍ لِلْعَبْدِ إِنْ كَانَتْ الْمَشِيَّةُ بِهَا تَحْتَمُّ، إِذْ بَعْدَهُ؛ أَيْ بَعْدَ الْعِلْمِ الْمَجَالُ لِلْمَشِيَّةِ، لِأَنَّ عِلْمَهُ بِهِ لَمْ يَكُنْ عَلَى وَجْهِ التَّنْجِيزِ، فَشَاءُ عَلَى هَذَا التَّزْخِيزِ فِي الْقَضِيَّةِ، تَكْوِيناً أَوْ تَكْلِيفاً، دُونَ الْجَبَرِ وَالْإِزَامِ، وَالْعِلْمُ بِالْمَشِيَّةِ الْمُحْتَمَّةِ لَمْ يُلْزَمِ إِلَّا مَا هِيَ الْمُسْتَلْزِمَةُ لَهُ؛ أَيْ لَا يُوَثِّرُ الْعِلْمُ اثراً زائداً سِوَى مَا أَوْجَبَهُ الْحُكْمُ، فَإِنْ يَكُنْ جَبَرٌ كَمَا تَوَهَّمُوا، فَهُوَ بِحُكْمٍ لَا يَعْلَمُ لَازِمٌ، لِأَنَّ الْعِلْمَ مَعْلَقٌ عَلَى الْمَشِيَّةِ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا مَسَبَّاتٌ عَنْهَا لَا عَنْهُ، خُلِقَ الْأَشْيَاءُ بِالْمَشِيَّةِ.

فَالْمَشِيَّةُ إِنْ كَانَ حَتْمِيَّةً، أَثَرَتْ اثْرَ الْإِيجَابِ، وَلَمْ يَشَأْ اللَّهُ تَعَالَى لِعَبْدِهِ فِيمَا اكْتَسَبَ تَحْتَمُّ إِلَّا تَحْتَمُّ الطَّلَبِ؛ يَعْنِي، أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ لِنَفْسِهِ فِي أَعْمَالِ الْعَبْدِ الْاِكْتِسَابِيَّةِ مَشِيَّةً حَتْمِيَّةً غَيْرَ الطَّلَبِيَّةِ؛ إِذْ شَرَعَ الْحُكْمَ لِكُلِّ مَا سَعَى؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يَرَى﴾^١ فَقَدْ جَعَلَ لِكُلِّ فِعْلٍ مِنْ أَعْمَالِهِ حُكْماً مِنَ الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ. وَالْجَبَرُ وَالتَّكْلِيفُ لَنْ يَجْتَمِعَا مَعاً أَبَداً، وَحَيْثُ ثَبِتَ التَّكْلِيفُ مِنْ عِنْدِهِ، فَلَا يُمْكِنُ تَحْتَمُّ الْفِعْلِ عَلَيْهِ، تَحْتَمُّاً، تَكْوِينِيّاً، فَهَرِيّاً، يَسْلُبُهُ الْاِخْتِيَارَ كَأَعْمَالِهِ الْغَيْرِ الْاِخْتِيَارِيَّةِ، وَالْحُكْمُ فِي وَقُوعِهِ اطَاعَةٌ أَوْ عَصْيَاناً، مُعَلَّقٌ أَيْضاً عَلَى اخْتِيَارِهِ لَا مُطْلَقٌ، فَهُوَ إِنْ كَانَ بِحَسَبِ الْمَشِيَّةِ التَّكْوِينِيَّةِ حَتْمِيّاً، إِلَّا أَنَّهُ حَتْمِيٌّ الْوُقُوعَ اخْتِيَارِيّاً لَا فَهَرِيّاً؛ يَعْنِي، أَنَّ اخْتِيَارَهُ لَهُ مَحْتَمٌّ عَلَيْهِ.

إِذْ، فَقَى الْعَاصِي مَشِيَّتَانِ لَهُ
مَشِيَّةً كَوْزِيَّةً أَنْ يُخْلِفَهُ
وَقَدْ يَرَى ذَلِكَ فِي أَعْمَالِهِ
وَيُبْغِضُ الْكَافِرَ وَهُوَ يَخْلُقُهُ
لِحِكْمَةٍ قَضَتْ ظُهُورَ رَحْمَتِهِ
ثُمَّ إِذَا تَغَيَّرَتْ مَشِيَّتُهُ
إِذْ عَلَّقَ الْعِلْمَ عَلَى الْمَشِيَّةِ
وَفِي كِتَابِهِ هَدًى لَوْ يُتَّبَعُ
وَجَاءَ مِنْ أَمْنَالِهِ فِي الْبَابِ

مَشِيَّةً عَزِيمَةً أَنْ يَفْعَلَهُ
لَا عَنْ رِضَاً وَإِنْ لَهُ أَنْ يَضُرِفَهُ
فَيَكْزُرُهُ الشَّيْطَانُ مَعَ إِمْنَالِهِ
وَيَمْنَعُ الْفَاجِرَ وَهُوَ يَرْزُقُهُ
أَوْ غَيْرَهَا مِنْ قُدْرَةٍ وَنِقْمَتِهِ
لَمْ يَتَغَيَّرْ عِلْمُهُ وَقُدْرَتُهُ
قُدْرَتُهُ غَدَتْ بِهِ جَلِيَّةً
إِذْ قَالَ لَوْ شَاءَ لَأَمْنُوا جَمْعَ
مَا يَهْتَدِي بِهِ أَوْلُوا الْأَبَابِ

* * *

إِذْ، فَقَى الْعَاصِي ثَبَتَ مَشِيَّتَانِ لَهُ تَعَالَى: أَحَدُهُمَا مَشِيَّةٌ عَزِيمَةٌ طَلِبِيَّةٌ أَنْ يَفْعَلَهُ، وَالْأُخْرَى، مَشِيَّةٌ كَوْزِيَّةٌ حَتْمِيَّةٌ أَنْ يُخْلِفَهُ وَيَعْصِيهِ، وَلَكِنْ لَا عَنْ رِضَاً مِنْهُ تَعَالَى، وَقَدْ امْضَا ذَلِكَ لَهُ، وَإِنْ كَانَ لَهُ أَنْ يَضُرِفَهُ؛ أَيْ وَإِنْ كَانَتْ لَهُ قُدْرَةٌ ذَاتِيَّةٌ عَلَى صَرْفِهِ عَنِ الْعَصِيانِ، وَقَدْ يَرَى ذَلِكَ؛ أَيْ عَدَمَ الرِّضَا بِالشَّيْءِ مَعَ مَشِيَّتِهِ وَارِدَتِهِ فِي أَعْمَالِهِ تَعَالَى أَيْضاً. فَيَكْزُرُهُ الشَّيْطَانُ مَعَ إِمْنَالِهِ آيَاهُ، وَيُبْغِضُ الْكَافِرَ وَهُوَ يَخْلُقُهُ مَعَ عِلْمِهِ السَّابِقِ بَأَنَّهُ سَيَكْفُرُ، وَيَمْنَعُ الْفَاجِرَ، وَهُوَ يَرْزُقُهُ عَلَى فَجْورِهِ وَيُبْقِيهِ، وَذَلِكَ لِحِكْمَةٍ قَضَتْ ظُهُورَ رَحْمَتِهِ أَوْ غَيْرَهَا مِنْ قُدْرَةٍ وَنِقْمَتِهِ، فَقَدْ خَلَقَ الْمُؤْمِنَ وَالْكَافِرَ لِكُلِّ يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ يَعْبُجُ عَنْ خَلْقِ الْفَاسِقِ، وَأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ إِلَّا عَلَى خَلْقِ الْمَجْبُولِ عَلَى طَاعَتِهِ، كَالْمَلَائِكَةِ، وَأَنَّهُ يَخْلُقُ الْجَمِيعَ لِيُظْهِرَ رَحْمَتَهُ الْعَامَّةَ وَنِقْمَتَهُ الْخَاصَّةَ بَاهِلِهِ. وَهَكَذَا فِي وَجُودِ كُلِّ مَا هُوَ مَبْغُوضٌ لَهُ تَعَالَى حِكْمَةٌ، تَقْتَضِي إِبْجَادَهُ وَابْقَائَهُ مِنْ ظُهُورِ الصِّفَاتِ.

ثُمَّ إِذَا تَغَيَّرَتْ مَشِيَّتُهُ بِمَشِيَّةٍ أُخْرَى، لَمْ يَتَغَيَّرْ عِلْمُهُ وَقُدْرَتُهُ الْأَزَلِيَّتَانِ؛ إِذْ عَلَّقَ الْعِلْمَ عَلَى الْمَشِيَّةِ كَمَا تَبَيَّنَ، فَإِذَا كَانَ عَالِماً فِي الْأَوَّلِ بِأَنَّهُ لَوْ شَاءَ أَنْ يَغْيِرَ مَا شَاءَ لَفَعَلَ لَمْ يَكُنْ فِي تَغْيِيرِهِ مَهْمَا حَصَلَ ظَهَرَ خِلَافَ مَا عَلِمَ بِهِ مِنَ الْأَوَّلِ وَقُدْرَتُهُ غَدَتْ بِهِ؛ أَيْ بِالتَّغْيِيرِ جَلِيَّةً؛ يَعْنِي، أَنَّ التَّغْيِيرَ لَا يَنَافِي الْقُدْرَةَ اقْتِضَاءً، بَلْ هُوَ مِمَّا يَظْهَرُهَا جَلَاءً، وَفِي كِتَابِهِ الْمَنْزِلَ عَلَى نَبِيِّهِ (ص): ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾^١ فِي هَذَا الْمَعْنَى لَوْ يُتَّبَعُ، إِذْ قَالَ لَوْ شَاءَ لَأَمْنُوا جَمْعَ، إِشَارَةً إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ

للعاصي مشيتان:
مشية عزيمة ومشية
كوزية

تغير مشيته بمشيته
الأخرى لا يلزم تغير
علمه وقدرته
الازلين

وَأَمَّا الْآيَاتُ الَّتِي بِهَا اسْتَدِلَّ فَلَمْ تَدُلْ إِلَّا بِدَعْوَى الْمُسْتَدِلِّ

جميعاً. ^١ فإنه اثبت لنفسه المشيئة على التَّغيير والتبديل مع علمه السابق، بأنه لا خير فيهم؛ كما قال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾. ^٢ وَجَاءَ فِي الْكِتَابِ مِنْ أَمْثَالِهِ فِي الْبَابِ، مَا يَهْتَدِي بِهِ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ^٣ ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدًيًا﴾ ^٤ مع اخباره عن علمه السابق بقوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ ^٥ وقال ايضاً: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهَا بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ ^٦ إلى غير ذلك من الآيات، وستظفر بكثير منها قريباً إن شاء الله.

الجواب عما استدلَّ به من الآيات على الجبر

وَأَمَّا الْآيَاتُ الَّتِي بِهَا اسْتَدِلَّ عَلَى الْجَبْرِ، فَلَمْ تَدُلْ إِلَّا بِدَعْوَى الْمُسْتَدِلِّ وبزعمه؛ إذ لا صراحة فيها عليه، فدالاتها ادعائية كاصول المدعى.

فمن الآيات، قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾؛

ففى الأنعام: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ ^٧

وفى الرعد: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ ^٨

وفى الزمر: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ ^٩

وفى المؤمن: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاَنى تَتُفَكِّرُونَ﴾ ^{١٠}

وفى الأنعام: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ^{١١}

١. يونس ١٠: ٩٩.

٢. الانفال ٨: ٢٣.

٣. السجدة ٣٢: ١٣.

٤. الاعراف ٧: ١٧٦.

٥. الرعد ١٣: ١٦.

٦. المؤمن ٤٠: ٦٢.

٧. الأنعام ٦: ١٠٢.

٨. الزمر ٣٩: ٦٢.

٩. الانعام ٦: ١٠١.

١٠. الانعام ٦: ١٠١.

فَبِإِنْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ظَاهِرٍ فِي غَيْرِ مَا مِنَ الْعِبَادِ صَادِرٍ
وَالشَّيْءَ عَمَّ مُطْلَقًا لَكِنْ يُخَصُّ بِالْحُكْمِ الْمُقْتَضَى فِي كُلِّ نَحْصٍ
مَعَ أَنَّهُ بَيِّنٌ عَنْ مُرَادِهِ فِي نِسْبَةِ الْخَلْقِ إِلَى عِبَادِهِ

وفي القمر: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^١

ولا دلالة فيها على المطلوب؛ فَإِنَّ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ظَاهِرٍ فِي غَيْرِ مَا مِنَ الْعِبَادِ صَادِرٍ؛ يعنى، أَنَّ المراد به اجناس الموجودات على اختلافها فى السَّماء والأرض وما بينهما، وَالشَّيْءُ عَمَّ مُطْلَقًا، لَكِنْ يُخَصُّ بِالْحُكْمِ الْمُعْلَقِ عَلَيْهِ حسب الْمُقْتَضَى فِي كُلِّ نَحْصٍ؛ فَإِنَّ الشَّيْءَ عَلَى اطلاقه، يَعْمُ الله تعالى نفسه وعلمه وسائر صفاته الذاتية، ويشمل الممتنعات مع أَنَّ قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وقوله: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لا يشملانها قطعاً، وليس إِلَّا لِأَنَّ الشَّيْءَ مُخَصَّصٌ بِمُقْتَضَى الْحُكْمِ، فَإِنَّ الْخَلْقَةَ وَالْقُدْرَةَ، لا تتعلَّقان به تعالى ولا بالممتنع.

وردت بآية المراد من «الشيء» اجناس الموجودات فى الارض والسماء وما بينهما

وأما افعال العباد، فإنها وان لم تكن كالممتنعات، إِلَّا أَنَّ قرينة المقام (وهى المخاطبة مع المشركين والاحتجاج على المعاندين)، أوجبت ظهور الشَّيْءِ فى الأجناس وانصرافه عن غيرها. فراجع سياق الآيات ليظهر لك حقيقة ما قلنا. ولو تنزَّلنا عن دعوى الانصراف والظهور، فلا أقل من الاحتمال، ومعه فلا صراحة يعول عليها فى مقام الاستدلال.

مَعَ أَنَّهُ تعالى بَيِّنٌ عَنْ مُرَادِهِ فِي نِسْبَةِ الْخَلْقِ إِلَى عِبَادِهِ؛ كقوله: ﴿أَنَّى اخْلُقَ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^٢ وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^٣ وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^٤ وقوله: ﴿اتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾^٥

فهذه النِّسْبَةُ الصريحة، تدلّ على عدم انحصار اطلاق الخالقِيَّةِ به تعالى، فالانحصار المفهوم من قوله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، مخصوص باجناس المخلوقات التى لا يقدر غير الخالق على ايجادها.

٢. آل عمران ٣: ٤٩.

١. القمر ٥٤: ٤٩.

٤. المؤمنون ٢٣: ١٤.

٣. المائدة ٥: ١١٠.

٥. الصافات ٣٧: ١٢٥.

وَقَوْلُهُ مَا تَعْلَمُونَ قَدْ عَنِ
بَلْ تَعْلَمُونَ تَنْجِتُونَ قَدْ نَفَى
وَنِسْبَةُ الطَّاعَاتِ وَالْإِيمَانِ
زِيَادَةٌ عَلَى الَّذِي قَدْ أُوجِبَتْ
وَرُبَّمَا كَانَ جَزَاءً مِنْ عَمَلٍ
مَا كَانَ مِنْهُ يَنْجِتُونَ الْوَيْثَانِ
كَذَمُّهُمْ أَنْ يَغْبُدُوا مَا حُرِّفَ
إِلَيْهِ لِلتَّوْفِيقِ الْإِيمَانِ
أَوْ حُسْنُ تَأْيِيدٍ عَلَى مَا طَلَبَتْهُ
وَكَيْفَ كَانَ لَيْسَ جَبْرًا مَا فَعَلَ

استدلّاهم بقوله
تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ
وَمَا تَعْلَمُونَ»

ومما استدلّ به، قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^١، وهو عندهم صريح في خلق الأعمال، لأنّ المعنى: خلقكم، وخلق ما تعملون. والجواب عنه، ما قلت: وَقَوْلُهُ «مَا تَعْلَمُونَ»، قَدْ عَنِ بِهِ مَا كَانَ مِنْهُ يَنْجِتُونَ الْوَيْثَانِ مِنَ الْأَحْجَارِ وَالْأَخْشَابِ، لَا أفعال العباد من كلّ ذى صلاح أو فساد، بَلْ قَوْلُهُ «تَعْلَمُونَ»، وَتَنْجِتُونَ قَدْ نَفَى كَذَمُّهُمْ أَنْ يَغْبُدُوا مَا حُرِّفَ؛ يعنى، أَنَّ هَذَا التَّحْرِيفَ الَّذِي ارْتَكَبُوهُ فِي قَوْلِهِ «وَمَا تَعْمَلُونَ» بصرفه عن موضعه، قد نفاه قوله «تعملون» و«تنحتون» و«تعبدون» من نسبة العمل والتَّحَتُّ والعبادة إليهم، وظاهر النسبة حقيقة وكذا ذمُّهم على عبادتهم، ولا يتمّ الذمّ الأعلى إن يكون الفعل فعلهم حقيقة ولا يكون حقيقة، إلّا إذا كان الفعل من خلقهم لا من خلق الله.

استدلّاهم بما دلّ
على نسبة الإيمان
والطاعات إليه تعالى

ومما استدلّ به، ما دلّ على نسبة الإيمان والطاعات إليه تعالى جعلاً وكتاباً، كقوله: ﴿أَوَلَيْكَ كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾^٢، وقول إبراهيم: ﴿وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾^٣، وقوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾^٤، وقوله: ﴿وَاجْعَلْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾^٥، وقول زكريّا: ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾^٦.

والجواب عنه، ما قلت: وَنِسْبَةُ الطَّاعَاتِ وَالْإِيمَانِ إِلَيْهِ تَعَالَى لِلتَّوْفِيقِ الْإِيمَانِ التَّفْصُلِي، أَمَّا زِيَادَةُ عَلَى الَّذِي قَدْ أُوجِبَتْ بِالْكَلِّفِ أَوْ حُسْنُ تَأْيِيدٍ عَلَى مَا طَلَبَتْهُ، مِنْ اعَانَةِ وَامْدَادٍ وَتَثْبِيتٍ وَتَسْدِيدٍ. فبهذا الاعتبار يكون الإيمان والطاعات مسئولاً منه تعالى، ومكتوباً ومعمولاً له. وَرُبَّمَا كَانَ هَذَا التَّوْفِيقُ الزَّائِدُ جَزَاءً مِنْ عَمَلٍ قَدْ عَمَلَهُ الْعَبْدُ.

٢. المجادلة ٥٨: ٢٢.

٤. إبراهيم ١٤: ٤٠.

٦. مريم ١٩: ٦.

١. الصافات ٣٧: ٩٦.

٣. البقرة ٢: ١٢٨.

٥. إبراهيم ١٤: ٣٥.

وَكُتِبَ الْإِيمَانُ كُتِبَ الْعَلْبَةِ لَا يُوجِبُ الْقَهْرُ عَلَى مَا كُتِبَ
وَإِذْ رَمَيْتَ ذَلِكَ أَنَّهُ رَمَى فَالْتَفَى أَنَّ رَمِيَهُ مَا هَزَمَا
بَلْ رَمَى رَمِيَهُ الَّذِي قَدْ نَشَرَهُ وَإِنْ أَبَوَا قَدْ أَمَامَ نَصْرَهُ

وَكَيْفَ كَانَ، من هذا او ذاك او المطلوب الاصلى العام، لَيْسَ عَلَى نحو يكون
جَبْرًا مَا قَعَلَ، بحيث يكون مسلوب الاختيار.
ودعوى أَنَّ جعلها منه تعالى فى العبد عَلَى هذا النحو الخاص، ليست الّا
مجازفة من غير دلالة كاشفة.

وأيضاً كُتِبَ الْإِيمَانُ، ليس الّا كُتِبَ الْعَلْبَةِ فى الآية المتقدمة عليها، وهى قوله
تعالى: ﴿كُتِبَ اللَّهُ لَاغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾^١، لَا يُوجِبُ الْقَهْرُ عَلَى مَا كُتِبَ، فَإِنْ غَلِبَتْهُ
تعالى وغلبة الرُّسُلِ، لم يكتب عَلَى وجه القهر وسلب الاختيار، بل عَلَى وجه الجهاد
الاختيارى، فكذلك الإيمان.

ومِمَّا اسْتَدَلَّ بِهِ، قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^٢ حيث
نفى الرَّمَى عن النَّبِيِّ (ص)، مع أَنَّهُ رَمَى، وليس ذلك الّا من جهة أَنَّ الرَّمَى الحقيقى
وفاعل الرَّمَى فى الحقيقة، ليس الّا الله.

ومما استدلل به،
قوله تعالى: «وما
رمى اذ رميت...»

وقد اجبت عنه بقولى: وَإِذْ رَمَيْتَ ذَلِكَ أَنَّهُ (ص) رَمَى لنسبة الرَّمَى اليه، فَالْتَفَى
فى قوله «وما رميت»، معناه أَنَّ رَمِيَهُ مَا هَزَمَا القوم؛ يعنى، أَنَّ الهزيمة المقصودة من
الرَّمَى، لم تكن برميك، بَلْ رَمَى رَمِيَهُ هَزَمَهُمْ، فَإِنَّهُ تعالى رَمَى، ورميه هو الَّذِي قَدْ نَشَرَهُ
وكثره، حَتَّى أَصَابَ الْعُيُونَ كُلَّهَا، عَلَى بعد جلهم لولا كلهم عن رمى رسول الله (ص).
وَإِنْ أَبَوَا عَنْ ذَلِكَ، قَدْ أَمَامَ خَاصَّ، نَصْرَهُ اللَّهُ تعالى فيه؛ يعنى، أَنَّهُ لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ
نصره، جعل كَفَّهُ آلَةً لرميه، وليس اذ اقتضى مقام خاص شيئاً أَنْ يقاس به كل مقام.

ومِمَّا اسْتَدَلَّ بِهِ، قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِمَا يَرِيدُ﴾^٣ وَإِنْ فَعَلَ الْعَبْدُ مِمَّا يَرِيدُهُ،
فيكون فاعلاً له دون العبد.

ومما استدلل به،
قوله تعالى: «فقال
لما يريد»

وَلَيْسَ فِي فَعَالٍ مَا يُرِيدُ أَنْ كَيْفَ فَاعِلٌ وَمَا يُرِيدُ
فَأَيُّمَا لَهُ إِزَادَتَانِ كَذَلِكَ مَا يَتْلُوهُمَا فَعْلَانِ
وَالْكُلُّ مِنْ عِنْدِ الْإِلَهِ قَدْ عَنِيَ بِوِ الْبَلَاءِ سَيِّئاً أَوْ حَسَناً
لِذَلِكَ فِي السَّيِّئِ بَعْدَ الْحَسَنِ يَقُولُ مِنْ نَفْسِكَ وَهُوَ كَوْنُهُ

والجواب عنه ما قلت: وَلَيْسَ فِي «فَعَالٍ مَا يُرِيدُ»، أَنْ كَيْفَ فَاعِلٌ؟ وأَنَّهُ ماذا يُرِيدُ؟ فَأَيُّمَا لَهُ إِزَادَتَانِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ: تَكْوِينِيَّةٌ وَطَلِبِيَّةٌ، كَذَلِكَ مَا يَتْلُوهُمَا ايضاً فَعْلَانِ، لِأَنَّ الْفِعْلَ تَابِعٌ لِلْإِرَادَةِ، فَيَكُونُ فَعْلُهُ بِالْوَاسِطَةِ إِذَا كَانَتِ الْإِرَادَةُ طَلِبِيَّةً، وَبِغَيْرِ الْوَاسِطَةِ إِذَا كَانَتِ تَكْوِينِيَّةً. فَنَ كَانَ قَوْلُهُ: ﴿فَعَالٍ لِمَا يُرِيدُ﴾ مَخْصُوصاً بِالتَّكْوِينِيَّاتِ، كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ، فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ مَحَلِّ الْكَلَامِ، وَإِنْ أَرِيدَ بِهِ الْأَعْمُ، يُوْخَذُ بِالْإِطْلَاقِ وَيَقْبَدُ كُلُّ مُورِدٍ بِمَقْتَضَاهُ. وَمِمَّا اسْتَدَلَّ بِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^١؛ أَيِ كُلِّ مِنَ الْحَسَنَةِ وَالسَّيِّئَةِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ؛ أَيِ فَاعِلِهَا اللَّهُ.

والجواب، ما قلت: وَالْكُلُّ مِنْ عِنْدِ الْإِلَهِ قَدْ عَنِيَ بِه الْبَلَاءِ، سَيِّئاً أَوْ حَسَناً، لَا حَسَنَاتِ الْأَعْمَالِ وَسَيِّئَاتِهَا، حَيْثُ يَقُولُ: ﴿إِنْ تَصِبْهُمْ حَسَنَةً﴾^٢، أَيِ نِعْمَةٍ وَرِخَاءٍ، ﴿يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تَصِبْهُمْ سَيِّئَةً﴾^٣ مِنَ الْقَحْطِ وَالْغَلَاءِ وَالطَّاعُونَ وَالْوَبَاءَ، ﴿يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾^٤ إِذَا كَانُوا يَطْبُرُونَ بِهِ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾. لِذَلِكَ فِي السَّيِّئِ بَعْدَ الْحَسَنِ تَأْدِيباً وَعَقُوبَةً لِسَيِّئِ الْأَعْمَالِ، يَقُولُ مِنْ نَفْسِكَ، وَهُوَ كَوْنُهُ حَيْثُ قَالَ: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾^٥، وَلَوْلَا ذَلِكَ، فَهَذِهِ الْآيَةُ مُعَارِضَةٌ لِلأَوَّلَى وَشَاهِدَةٌ عَلَى خِلَافِهِمْ.

وَمِمَّا اسْتَدَلَّ بِهِ مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ الْكَفْرَ وَالطُّغْيَانَ بِالْخْتِمِ وَالطَّيْعَ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ وَقَوْلِهِ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾^٦ وَقَوْلِهِ: ﴿وَجَمَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾^٧.

ومما استدل به،
قوله تعالى: «قل كل
من عند الله»

ومما استدل به،
قوله تعالى: «اولئك
الذين طبع الله على
قلوبهم» و...

- | | |
|-------------------|-------------------|
| ١. النساء ٤: ٧٨. | ٢. النساء ٤: ٧٨. |
| ٣. النساء ٤: ٧٨. | ٤. النساء ٤: ٧٨. |
| ٥. النساء ٤: ٧٩. | ٦. النحل ١٦: ١٠٨. |
| ٧. الانعام ٦: ٢٥. | |

وَالْخَتْمَ وَالطَّنْعَ جَزَاءً أَخَذَتْهُ عَنْ كُفْرٍ أَوْ عَنْ سَيِّئَاتٍ مُّحَدَّثَةٍ
بَلْ ذَاكَ حِزْمَانٌ مِنَ التَّقَفُّهِ لَا سَلْبُ الْإِخْتِيَارِ عَمَّا يَشْتَهَى
وَمَا تَشَاوُنٌ فَمَدَحُ الْخَيْرَةِ عَلَى الرِّضَا أَوْ هُوَ ذَمُّ الْكَفَرَةِ

وقد اجبت عنها بقولي: وَالْخَتْمَ وَالطَّنْعَ جَزَاءً أَخَذَتْهُ بعد العمل عَنْ كُفْرٍ أَوْ عَنْ سَيِّئَاتٍ مُّحَدَّثَةٍ، وليساً بآزليين، بحيث يكون المختم عليه بالكفر، مطبوعاً عليه بحسب الخلقة والفطرة، ولا مانع من ان يكون الجبر بعد الاختيار جزاءً عن سوء الاختيار. وقد صرح في كثير من الآيات بأنه على سبيل المجازات كقوله: ﴿وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إِلَّا قَلِيلًا﴾^١ وقوله: ﴿رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون﴾^٢ وقوله: ﴿ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وإنَّ الله لا يهدي القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون﴾^٣ وقوله: ﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾^٤ بَلْ ذَاكَ؛ أي الختم، ليس إِلَّا حِزْمَانٌ للقلوب مِنَ التَّقَفُّهِ؛ كما في هذه الآيات وغيرها، لَا سَلْبُ الْإِخْتِيَارِ عَمَّا يَشْتَهَى. فَإِنَّ الْعَمَى وعدم التقفه لا ينافي الاختيار، وإن كان يوجب التواني عن الاختيار.

ومما استدل به، قوله في الدهر وفي التَّكْوِينِ: ﴿وَمَا تَشَاوُنُ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^٥ وهو توقيف مشيئة العبد على مشيئة الله. وهذا هو الجبر.

ومما استدل به،
قوله تعالى: «وَمَا
تَشَاوُنُ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»

والجواب عنه ما قلت: «وَمَا تَشَاوُنٌ» لا يخلو عن احد امرين: أما أنه على سبيل المدح او الذم؛ وعلى الأول، فَمَدَحُ الْخَيْرَةِ من عباده، وهم اهل بيت الوحي (ع) عَلَى الرِّضَا والتسليم، وذلك بان يكون جملة مستقلة مقطوعة عما قبلها، والمعنى: انكم لا تشاؤون شيئاً بهوى انفسكم لحسن عبوديتكم وتوطين انفسكم على الرِّضَا والتسليم،

١. التوبة ٩: ٩٣.

٢. النساء ٤: ١٥٥.

٣. المنافقون ٦٣: ٣.

٤. النحل ١٦: ١٠٧ و ١٠٨.

٥. الانسان ٧٦: ٣٠.

يَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ رَغَبًا إِلَّا بِأَنْ يَشَاءَ مِنْهُمْ رَهْبًا
وَلَيْسَ إِنْ تَمَّ يُفِيدُ الْأَشْعَرِيَّ إِذْ هُوَ غَيْرُ الْفِعْلِ لَمْ يُجْبَرْ

إلا ان يشاء الله ذلك الشيء. وقد ورد عنهم (ع) هذا المعنى، فعن ابي الحسن الثالث (ع)، قال:

«إِنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى - جعل قلوب الأئمة (ع) موارد لإرادته، اذا شاء شيئاً شاؤا، وهو قوله: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾»^١

وعن القائم (ع)، سئل عن المفوضة، فقال (ع): «كذبوا، بل قلوبنا اوعية لارادته، فاذا شاء شيئاً، شئنا، ثم تلا هذه الآية ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾»^٢
اقول: المراد بالمفوضة هنا، المفوضة الغلاة، الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْأَمْرَ مَفُوضٌ إِلَى الْأَئِمَّةِ (ع) وَأَنَّهُمْ كُلُّمَا شَاؤُوا شَيْئاً فَعَلُوهُ.

وعلى الثاني، فهو ما قلت: أَوْ هُوَ ذَمُّ الْكَفَرَةِ الْفَجْرَةِ، عَلَى أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلَةً بِمَا قَبْلُهَا، فَقَدْ ذَمَّهُمْ بِأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَا يَتَّخِذُونَ السَّبِيلَ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾^٣ وَلَا يَسْتَقِيمُونَ عَلَى الدِّينِ؛ كَمَا قَالَ: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاؤُنَ﴾.

والحاصل: أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ رَغَبًا وَطَوْعًا مِنْ غَيْرِ كَرِهٍ وَاجْبَارًا، إِلَّا بِأَنْ يَشَاءَ مِنْهُمْ رَهْبًا بِأَنْ يَقْهَرَهُمْ عَلَيْهِ بِوَجْهِ؛ كَمَا قَالَ: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمُ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾^٤

وَلَيْسَ إِنْ تَمَّ عَلَى الْجَبْرِ يُفِيدُ الْأَشْعَرِيَّ، إِذْ هُوَ غَيْرُ الْفِعْلِ لَمْ يُجْبَرْ؛ فَإِنَّ الْآيَةَ لَوْ تَمَّتْ، تَدُلُّ عَلَى جَبْرِ الْمَشِيَّاتِ وَالْإِرَادَاتِ، وَإِنْ اسْتَلْزَمَ جَبْرُهَا جَبْرَ الْأَفْعَالِ أَيْضًا، لَكِنَّ الْأَشْعَرِيَّ لَا يَقُولُ بِجَبْرِ الْإِرَادَةِ، وَلِذَلِكَ الْأَشَاعِرَةُ يَعُدُّونَ أَنْفُسَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْإِخْتِيَارِ، لَكِنْ يَجْعَلُونَ الْإِخْتِيَارَ فِي مُحَضِّ الْإِرَادَةِ. فَلَوْ تَمَّتْ، كَانَتْ دَلِيلًا لِلْفَلَّاسِفَةِ وَالْعُرَفَاءِ الْقَاتِلِينَ بِالْجَبْرِ الْمَطْلُوقِ.

أَمَّا الَّتِي أَثْبَتَتِ الْمَشِيَّةَ شَائِيَةً فَلَمْ تَكُنْ جَلِيَّةً
فِي أَتْهَا بِالْجَبْرِ وَالْإِجَابِ بَلْ جَازَ أَنْ تَكُونَ بِالْأَسْبَابِ
بَلْ بَيَّنَّ الْوُجْهَ بِآيَاتٍ أُخَرَ بِأَنَّهُ لَوْ شَاءَ قَهَرُا لَقَهَرُ
عَنِّي بِهِ التَّخْفِيفَ عَنِ جَهْدِ النَّبِيِّ فَكَانَ فِي الدَّعْوَةِ غَيْرُ مُتَعَبٍ
بَلْ كَذَّبَ الْمُعْذِرِينَ بِالنِّشَاءِ أَنْ بِالْبَلَاغِ لَا يَقْهَرُ مَا نَشَاءُ

ومما استدل به،
الآيات التي ثبتت له
تعالى المشيئة
الشأنية التعليقية

ومما استدل به، الآيات التي ثبتت له تعالى المشيئة الشأنية التعليقية؛ مثل:
﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^١ و﴿لَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ
وَمَا يَفْتَرُونَ﴾^٢ و﴿لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً﴾^٣ ونظايرها
كثيرة.

والجواب عنها، ما قلت: أَمَّا الَّتِي أَثْبَتَتِ الْمَشِيَّةَ شَائِيَةً، فَلَمْ تَكُنْ جَلِيَّةً فِي أَتْهَا؛
أي المشيئة إذا تحققت، كانت بالجبر والإيجاب، فَإِنَّ غَايَةَ مَفَادِهَا، أَنَّ لَهُ تَعَالَى مَشِيَّةَ
التَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ، وَهَذَا مِمَّا لَا شَبْهَةَ فِيهِ وَلَا مَجَالَ لِلْإِنْكَارِ. وَأَمَّا أَنَّ ذَلِكَ مِنْهُ عَلَى وَجْهِ
الْجَبْرِ، فَلَا دَلَالَةَ فِيهَا، بَلْ جَازَ أَنْ تَكُونَ بِالْأَسْبَابِ، بِأَزَاحَةِ الْعِلَلِ عَنِ الْإِيمَانِ وَتَثْبِيتِ
الْقُلُوبِ عَلَى الْمَوَادِّعَةِ وَتَرْكِ الْقِتَالِ وَتَرْكِ الْعِزْمِ عَلَى الْخِلَافِ.
بَلْ بَيَّنَّ الْوُجْهَ بِآيَاتٍ أُخَرَ، بِأَنَّهُ لَوْ شَاءَ قَهَرُا عَلَيْهِمْ، لَقَهَرُ، بَلْ إِنَّمَا عَنِّي بِهِ
التَّخْفِيفَ عَنِ جَهْدِ النَّبِيِّ فِي سَبِيلِ الدَّعْوَةِ وَالتَّبْلِيغِ وَحِرْصِهِ عَلَيْهِمْ، فَكَانَ فِي الدَّعْوَةِ
غَيْرُ مُتَعَبٍ نَفْسَهُ، فَقَالَ تَعَالَى:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى
يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا
يَعْقِلُونَ﴾^٤

وقال: ﴿لَمَلَكٌ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ نَشَاءُ نَنْزِلُ عَلَيْهِمْ مِنَ
السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾^٥

وقال: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ أَعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الْأَرْضِ

٢. الانعام ٦: ١١٢.

١. البقرة ٢: ٢٥٣.

٤. يونس ١٠: ٩٩ و١٠٠.

٣. يونس ١٠: ٩٩.

٥. الشعراء ٢٦: ٣ و٤.

او سلمًا فى السَّماء فتأتيتهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكوننّ من الجاهلين أنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعثّم الله ثمّ اليه يرجعون. ^١
وقال: ﴿اتَّبِعْ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ. ^٢
وقال: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَلْوَكُم فِيمَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. ^٣

وهذه الآية كالأولى صريحة فى نفس الإكراه وأنّ عدم مشيئة الوحدة، مع امكانها عليه بالقهر او بوجه تسببى آخر، أنما هو لأجل الابتلاء.

بَلْ كَذَّبَ الْمُتَفَرِّقِينَ لَأَعْمَالِهِمُ الْخَبِيثَةَ بِالْمُشَاءِ، بَأَنَّهُ لَوْ شَاءَ اللَّهُ، لَمْ يَفْعَلُوا فَاثْبُتُوا بِمَقْصُودِهِمْ مَشِيَّةَ اللَّهِ لَتَلَكَّ الْأَعْمَالُ، إِمَّا مَشِيَّةَ تَكْوِينِيَّةٍ، او طَلَبِيَّةٍ. قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهْدِيكُمْ أَجْمَعِينَ. ^٤

وقال: ﴿قَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ. ^٥

وقال: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبْدْنَا هُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ. ^٦

ووجه التّكذيب، ما قلت: أَنَّ بِالْبَلَاغِ لَا يَقْهَرُ مَا نَشَاءُ؛ يعنى، أَنَّ مَشِيَّتَنَا مِنْ الْعِبَادَةِ فِي عَدَمِ الشُّرْكِ وَعَدَمِ عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ، وَالتَّحْرِيمَاتِ حَاصِلَةٌ وَظَاهِرَةٌ بِالْبَلَاغِ، وَيَكْفَى فِي ثَبُوتِهَا الْبَلَاغُ، وَلَيْسَتْ مُتَّصِلَةٌ بِالْقَهْرِ الْخَارِجِيِّ، او بِتَقْلِيلِ الْقُلُوبِ الَّتِي

٢. الانعام ٦: ١٠٦ و ١٠٧.

٤. الانعام ٦: ١٤٨ و ١٤٩.

٦. الزخرف ٤٣: ٢٠.

١. الانعام ٦: ٣٦ و ٣٥.

٣. المائدة ٥: ٤٨.

٥. النحل ١٦: ٣٥.

وَأَنَّ يَهْدَى وَيُضِلَّ مَنْ يَشَاءُ بُنِيتُ أَنَّ فِيهِمَا لَهُ الْمَشَاءُ
وَلَيْسَ فِيهِ كَيْفٌ يَهْدَى وَيُضِلُّ فَلَيْسَ فِيهِ حُجَّةٌ لِلْمُسْتَدِلِّ
وَلَمْ يَدُلُّ أَتَاهُمَا مِنَ الْأَزَلِّ أَوْ حُتْمًا بَلْ غَيْرُ ذَيْنِ يُحْتَمَلُ
بَلْ فَسَّرْتَ مَعْنَاهُمَا آتَى آخَرُ وَالْوَجْهَ وَالْحُدُوثَ مِنْهَا قَدْ ظَهَرَ

يرجع الى الفهر ايضا.

ومما استدلل به ايضا، ما ينسب الهداية والاضلال اليه تعالى؛ كقوله تعالى:

ومما استدلل به، ما
ينسب الهداية
والاضلال اليه تعالى

﴿مَنْ يَشَأُ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأُ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^١
وقوله: ﴿مَنْ يَضِلُّ اللَّهُ فَمَا هَادِي لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^٢
وقوله: ﴿لَنْ يَهْدِيَ رَبِّي لِقَوْمٍ يَكُونُ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾^٣
وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِتَسْتَلْزَنَ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^٤

وقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^٥
وقوله: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ، هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^٦ وامثالها من الآيات.

والجواب عنها، ما قلت: وَأَنَّ يَهْدَى مَنْ يَشَاءُ، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، إِنَّمَا يُنْبِئُ أَنَّ
فِيهِمَا؛ إِي فِي الْهُدَايَةِ وَالْإِضْلَالِ لَهُ تَعَالَى الْمَشَاءُ أَيْضاً، كغیرهما من الأشياء، وَلَكِنْ
لَيْسَ فِيهِ كَيْفٌ يَهْدَى وَيُضِلُّ؟ وَأَنَّهُ بِالتَّوْفِيقِ وَالْأَسْبَابِ أَوْ بِالْجَبْرِ وَالْإِجَابِ؟ فَلَيْسَ فِيهِ
حُجَّةٌ لِلْمُسْتَدِلِّ، لَعَدَمِ الصَّرَاحَةِ، وَلَمْ يَدُلُّ أَيْضاً أَتَاهُمَا مِنَ الْأَزَلِّ أَوْ حُتْمًا، وَإِنْ يَكُونَا
أَزَلَّيْنِ لِيَتِمَّ الْجَبَرُ بِأَحَدِ الْوَجْهَيْنِ، بَلْ غَيْرُ ذَيْنِ مِمَّا ذَكَرَ، يُحْتَمَلُ أَيْضاً، وَمَعَ الْإِحْتِمَالِ
تَسْقُطُ عَنِ الْإِسْتِدْلَالِ.

بَلْ فَسَّرْتَ مَعْنَاهُمَا آتَى آخَرُ، وَالْوَجْهُ؛ إِي وَجْهَ الْهُدَايَةِ وَالْإِضْلَالِ وَالْحُدُوثِ؛
إِي حَدُوثُهُمَا مِنْهَا؛ إِي مِنَ الْآيَاتِ أَيْضاً قَدْ ظَهَرَ. أَمَّا الْحُدُوثُ، فَإِنَّهُ مَبَانٍ مِنْ تَعْلِيلِهِمَا
عَلَى وَجْهِهِ وَسَبَبِ حَادِثٍ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى مُزِيدٍ بَيَانٍ؛ وَأَمَّا الْمَعْنَى وَالْوَجْهَ، فَقَدْ

١. الاعراف ٧: ١٨٦.

١. الانعام ٦: ٣٩.

٢. النحل ١٦: ٩٣.

٣. الانعام ٦: ٧٧.

٦. هود ١١: ٣٤.

٥. الاعراف ٧: ٤٣.

بَانَ بِهَا أَنَّ الْهُدَى نَوْعَانِ فَعَامٌّ وَذَاكَ بِالْبَيَانِ
وَقَبْلُ أَنْ يَبَيَّنَ لِلْعِبَادِ لَيْسَ مِنَ الْإِضْلَالِ وَالْإِبْغَادِ
وَخَاصٌّ وَمَنْعَةُ الْإِضْلَالِ يُعْنَى بِهِ الْخِذْلَانُ وَالْإِيكَالُ

تعرّضت لبيانها بالتفصيل. بَانَ بِهَا؛ أى بالآيات أَنَّ الْهُدَى نَوْعَانِ:

فَعَامٌّ؛ أى منه ما هو عامٌّ، وَذَاكَ بِالْبَيَانِ وما يستلزمه من بعث الرّسل وانزال الكتب. وهذا النوع حيث يكون عامّاً، وقد تعلّقت المشيئة به على وجه العموم من غير تخصيص لم يبق لمشية الاضلال مورداً؛ كما قلت:

وَقَبْلُ أَنْ يَبَيَّنَ لِلْعِبَادِ لَيْسَ مِنَ الْإِضْلَالِ وَالْإِبْغَادِ فى شيء، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾^١ وهى وان كانت بمنطوقها فى الاضلال بعد الهداية، لكنّها بفحوايها ناطقة بعدم الاضلال قبلها. وممّا يدلّ على الهداية العامة، قوله تعالى:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرْنَا وَإِنَّمَا كَفُورًا﴾^٢

وقوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾^٣

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^٤

وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^٥

الى غير ذلك من الآيات؛ كقوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ...

ذَلِكَ هُدًى لِّلَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^٦

وَخَاصٌّ؛ أى ومنه ما هو خاصٌّ، وحيث إنّ من لازم الخاصّ، اللّطف ببعض والمنع عن بعض، يتحقّق للاضلال مورد، وليس الآ منعه الهداية؛ كما قلت:

وَمَنْعَةُ؛ أى منع الهدى، هو الإضلال المنسوب اليه تعالى، المذكور فى الآيات، وإِنَّمَا يُعْنَى بِهِ الْخِذْلَانُ وَالْإِيكَالُ الى نفسه، والى من يوليه؛ كما قال: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ

١. التوبة: ٩: ١١٥.

٢. الانسان: ٧٦: ٣.

٣. النحل: ١٦: ٤٤.

٤. الزمر: ٣٩: ٢٣.

٥. آل عمران: ٣: ١٣٨.

٦. ابراهيم: ١٤: ٤.

وَهُوَ يَشْرَحُ صَدْرَ أَزْ تَحْيِيْبٍ أَوْ تُورِ أَوْ تَأْيِيْدُ أَوْ تَنْسِيْبٍ
وَمِنْهُ تَنْبِيْثٌ وَكُلُّ ذَا لِرَبِّ وَلَيْسَ لِلنَّبِيِّ يَهْدِي مَنْ أَحَبُّ؟
وَرُبَّمَا سَأَفَتْهُمَا الْأَعْمَالُ حَقٌّ بِهَا الْهَدْيُ أَوْ الْإِضْلَالُ

سبيل المؤمنين نوله ما تولى. ^١ وقال: ﴿وكذلك نولى بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون﴾.

الهداية الخاصة
زائدة على الهداية
العامة بامور

وهو؛ أى الهدى الخاص، زائداً على الهداية العامة بامور، والاضلال فى كل امر منها منعه ذلك الامر، فاما يشرح صدر منه تعالى؛ كما قال: ﴿فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾. ^٢

أو تحييب للإيمان وتزيين له وتكره للفسوق والعصيان؛ كما قال: ﴿ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان؛ اولئك هم الراشدون فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم﴾. ^٣

أو تور؛ كما قال: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك فى ضلال مبين﴾. ^٤ وقال: ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾. ^٥ وقال: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها﴾. ^٦
أو تأييد؛ كما قال: ﴿وايدهم بروح منه﴾. ^٧

أو تنسيب بان يسبب له اسباباً خاصة: من مال او شغل او مخالطة مع قوم صالحين او سفر او مطالعة كتاب او مُناظرة مؤمن او غير ذلك من اسباب التوفيق. ومِنهُ تَنْبِيْثٌ؛ كما قال: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾. ^٨

وَكُلُّ ذَا مِمَّا ذَكَرَ لِرَبِّ - تبارك وتعالى - خاصة، وَلَيْسَ لِلنَّبِيِّ يَهْدِي مَنْ أَحَبُّ؛

١. الانعام ٦: ١٢٥.

٢. النساء ٤: ١١٥.

٣. الزمر ٣٩: ٢٢.

٤. الحجرات ٤٩: ٧ و٨.

٥. الانعام ٦: ١٢٢.

٦. النور ٢٤: ٤٠.

٧. ابراهيم ١٤: ٢٧.

٨. المجادلة ٥٨: ٢٢.

كما قال تعالى: ﴿أَنْتَ لَا تَهْدِي مِنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^١ وقال: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدْيِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يَضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾^٢
وَرُبَّمَا سَاقَتْهُمَا إِلَى الْهَدَايَةِ وَالْإِضْلَالِ، الْأَعْمَالُ الَّتِي يَعْمَلُهَا الْعَبْدُ، فَوَجِبَتْ وَحَقٌّ بِهَا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى الْهُدَى لِأَهْلِهِ أَوْ الْإِضْلَالُ لِأَهْلِهِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى:
﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ عِبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾^٣

وقال: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صَمٌّ وَبِكُمْ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأُ اللَّهُ يَضِلُّهُ وَمَنْ يَشَأُ يَجْعَلُهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^٤

وقال: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ يَهْدُوا مَنْ اضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يَضِلُّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾^٥

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾^٦
وقال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾^٧ وقال: ﴿أَنَّهُمْ قِتَّةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزُدْنَاهُمْ هُدًى﴾^٨ وقال: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾^٩ وقال: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ﴾^{١٠} وقال: ﴿بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يَضِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^{١١} وقال: ﴿أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾^{١٢} وقال: ﴿بَلْ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ اضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾^{١٣} وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَاضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى

ربما تكون أعمال
العبد سبباً للهداية
والضلالة

٢. النحل ١٦: ٣٧.

٤. الانعام ٦: ٣٩.

٦. يونس ١٠: ٩.

٨. الكهف ١٨: ١٣.

١٠. الرعد ١٣: ٢٧.

١٢. فاطر ٣٥: ٨.

١. القصص ٢٨: ٥٦.

٣. النحل ١٦: ٣٦.

٥. النساء ٤: ٨٨.

٧. محمد ٤٧: ١٧.

٩. مريم ١٩: ٧٦.

١١. الرعد ١٣: ٣٣.

١٣. الروم ٣٠: ٢٩.

وَقَدْ يَكُونَانِ بِالْإِفْتِنَانِ فِي حُكْمِ أَوْ فِي أَمْرِ امْتِحَانِي

علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون. ^١ وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. ^٢ وقال: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾. ^٣ وقد كَرَّرَ الله تعالى في كتابه من هذا القول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾. ^٤ ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾. ^٥ ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. ^٦

وَقَدْ يَكُونَانِ؛ أي الهداية والاضلال بِالْإِفْتِنَانِ فِي حُكْمِ عَلَى الْأَنْفُسِ، كَالْجِهَادِ مَثَلًا، أَوْ عَلَى الْأَمْوَالِ، كَالزَّكَاةِ، أَوْ عَلَى تَوَلِيَةِ الْعَامَّةِ كَنْصَبِ الْإِمَامِ مَثَلًا؛ أَوْ فِي أَمْرِ امْتِحَانِيٍّ مِنْ بَلَاءِ سَمَائِيٍّ أَوْ أَرْضِيٍّ فِي الْإِبْدَانِ وَالتَّنْفُوسِ؛ أَوْ فِتْنَةٍ فِي الدِّينِ كَابْتِدَاعِ الْمُبْدِعَاتِ، مِثْلَ فِتْنَةِ السَّامُرِيِّ؛ أَوْ فِي النَّاسِ بِالْقَتْلِ وَالْقِتَالِ فِي طَلَبِ الرِّيَاسَةِ، فَيَفْتِنُ النَّاسَ عِنْدَ شَيْءٍ مِنْ هَذَا الْأُمُورِ، فَيُضِلُّ قَوْمًا وَيَهْدِي قَوْمًا. فَهَذِهِ الْهُدَايَةُ وَهَذَا الضَّلَالُ لَيْسَ إِلَّا بِحَسَنِ الْإِخْتِيَارِ وَسُوءِ الْإِخْتِيَارِ مِنْ غَيْرِ كَرٍّ وَلَا إِجْبَارٍ. وَقَدْ حَكِيَ عَنْ مُوسَى (ع) قَوْلُهُ: ﴿إِنَّهُ هِيَ الْآفَتُنْتُكَ تُضِلُّ بِهَا مِنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي بِهَا مِنْ تَشَاءُ﴾. ^٧ وَفِي الْآيَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾. ^٨

وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَفَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَخَذُونَ آيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ أَلَمَّا يِيلُوكُمْ اللَّهُ بِهِ وَلِيْبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتَسْلُتُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. ^٩

الاضلال والهداية
قد يكونان بالافتنان
في حكم أو في أمر
امتحاني

١. الجاثية: ٤٥: ٢٣.
٢. النحل: ١٦: ١٠٤.
٣. الصف: ٦١: ٥.
٤. النحل: ١٦: ١٠٧.
٥. المائدة: ٥: ١٠٨.
٦. البقرة: ٢: ٢٥٨.
٧. الاعراف: ٧: ١٥٥.
٨. ابراهيم: ١٤: ٤.
٩. النحل: ١٦: ٩٢ و ٩٣.

وَقَدْ يَكُونُ عَبْدٌ غَيْرَ قَابِلٍ الْهُدَى لَوْ عَلِمَ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا هَدَى
وَكَيْفَ الْإِضْلَالُ بِهِ وَقَدْ نَسَبَ إِلَيْهِمُ الضَّلَالُ فَهُوَ مُكْتَسَبٌ
وَنَاسِبٌ أَيْضًا إِلَى الشَّيْطَانِ أَوْ الْمُضِلِّينَ مِنَ الْإِنْسَانِ

وَقَدْ يَكُونُ الْعَبْدُ غَيْرَ قَابِلٍ الْهُدَى، لَوْ عَلِمَ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا هَدَى؛ أَيْ هِدَاهُ؛ كَمَا قَالَ:
﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمِعَهُمْ لَوِ اسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مَعْرُضُونَ﴾^١ وَكَيْفَ
يَكُونُ الْإِضْلَالُ بِهِ تَعَالَى، وَقَدْ نَسَبَ إِلَيْهِمُ الضَّلَالُ، فَهُوَ مُكْتَسَبٌ مِنْهُمْ بِالِاخْتِيَارِ لَا
حَاصِلٌ بِالْإِجْبَارِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى
فَاخَذْتَهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^٢

وَقَالَ حِكَايَةُ عَنْ أَهْلِ النَّارِ: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾^٣
وَقَالَ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾^٤
وَقَالَ: ﴿فَمَنْ اهْتَدَى فَأَنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَأَنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا
عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾^٥ وَقَالَ: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾^٦ وَقَالَ: ﴿إِنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^٧ وَقَالَ: ﴿وَمَنْ يَشْرِكْ
بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^٨ وَقَالَ: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^٩

وَكَيْفَ يَكُونُ الْإِضْلَالُ مِنْهُ تَعَالَى وَهُوَ نَاسِبٌ أَيْضًا إِلَى الشَّيْطَانِ أَوْ إِلَى
الْمُضِلِّينَ مِنَ الْإِنْسَانِ.

فَمَنْ نَسَبَتْهُ إِلَى الشَّيْطَانِ، قَوْلُهُ:

﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^{١٠}

وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ

كيف يكون الاضلال
منه تعالى، وهو
ناسب اياه ايضاً الى
الشیطان والمضلين
من الناس

١. الانفال ٨: ٢٣.
٢. فصلت ٤١: ١٧.
٣. المؤمنون ٢٣: ١٠٦.
٤. الانعام ٦: ١١٧.
٥. يونس ١٠: ١٠٨.
٦. الممتحنة ٦٠: ١.
٧. النساء ٤: ١٦٧.
٨. النساء ٤: ١١٦.
٩. النساء ٤: ١٣٦.
١٠. النساء ٤: ٦٠.

ببعض ما كسبوا.❶

وقوله: ﴿كَأَنِّي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ.❷

وقوله: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ.❸

وقوله حاكباً عنه: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأُزَيِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا غَوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ.❹

وقوله: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ.❺

وعن الباقر(ع)؛ قال: «اليس هؤلاء يعرفون فلاناً وفلاناً؟ قلت: بلى، قال(ع): أترى أن الله هو الذي أوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء، والله ما أوقع ذلك في قلوبهم إلا الشيطان لا والله ما ألهم المؤمنين حقنا إلا الله.❻

ومن نسبته إلى المضلين، قوله تعالى حاكباً عن أهل النار:

﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمَجْرُمُونَ.❼

وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَرِيدُ أَنْ يُتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا.❽

وقوله: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضْلَوْنَكُمْ وَمَا يُضْلَوْنَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ.❾

وقوله: ﴿وَاضْلَعْ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ.❿

وقوله حاكباً عن أهل النار أيضاً: ﴿رَبَّنَا آتِنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَانَتَنَا فَاضْلُونا السَّبِيلَ.⓫

١. آل عمران ٣: ١٥٥.

٢. الانعام ٦: ٧١.

٣. الاعراف ٧: ٣٠.

٤. الحجر ١٥: ٣٩.

٥. الاعراف ٧: ٢٠٢.

٦. الكافي ١: ١٨٠/٣.

٧. الشعراء ٢٦: ٩٧ و ٩٩.

٨. النساء ٤: ٢٧.

٩. آل عمران ٣: ٦٩.

١٠. طه ٢٠: ٧٩.

١١. الاحزاب ٣٣: ٦٧.

وَلَيْسَ فِي لَقَدْ ذَرَأْنَا بَيِّنَةً
بِأَنَّ قَوْمًا خُلِقُوا لِلنَّارِ
وَلَيْسَ لَوْلَا شُبْهَةُ الْعِلْمِ اقْتَضَى
وَخَلَقْنَاهُمْ لَهَا كَخَلَقِ النَّارِ
إِذْ لَيْسَ إِلَّا سَبْقُ عِلْمٍ بَيِّنَةً
عِلْمًا يَكْفُرُهُمْ عَنِ اخْتِيَارِ
خَلَقْنَاهُمُ الْجَنِّ وَذَقْنَاهُمْ مَضَى
مِنْ قَبْلِ لَا يُسْتَلَّ عَنْ انْكَارِ

وقوله: ﴿واضْلَهُم السَّامِرَى﴾ فاخرج لهم عاجلاً جسداً له خوار. ^١
وقوله: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وأنهم
ليصدونهم عن السَّبِيلِ ويحسبون أنهم مهتدون﴾. ^٢ وهذا يعم شياطين الانس
والجن.

ومما استدل به قوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس﴾. ^٣
والجواب عنه، ما قلت: وَلَيْسَ فِي لَقَدْ ذَرَأْنَا بَيِّنَةً عَلَى الْجَبْرِ، إِذْ لَيْسَ إِلَّا سَبْقُ
عِلْمٍ مِنْ تَعَالَى بَيِّنَةً وَاخْبِرْ بِهِ فَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - بِأَنَّ قَوْمًا خُلِقُوا لِلنَّارِ. وذلك
عِلْمًا مِنْ تَعَالَى بِكُفْرِهِمْ عَنِ اخْتِيَارِ، لِأَنَّهُ خَلَقَهُمْ لَهَا قَسْرًا وَجَبْرًا. فَالْأَيَّةُ بظَاهِرِهَا نَاطِقَةٌ بِأَنَّهُ
تَعَالَى خَلَقَ خَلْقًا كَثِيرًا لِلنَّارِ، وَلَيْسَ فِيهَا أَنَّهُ كَيْفَ خَلَقَهُمْ لَهَا إِلَّا أَنَّ الْإِجْبَارَ لَا يَكُونُ إِلَّا
عَنْ عِلْمٍ، فَهِيَ حَاشِيَةٌ عَنْ عِلْمِهِ السَّابِقِ بِاسْتِحْقَاقِهِمُ لِلنَّارِ. وقد شرح وجه الاستحقاق
فِي مَوَاضِعٍ أُخْرَى مِنْ كِتَابِهِ بِقَوْلِهِمْ:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾. ^٤ ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. ^٥
وَلَيْسَ لَوْلَا شُبْهَةُ الْعِلْمِ الْمُتَقَدِّمَةِ، اقْتَضَى خَلَقَهُمُ لِلنَّارِ بِانْفِرَادِهِ الْجَبْرِ؛ فَإِنَّ
مَحْضَ الْخَلْقِ لَا يَقْتَضِي الْجَبْرَ، لَوْلَا أَنْ يُقَالَ أَنَّ عِلْمَهُ السَّابِقَ بِكُفْرِهِمْ يَقْتَضِي
الْإِجْبَابَ. وَذَقْنَاهُمْ مَضَى بِالتَّفْصِيلِ.

نعم، يبقى سؤال أنه لم يخلقهم للنار مع علمه بهم، وجوابه ما قلت:
وَخَلَقْنَاهُمْ لَهَا كَخَلَقِ النَّارِ نَفْسَهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يَخْلُقُوا، لَا يُسْتَلَّ مِنْ ذَلِكَ عَنْ انْكَارِ
وَاعْتِرَاضٍ؛ فَإِنَّهُ لَا يُسْتَلَّ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يَسْتَلُونَ. نعم، لا بأس به على سبيل الاستفهام
عَنْ وَجْهِ الْحِكْمَةِ. وقد اشترت إلى وجهها فيما تقدّم من ظهور القدرة بخلقها القادر

١. الزخرف ٤٣: ٣٦ و ٣٧.

٢. البقرة ٢: ٣٩.

١. طه ٢٠: ٨٥ و ٨٨.

٣. الاعراف ٧: ١٧٩.

٥. المجدة ٣٢: ١٧.

ومما استدل به قوله
تعالى: «ولقد ذرأنا
لجهنم كثيراً من
الجن والانس»

ومنه الآية، لولا
شبهة العلم لا
تقتضي الجبر

يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ فِيهِ يَزْتَكِبُ بَعْدَ اسْتَجَابُوا مَا يَنْاسِبُ الطَّلَبُ
وَالْجَبْرِ فِي إِزَادَةِ نَقْضِ الْفَرَضِ مَعَ أَنَّ مَا نَرَى خِلَافَ مَا فَرَضَ
وَأَطْلَقَ الْمَرْءَ فَإِنَّمَا أَن عَنِ لَوْ شَاءَ خَالَ أَن إِلَى الشَّرِّ ذَنِي
أَوْ خَالَ أَن يُذْعِنَ حَقًّا بَاطِلًا أَوْ بَاطِلًا حَقًّا عَلَيْهِ أَتَّكَلَا

المختار، والعدل والعمو والغفران والرَّحمة في المطيعين والفجَّار.

ومما استدلَّ به قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾^١ وليست حيلولته إلا موجبة لقهر الفاعل على فعله.

ومما استدل به،
قوله تعالى: وَإِنَّ اللَّهَ
يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ
وَقَلْبِهِ

والجواب عنه ما قلت: يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ فِيهِ يَزْتَكِبُ من التأويل، والمعنى بَعْدَ قوله اسْتَجَابُوا مَا يَنْاسِبُ هذا الطَّلَبُ، وحمله على ما يؤدَّى الجبر، ينافي ذلك، فإنَّ المعنى بصير هكذا: استجيبوا دعوة الإيمان وغيره ممَّا فيه حيواتكم، واعلموا أنَّي امنعكم عن الاستجابة ولا يتفوّه بمثل ذلك عاقل، فضلاً عن الحكيم.

وأيضاً الجَبْرُ فِي إِزَادَةِ الَّذِي هو معنى الحيلولة بين القلب، نَقْضُ الْفَرَضِ، وكيف يأمر الحكيم بالاستجابة، ويبعث لذلك رسولا، ثم يحول بين المدعو وبين قلبه، فيمنعه عن ارادة الاستجابة؟ وهو تعالى يقول: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾^٢

هذا، مَعَ أَنَّ مَا نَرَى فِي الْمَشْهُودِ، خِلَافَ مَا فَرَضَ من الحيلولة، فَإِنَّا نَرَى أَنَّ كُلَّ احد قادر على ارادة الايمان وعدمه، وارادة الكفر وعدمه، فكيف ينهى الحكيم عن امر لا واقع له؟ وَحَيْثُ إِنَّهُ أَطْلَقَ الْمَرْءَ فَلَا يَدَّ ان يراد بالحيلولة معنى يناسب المؤمن والكافر في ارادتهما؛ والمحمل احد وجهين:

فَإِنَّمَا أَن عَنِ لَوْ شَاءَ؟ يعنى، أَنَّ الحيلولة معلقة بالمشيئة، وان كانت في الظاهر مطلقة غير مصرحة بها، والمعنى أَنَّهُ لَوْ شَاءَ، خَالَ بَيْنَ كُلِّ احد أَن إِلَى الشَّرِّ ذَنِي فيرده عن نِيَّةِ السَّوءِ، أَوْ خَالَ أَن يُذْعِنَ حَقًّا بَاطِلًا أَوْ بَاطِلًا حَقًّا عَلَيْهِ أَتَّكَلَا، وهذا على وجه الدوام لا على المشيئة. وبهذا فسرهما الصَّادِقُ (ع) حيث قال:

«يحول بينه وبين ان يعلم أنَّ الباطل حق.»^٣ وقال (ع) في هذا المعنى ايضاً لا

فَكَانَ رَدًّا مِنْ أَبِي أَنْ يُؤْمِنَا قُلُوبُنَا غُلْفٌ يَقُولُ مُؤَقِّنَا
وَتَزْهَقُ أَنْفُسُهُمْ لِمَنْ طَغَى خِذْلَانُهُ خِزْيًا بِهِ حَيْثُ بَغَى
أَمَّا فَمِنْكُمْ كَافِرٌ فَآخِرًا بَأْسٌ بَغَضَ خَلْقِهِ قَدْ كَفَرَا
فِي الدَّرِّ أَوْ فِي ذَارِ الْاِخْتِيَارِ فُلَيْكَ مِنْهُمْ ذَلِكَ بِاِخْتِيَارِ
وَاللهُ عَلِيٌّ عَلَى مَنْ دَافَعَهُ كَأَخَوَةِ الصَّدِيقِ لَا مَا شَرَعَهُ
مَا يَفْتَحِ اللهُ فَلَا مُنْصِكَ لَهْ وَلَا لِمَا يُنْصِكُهُ مَنْ أَرْسَلَهُ

* * *

على وجه التفسير لها: «لا يستيقن القلب أنّ الحقّ باطل أبداً ولا يستيقن أنّ الباطل حقّ أبداً»^١

وقال (ع) ايضاً: «ابن الله ان يعرف باطلاً حقاً، ابن الله ان يجعل الحقّ في قلب المؤمن باطلاً لا شك فيه، ولو لم يجعل هذا هكذا، ما عرف حقّ من باطل»^٢
فَكَانَ هذا القول منه تعالى رَدًّا مِنْ أَبِي أَنْ يُؤْمِنَ، مدّعياً العلم بأنّ ما يدعوه اليه النّبى (ص) غير حقّ، فهو يقول: «قُلُوبُنَا غُلْفٌ»، او يَقُولُ: ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾، يقول ذلك مظهراً أنّه يكون مُؤَقِّنًا به؛ فقال الله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^٣ ولا تقولوا انا نعلم أنّ ما تدعوننا اليه ليس بحياة، او ليس من الله ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾^٤ ان يعلم أنّ الحقّ باطل، او يعلم أنّ الباطل الذي يعتقده حقّ لا شبهة فيه، ولولا احد هذين المعنيين لا يحصل ارتباط بين الجمليتين ولا مناسبة بين الأمر بالاستجابة والمنع عن ارادتها.

ومما استدلّ به قوله: ﴿فَلَا تَعْجَبْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَوْلَادَهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾^٥
والجواب عنه، ما قلت: وَأَمَّا تَزْهَقُ أَنْفُسُهُمْ، فهو لِمَنْ طَغَى وآثر الحياة الدنيا يكون خِذْلَانُهُ تعالى وابتكاله إياه الى نفسه، لا جبره على الكفر، وذلك خِزْيًا بِهِ حَيْثُ بَغَى، فيكون الخذلان جزاءً عن بغيه وسوء عمله وليخرى الفاسقين.

ومما استدلّ به،
قوله تعالى: «... إِنَّمَا
يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ
بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

ومما استدل به قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرًا وَمِنْكُمْ مُؤْمِنًا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^١

ومما استدل به قوله تعالى: «...والله بما تعملون بصير»

والجواب عنه ما قلت: أما قوله «فَمِنْكُمْ كَافِرٌ»، فأخبراً بأن بغض خلقه قد كَفَرَ به، أما في الذر؛ كما جاءت به روايات، أو في دار الاختيار؛ وإيهما كان، فلا صراحة فيه بأنه كان عن قهر واجبار، فليكن مِنْهُمْ ذَلِكَ بِاخْتِيَارٍ؛ أما في الذر، فقد تقدّم في الفطرة بأن الله تعالى جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه، وأما في هذه الدار فاعطاء قوئ الاختيار ممّا لا يقبل الانكار.

ومما استدل به قوله: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾ ولا يخلو الاستدلال به عن تحريف، لأنه استدلال بجزء الكلام وتمام الآية يوضح المراد، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٢ فهو ظاهر فيما قضى الله به من المقدرات التكوينية؛ كما قلت:

ومما استدل به قوله تعالى: «والله غالب على امره»

وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى مَنْ دَافَعَهُ فِيمَا قَضَى وَقَدَرُ، فَإِنَّ الْغَلْبَةَ، لَا تَكُونُ إِلَّا مَعَ الْمُدَافَعَةِ، وَلَا مَدَافَعَةُ لِلْخَلْقِ مَعَ الْخَالِقِ إِلَّا بِمُدَافَعَةِ الْقَضَاءِ، بِتَسْبِيحَاتِ خَلْقِيَّةٍ مِنَ الْبَنَى وَالْمَكْرِ وَالْخُدْعَةِ وَغَيْرِهَا، كَأَخْوَةِ يُوسُفَ الصَّدِّيقِ حَيْثُ فَعَلُوا بِهِ مَا فَعَلُوا، فَارَادُوا أَنْ يَدَافِعُوا بِهِ مَا قَدَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ. فَالْآيَةُ فِي الْغَلْبَةِ عَلَى أَمْرِهِ مِنَ التَّكْوِينِيَّاتِ عَلَى مَنْ نَازَعَهُ وَخَاصَمَهُ فِيهَا، لَا عَلَى مَا سَرَعَهُ؛ فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ أَنَّهُ لَا يَغْلِبُ عَلَى مَنْ خَالَفَهُ فِي شَرْعِهِ مَعَ كَثْرَةِ الْمُخَالَفِينَ، بَلْ يَذَرُهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ وَيَمْهَلُهُمْ؛ كَمَا قَالَ: ﴿فَمَهَّلَ الْكَافِرِينَ أَمْهَلَهُمْ رَوَيْدًا﴾^٣ فمفاد هذه الآية، مفاد الآية الأخرى التي اشترت إليها بقولي: مَا يَفْتَحُ اللَّهُ فَلَا مُمْسِكَ لَهُ وَلَا لِمَا يُمْسِكُهُ مِنْ أَرْسَلَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^٤

٢. يوسف ١٢: ٢١.

١. التغابن ٦٤: ٢.

٤. فاطر ٣٥: ٢.

٣. الطارق ٨٦: ١٧.

وَأَمَّا الْأَخْبَارُ فَمَا مِنْهَا اغْتَبِرَ
مِنْهَا الَّتِي ذَلَّتْ بِاثْبَاتِ الْقَدْرِ
فَإِنَّ الْأَفْعَالَ بِالِاخْتِيَارِ
وَالْقَدَرِيَّةِ الْمَجُوسِ قَرَضًا
وَالْقَلْبَ بَيْنَ اضْبَعَيْهِ إِنْ يَصْحَ
لَيْسَ صَرِيحًا فِي الَّذِي لَهُ انْتَصِرَ
وَفِي لُزُومِهِ تَقَدَّمَ النَّظَرُ
مُقَدَّرَاتٍ لَا عَلَى الْإِجْبَارِ
بِالْقَدْرِ الْإِيمَانِ لَا الْجَبْرِ قَضَى
فَالْحُكْمُ فِيهِ مِنْ يَحُولُ يَتَضَخَّ

الجواب عما استدل به من الأخبار على الجبر

وقد استدلوا للجبر أيضاً بأخبار، هي كآليات غير صريحة، مع أن كثيراً منها غير صحيحة. فلذلك قلت:

وَأَمَّا الْأَخْبَارُ، فَمَا مِنْهَا اغْتَبِرَ، لَيْسَ صَرِيحًا فِي الْمَعْنَى الَّتِي لَهُ انْتَصِرَ بِهَا، وَأَمَّا غَيْرُ الْمَعْتَبَرِ مِنْهَا، فَيَكْفَى فِي دَفْعِهَا عَدَمُ اعْتِبَارِهَا، وَإِنْ لَمْ أَكْتَفِ بِذَلِكَ، بَلِ سَاوَيْتُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ غَيْرِهَا فِي الْجَوَابِ، كَمَا سَاوَيْتُ بَيْنَهَا فِي الذِّكْرِ.

مِنْهَا: الَّتِي ذَلَّتْ بِاثْبَاتِ الْقَدْرِ، وَهِيَ الَّتِي تَقَدَّمَتْ فِي أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ تَمَسَّكَ بِهَا الْأَشَاعِرَةُ، مَا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ مِنَ الْإِحَادِيثِ الدَّالَّةِ بِإِلْزَامِ الْقَدْرِ عَلَى مَا زَعَمُوا، وَفِي لُزُومِهِ تَقَدَّمَ النَّظَرُ بِالتَّفْصِيلِ. فَإِنَّ الْأَفْعَالَ بِالِاخْتِيَارِ مِنَ الْعَبْدِ مُقَدَّرَاتٍ عَلَيْهِ، لَا عَلَى الْإِجْبَارِ، وَمَحْضُ كَوْنِ الْأَفْعَالِ بِالتَّقْدِيرِ، لَا يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ بِالْقَهْرِ وَالْإِضْطِرَارِ.

ومنها: قول النبي (ص): «القدرية مجوس هذه الأمة»^١ وَالْقَدَرِيَّةُ الْمَجُوسُ فِي قَوْلِهِ (ص)، إِنَّمَا قَرَضًا بِالْقَدْرِ الْإِيمَانِ؛ يَعْنِي، أَوْجِبَ الْإِيمَانُ بِهِ، لَا الْجَبْرِ قَضَى؛ أَيْ لَمْ يَقْضَ بِالْجَبْرِ؛ يَعْنِي، أَنَّ غَايَتَهُ لَزُومُ الْإِيمَانِ بِالْقَدْرِ. وَأَمَّا أَنَّهُ كَيْفَ يَكُونُ قَدْرُ الْأَفْعَالِ؟ فَلَا دَلَالَةَ صَرِيحَةَ فِي لَفْظِهِ، وَلَا اسْتِلْزَامَ لِلْجَبْرِ فِي مَعْنَى الْقَدْرِ.

ومنها: المنقول: «قلب المؤمن بين اصبعي الرحمن»^٢ وَالْقَلْبَ بَيْنَ اضْبَعَيْهِ إِنْ يَصْحَ سَنَدًا، فَالْحُكْمُ فِيهِ مِنَ الَّذِي قُلْنَا فِي يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ، يَتَضَخَّ. وَقَدْ بَنَقَلَ بِهَذِهِ الْعِبَارَةِ عَنِ النَّبِيِّ (ص): «قلوب العباد، بين اصبعين من اصابع الرحمن، يقلبها

استدلواهم بالأخبار
على الجبر

منها: ما دلّ بآيات
القدر والمشيئة

ومنها: قول
النبي (ص):
«القدرية مجوس
هذه الأمة»

ومنها: ونقل
المؤمن بين اصبعي
الرحمن

وَأَنْ يُعَمَّ فَلَيْسَ عَنْ قَهْرٍ يَلِي
شَأْنِي إِنْ أَرَادَ تَكْوِينًا يَنْقُ
لَيْسَ مِنْ إِجْبَارٍ عَلَى مَا قَدْ عَزَمَ
خِلَافَ مَا الْعَبْدُ يَكُونُ آمِلًا

وَأَنْ يُخَصَّ بِمُؤْمِنٍ فَهُوَ الْوَلِيُّ
وَمَا لَهُ مَانِعٌ أُعْطِيَ أَوْ مَنَعَ
وَنَقَضَهُ الْعَزَمَ، وَنَقَضَهُ الْهَمَمَ
بَلْ هُوَ مِنْ جَزِي الْمَقَادِيرِ عَلَى

كيف يشاء.^١ وهذا المعنى، عبارة أخرى عن أنه يحول بين المرء وقلبه. وأيضاً إن يُخَصَّ بِمُؤْمِنٍ لبعض التناول أو لظهور العباد في المؤمنين، فَهُوَ الْوَلِيُّ؛ فَإِنَّ اللَّهَ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ، يُولِيهِمْ بما يقتضى صلاحهم ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾.^٢

وَأَنْ يُعَمَّ، فَلَيْسَ عَنْ قَهْرٍ يَلِي، بل التَّغْلِبُ، يكون بالتزوين والتجيب؛ كما قلب قلوب اخوة يوسف حين ارادوا قتله؛ وكما يقول: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾.^٣ ومنها: قوله (ص): «اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أُعْطِيتَ، وَلَا مُعْطَى لِمَا مَنَعْتَ».^٤

والجواب عنه، ما قلت: وَمَا لَهُ مَانِعٌ إِنْ أُعْطِيَ أَوْ مَنَعَ حَكَمَ شَأْنِي إِنْ أَرَادَ تَكْوِينًا يَنْقُ؛ يعنى، أنه قضية شأنية في التكوينية، اذا اراد الله شيئاً فلا مرد له ولو فرض عمومها للطلبية، وان كان خلاف ظاهر الاعطاء والمنع، فهي ايضاً شأنية، كقوله: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهْدِيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.^٥

ومع ذلك، لا يلزم ان تكون قهرية غير اختيارية على ما تقدم، بل وزانها في الاعطاء، وزان قوله: ﴿لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾.^٦ ووزانها في المنع، وزان قوله: ﴿مَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾.^٧ من يضل الله فلا هادى له.^٨

ومنها: قول امير المؤمنين (ع): «عرفت الله بفسخ العزائم ونقض الهمم».^٩ والجواب عنه، ما قلت: وَقَسَحُهُ تَعَالَى الْعَزَمَ، وَنَقَضَهُ الْهَمَمَ، لَيْسَ مِنْ إِجْبَارٍ للعبد على مَا قَدْ عَزَمَ، بَلْ هُوَ مِنْ جَزِي الْمَقَادِيرِ عَلَى خِلَافِ مَا الْعَبْدُ يَكُونُ آمِلًا؛ كما قال الشاعر:

ومنها: قوله (ص):
«اللهم لا مانع لما
اعطيت ولا معطى
لما منعت»

ومنها: قول علي (ع):
«عرفت الله بفسخ
العزائم ونقض
الهمم»

١. البحار ٧٥: ٩/٤٨.
٢. البقرة ٢: ٢٥٧.
٣. الحجرات ٤٩: ٧.
٤. التهذيب ٣: ١٧/٨٧.
٥. النحل ١٦: ٩.
٦. السجدة ٣٢: ١٣.
٧. الرد ١٣: ٣٣، الزمر ٣٩: ٢٢، غافر ٤٠: ٣٣.
٨. الاعراف ٧: ١٨٦.
٩. شرح النهج لابن ابي الحديد ١٩: ٢٤٧/٨٤.

وَلَيْسَ فِي النَّاسِ مَعَادُونَ النَّظَرُ
فَمِنْ رَسُولٍ أَوْ نَبِيٍّ أَوْ وَصِيٍّ
وَالْكُلُّ ذُو حَدٍّ وَلَنْ يُؤْتَرَا
وَمِثْلُهُ مُيسَّرٌ لِمَا خُلِقَ
إِلَّا إِلَى حُدُودِ أَصْنَافِ الْبَشَرِ
وَمِنْ مَشُوبِ خَلْقِهِ وَخَالِصِ
جَبْرًا وَإِنْ فِي طَبْعِهِ قَدْ أَتَرَا
إِنْ كَانَ يُغْنَى أَنَّ كُلًّا يَفْتَرِقُ

ما كل ما يتمنى المرء يدركه
تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن
والجبر، هو مقهورية العبد فيما يفعله بعد عزمه عليه، وهذا وقوع الأمر على
خلاف عزمه، ما قصد لم يقع، وما وقع لم يقصد؛ وابن هذا من ذاك؟

ومنها: النبوي: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية
خيارهم في الاسلام اذا فقهوا»^١ والزواي ابو هريرة.

ومنها: قوله (ص):
«الناس معادن
الذهب
والفضة، خيارهم في
الجاهلية خيارهم
في الاسلام...»

والجواب عنه، ما قلت: وَلَيْسَ فِي النَّاسِ مَعَادُونَ النَّظَرُ، إِلَّا إِلَى حُدُودِ أَصْنَافِ
الْبَشَرِ، فَمِنْ رَسُولٍ أَوْ نَبِيٍّ أَوْ وَصِيٍّ، وهم الذَّهَبُ الْأَصْلِيُّ الْحَقِيقِيُّ، وَمِنْ مَشُوبِ
خَلْقِهِ بِهِمْ وبغيرهم، فلذلك يظهر منه تارة ما يشبه بافعالهم واخلاقهم، واخرى ما لا
يشبه بهم؛ كما صرحت بذلك اخبار الطينة. ومن خَالِصٍ من الغش لا يشوب خلطه
شيء. وَالْكُلُّ من الأصناف ذُو حَدٍّ وَلَنْ يُؤْتَرَا الْحَدَّ جَبْرًا لَذِي الْحَدِّ، وَإِنْ فِي طَبْعِهِ قَدْ
أَتَرَا؛ يعني، أَنَّ الخصوصية الحديدية الخلقية، وان كانت تؤثر في طبع المحدود بها،
فيميل كل الى ما يوافق طبعه، ألا أنها ليست بحيث توجب قهره عليه، فيكون ما يفعله
خارجاً عن اختياره.

ومنها: قوله (ص): «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»^٢
والجواب عنه، ما قلت: وَمِثْلُهُ؛ اي مثل الناس معادن قوله كَلَّ مُيسَّرٌ لِمَا خُلِقَ
له، إِنْ كَانَ يُغْنَى أَنَّ كُلًّا يَفْتَرِقُ، ويختلف في الخلقة؛ فَإِنْ غَابَتْ ثبوت الاختلاف في
الحدود الطبيعية المقتضية لاختلاف الميول والشهوات، دون المؤثرة في سلب
الاختيار، والذي يزيد على قوله «الناس معادن» أَنَّ كَلَّ مُيسَّرٌ له على حسب ما يريد
ويهواه. هذا على ان يكون المراد به ما زعموه من الاختلاف في الخلقة.

ومنها: قوله (ص):
«اعملوا فكل ميسر
لما خلق له»

وَلَا أَبَالِي، كَذَرْنَا أَعْلَمًا بِأَنَّهُ يَقْضَى عَلَيَّ مَا عَلِمَا

وَأَمَّا عَلِيُّ مَا فَسَّرَهُ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ (ع)، فَهُوَ غَيْرُ هَذَا. وَهُوَ مَعْنَى صَحِيحٍ لَا ابْتِهَامَ فِيهِ؛ فَمَنْ ابْنُ أَبِي عَمِيرٍ، قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِ (ص): اْعْمَلُوا فَكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ؟ فَقَالَ (ع): إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالْإِنْسَ لِيَعْبُدُوهُ، فَيَسَّرَ كُلَّ لِمَا خُلِقَ لَهُ، فَالْوَيْلُ لِمَنْ اسْتَحَبَّ الْعَمَلَ عَلَى الْهُدَى.»^١ فَعَلْنِي هَذَا التَّفْسِيرَ، فَكَلَامُهُ (ص) دَالٌّ عَلَيَّ اعْطَاءِ الْإِسْطَاعَةِ وَالِاخْتِيَارِ، لَا عَلَيَّ الْقَهْرِ وَالْإِجْبَارِ.

ومنها: الجملة الواردة في الأحاديث القدسية: «هؤلاء إلى الجنة، وهؤلاء إلى النار ولا أبالي»^٢.

ومنها: ما ورد في الحديث القدسي: «هؤلاء إلى الجنة، وهؤلاء إلى النار

والجواب عنها، ما قلت: وَلَا أَبَالِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ، كَذَرْنَا لِهَاجِنِهِمْ، إِنَّمَا أَعْلَمَ اللَّهُ تَعَالَى بِأَنَّهُ يَقْضَى عَلَيَّ مَا عَلِمَا مِنْ كُلِّ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ مَا يَكُونُ مَالٌ أَمْرُهُمْ إِلَيْهِ، وَلَا يَنَافِي هَذَا الْإِخْتِيَارَ.

ومنها: ما ورد عن النَّبِيِّ (ص) مِنْ أَنَّ الشَّقِيَّ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالسَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ.^٣ وَمَا وَرَدَ عَنْهُ (ص) مِنْ اخْتِلَافِهِمَا فِي الطَّيْنَةِ. وَقَدْ وَرَدَ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع) مِثْلُهُمَا، وَهَلْ هُمَا بَابَانِ يَسْتَدِلُّ بِكُلِّ مِنْهُمَا عَلَى الْجَبْرِ، وَيُؤَيِّدُ كُلَّ مِنْهُمَا الْآخَرَ، أَوْ هُمَا بَابٌ وَاحِدٌ، وَأَنَّ الْأَصْلَ هِيَ الطَّيْنَةُ، وَلَكِنْ قَدْ يَعْبُرُ عَنْهَا أَوْ عَنْ آثَارِهَا بِالسَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ؟

ومنها: قوله (ص): «الشقي شقي في بطن أمه، والسعيد...» وما ورد عنه (ص) من اختلافهما في الطينة

وَالصَّحِيحُ عِنْدِي، هُوَ الْآخِرُ، إِلَّا أَنَّ الْبَاحِثِينَ عَنْهُمَا لَمْ يَحْرُرُوهُمَا تَحْرِيراً، كَمَا أَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ قَلَّدُوا الْفَلَسَفَةَ وَالْعُرَفَاءَ فِي تَقْرِيرِ الْعُنْوَانِ، حَيْثُ قَرَّرُوا هَكَذَا: هَلِ السَّعَادَةُ وَالشَّقَاوَةُ ذَاتَتَانِ أَمْ لَا؟ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِذَاتَيْتِهِمَا مِنْ مَخْتَصَّاتِ هَاتَيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ، وَهُوَ مَبْنَى عَلَى أَصُولِهِمْ مِنْ أَنَّهُمَا مِنْ تَوَابِعِ الْمَاهِيَةِ، وَالْمَاهِيَةُ غَيْرُ مَجْعُولَةٍ. وَأَمَّا عَلَيَّ أَصُولُنَا، فَلَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا وَهُوَ مَجْعُولٌ مُصْنُوعٌ، مَعَ أَنَّ مَجْرَدَ كَوْنِهِمَا غَيْرُ ذَاتَيْنِ لَا يَجْدِي فِي عَدَمِ اقْتِضَائِهِمَا الْجَبَرَ، فَإِنَّ الْجَعْلَ أَيْضاً قَدْ يَقْضِي ذَلِكَ.^٤

٢. الكافي ٢: ٢/٨، البحار ٥: ٣٥/٢٤٥.

١. البحار ٥: ١٥٧/١٠.

٣. المصدر ٥: ١٣/٩.

٤. اللهم آلا إن يريدوا بالذاتي ما ليس اكتسابياً وما لا انفكاك له.

فِي بَطْنٍ أُمِّهِ سَعِيدٌ أَوْ شَقِيٌّ
وَلَيْسَ فِيهِ إِلَهٌ قَدْ خَلَقَا
كَخَلَقِي شَهْوَةً وَجُوعٌ وَغَضَبٌ
تُؤْثِرَانِ فِيهِمَا كَالنَّارِ
إِذَنْ، يُعَارِضُ الْكِتَابَ مَنْطِقُهُ
وَعِنْدَ عِثْرَةِ الْهُدَى هَاتَانِ
مِنْ قَبْلِ خَلْقِي الْقَبْدِ كَالْأَجَالِ
مِنْ سَبْقِي عِلْمٌ بِاِكْتِسَابِ لَاحِقِي
فِي ذَا سَعَادَةٍ وَفِي ذَاكَ الشَّقَاءِ
أَوْ أَنْ تَكُونَا بَعْدَ ذَلِكَ كَالسَّبَبِ
وَإِنْ يَتِمُّ فَرَضًا عَلَى الْإِجْبَارِ
فَلْيَسْقُطْ أَوْ يُخْمَلْ عَلَى مَا وَافَقَهُ
وَصَفَانِ كَسَيِّئَانِ مَكْتُوبَانِ
عِلْمًا بِهِ بِخَاتِمِ الْأَعْمَالِ

وكيف كان، فقد اجبت عنهما بقولي:

فِي بَطْنٍ أُمِّهِ سَعِيدٌ أَوْ شَقِيٌّ، فهو مِنْ سَبْقِي عِلْمٌ بِاِكْتِسَابِ لَاحِقِي، مثل قوله: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم﴾^١، وَلَيْسَ فِيهِ إِلَهٌ تَعَالَى قَدْ خَلَقَا فِي ذَا سَعَادَةٍ وَفِي ذَاكَ الشَّقَاءِ، كَخَلَقِي شَهْوَةً وَجُوعٌ وَغَضَبٌ، فَإِنَّهَا حَالَاتٌ طَبِيعِيَّةٌ مَخْلُوقَةٌ بِنَفْسِهَا، أَوْ أَنْ تَكُونَا بَعْدَ ذَلِكَ؛ أَيْ بَعْدَ كَوْنِهِمَا مَخْلُوقَتَيْنِ فِي تَأْثِيرِهِمَا كَالسَّبَبِ؛ أَيْ لَيْسَ فِي الْحَدِيثِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُمَا عَلَى فَرَضٍ كَوْنَهُمَا مَخْلُوقَتَيْنِ، تَكُونَانِ كَالسَّبَبِ، تُؤْثِرَانِ فِيهِمَا أَيْ فِي السَّعِيدِ وَالشَّقِي كَالنَّارِ الَّتِي تَوْثِرُ فِي الْإِحْرَاقِ.

وَإِنْ يَتِمُّ فَرَضًا عَلَى الْإِجْبَارِ؛ يَعْنِي، لَوْ فَرَضْنَا وَسَلَّمْنَا تَمَامِيَّةً دَلَالَةَ الْحَدِيثِ عَلَى الْجَبْرِ بِتَسْلَمِ هَذِهِ الْمَرَاتِبِ، إِذَنْ، يُعَارِضُ الْكِتَابَ مَنْطِقُهُ؛ لِأَنَّ مَنْطِقَ الْكِتَابِ، صَرِيحٌ فِي الْإِخْتِيَارِ عَلَى مَا سَيَأْتِي تَفْصِيلُهُ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ﴾^٢. وَمَعَ مَعَارَضَتِهِ لِلْكِتَابِ، فَلْيَسْقُطْ أَوْ يُخْمَلْ عَلَى مَا وَافَقَهُ؛ كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ حَدِيثٍ مُخَالَفٍ لِلْكِتَابِ. هَذَا مُحْصَلُ الْجَوَابِ عَنْ شَبْهَةِ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ بِمَقْتَضَى هَذَا الْحَدِيثِ، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ حَدِيثٌ مَنْقُولٌ عَنِ النَّبِيِّ (ص).

وَأَمَّا مَقْتَضَى النَّظَرِ فِيهِمَا مِنْ حَيْثُ هُمَا، فَالْحَقُّ فِيهِمَا مَا وَرَدَ عَنْ أَهْلِ بَيْتِ الْوَحْيِ، وَتَفْصِيلُهُ مَا قُلْتُ:

وَعِنْدَ عِثْرَةِ الْهُدَى هَاتَانِ؛ أَيْ السَّعَادَةُ وَالشَّقَاوَةُ، وَصَفَانِ كَسَيِّئَانِ لِلْعَبْدِ، مَكْتُوبَانِ لَهُ مِنَ اللَّهِ لَا مَخْلُوقَانِ خَلَقَهُمَا اللَّهُ فِيهِ، وَقَدْ كَتَبَهُمَا وَقَدَّرَهُمَا لَهُ مِنْ قَبْلِ خَلْقِي الْقَبْدِ كَالْأَجَالِ وَالْأَرْزَاقِ الَّتِي كَتَبَهَا قَبْلَ خَلْقِهِ، وَإِنَّمَا كَتَبَهُمَا لِمَنْ كَتَبَ عِلْمًا بِهِ؛ أَيْ

والجواب عن
الاستدلال بحديث
الشقاوة والسعادة
وحديث اختلاف
طبيعهما

وعندهم (م): الشقاوة
والسعادة، وصفان
اكسيان للعبد

بالعبد بِخَاتِمِ الْأَعْمَالِ له. فعن أمير المؤمنين (ع)، أنه قال:

«حقيقة السعادة ان يختم الرَّجل عمله بالسَّعادة، وحقيقة الشقاء ان يختم المرء عمله بالشَّقَاء.»^١

بيان ما ورد
عنهم (ع) في
الشقاوة والسعادة
واختلاف طيبة
الشفى والسعيد

وعن الصادق (ع) في قول الله: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾^٢ قال (ع): «بأعمالهم شقوا.»^٣

وعنه (ع) في جواب الرُّنديق بعد انكاره (ع) عليه، بأنَّ الله لم يخلق الكفر، وأنَّه خلق خلقه جميعاً مسلمين، قال: «والكفر اسم يلحق الفعل حين يفعله العبد، قال: فما السَّعادة والشَّقَاوة؟ قال (ع): السَّعادة سبب خير تمسَّك به السَّعيد فيجرّه الى النَّجاة، والشَّقَاوة سبب خذلان، تمسَّك به الشَّقَى فيجرّه الى الهلكة.»^٤
اقول: المراد بالسَّبب، العمل.

وعن ابن ابي عمير، قال: سألت موسى بن جعفر (ع) عن معنى قول رسول الله (ص): الشَّقَى شَقَى في بطن امه، والسَّعيد سعيد في بطن امه، فقال (ع): الشَّقَى من علم الله وهو في بطن امه أنَّه سيعمل اعمال الاشقياء، والسَّعيد من علم الله وهو في بطن امه أنَّه سيعمل اعمال السَّعداء؛ قلت له: فما معنى قوله (ص): اعملوا فكلَّ ميسر لما خلق له...»^٥
وقد تقدَّم الحديث. وفي الحديث المتقدَّم في تفسير الأمر بين الأمرين في شرح هذا البيت «وعلمه اولي بان يوافقه».

عن ابي بصير، عن الصادق (ع)، قال: (سأله رجل، فقال: جعلت فداك يا ابن رسول الله! من اين لحق الشقاء اهل المعصية؟) ووهب لاهل المعصية، القوَّة على معصيتهم لسبق علمه فيهم، ومنعهم اطاعة القبول منه، فوافقوا ما سبق لهم في علمه.^٦
وعنه (ع)، عن آبائه، قال: «قال رسول الله (ص): سبق العلم وجفَّ القلم، ومضى القضاء وتمَّ القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرُّسل وبالسَّعادة من الله لمن آمن وأتقى، وبالشَّقَاوة لمن كذَّب وكفر، وبالولاية من الله للمؤمنين، وبالبراءة منه للمشركين.»^٧

٢. المؤمنون ٢٣: ١٠٦.

١. البحار ٥: ١٥٤/٥.

٤. المصدر ١٠: ١٨٤/٢.

٣. البحار ٥: ١٥٧/٩.

٦. المصدر ٥: ١٥٦/٨.

٥. المصدر ٥: ١٥٧/١٠.

٧. البحار ٥: ١٣/٩٣.

وَالْخَلْقُ فِي كَلَامِهِمْ خَلْقٌ قَدَرٌ
كَطِيبَةٍ خَسِيبَةٍ أَوْ طَيِّبَةٍ
أَوْ تَبَعًا أَوْ خَلْقٌ مَا بِهِ الْأَثَرُ
يَهْوَى بِهَا الْعَبْدُ إِلَى مَا اكْتَسَبَهُ
بَلْ جَاَزَ فِي الشَّقَاءِ أَنْ يُغَيَّرَهُ

اقول: معنى سبق العلم وجفّ القلم بهذه الأشياء، أنها من الحتميات التي لا تتغير ولا تبدل.

وعن البزنطى عن الرضا(ع)، قال: «سمعته يقول: جفّ القلم بحقيقة الكتاب من الله بالسعادة لمن آمن، وبالشقاوة من الله لمن كذب وعصى»^١

وعن البزنطى، عنه(ع) ايضاً فى «النطفة»: «واذا تَمَّتْ الأربعة اشهر، بعث الله - تبارك وتعالى - اليها ملكين، خلاقين، يصورانها ويكتبان رزقه واجله وشقياً وسعيداً»^٢ وعن امير المؤمنين(ع) فى «النطفة»: «ثم يبعث الله - عزّ وجلّ - ملك الأرحام، فيأخذها فيصعد بها الى الله - عزّ وجلّ -، فيقف منه ما شاء الله، فيقول: يا ألهي! أذكرام انثى؟ فيوحى الله - عزّ وجلّ - من ذلك ما يشاء، ويكتب الملك؛ ثم يقول: اللهم أشقئ أم سعيد؟ فيوحى الله - عزّ وجلّ - من ذلك ما يشاء؛ فيقول: اللهم كم رزقه وما اجله؟ ثم يكتب، ويكتب كل شيء يصيبه فى الدنيا بين عينيه، ثم يرجع به فيرده الى الرحم، فذلك قول الله - عزّ وجلّ -: ﴿ما اصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى انفسكم الا فى كتاب من قبل ان نبرأها﴾»^٣

و«الخلق» نسي
كلامهم(ع)، اما
بمعنى خلق القدر او
بمعنى خلق ما
تعمل به السادة
والشقاوة

وَالْخَلْقُ فِي كَلَامِهِمْ(ع) متى يوجد من ذلك، اما يراد به خَلْقٌ قَدَرٌ؛ كما مرّ قول الرضا(ع) فى خلق الأعمال: «أنها مخلوقة خلق قدر»^٤، أو يراد أنهما مخلوقتان تبعاً لخلق ذات السعيد والشقى؛ فإنه تعالى اذا كان خلقهما مع علمه بمآل امرهما من السعادة والشقاوة، فقد خلقهما ايضاً بخلقهما، فهو تعالى إما خلق السعيد والشقى، لا أنه خلق السعادة فى السعيد والشقاوة فى الشقى؛ أو يراد به خَلْقٌ مَا بِهِ يحصل هذا الأثر؛ اى ما هو داع ومحرك له الى حد الوصفين، كطِيبَةٍ خَسِيبَةٍ أَوْ طَيِّبَةٍ، يَهْوَى ويميل بِهَا الْعَبْدُ إِلَى مَا اكْتَسَبَهُ من السعادة والشقاء. وهذا من ارادة السبب من المسبب، من

٢. المصدر ٥: ١٥٤/٣.

١. البحار ٥: ١٥٤/٤.

٤. البحار ٥: ١٥٤/٦.

٣. الحديد ٥٧: ٢٢.

٥. المصدر ١٠: ٣٦٤/٢.

دُونِ أَنْ تَكُونَ الطِّينَةَ مِمَّا قَهَرَهُ عَلَى مَا يَهْوَاهُ.

ومِمَّا اُطْلِقَ عليهما لفظ الخلقه رواية ابي الجارود في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾^١ قال: «خلقهم مؤمنًا وكافرًا وشقيًّا وسعيدًا، وكذلك يعودون يوم القيامة مهتد وضالًّا، كما بدءكم تعودون، من خلق الله شقيًّا يوم خلقه كذلك يعود اليه، ومن خلقه سعيدًا يوم خلقه، كذلك يعود اليه سعيدًا، قال رسول الله (ص): الشَّقِيُّ شَقِيٌّ فِي بطنِ امِّه، والسَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي بطنِ امِّه.»^٢ وقول الصادق (ع) في حديث ابن حازم الآتي: «أَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلَقَ السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ.»^٣

بيان ما يوم هذه
الشبهة

ومِمَّا يُوْهِمُ ذَلِكَ، ما عن الباقر (ع) في اخراج ذرية آدم، قال: «يَا رَبِّ! لَوْ كُنْتُ خَلَقْتَهُمْ عَلَى مِثَالِ وَاحِدٍ، وَقَدَرِ وَاحِدٍ، وَطَبِيعَةِ وَاحِدَةٍ...»^٤، «وَأِنَّمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ لِيَعْبُدُونِ»^٥، «وَخَلَقْتُ الْجَنَّةَ لِمَنْ عِبَدَنِي وَاطَاعَنِي وَاتَّبَعَ رِسَالِي وَلَا ابَالِي، وَخَلَقْتُ النَّارَ لِمَنْ كَفَرَنِي وَعَصَانِي وَلَمْ يَتَّبِعْ رِسَالِي وَلَا ابَالِي»^٦، «وَبَعَلِمَى النَّافِذُ فِيهِمْ، خَالَفَتْ بَيْنَ صُورِهِمْ وَأَجْسَامِهِمْ وَالْوَانِهِمْ وَأَعْمَارِهِمْ وَأَرْزَاقِهِمْ وَطَاعَتِهِمْ وَمَعْصِيَتِهِمْ، فَجَعَلْتُ مِنْهُمْ السَّعِيدَ وَالشَّقِيَّ، وَالْبَصِيرَ وَالْأَعْمَى، وَالْقَصِيرَ وَالطَّوِيلَ وَالْجَمِيلَ وَالذَّمِيمَ، وَالْعَالِمَ وَالْجَاهِلَ، وَالْغَنَى وَالْفَقِيرَ، وَالْمَطْبِيعَ وَالْعَاصِيَ، وَالصَّحِيحَ وَالسَّقِيمَ وَمَنْ بِهِ الزَّمَانَةُ، وَمَنْ لَا عَاهَةَ بِهِ...»^٧ الحديث.

وجه الإيهام

وجه الإيهام: أَنَّ السُّئَالَ عَنْ اخْتِلَافِ الذَّرِيَّةِ فِي الْخَلْقَةِ، لَكِنَّهُ مُنْدَفِعٌ بِالتَّأَمُّلِ، فَإِنَّ الْمُرَادَ بِالْخَلْقِ هُنَا، الْجَعْلَ الَّذِي يَعْمُ التَّقْدِيرَ وَالتَّكْوِينَ، بِقَرِينَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ مَا هُوَ مِنَ التَّكْوِينِ كَالْأَعْمَى وَالْبَصِيرِ، وَالطَّوِيلَ وَالْقَصِيرِ وَمَا هُوَ مِنَ التَّقْدِيرِ كَالْعَالِمِ وَالْجَاهِلِ وَالْغَنَى وَالْفَقِيرَ، فَيَكُونُ الشَّقِيُّ وَالسَّعِيدُ مِنْ هَذَا النَّوعِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ: «وَأِنَّمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ لِيَعْبُدُونِ»^٨.

٢. البحار ٥: ١٣/٩.

١. الاعراف ٧: ٢٩ و ٣٠.

٤. المصدر ٦٧: ٢٤/١١٦.

٣. المصدر ٥: ١١/١٥٧.

٦. المصدر ٦٧: ٢٤/١١٦.

٥. المصدر ٦٧: ٢٤/١١٦.

٨. المصدر ٦٧: ٢٤/١١٦.

٧. المصدر ٦٧: ٢٤/١١٧.

مَا لَمْ يَكُنْ تَحْتَمُ الْمُشَاءَ عِلْمًا بِأَنْ حَقَّ لَهُ الشَّقَاءُ

والحاصل: أنَّ ما اطلق عليهما الخلقة، غير صريح في أنَّهما مخلوقتان بذاتهما، او ان خلقهما على فرض كونهما مخلوقين على وجه السببية والعلة القاهرة؛ بَلْ جَاوَزَ فِي الشَّقَاءِ أَنْ يُغَيَّرَهُ اللَّهُ، او العبد ايضاً، مَا لَمْ يَكُنْ تَحْتَمُ الْمُشَاءُ مِنْهُ تَعَالَى عِلْمًا مِنْهُ، بِأَنْ حَقَّ لَهُ الشَّقَاءُ؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^١ وقد قال الحسين (ع)، حين سأله رسول ابن زياد جواب مكتوبه: «ما له عندي جواب، لَأَنَّهُ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ»^٢

وقد تقدّم فيما تقدّم ان تحتّم المشيئة، لا يوجب سلب الاختيار، بل كُلُّ مَا يَفْعَلُهُ، فَهُوَ بَارَادَتُهُ وَاخْتِيَارُهُ، مَعَ أَنَّ حَتَمِيَّةَ الشَّقَاءِ، أَمَّا هِيَ بِوُجُودِ اسْبَابِهَا الَّتِي لَا يُمْكِنُ الْخُرُوجُ وَمُخَالَفَةُ هَوَى النَّفْسِ فِيهَا.

وَمِمَّا نَصَّ عَلَى جَوَازِ التَّغْيِيرِ، مَا عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَنْقُلُ الْعَبْدَ مِنَ الشَّقَاءِ إِلَى السَّعَادَةِ، وَلَا يَنْقُلُهُ مِنَ السَّعَادَةِ إِلَى الشَّقَاوَةِ»^٣

وَفِي حَدِيثِ آدَمَ الْمُتَقَدِّمِ:

«وَلِيَّ إِنْ أَمْضَى جَمِيعَ مَا قَدَّرْتُ عَلَى مَا دَبَّرْتُ، وَلِيَّ إِنْ أَغْيَرَ مِنْ ذَلِكَ مَا شِئْتُ إِلَيَّ مَا شِئْتُ؛ فَاقْدَمُ مِنْ ذَلِكَ مَا اخْتَرْتُ، وَأَوْخَرُ مِنْ ذَلِكَ مَا قَدَّمْتُ، وَأَنَا اللَّهُ الْفَعَالُ لِمَا أَرِيدُ، لَا أَسْتَلِّ عَمَّا أَفْعَلُ، وَأَنَا أَسْأَلُ خَلْقِي عَمَّا هُمْ فَاعِلُونَ»^٤

وَفِي إِدْعَاءِ اللَّيْلَةِ الثَّالِثِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ رَمَضَانَ:

«وَأَنْ كُنْتُ مِنَ الْإِشْقِيَاءِ فَامْحُنِي مِنَ الْإِشْقِيَاءِ وَاكْتَبْنِي فِي السَّعَادَةِ؛ فَإِنَّكَ قُلْتَ فِي كِتَابِكَ الْمَنْزِلَ عَلَى نَبِيِّكَ الْمُرْسَلِ: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»^٥

٢. البحار ٤٤: ٢/٢٨٣.

٤. المصدر ٥: ٥/٢٢٧.

٦. البحار ٩٨: ٥/١٦٢.

١. يونس ١٠: ٩٦.

٣. المصدر ٥: ١٥٣/١٢.

٥. الرعد ١٣: ٣٩.

جواز تغيير الشقاء
ما لم يكن تحتّم
مشيئة تعالى

بيّن ما ورد
عنهم (ع) في جواز
تغيير الشقاوة

وما ورد عنهم (ع) ما
بظاھر يدل على
عدم جواز التغير
والتبدیل فهو محمول
على المشیة الحتمیة

فأما ما ورد عنهم (ع) ما بظاھرہ يدل على عدم جواز التغير والتبدیل، فهو محمول على المشیة الحتمیة، جمعاً بين الاحادیث، بل يستظهر من بعضها ذلك أيضاً.

فمن ذلك: الحديث المتقدم: «أَنَّ النَّبِيَّ (ص) اظهر لأصحابه كتابين، فيهما اسماء اهل الجنة والنار الى يوم القيامة، لا ينقص منهم احد ولا يزيد فيهم احد.»^١ ومن ذلك ما عن ابي بصير، قال: «سمعت ابا عبد الله (ع) قال: إِنَّ الله خلق قوماً لحبنا، وخلق قوماً لبغضنا، فلو أَنَّ الَّذِينَ خَلَقَهُمْ لِحَبِّنَا خَرَجُوا مِنْ هَذَا الْأَمْرِ، لِأَعَادَهُمْ إِلَيْهِ، وَإِنْ رَغِمَتْ أَنْفُسُهُمْ، وَخُلِقَ لِبَغْضَانَا، فَلَا يَحْبُونَنَا أَبَداً.»^٢ ولهذا الحديث نظائر، ألا أني اكتفيْتُ به.

ومن ذلك: ما عن صفوان، عن ابن حازم، عن ابي عبد الله (ع): «إِنَّ الله - عَزَّ وَجَلَّ - خلق السَّعَادَةَ وَالشَّقَاوَةَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ، فَمَنْ عَلِمَهُ اللهُ سَعِيداً لَمْ يَنْقُصْهُ أَبَداً، وَإِنْ عَمِلَ شَرّاً ابْغَضَ عَمَلَهُ، وَلَمْ يَنْقُصْهُ، وَإِنْ عَلِمَهُ شَقِيّاً لَمْ يَحْبِهْ أَبَداً، وَإِنْ عَمِلَ صَالِحاً أَحَبَّ عَمَلَهُ وَابْغَضَهُ لِمَا يَصِيرُهُ اللهُ إِلَيْهِ، فَإِذَا أَحَبَّ اللهُ شَيْئاً، لَمْ يَبْغُضْهُ أَبَداً، وَإِذَا ابْغَضَ شَيْئاً لَمْ يَحْبِهْ أَبَداً.»^٣

وعن ابن مسكان، عن ابن حازم، عنه (ع) أيضاً: «فقلت له: ألم تجبني منذ سنين عن الشقاوة والسعادة، أنهما كانا قبل أن يخلق الله الخلق؟ قال (ع): بلى، وأنا السَّاعَةُ أقوله؛ قلت: فاخبرني عن السعيد، هل ابغضه الله على حال من الحالات؟ فقال (ع): «لو ابغضه على حال من الحالات، لما الطف له حتَّى يخرج من حال إلى حال، فيجعل سعيده؛ قلت: فاخبرني عن الشقي، هل احبه الله على حال من الحالات؟ فقال: لو احبه على حال من الحالات، ما تركه شقيّاً ولا استنقذه من الشقاء الى السَّعادة؛ قلت: فهل يبغض الله العبد ثمَّ يحبه او يحبه ثمَّ يبغضه؟ فقال (ع): لا.»^٤ هذا ما ورد عنهم (ع) في الشقاوة والسعادة، وحاصله: أنهما وصفان انتزاعيان من العمل، كالزهد والصلاح والتقى، وإن ابوا عن ذلك وجعلوهما شيئاً مجعولاً ذا اثر، فليستا إلا عبارة أخرى عن الطَّيْنَةِ.

والحاصل: الشقاوة
والسعادة وصفان
انتزاعيان من العمل،
كالزهد والصلاح
والتقى

١. المصدر ٥: ١٥٩/١٦.

٢. البحار ٥: ١٥٣/٢.

٣. المصدر ٥: ١٥٨/١٤.

٤. المصدر ٥: ١٥٧/١١.

وَصَحَّتِ الطَّيْنَةُ بِالتَّوَاتُرِ
إِذْ لَيْسَ فِي التَّفَاوُتِ السَّنَجِي مِنْ
فَخَلَقَ عَلَيْنِي أَوْ سَجِنِي
وَأَتَمَّا تَخَيَّلَ اسْتِزَامَ
عَنْهُمْ (ع) وَمَا ثُبُوتُهَا بِمُنْكَرٍ
مَنْعَ يَرَى الْعَقْلُ ذَلِكَ بِهِ غَيْرَ قَمِينٍ
كَالْخَلْقِ مِنْ نُورٍ وَنَارٍ طِينٍ
لِلْجَبْرِ صَارَ مَشْنَأُ الْأَوْهَامِ

سجود
التفاوت والخلط
والمزاج والطينة، لا
يوجب محلاً مفلاً

وَصَحَّتِ الطَّيْنَةُ بِالتَّوَاتُرِ الْاجْمَالِي وَالْمَعْنَوِي عَنْهُمْ (ع)، وَمَا ثُبُوتُهَا بِمُنْكَرٍ
عند العقل، إِذْ لَيْسَ فِي مَجْرَدِ التَّفَاوُتِ السَّنَجِي مِنْ مَنْعَ يَرَى الْعَقْلُ ذَلِكَ بِهِ تَعَالَى غَيْرَ
قَمِينٍ؛ فَاِنْ اخْتِلَافِ الْأَصْنَافِ فِي الطَّيْنَةِ، لَيْسَ إِلَّا اخْتِلَافًا فِي السَّنَجِيَّةِ مِنْ حَيْثُ الْمَادَّةُ
الْتَرَكِيْبِيَّةِ، وَلَيْسَ هَذَا فِي نَفْسِهِ شَيْئًا مُحَالًا، فَخَلَقَ عَلَيْنِي أَوْ سَجِنِي فِي التَّفَاوُتِ
بَيْنَهُمَا، لَيْسَ إِلَّا كَالْخَلْقِ مِنْ نُورٍ وَنَارٍ وَطِينٍ، كَالْمَلِكِ وَالْجِنِّ وَالْإِنْسِ، فَهَلْ يَجِدُ عَاقِلٌ
مِنْ نَفْسِهِ، إِنَّ هَذَا شَيْءٌ مُنْكَرٌ، أَوْ هُوَ مِنَ الْمُمْتَنَعَاتِ، أَوْ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ حَرِيًّا بِهِ تَعَالَى هَذَا
الْاِخْتِلَافُ، وَكَانَ يَنْبَغِي عَلَيْهِ أَنْ يَخْلُقَ خَلْقَهُ كُلَّهُ مِنْ سَنَخٍ وَاحِدٍ؟

وَأَمَّا سُؤَالُ آدَمَ (ع): التَّسْوِيَّةُ وَإِنْكَارُهُ الْاِخْتِلَافَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي هَذَا الشَّأْنِ، بَلْ
إِنَّمَا انْكَرَ الْاِخْتِلَافَ فِي الْاِعْتِبَارَاتِ الْعَرْضِيَّةِ، مِثْلَ الْفَنَى وَالْفَقْرِ وَغَيْرِهِمَا، وَذَلِكَ
لِحِكْمَةِ صَوِّبِهَا فِي نَفْسِهِ بِزَعْمِهِ، وَهُوَ أَنَّ التَّسْوِيَّةَ تَرْفَعُ الْاِخْتِلَافَ وَالتَّبَاغُضَ، وَقَدْ نَبَّهَ
اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَطَايَاهُ، قَالَ آدَمُ: يَا رَبِّ لَوْ كُنْتُ خَلَقْتَهُمْ عَلَى مِثَالِ وَاحِدٍ، وَطَبِيعَةٍ
وَاحِدَةٍ، وَالْوَانِ وَاحِدَةٍ، وَأَعْمَارُ وَاحِدَةٍ وَارْزَاقُ سَوَاءٍ، لَمْ يَبْغِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَلَمْ
يَكُنْ بَيْنَهُمْ تَحَاسُدٌ وَلَا تَبَاغُضٌ وَلَا اِخْتِلَافٌ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ؛ فَقَالَ اللَّهُ - جَلَّ
جَلَالُهُ -: يَا آدَمُ بَرُوحِي نَطَقْتُ، وَيَضَعُفُ طَبْعُكَ تَكَلَّفْتُ مَا لَا عِلْمَ لَكَ بِهِ، وَأَنَا اللَّهُ
الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ، بَعْلَمِي خَالَفْتَ بَيْنَ خَلْقِهِمْ، وَبِمَشِيَّتِي أَمْضَى أَمْرِي.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ مَجْرَدَ التَّفَاوُتِ فِي الْخَلْطِ وَالْمَزَاجِ بَيْنَ الْأَفْرَادِ وَجَعَلَ الْأُمْتِيَازَ
بَيْنَهُمَا بِتَكْوِينِ بَعْضِهَا مِنْ طِينَةٍ فَاضِلَةٍ وَالْآخَرِ مِنَ الرَّدِيَّةِ، لَا يُوْجِبُ اسْتِحَالَةَ فِي الْعَقْلِ.
وَأَتَمَّا تَخَيَّلَ اسْتِزَامَ لِلْجَبْرِ مِنْ هَذَا الْاِخْتِلَافِ، صَارَ مَشْنَأُ الْأَوْهَامِ فِي اِخْبَارِ
الطَّيْنَةِ، فَتَوَهَّمُوا فِيهَا مَا لَيْسَ بِحَقٍّ. فَقِيلَ: أَنَّهَا مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ، أَمَّا لِأَنَّ حَقِيقَةَ الطَّيْنَةِ
غَيْرُ مَعْلُومَةٍ، أَوْ لِأَنَّهَا مُوهَمَةٌ لِلْجَبْرِ؛ وَقِيلَ: أَنَّهَا مُحْمُولَةٌ عَلَى التَّقْيَةِ لِمَوَافَقَتِهَا لِأَخْبَارِ
الْعَامَّةِ، وَمَذْهَبُ أَكْثَرِهِمْ وَهُمْ الْأَشَاعِرَةُ؛ وَقِيلَ: أَنَّهَا اِخْبَارُ أَحَادٍ.

مشأ الاوهام في
اخبار الطينة

بَلْ هِيَ مِنْ إِبْهَامِهَا جَلِيَّةٌ وَلَسِنَتْ أَحَاداً وَلَا تَقِيَّةٌ
إِذْ لَيْسَ لِلطَّيْنَةِ ذَاتًا اقْتِضَاءٌ وَإِنْ يَكُنْ فَهِيَ بِجَعْلٍ وَقَضَاءٍ
وَالْجَعْلُ قَوْلًا لِلْاخْتِيَارِ بِالتَّقْلِ وَالشَّهْوَةِ وَالْخِيَارِ

* * *

وقد اشرت الى بطلان الجميع بقولى:

بَلْ هِيَ؛ اى الطينة او الأخبار مَعِ إِبْهَامِهَا فى حقيقة المراد بالطينة، جَلِيَّةٌ فى اثباتها؛ وخفاء الكُنه والحقيقة، لا يضرُ بالثبوت، كما هو كذلك فى اكثر الاشياء، فلا موجب لجعلها من المتشابهات، وَلَسِنَتْ أَحَاداً اخبارها وَلَا تَقِيَّةٌ فى صدورها؛ اذ ليس مناط التقيّة مجرد الموافقة للعامة، والألوجب حمل اكثر الأخبار على التقيّة، بل المناطق، الموافقة مع المعارضة، ولا معارض لها بنفيها او ينافيها؛ وأما المعارضة متوهمه من توهم استلزام الطينة الجبر، وليس كذلك، إِذْ لَيْسَ لِلطَّيْنَةِ ذَاتًا، اقْتِضَاءٌ للجبر، وهذا واضح؛ فَإِنَّ مَجْرَدَ كَوْنِ هَذَا مِنْ طِينَةٍ نَوْرِيَّةٍ بَهِيَّةٍ مَثَلًا، وَذَاكَ مِنْ طِينَةٍ خَبِيثَةٍ رَدِيَّةٍ، لا يلزم كونهما مفهولين بالذات. وَإِنْ يَكُنْ لها اقتضاء للجبر والقهر، فَهِيَ بِجَعْلٍ وَقَضَاءٍ، اذ الاقتضاءات للذوات، ليست عندنا بالذات، فلو ثبت لها اقتضاء، فلا بدّ ان يكون ذلك بالجعل.

فعلى المدعى ان يثبت أَنَّ الطينة الطيّبة، قد جعلت للسعيد على وجه لا يمكنه خلافه؛ وكذلك الخبيثة، قد جعلت فى الشَّقَى على وجه لا يمكنه خلافه. ودون اثباته خرط القتاد!

وَالْجَعْلُ؛ اى جعله تعالى لم يدعها باقية على اللاقتضاء او الاقتضاء، بل قَوْلًا وَمَدَهَا لِلْاخْتِيَارِ؛ اى لأجل الاختبار بالتكاليف التى يكلفها بِالتَّقْلِ وَالشَّهْوَةِ وَالْخِيَارِ، فهى سواء كانت طَيِّبَةً او خَبِيثَةً، لا تكون سالبة للاختبار، لا على طيب الطينة او خبيثها؛ فأنهما غير مؤثرين بالاستقلال، لولا الارادة والاختيار، فحال النور والتراب والتار فى خلق الملك والجنّ والانسان، ممّا لا اثر له فى الاضطرار والاختيار.

ثمّ إِنَّ الاخبار فى باب الطينة كثيرة جداً، وذكر الكلّ يوجب التطويل، وقد اتيت عليها فى «معارف السّبعة»، ومن ارادها فليراجع اليه، ولكن اتيمّن هنا بذكر بعضها:

ذكر بعض اخبار
الطينة

فمن رسول الله (ص): «أَنَّ فِي الْفَرْدُوسِ لَعِيناً أَحْلَى مِنَ الشَّهَدِ، وَالَّتِي مِنَ الرَّيْدِ، وَأَبْرَدَ مِنَ الثَّلْجِ، وَاطْيَبَ مِنَ الْمَسْكِ، فِيهَا طِينَةٌ، خَلَقْنَا اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - مِنْهَا وَخَلَقَ مِنْهَا شِيعَتَنَا؛ فَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ، فَلَيْسَ مِنَّا وَلَا مِنْ شِيعَتِنَا، وَهِيَ الْمِثْقَالُ، اخْذَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - عَلَيْهِ وَلَايَةَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ»^١

وعن عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (ع) قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلَقَ النَّبِيِّينَ مِنْ طِينَةِ عَلِيِّينَ، قُلُوبَهُمْ وَابْدَانَهُمْ؛ وَخَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ، وَخَلَقَ اِبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ؛ وَخَلَقَ الْكَافِرِينَ مِنْ طِينَةِ سَجِّينَ، قُلُوبَهُمْ وَابْدَانَهُمْ؛ فَخَلَطَ بَيْنَ الطِّينَتَيْنِ، فَمَنْ هَذَا يُلِدُ الْمُؤْمِنَ الْكَافِرَ وَيُلِدُ الْكَافِرَ الْمُؤْمِنَ، وَمَنْ هَيْهُنَا يَصِيبُ الْمُؤْمِنَ السَّيِّئَةُ، وَيَصِيبُ الْكَافِرَ الْحَسَنَةُ، فَقُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ تَحَنُّ إِلَى مَا خَلَقُوا مِنْهُ، وَقُلُوبَ الْكَافِرِينَ تَحَنُّ إِلَى مَا خَلَقُوا مِنْهُ»^٢

وعن الْبَاقِرِ (ع)، قَالَ: إِنَّا وَشِيعَتُنَا خَلَقْنَا مِنْ طِينَةِ عَلِيِّينَ؛ وَخَلَقَ عَدُوَّنَا مِنْ طِينَةِ خِبَالٍ مِنْ حَمَأٍ مَسْنُونٍ»^٣

وَقَالَ (ع): «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ أَعْلَى عَلِيِّينَ، وَخَلَقَ قُلُوبَ شِيعَتِنَا مِنْهُ، وَخَلَقَ اِبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ، فَقُلُوبُهُمْ تَهْوِي إِلَيْنَا، لِأَنَّهَا خَلَقَتْ مِمَّا خَلَقْنَا مِنْهُ، ثُمَّ نَلَا: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيِّينَ وَمَا اذْرِيكَ مَا عَلَيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾»^٤

وعن الصَّادِقِ (ع)، قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - خَلَقَنَا مِنْ نُورٍ مُبْتَدِعٍ، مِنْ نُورٍ سَنَخُ ذَلِكَ النُّورَ فِي طِينَةٍ مِنْ أَعْلَى عَلِيِّينَ، وَخَلَقَ قُلُوبَ شِيعَتِنَا مِمَّا خَلَقَ مِنْهُ اِبْدَانَنَا، وَخَلَقَ اِبْدَانَهُمْ مِنْ طِينَةٍ دُونَ ذَلِكَ، فَقُلُوبُهُمْ تَهْوِي إِلَيْنَا، لِأَنَّهَا خَلَقَتْ مِمَّا خَلَقْنَا مِنْهُ؛ ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيِّينَ وَمَا اذْرِيكَ مَا عَلَيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾. وَإِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - خَلَقَ قُلُوبَ اِعْدَائِنَا مِنْ طِينَةٍ مِنْ سَجِّينَ، وَخَلَقَ اِبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ، وَخَلَقَ قُلُوبَ شِيعَتِهِمْ مِمَّا خَلَقَ مِنْهُ اِبْدَانَهُمْ، فَقُلُوبُهُمْ تَهْوِي إِلَيْهِمْ؛ ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارِ لَفِي سَجِّينَ وَمَا اذْرِيكَ مَا سَجِّينَ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَيَلُ

١. المصدر: ٥/٢٣٩: ١٨.

٢. البحار: ٥/٢٢٦: ٤.

٣. المصدر: ٦٧/١٢٩: ٣٣.

٤. المطففين: ٨٣: ١٨ - ٢١.

٥. البحار: ٥/٢٣٥: ١٠.

يومئذ للمكذّبين ﴿١﴾

وقال صالح بن سهل، قلت لأبي عبدالله (ع): جعلت فداك! من أي شيء خلق الله طينة المؤمن؟ قال (ع): «من طينة الانبياء»^٢، وقال (ع): اما علمت يابن كيسان ان الله - تبارك وتعالى - اخذ طينة من الجنة وطينة من النار - فخلطهما جميعاً، ثم نزع هذه من هذه، فما رأيت من اولئك من الأمانة وحسن السمات وحسن الخلق، فمما مستهم من طينة الجنة، وهم يعودون الى ما خلقوا منه، وما رأيت من هؤلاء من قلة الأمانة وسوء الخلق والزعارة، فمما مستهم من طينة النار»^٣

وقد ورد عنهم (ع) ايضاً تفسير الطينتين بالماء العذب الفرات، والماء المالح الاجاج، وبالأرض الطيبة، والأرض السبخة ايضاً؛ ولا منافاة بين الجميع، فخلقت ارواح الأنبياء والأئمة من النور، وابدانهم النورية من طينة الجنة ومائها، وخلقت ارواح المؤمنين من طينة الجنة ومائها، والأبدان العنصرية من الجميع من اديم الأرض الطيبة والماء العذب؛ وخلقت ارواح الكفار من سجين، وابدانهم العنصرية من الماء المالح والأرض السبخة.

واذا تمّ الكلام فيما تشابهت من الآيات والأخبار التي استدلّ بها على الجبر، او يوهم منها ذلك، فلنختتم البحث بذكر الآيات التي صريحة في الاختيار او مستلزمة له.

٢. البحار ٥: ٢٤٣/٣٠.

١. المطففين ٨٣: ٧ - ١٠.

٤. المصدر ٥: ٢٥١/٤٥.

٣. المصدر ٥: ٢٢٥/١.

وَجُلُّ الْآيَاتِ عَلَى الْخِيَارِ ذَلَّ
مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ صَلَوةٌ صَدَقَةٌ
أَوْ بَرٌّ أَوْ عَدْلٌ أَوْ إِحْسَانٌ
أَوْ حَسَدٌ أَوْ بَغْيٌ أَوْ فَخْشَاءٌ
أَوْ غَيْبَةٌ، إِسَاءَةٌ، أَكْلُ الرِّبَا
كَتَيْبَةُ الْفِعْلِ إِلَى مُجَرَّى الْعَمَلِ
أَوْ قَتْلُ نَفْسٍ أَوْ زَنَا أَوْ سَرَقَةٌ
أَوْ كِبَرٌ أَوْ ظَلَمٌ أَوْ الْغَدَوَانِ
أَوْ كَذِبٌ أَوْ تَكْيِيمٌ إِيْذَاءٌ
وَمَالِ الْإِيْتَامِ وَقِسْ مَا نَسَبَا

ذكر الآيات التي دلت على الاختيار، ولو بالملازمة

وَجُلُّ الْآيَاتِ عَلَى الْخِيَارِ ذَلَّ، وهى طوائف كثيرة مختلفة؛ وقد ذكرتها على اختلافها اشارة.

فقد اشرت الى الطائفة الاولى بقولى:

كَتَيْبَةُ الْفِعْلِ إِلَى مُجَرَّى الْعَمَلِ، ومن يباشره، مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ؛ كقوله: ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾^١ وقوله: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾^٢؛ او صَلَوةٌ؛ كقوله: ﴿والذين هم على صلواتهم يحافظون﴾^٣ وقوله: ﴿فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً﴾^٤؛ وصدَقَةٌ؛ كقوله: ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾^٥ وقوله: ﴿وان تصدقوا خيراً لكم﴾^٦؛

أَوْ قَتْلُ نَفْسٍ؛ كقوله: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً﴾^٧؛ أَوْ زَنَا؛ كقوله: ﴿الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾^٨؛ أَوْ سَرَقَةٌ؛ كقوله: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما﴾^٩ أَوْ بَرٌّ؛ كقوله: ﴿تعاونوا على البر والتقوى﴾^{١٠} أَوْ عَدْلٌ؛ كقوله: ﴿اعدلوا هو اقرب للتقوى﴾^{١١}

ذكر الاحدى
والثلاثين طائفة من
الآيات

الطائفة الاولى: ما
تدل على نسبة
الافعال من خير او
شر الى العباد

١. البقرة ٢: ١٩٧.
٢. الزلزلة ٩٩: ٧ و٨.
٣. المعارج ٧٠: ٣٤.
٤. مريم ١٩: ٥٩.
٥. المائدة ٥: ٤٥.
٦. البقرة ٢: ٢٨٠.
٧. النساء ٤: ٩٣.
٨. النور ٢٤: ٢.
٩. المائدة ٥: ٣٨.
١٠. المائدة ٥: ٢.
١١. المائدة ٥: ٨.

أو الإحسان؛ كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^١؛
 أو كثير؛ كقوله: ﴿ابْنِ وَاسْتَكْبِرْ﴾^٢ وقوله: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾^٣؛
 أو ظلم؛ كقوله: ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مَبْصُرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾^٤ وقوله: ﴿وَلَكِنْ
 كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^٥ وقوله: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾^٦؛
 أو العُدوان؛ كقوله: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^٧؛
 أو حسد؛ كقوله: ﴿وَمَنْ يَحْسُدِ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^٨؛
 أو بغى؛ كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغَيْكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾^٩؛
 أو فحشاء؛ كقوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾^{١٠} وقوله:
 ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ
 بِالْفَحْشَاءِ﴾^{١١}؛
 أو كذب؛ كقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾^{١٢}؛
 أو نميمه ونهمه؛ كقوله: ﴿هَمَّازٌ مَشَاءٌ بَنِمِيمٍ﴾^{١٣}، وقوله: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ
 خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيثًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾^{١٤}؛
 أو إيذاء؛ كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغِيرٍ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ
 احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾^{١٥}؛
 أو غيبة؛ كقوله: ﴿لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾^{١٦}؛
 أو إساءة؛ كقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسْوَأُ السَّوْءِ إِنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾^{١٧}

- | | |
|---------------------|----------------------|
| ١. البقرة ٢: ١٩٥. | ٢. البقرة ٢: ٣٤. |
| ٣. الاعراف ٧: ٧٥. | ٤. الاسراء ١٧: ٥٩. |
| ٥. البقرة ٢: ٥٧. | ٦. التوبة ٩: ٣٦. |
| ٧. المائدة ٥: ٢. | ٨. النساء ٤: ٥٤. |
| ٩. يونس ١٠: ٢٣. | ١٠. آل عمران ٣: ١٣٥. |
| ١١. الاعراف ٧: ٢٨. | ١٢. البقرة ٢: ١٠. |
| ١٣. القلم ٦٨: ١١. | ١٤. النساء ٤: ١١٢. |
| ١٥. الأحزاب ٣٣: ٥٨. | ١٦. الحجرات ٤٩: ١٢. |
| ١٧. الروم ٣٠: ١٠. | |

وَالْخَلْقُ وَالْجَفَلُ عَلَى الْإِسْتَادِ دَلٌّ كَالصَّنْعِ وَالْكَنْسِ وَفِعْلٍ وَعَمَلٍ

او أَكَلِ الرِّبَا؛ كقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾^١ وقوله: ﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله﴾^٢؛

وَأكَلِ مَالِ الْيَتَامَى؛ كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾^٣

وَقَسَّ مَا تَسْبَا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ عَلَى مَا ذَكَرَ، فَإِنَّ غَيْرَ الْمَذْكُورِ، أَكْثَرُ مِنَ الْمَذْكُورِ.

ودعوى المجتر بأن
النسبة على وجه
المجاز لا الحقيقة،
دعوى بلا حقيقة

وَأَمَّا قَوْلُ الْمَجْتَرِ، أَنَّ النِّسْبَةَ عَلَى وَجْهِ الْمَجَازِ دُونَ الْحَقِيقَةِ، فَدَعْوَى بِلَا حَقِيقَةٍ، لَا لِمَجْرَدِ أَنَّ الْأَصْلَ وَالظَّاهِرَ فِي النِّسْبَةِ الْحَقِيقَةِ، بَلْ لِأَنَّ دَعْوَاهُمْ لَيْسَتْ مَبْنِيَّةً عَلَى الْأَصُولِ اللَّفْظِيَّةِ الْمَعْتَبَرَةِ فِي بَابِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهَا نَاشِئَةٌ عَنْ اسْتِحْسَانَاتِهِمُ الْوَهْمِيَّةَ الَّتِي يَسْمُونَهَا ذَوْقِيَّةً، الْمُنْفَرَعَةَ عَلَى مَا اسَّسُوا مِنْ وَحْدَةِ الْوُجُودِ، أَنَّهُ لَا مُؤَكَّرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ، أَوْ أَنَّ الْأَفْعَالَ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى.

الطائفة الثانية: ما
تدلّ بمعناها العرفي
على اسناد الأفعال
إلى العباد

الطائفة الثانية: مَا تَدَلُّ بِمَعْنَاهَا الْعُرْفِي عَلَى اسْتِنَادِ الْأَفْعَالِ إِلَى الْعِبَادِ؛ يَعْنِي، أَنَّ لَهَا مَعَانٍ غَيْرَ صَادِقَةٍ عَلَى الْحَقِيقَةِ، إِلَّا عَلَى مَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ وَاطْلُقَ عَلَيْهِ. وَالْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنِ الْأَوَّلَى، أَنَّ الْأَوَّلَى أَفْعَالٌ جَزْئِيَّةٌ مَخْصُوصَةٌ، تَدَلُّ عَلَى أَنَّهَا لِمَنْ بَاشَرَهَا بِظَاهَرِ النِّسْبَةِ، وَهَذِهِ الطَّائِفَةُ، لَهَا مَعَانٍ كَلِّيَّةٌ، تُشْمَلُ بِكُلِّيَّتِهَا سَائِرُ الْأَفْعَالِ، تَقْتَضِي بِمَفَاهِيمِهَا الْحَقِيقَةَ، مُضَافًا إِلَى النِّسْبَةِ الظَّاهِرِيَّةِ، اسْتِنَادِ الْأَفْعَالِ حَقِيقَةً إِلَى الْعِبَادِ. وَالْإِى هَذِهِ الطَّائِفَةُ اشْرَتْ بِقَوْلِي:

وَالْخَلْقُ وَالْجَفَلُ عَلَى الْإِسْتَادِ دَلٌّ؛ أَيْ دَلٌّ عَلَى اسْتِنَادِ الْأَفْعَالِ حَقِيقَةً إِلَى الْعِبَادِ، فَإِنَّ الْخَلْقَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْخَالِقِ، وَالْجَعْلَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْجَاعِلِ، وَكَذَلِكَ الْبَوَاقِي، كَالصَّنْعِ وَالْكَنْسِ وَفِعْلٍ وَعَمَلٍ. وَهَذِهِ الْأَفْعَالُ، أَفْعَالٌ عَامَّةٌ، تُشْمَلُ غَيْرُهَا؛ فَإِنَّ كُلَّ فِعْلٍ وَعِلْمٍ وَصَنَعٍ وَجَعْلٍ وَخَلْقٍ وَكَنْسٍ، قَدْ اسْتَدَّ اللَّهُ تَعَالَى جَمِيعَ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ إِلَى الْعِبَادِ، وَصُدَّورُ هَذِهِ الْمَعَانِي، مُسْتَلْزَمٌ لِلْخِيَارِ.

فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^٤ وَقَالَ: ﴿وَجْعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجَنِّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ﴾^٥ وَقَالَ: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدًا

٢. الروم ٣٠: ٣٩.

٤. المائدة ٥: ١١٠.

١. آل عمران ٣: ١٣٠.

٣. النساء ٤: ١٠.

٥. الانعام ٦: ١٠٠.

كَذَلِكَ الْعِصْيَانُ وَالْإِطَاعَةُ وَحُكْمُ مَنْ عَصَى وَمَنْ أَطَاعَهُ
وَكُلُّ أَمْرٍ بَيْنَهُ أَوْ مَذْحٍ وَذَمٌّ وَثُبْتُ الْجَزَاءَ خَيْرًا أَوْ أَعَمَّ

ساحر^١ وقال: ﴿لبئس ما كانوا يصنعون﴾^٢ وقال: ﴿إن الله عليم بما يصنعون﴾^٣ وقال: ﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم﴾^٤ وقال: ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾^٥ وقال: ﴿والله بما تعملون عليم﴾^٦ وقال: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾^٧ وقال: ﴿إن الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يقترفون﴾^٨ وقال: ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم﴾^٩

والى الطائفة الثالثة، بقولى: كَذَلِكَ الْعِصْيَانُ وَالْإِطَاعَةُ؛ أى كونهما فى العباد ونسبتهما اليهم، بحيث يعد بعضاً مطيعاً وبعضاً عاصياً، فهما يدلان ايضاً على الاختيار؛ وكذا حُكْمُ مَنْ عَصَى وَمَنْ أَطَاعَهُ، حيث يقول:

﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾^{١٠} وقال: ﴿ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين﴾^{١١} وقال: ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها ابداً﴾^{١٢}

والى الطائفة الرابعة، بقولى:

وَكَذَا كُلُّ أَمْرٍ بَيْنَهُ بِالْوَجِيبَاتِ وَالْفَرَائِضِ؛ كقوله: ﴿اقموا الصلوة واتوا الزكوة﴾^{١٣} و﴿احسنوا إن الله يحب المحسنين﴾^{١٤}؛ و﴿انفقوا مما رزقناكم﴾^{١٥} وهى كثيرة فى القرآن، فإن الأمر بالشىء يقتضى الاختيار.

الثالثة: ما تدل على
نسبة العصيان
والاطاعة الى العباد

الرابعة: ما تدل على
امره تعالى بالواجبات
والفرائض

١. طه ٢٠: ٦٩.

٢. المائدة ٥: ٦٣.

٣. النساء ٤: ٦٦.

٤. فاطر ٣٥: ٨.

٥. البقرة ٢: ٢٨٣.

٦. المائدة ٥: ٧٩.

٧. الانعام ٦: ١٢٠.

٨. السجدة ٣٢: ١٧.

٩. النساء ٤: ٥٩.

١٠. البقرة ٢: ١٣٤.

١١. الجن ٧٢: ٢٣.

١٢. النساء ٤: ٦٩.

١٣. البقرة ٢: ١٩٥.

١٤. البقرة ٢: ٤٣.

١٥. المنافقون ٦٣: ١٠.

وَالْأَمْرُ بِالتَّوْبَةِ وَاسْتِغْفَارِ
وَالْفَرْقُ فِي الْعِقَابِ وَالْجَزَاءِ
وَالْعَمْدِ وَالنَّسِيَانِ وَالْخَطَا
وَتَفْهُمِ الْإِنْشَاءِ عَنِ الْإِيمَانِ

والى الخامسة بقولى: أَوْ مَدَحٌ وَذَمٌّ؛ كمدحه المجاهدين وذمه القاعدين، ومدحه العدل وذمه الظلم ومدحه الأنفاق وذمه البخل الى غير ذلك، فَإِنَّ المدح والذم، لا يحسنان إلا مع صدور الفعل بالاختيار.

الخامسة: ما نهى مدح
وذم، كمدح المجاهدين
وذم القاعدين

والى السادسة بقولى:
وَمُنِيتُ الْجَزَاءَ خَيْرًا كَانَ أَوْ أَعَمَّ؛ يعنى، كل آية اثبتت الجزاء، دنيوياً كان او اخروياً، خيراً كان او شراً، فَإِنَّ الجزاء لا يكون إلا مع الفعل، والآ فمع عدمه فالخير تفضل واحسان، والشر ظلم وعدوان.

السادسة: ما تدل
على اثبات الجزاء،
دنيوياً كان واخروياً،
خيراً كان او شراً

والى السابعة بقولى: وَالْأَمْرُ بِالتَّوْبَةِ وَاسْتِغْفَارِ؛ كقوله: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^١ وقوله: ﴿وَأَن اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعاً حَسَناً إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾^٢ وَلَا يَكُونَانِ إِلَّا بِاخْتِيَارٍ فى صدور الذنب.

السابعة: ما فيها
الامر بالتوبة
والاستغفار

والى الثامنة بقولى:
وَالْفَرْقُ فِي الْعِقَابِ وَالْجَزَاءِ بِالْعَمْدِ وَالنَّسِيَانِ وَالْخَطَا؛ كقوله: ﴿وَمَن يَقتلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً﴾^٣ وقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمَنَةٌ وَدِيَّةٌ مُّسَلَّمةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾^٤ وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾^٥ والفرق بين العمد وغيره كالصرح فى الاختيار للعائد دون غيره.

الثامنة: ما تدل على
الفرق فى العقاب
والجزاء بالعمد
والنسيان والخطأ

والى التاسعة بقولى:
وَجِئَكُمْ بِالْبَلَوِّ وَالْإِمْتِحَانِ؛ كقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^٦ وقوله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾^٧ وقوله: ﴿وَنَبْلُوكُم حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ

التاسعة: ما تدل
على حكمة البلوى
والامتحان

١. التور ٢٤: ٣١. ٢. هود ١١: ٣.

٣. النساء ٤: ٩٣. ٤. النساء ٤: ٩٢.

٥. البقرة ٢: ٢٨٦. ٦. هود ١١: ٧.

٧. الانبياء ٢١: ٣٥.

فَمَنْ يَشَأْ، يَدْخُلْ، وَمَنْ شَاءَ خَرَجَ كَذَلِكَ نَفَى الْعُسْرَ فِيهِ وَالْخَرْجَ
وَنَفَى التَّسْبِيبَ لِلطُّغْيَانِ وَالْكَفْرَ وَالْفَحْشَاءَ وَالْعِصْيَانَ
وَالْأَمْرُ بِالْإِيمَانِ وَالتَّوَكُّلِ كَذَلِكَ بِالتَّسْلِيمِ وَالتَّوَكُّلِ

وَالصَّابِرِينَ وَنَبَلُوا أَخْبَارَكُمْ ﴿١﴾ تَسْتَدْعَى الاختيار، اذ لا امتحان مع الإيجابار.
والى العاشرة بقولى:

وَنَفَى الْإِكْرَاءَ عَنِ الْإِيمَانِ، فَمَنْ يَشَأْ، يَدْخُلْ، وَمَنْ شَاءَ خَرَجَ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿لَا إِكْرَاهَ
فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^٢ وَقَوْلِهِ: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ
فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾^٣ فَانَّهُ لَيْسَ إِلَّا عِبَارَةٌ أُخْرَى عَنْ الاختيار.

والى الحادية عشرة بقولى:
كَذَلِكَ نَفَى الْعُسْرَ فِيهِ؛ أَيْ فِي الدِّينِ وَالْخَرْجَ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ
مِنْ حَرَجٍ﴾^٤ وَقَوْلِهِ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^٥ فَانَّهُ مُخَالَفٌ
لِلْجَبْرِ طَبْعاً، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ لَمْ يَرْضَ بِالْعُسْرِ وَالْحَرَجِ، وَهَذَا دُونَ الْجَبْرِ، فَكَيْفَ يَرْضَى بِهِ؟
والى الثانية عشرة بقولى:

وَنَفَى التَّسْبِيبَ مِنْهُ لِلطُّغْيَانِ وَالْكَفْرِ وَالْفَحْشَاءِ وَالْعِصْيَانِ؛ بِقَوْلِهِ: ﴿وَكُفِّرْهُ
الْيَكْمَ الْكَفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾^٦ وَقَوْلِهِ: ﴿الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾^٧
وَقَوْلِهِ: ﴿زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾^٨ وَقَوْلِهِ: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾^٩
وَقَوْلِهِ: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ﴾^{١٠}

والى الثالثة عشرة بقولى: وَالْأَمْرُ بِالْإِيمَانِ وَالتَّوَكُّلِ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿آمَنُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ﴾^{١١} وَقَوْلِهِ: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^{١٢}

العاشرة: ما تدل
على نفي الإكراه عن
الإيمان

الحادية عشرة: ما
نفي فيها العسر
والحرج

الثانية عشرة: ما نفي
فيها التسبب منه
تعالى للطغيان
والكفر والعصيان.

الثالثة عشرة: ما تدل
على الأمر بالإيمان
والتوكل

- | | |
|--------------------|---------------------|
| ١. محمد ٤٧: ٣١. | ٢. البقرة ٢: ٢٥٦. |
| ٣. الكهف ١٨: ٢٩. | ٤. الحج ٢٢: ٧٨. |
| ٥. البقرة ٢: ١٨٥. | ٦. الحجرات ٤٩: ٧. |
| ٧. محمد ٤٧: ٢٥. | ٨. الانفال ٨: ٤٨. |
| ٩. يوسف ١٢: ١٨. | ١٠. الاعراف ٧: ٢٠٢. |
| ١١. النساء ٤: ١٣٦. | ١٢. المائدة ٥: ٢٣. |

وَالْعِلْمَ وَالْخَشْيَةَ مِنْهُ وَالتَّقَى
بَلْ بِإِنَابَةٍ وَإِسْتِكَانَةٍ
وَبِالزُّجَا وَالْجَبْرِ يَطْرُذُ الزَّجَاءَ
كَذًا عَنِ الطَّاعُوتِ وَالْأَوْثَانِ
وَيَسْبُغُ الْخُدْعَةَ وَالْمَكْرَ مَعَهُ
وَالْإِعْتَصَامَ وَالسُّؤَالَ وَالْدُّعَاءَ
وَيَسْتَعِذُّ بِإِسْتِكَانَةٍ
وَاللَّهْيَ عَنِ إِشْرَاكِ أَيْضًا وَالزُّيَا
وَكُلَّ مَنْهَى مِنَ الرُّخْمَنِ
وَالصَّدِّ عَنِ سَبِيلِهِ مُسْتَبِغَةً

كَذَلِكَ الْأَمْرَ بِالتَّسْلِيمِ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^١؛
وَالتَّوَسُّلَ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾^٢؛
وَالْعِلْمَ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تَحْشُرُونَ﴾^٣ وَقَوْلِهِ: ﴿لَيْسَتْ فَهْوَ فِي
الدِّينِ﴾^٤؛
وَالْخَشْيَةَ مِنْهُ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾^٥؛
وَالتَّقَى؛ كَقَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾^٦؛
وَالْإِعْتَصَامَ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾^٧؛
وَالسُّؤَالَ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾^٨؛
وَالدُّعَاءَ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^٩ وَقَوْلِهِ: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ
لَهُ الدِّينَ﴾^{١٠}؛
بَلْ بِإِنَابَةٍ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿وَانِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ
الْعَذَابُ﴾^{١١}؛
وَيَسْتَعِذُّ بِإِسْتِكَانَةٍ؛ أَيْ التَّضَرُّعِ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ
قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^{١٢}؛

٢. المائدة ٥: ٣٥.

٤. التوبة ٩: ١٢٢.

٦. البقرة ٢: ٢٧٨.

٨. النساء ٤: ٣٢.

١٠. غافر ٤٠: ١٤.

١٢. الانعام ٦: ٤٣.

١. الاحزاب ٣٣: ٥٦.

٣. البقرة ٢: ٢٠٣.

٥. البقرة ٢: ١٥٠.

٧. آل عمران ٣: ١٠٣.

٩. غافر ٤٠: ٦٠.

١١. الزمر ٣٩: ٥٤.

وَبِاسْتِعَاذَةٍ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾؛^١
وَبِاسْتِعَاذَةٍ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ
يُورِثُهَا﴾^٢ وَقَوْلِهِ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^٣؛
وَبِالرَّجَاءِ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾^٤؛
وَالْجَبْرِ، يَطْرُقُ الرَّجَاءُ وَلَا يَبْقَى لَهُ مُحَلًّا، خُصُوصًا إِذَا كَانَ بِمَقْتَضَى الْعِلْمِ
الْأَزَلِيِّ.

والحاصل: أَنَّ كُلًّا مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ وَغَيْرِهَا، يَسْتَدْعِي الْإِخْتِيَارَ، وَلَوْ شِئْتَ
جَعَلْتَ كُلًّا مِنْهَا دَلِيلًا بِالْإِسْتِقْلَالِ.

وَالِى الرَّابِعَةِ عَشْرَةَ إِلَى السَّادِسَةِ عَشْرَةَ يَقُولُ:
وَالْتَّهَى عَنِ إِشْرَاكِ أَيْضًا، يَقُولُهُ: ﴿لَا تَشْرِكْ بِي شَيْئًا﴾^٥؛
وَعَنِ الرَّيَاءِ؛ يَقُولُهُ: ﴿يَرَاؤُنَ النَّاسُ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^٦؛ وَقَوْلُهُ:
﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤْنَ﴾^٧؛
كَذَا عَنِ الطَّاعُوتِ وَالْأَوْثَانِ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا
وَاضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^٨؛ وَقَوْلُهُ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ
أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾^٩ وَقَوْلُهُ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^{١٠}؛
وَكُلُّ مَنْهِيٍّ مِنَ الرَّحْمَنِ غَيْرَ ذَلِكَ، فَإِنَّ التَّهْيَ يَقْتَضِي الْإِخْتِيَارَ.

وَالِى السَّابِعَةِ عَشْرَةَ وَالثَّامِنَةَ عَشْرَةَ يَقُولُ:
وَكَذَا نِسْبَةُ الْخُدْعَةِ مَعَ اللَّهِ، وَالْمَكْرِ مَعَهُ إِلَى الْخَادِعِينَ وَالْمَاكِرِينَ فِي قَوْلِهِ:
﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾^{١١}، وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَكْرُؤٌ وَاكْرَهُهُ اللَّهُ وَخَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾^{١٢}؛
وَكَذَا نِسْبَةُ الصِّدِّ عَنِ سَبِيلِهِ إِلَى الصَّادِقِينَ مُسْتَبَعَّةٌ أَيْضًا لِلْإِخْتِيَارِ وَهُوَ وَاضِحٌ.

الرابعة عشرة الى
السادسة عشرة: ما
تدل على المنهيات
من الله تعالى كالنهى
عن الشرك وعبادة
الاصنام و...

السابعة عشرة والثامنة
عشرة: ما تدل على نسبة
الخدعة والمكر مع
الله، الى الخادعين
والمالكين

١. النحل ١٦: ٩٨.
٢. الاعراف ٧: ١٢٨.
٣. الفاتحة ١: ٥.
٤. الكهف ١٨: ١١٠.
٥. الحج ٢٢: ٢٦.
٦. النساء ٤: ١٤٢.
٧. الماعون ١٠٧: ٤ - ٦.
٨. المائدة ٥: ٦٠.
٩. النساء ٤: ٦٠.
١٠. الحج ٢٢: ٣٠.
١١. النساء ٤: ١٤٢.
١٢. آل عمران ٣: ٥٤.

وَقَوْلُهُ الصَّرِيحُ صَمُّوا وَعَمُّوا
وَقَوْلُهُ أَلَا يَكُونُ أَبَدًا
وَقَوْلُهُ ثُمَّ السَّبِيلُ يَسْرُهُ
أَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوِيَهَا
وَمَا اسْتَطَعْتُمْ عِنْدَ الْإِغْتِيَارِ
وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا
لِلنَّاسِ حُجَّةً عَلَى اللَّهِ عَدَا
أَخْبَرَ أَنْ أَعْدَرَهُ لَا أُجْبِرُهُ
وَقَالَ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيَهَا
نَصَّ مِنَ اللَّهِ عَلَى الْخِيَارِ

والى التاسعة عشرة بقولى:

وَكَذَا قَوْلُهُ الصَّرِيحُ فِي النِّسْبَةِ، صَمُّوا وَعَمُّوا، دَالٌّ عَلَى أَنَّ الْعَمَى وَالصَّمَمَ مِنْهُم بِالْإِخْتِيَارِ.

والى العشرين بقولى:

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، فَهُوَ أَيْضًا صَرِيحٌ فِي النِّسْبَةِ.

والى الواحدة والعشرين بقولى:

وَقَوْلُهُ أَلَا يَكُونُ أَبَدًا لِلنَّاسِ حُجَّةً عَلَى اللَّهِ عَدَا، إِشَارَةٌ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَكَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^١، وَإِنَّ حُجَّةَ لَهُمْ اعْظَمَ مِنْ كَوْنِهِمْ مُجْبُورِينَ مَقْهُورِينَ.

والى الثانية والعشرين بقولى:

وَقَوْلُهُ: ثُمَّ السَّبِيلُ يَسْرُهُ، أَخْبَرَ أَنْ أَعْدَرَهُ لَا أُجْبِرُهُ.

والى الثالثة والعشرين بقولى:

﴿أَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوِيَهَا﴾^٢، وَقَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيَهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيَهَا﴾^٣.

ومع ذلك فكيف يجوز فى العقل ان ينسب اليه تعالى الجبر؟

والى الرابعة والعشرين بقولى:

وَمَا اسْتَطَعْتُمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^٤ عِنْدَ الْإِغْتِيَارِ؛ أَيْ عَتَبَارِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ نَصٌّ مِنَ اللَّهِ عَلَى الْخِيَارِ، وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^٥ أَلَّا أَنَّهَا اسْتَطَاعَةٌ خَاصَّةٌ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَقَدْ كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ

التاسعة عشرة: ماتدل
بالصراحة على أن العمى
والصمم من العباد

العشرون: ما تدل
على نفي الظلم من
الله ونسبته الى العباد

الحادية والعشرون: ما
تدل على أن لا يكون
للناس حجة على الله عدا

الثانية والعشرون: ما
تدل على أن الله اعذر
العبد وما اجبره

الثالثة والعشرون: ما
تدل على ان من زكى
نفسه فقد نال الفلاح

الرابعة والعشرون: ما
تدل على وجوب
التقوى والعبادة
بقدر الاستطاعة

وَكَذَّبَ الْقَائِلَ لَن نَخُنَّكُمْ
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ وَمَا
كَفَايَةَ الْخَلْقَةِ أَوْ بَعَثَ الرُّسُلَ
لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ
أَشْبَهَ بِالْإِخْتِيَارِ أَغْلَمْنَا
فَهِيَ عَلَى الْخِيَارِ كَالنَّصِّ تَذَلُّ

وهم سالمون. ^١ وقد فسر بأنهم مستطيعون بقرينة قوله: ﴿ويدعون الى السجود فلا يستطيعون﴾. ^٢

والى الخامسة والعشرين بقولى:

وَكَذَّبَ الْقَائِلَ لَن نَخُنَّكُمْ النِّصْرَةَ، لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ، حيث قال فى
المعذرين: ﴿وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم
انهم لكاذبون﴾. ^٣ فقد كذبهم فى انهم نفوا عن انفسهم الاستطاعة. وعن البرقى عن
ابى عبد الله (ع) فى قول الله ﴿وسيحلفون بالله...﴾ قال (ع): «اكذبهم الله فى قولهم:
﴿لو استطعنا لخرجنا معكم﴾ وقد كانوا مستطيعين للخروج.» ^٤

وعن عبد الأعلى، عنه (ع) فى الآية، قال (ع): «انهم كانوا يستطيعون للخروج،
وقد كان فى العلم أنه لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً، لفعلوا.» ^٥

والى السادسة والعشرين بقولى:

وقوله: ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ ^١ وَمَا أَشْبَهَهُ بِالْإِخْتِيَارِ
أَغْلَمْنَا؛ والمراد بما اشبهه، ما يفيد هذا المعنى، كَفَايَةَ الْخَلْقَةِ؛ كقوله: ﴿وما خلقنا
السَّما والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا﴾. ^٢ وقوله: ﴿افحسبتم انما
خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون﴾. ^٣ وقوله: ﴿وجعل لكم السَّمْع والأبصار
والأفئدة لعلكم تشكرون﴾. ^٤ وامثال ذلك؛ أَوْ غَايَةَ بَعَثِ الرُّسُلِ؛ كقوله: ﴿لقد
ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾. ^٥ فَهِيَ
عَلَى الْخِيَارِ كَالنَّصِّ تَذَلُّ، ومن اقوى السبيل واهدى السبل، فإنه لا يبقى مع الجبر

الخامسة والعشرون:
ما فيها تكذيب قول
المعذرين لعدم
نصرة المجاهدين

السادسة والعشرون:
ما تذل على غاية
الخلق وغاية بعث
الرسول

١. القلم ٦٨: ٤٣.

٢. القلم ٦٨: ٤٢.

٣. التوبة ٩: ٤٢.

٤. البقر ٣٥: ٤٩.

٥. الذاريات ٥١: ٥٦.

٥. المصدر ٣٦: ٥٠.

٦. المؤمنون ٢٣: ١١٥.

٧. ص ٣٨: ٢٧.

٨. الحديد ٥٧: ٢٥.

٩. النحل ١٦: ٧٨.

وَلَمْ يَكُنْ مُغَيَّرًا أَوْ مُهْلِكًا
وَكَيْفَ مُجِبِّ عَلَى مَا لَا يُحِبُّ
لَمْ يَرْضَ بِالْكَفْرِ وَقَدْ كَذَّبَ مَنْ
أَمْ كَيْفَ ذَا وَهُوَ يُحَامِي دِينَهُ
يَنْصُرُ أَوْلِيَائَهُ وَيَذْفَعُ
يُظْلَمُ إِلَّا أَنْ يَزِيغُوا الْمَسْلُوكَا
أَوْ قَاهَرُوا عَلَى خِلَافِ مَا يُحِبُّ
رِئَاءَهُ وَالْفَحْشَاءَ إِلَيْهِ فَاعْلَمَنْ
وَيَضُرُّ الْكَائِدَ أَنْ يُمِشِقَهُ؟
عَنْهُمْ فَكَيْفَ مَنْ آتَاهُ يَمْنَعُ

محَلَّ لهذه الغاية، بل لو كان جبر يلزم الكذب؛ لأنه تعالى أخبر بهذه الآيات، أنه لم يخلق الجنَّ والانسَ إلا ليعبدوه جبراً، ولم يبعث الرُّسل إلا ليقوموا بالقسط جبراً، ولو كان كذلك لم يكفر احد، مع أن الواقع المشهود خلاف ذلك، فلزم الكذب في اخباره تعالى، فلا محمل لهذه الآيات إلا الاختيار.

والى السابعة والعشرين بقولى:

وَلَمْ يَكُنْ مُغَيَّرًا فِى قَوْلِهِ: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بَانَفْسِهِمْ﴾^١ أَوْ مُهْلِكًا يُظْلَمُ فِى قَوْلِهِ: ﴿ذَلِكَ إِنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكُ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾^٢ وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾^٣، «فهو لا يغيّر على قوم ولا يهلك قوماً». إِلَّا أَنْ يَزِيغُوا الْمَسْلُوكَا؛ كما قال: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾^٤ وَقَالَ: ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^٥ ومع هذا التصريح، كيف يليق به الاجبار؟

والى الثامنة والعشرين بقولى:

وَكَيْفَ مُجِبِّ عَلَى مَا لَا يُحِبُّ؛ كَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمَعْتَدِينَ﴾^٦ وَقَوْلِهِ: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدَ﴾^٧ وَقَوْلِهِ: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾^٨ وَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾^٩ وَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَيْمًا﴾^{١٠}

السابعة والعشرون:

ما تدل على أن الله لم يكن مغتيراً أو مهلكاً بظلم

الثامنة والعشرون: ما

تدل على أن الله لا يحب المعتدين والظالمين والمفسدين والكافرين...

١. الانفال ٨: ٥٣.
٢. الانعام ٦: ١٣١.
٣. القصص ٢٨: ٥٩.
٤. الصف ٦١: ٥.
٥. النساء ٤: ١١٥.
٦. البقرة ٢: ١٩٠.
٧. البقرة ٢: ٢٠٥.
٨. آل عمران ٣: ٥٧.
٩. النساء ٤: ٣٦.
١٠. النساء ٤: ١٠٧.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾^١ وقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾^٢ وقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾^٣

أَوْ كَيْفَ قَاهَرٌ عَلَىٰ خِلَافٍ مَا يُحِبُّ؟ كقولهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^٤ وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^٥ وقوله: ﴿وَيَحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^٦ وقوله: ﴿وَاقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^٧ وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾^٨ وقوله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^٩

وهل يعقل من الحكيم ان يجبر عبده على خلاف ما احب او على ما لا يحب؟
والى التاسعة والعشرين بقولى:

لَمْ يَزُضْ بِالْكَفْرِ لِعِبَادِهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنَىٰ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَانَ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾^{١٠} وقوله: ﴿وَكُتِرَ الْيَكْمُ الْكُفْرِ وَالْفُسُوقُ وَالْمَعْصِيَانُ﴾^{١١} وَقَدْ كَذَّبَ مَنْ رَمَاهُ؛ أَيْ الْكُفْرَ وَالْفَحْشَاءَ إِلَيْهِ فَأَعْلَمَنْ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^{١٢} وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَزَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾^{١٣}

والى الثلاثين بقولى:

أَمْ كَيْفَ ذَا؛ أَيْ الْجَبْرِ، وَهُوَ يُحَامِي دِينَهُ وَيَضُرُّ عَنْهُ الْكَائِدُ أَنْ يُشِينَهُ؟ وَكَذَلِكَ يُحَامِي أَوْلِيَائِهِ وَيُدْفَعُ عَنْهُمْ، يَنْصُرُ أَوْلِيَائَهُ، وَيَدْفَعُ عَنْهُمْ شَرَّ أَعْدَائِهِمْ فَكَيْفَ مَنْ أَتَاهُ، يَمْتَنِعُ؟ أَوْ كَيْفَ يَجِيرُ الْبَاغِينَ وَالْحَاسِدِينَ إِنْ يَكِيدُوا بِالَّذِينَ وَبِالْمُؤْمِنِينَ؟ لَا يَنْفَوْهُ بِذَلِكَ مَنْ لَهُ عَقْلٌ مُتِينٌ! قَالَ تَعَالَى: ﴿سَاصْرِفْ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي

التاسعة والعشرون:
ما تدل على عدم
رضى الله بالكفر
لعباده، وعلى
تكذيب من نسب الكفر
والفحشاء إليه تعالى

الثلاثون: ما تدل
على حمايته تعالى
لدينه ونصرته
لرسله وأوليائه

- | | |
|---------------------|---------------------|
| ١. المائدة ٥: ٦٤. | ٢. النحل ١٦: ٢٣. |
| ٣. الروم ٣٠: ٤٥. | ٤. البقرة ٢: ١٩٥. |
| ٥. التوبة ٩: ٤. | ٦. البقرة ٢: ٢٢٢. |
| ٧. الحجرات ٤٩: ٩. | ٨. آل عمران ٣: ١٤٦. |
| ٩. آل عمران ٣: ١٥٩. | ١٠. الزمر ٣٩: ٧. |
| ١١. الحجرات ٤٩: ٧. | ١٢. الاعراف ٧: ٢٨. |
| ١٣. النحل ١٦: ٣٥. | |

وَالَّذِينَ، فِطْرَةَ لَهُ قَدْ فَطَرَهُ
فَهَذِهِ وَغَيْرُهَا لِمَنْ عَقَلَ
لِلنَّاسِ كَيْفَ مَانِعٍ مِنْ أَثَرِهِ؟
كَيْفَايَةً إِنْ لَمْ يُصَرِّ عَلَى الْجَدَلِ
فَدَعَاهُ فَلَيْمَتْ بِغَيْظٍ وَافْجَرَهُ
مَنْ ظَنَّ أَنَّ رَبَّهُ لَنْ يَنْصُرَهُ

* * *

الأرض بغير الحق. ^١ وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ ^٢ وقال: ﴿لَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ^٣ وقال: ﴿لَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصُلُواتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ ^٤ وقال: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ ^٥

والى الواحدة والثلاثين بقولى:

وَالَّذِينَ، فِطْرَةَ لَهُ تَعَالَى، قَدْ فَطَرَهُ لِلنَّاسِ، حَيْثُ قَالَ: ﴿فَاقُمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ ^١ ومع ذلك، كَيْفَ مَانِعٍ مِنْ أَثَرِهِ واختاره؟ وهل هذا الآنقض للغرض؟ وهل يقبل ذلك من لم يكن فى قلبه مرض؟ فهذه الواحدة والثلاثون وَغَيْرُهَا مِمَّا لَمْ نَذْكُرْ (ويمكن استخراجها من الآيات بالتدبير) لِمَنْ عَقَلَ كَيْفَايَةً، دُونَ مَنْ لَمْ يَعْقِلْ كَالْمَقْلَدَةِ لِلْمَذَاهِبِ. وَإِنَّمَا يَكْفَى الْعَاقِلُ الْعَالِمُ، إِنْ لَمْ يُصَرِّ عَلَى الْجَدَلِ؛ فَإِنَّ مَنْ بَنَى عَلَى الْجَدَلِ، فَهُوَ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ أَتَكْمَلُ مَشْرُكُونَ﴾ ^٢ وَمِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ ^٣

وقد وردت فى المجادلين آيات، وهذه الآية: ﴿وَلَنْ جِثَّتْهُمْ بَايَةً لِيَقُولُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ^٤ مَنْ ظَنَّ أَنَّ

العادية والثلاثون:
ما تدل على أن الله
فطر الدين للناس
واختاره لهم

١. الاعراف ٧: ١٤٦.
٢. الحج ٢٢: ٣٨.
٣. البقرة ٢: ٢٥١.
٤. الحج ٢٢: ٤٠.
٥. غافر ٤٠: ٥١.
٦. الروم ٣٠: ٣٠.
٧. الانعام ٦: ١٢١.
٨. الحج ٢٢: ٨.
٩. الروم ٣٠: ٥٨ و ٥٩.

رَبِّهِ لَنْ يَنْصُرَهُ أَبَدًا، بَلْ لَا يَقْدِرُ عَلَى نَصْرِهِ، كَالْقَاتِلِ بِالْجَبْرِ وَبِالْعِلْمِ الْأَزَلِيِّ، فَدَعَا
فَلْيُمِثَّ بِغَيْظٍ وَاهْجُرْهُ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿مَنْ كَانَ يَظُنْ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبْنَ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ﴾^۱
وَقَالَ: ﴿اصْبِرْ عَلَيَّ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾^۲ وَقَالَ: ﴿فَاعْرِضْ عَمَّنْ
تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا﴾^۳ وَقَالَ: ﴿وَاعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾^۴ ۵

۱. الحج ۲۲: ۱۵. ۲. المزمّل ۷۳: ۱۰.

۳. النجم ۵۳: ۲۹. ۴. الحجر ۱۵: ۹۴ و ۹۵.

۵. مثل الشبّری، حیث قال:

هر انکس را که مذهب غیر جبراست نبی فرموده کو مانند گبراست

و قال الحافظ الشیرازی فی الجبر والعلم الأزلی:

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب باش، گو گناه من است

و قال:

برو ای زاهد و بر دردکشان خورده مگیر که ندادند بما تحفه جز این روزالست

و قال:

مرا بر ندی و عشق آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند

و قال:

مرا روز ازل کاری، بجز رندی نفرمودند هر آن قسمت که آنجا شد، کم و افزون نخواهد شد

و قال:

بارها گفتم و بار دیگر می گویم که من گمشده، این ره نه بخود می پویم

در پس آینه طوطی صفتم داشته اند آنچه اُستاد ازل گفت بگو، می گویم

من اگر خرامم اگر گل، چمن آرائی هست که از آن دست که می پروردم می رویم

و قال:

برو ای ناصح و بر دردکشان خورده مگیر کار فرمای قدر می کند این، من چه کنم

و قال:

نیست امید صلاحی ز فساد حافظ چون که تقدیر چنین است، چه تدبیر کنم؟

و قال:

آئین تقوی ما نیز دانیم لیکن چه چاره، با بخت گمراه

وَمِنْ تَوَابِعِ الْمَشِيَّةِ الْبَدَاءُ
هَمَّا عَلَى مَا فِي كِتَابِهِ نَعَتْ
وَأَنْكَرَ الْبَدَاءُ زَهْطَ قَاصِرَةٍ
وَعَنْ قُصُورِ فَهْمِهِمْ لَمْ يَشْفُرُوا
لَمْ يَغْرِفُوا الْمَعْنَى الْمُرَادَ بِالْبَدَاءِ
تَوَهَّمُوا قِيَاساً أَنَّ ذَلِكَ لَهُ
وَالْعِلْمُ وَالذَّاتُ تَغَيَّرَا مَعَهُ

فِيهَا وَالْإِنْضَاءُ فَيَمْنُضِي الْمُبْتَدَأُ
إِثْبَاتٌ مَا شَاءَ وَمَخَوٌ مَا تَبَتْ
وَشَنَّعَ الْقَوْلُ بِهِ الْأَسَاعِرَةُ
بِأَنَّهُمْ نَصَّ الْكِتَابَ أَنْكَرُوا
فَأَنْكَرُوا عَلَى أُنْمَةِ الْهَدْيِ
مِنْ عَجَزٍ أَوْ نِسْيَانٍ أَوْ أَنْ جَهْلُهُ
وَالْأَزْلَى الْعِلْمُ لَنْ يُجَابِعَهُ

فى اثبات البداء له تعالى، وبيان حقيقته، وكذا الإمضاء

قد تقدم أنَّ صفاته الفعلية التى هى مبادئ ايجاده وتكوينه، المشيئة والارادة؛
وأتهما تستبعان صفات أخرى، منها: القدر والقضاء، ومنها عندنا: البداء والامضاء،
وقد فرغنا من الجميع وبقي الأخيران.

البداء والامضاء من
توابع المشيئة

وَمِنْ تَوَابِعِ الْمَشِيَّةِ الْبَدَاءُ فِيهَا، وكذا فى الارادة والقدر أيضاً، لكن ذكر المشيئة
يغنى عنهما، لأنها اصل لهما. وَمِنْ التَّوَابِعِ أَيْضاً، الْإِنْضَاءُ، فَيَمْنُضِي الْمُبْتَدَأُ. وفى
البيت تفسير اجمالى للبداء والإمضاء، وبيان لموردهما.

فالبداء، حيث كانت من توابع المشيئة، فهى مشيئة ثانية كالارادة، ترد على
الأولى بما قدر لها من التقادير، فهى مشيئة واردة عليها وعلى القدر قبل القضاء، يغير
بها ما شاء منها. والامضاء يقابل البداء، وهو ابقاء ما كان على ما كان، فالبداء مشيئة
التغيير ومحو التقدير، وابداء مشيئة أخرى وقدر آخر، والإمضاء اثبات المبتداء؛ أى
الأمر الأول. وهذا المعنى يستفاد من الكتاب العزيز؛ كما قلت:

هَمَّا عَلَى مَا فِي كِتَابِهِ تَعَالَى نَعَتْ وَوصفهما إِبْثَاتٌ مَا شَاءَ اثْبَاتُهُ، وَمَخَوٌ مَا تَبَتْ
فى قدره أولاً؛ كما قال تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^١
ونحن معاشر الامامية، لانعنى بالبداء الذى نعتقه ألا ما اثبتته هذه الآية.

وَلَكِنْ أَنْكَرَ الْبَدَاءُ زَهْطَ قَاصِرَةٍ عَنْ دَرْكِهِ وَتَعَقُّلِهِ، وَشَنَّعَ عَلَى الشَّيْعَةِ الْإِمَامِيَّةِ،
الْقَوْلُ بِهِ الْأَسَاعِرَةُ؛ فَإِنَّهُمْ مِنْ جَمَلَةِ الْمُنْكَرِينَ، وَشَدَّدُوا التَّشْنِيعَ بِهِ عَلَيْنَا. وَلَكِنْ عَنْ

قُصُورَ فَهْمِهِمْ؛ إِي لِأَجْلِ قُصُورِ الْفَهْمِ لَمْ يَشْعُرُوا، بِأَنَّهُمْ نَصَّ الْكِتَابَ أَنْكَرُوا؛ وَإِنَّمَا شَنَعُوا الْبِدَاءَ عَلَيْنَا، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَغْرِفُوا الْمَعْنَى الْمُرَادَ بِالْبِدَاءِ عِنْدَنَا، فَأَنْكَرُوا جَهْلًا عَلَى أُنْعَمِ الْهُدَى، أَوْ عَرَفُوا وَتَعَمَّدُوا فِي ذَلِكَ.

فقد حكى عن الرازي في خاتمة كتاب المحصل، أنه قال:

«إِنَّ أُمَّةَ الرَّافِضَةِ، وَضَعُوا الْقَوْلَ بِالْبِدَاءِ لِشِبَعَتِهِمْ، فَاذَا قَالُوا: أَنَّهُ سَيَكُونُ لَهُمْ أَمْرٌ وَشَوْكَةٌ، ثُمَّ لَا يَكُونُ الْأَمْرُ عَلَى مَا أَخْبَرُوهُ، قَالُوا: بَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ.»

وحكى عنه في تفسيره، أنه قال: «قَالَتِ الرَّافِضَةُ، إِنَّ الْبِدَاءَ جَائِزٌ عَلَى اللَّهِ، وَهُوَ إِنْ يَعْتَقِدُ شَيْئًا ثُمَّ يَظْهَرُ لَهُ أَنَّ الْأَمْرَ بِخِلَافِ مَا اعْتَقَدَهُ، وَتَمَسَّكُوا فِيهِ بِقَوْلِهِ: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾.»

انقراء الفخر الرازي
على الشيعة في امر
البداء

قال المجلسي (ره) بعد نقل هذا الكلام منه: «انتهى كلامه - لعنه الله -

ولا ادري من اين اخذ هذا القول الذي افترى عليهم؟ مع أن كتب المتقدمين عليه، كالصدوق والمفيد والشيخ والمرضى وغيرهم (ره)، مشحونة بالتبى عن ذلك.

واقول: ان اراد المخذول من تفسير البداء بقوله: «وهو ان يعتقد...»، نسبة ذلك

الى من سماه بالرأفة، فقد احتمل بهتاناً واثماً مبيناً، اذ لا يوجد في كلام احد، هذا

التفسير؛ وان اراد به التفسير من عنده، على ما هو المتعارف من معنى البداء في الخلق،

بعد نسبة اصل البداء اليهم، فلعمري إنه تفسير بالزاي، وبما لا يرضى صاحبه؛ فان كان

عن معرفة بتفسيرهم فكتمه، فهو تلبيس الحق وكتمان، «يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق

بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون.»^١ وان كان عن جهل بمرادهم، فقد نسي قوله

تعالى: «تقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم.»^٢

وكيف كان، فإن هؤلاء المنكرين، تَوَهَّمُوا من ظاهر لفظ البداء، قِيَّاساً بما هو

المتعارف من المخلوقين، إِنَّ ذَلِكَ لَهُ تَعَالَى، أَمَّا مِنْ عَجْزٍ أَوْ نِسْيَانٍ لِلشَّيْءِ أَوْ أَنَّ جَهْلَهُ

أَوَّلًا، فَخَفَى عَلَيْهِ، ثُمَّ بَدَّلَهُ؛ كَمَا هُوَ كَذَلِكَ فِي الْمَخْلُوقِينَ؛ وَابْضًا الْعِلْمُ وَالذَّاتُ تَغَيَّرَا

مَعَةً؛ يَعْنِي، أَنَّ الْبِدَاءَ مُسْتَلْزِمٌ لِتَغْيِيرِ الْعِلْمِ، لِأَنَّهُ خِلَافُ الْعِلْمِ الْأَوَّلِ، وَتَغْيِيرُ الْعِلْمِ مُسْتَلْزِمٌ

لِتَغْيِيرِ الذَّاتِ ابْضًا؛ وَابْضًا الْأَزَلِيُّ الْعِلْمُ لَن يُجَامِعَهُ؛ يَعْنِي، أَنَّ الْبِدَاءَ، مُغَايِرٌ لِلْعِلْمِ

الْأَزَلِيِّ، لِأَنَّهُ يُلْزَمُ مِنْهُ انْقِلَابُهُ. فَهَذِهِ مُحَازِيرُ ثَلَاثَةٍ، تَوَهَّمُوا أَنَّهَا مِنْ لَوَازِمِ الْبِدَاءِ.

المنكرين توهموا
للبداء محاذير ثلاثة

وَلَيْسَ يَسْتَلْزِمُ شَيْئاً الْبَدَأُ
إِنَّ الْبَدَأَ قَدَرٌ عَلَى قَدَرٍ
مَشِيئَةٌ ثَانِيَةٌ لَا بَادِيَةَ
وَأَتَمَّا أَسْبَابُهَا مُؤَخَّرَةٌ
مَشِيئَةُ التَّغْيِيرِ وَالْمَحْوِ بِهَا
لَوْ لَمْ تَكُنْ مَشِيئَةُ التَّغْيِيرِ لَهُ
كَلَامًا وَلَا يَحْدُ فِي الشَّائِئَةِ
إِذِ الْبَدَأُ تَغْيِيرٌ تَقْدِيرٌ بَدَأَ مِنْهُ، أَوَّلًا إِنَّ
مَشِيئَةَ عَلَى الْمَشِيَّاتِ الْآخِرِ
مَعَ الْمَشِيَّاتِ بَدَتْ لَا تَالِيَةَ
وَإِذَا بَدَتْ فِي الْكَوْنِ صَارَتْ ظَاهِرَةً
يَمْحُو الْمَشِيَّاتِ لَدَى أَسْبَابِهَا
لَكَانَ مُوجِبًا لِمَا قَدْ جَعَلَهُ
لَهُ مَشِيئَةُ عَلَى الْمَشِيئَةِ

الجواب من
التوقعات

وَلَيْسَ يَسْتَلْزِمُ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ الْبَدَأُ؛ إِذِ الْبَدَأُ تَغْيِيرٌ تَقْدِيرٌ بَدَأَ مِنْهُ، أَوَّلًا إِنَّ
الْبَدَأَ قَدَرٌ عَلَى قَدَرٍ، وَمَشِيئَةٌ أَيْضاً عَلَى الْمَشِيَّاتِ الْآخِرِ، وَارَادَةَ عَلَى ارَادَةِ؛ كَمَا
اعْتَرَفَ بِهِ الرَّازِيُّ، عَلَى مَا حَكَى عَنْهُ، قَالَ: «فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: السُّنَمُ تَزْعُمُونَ أَنَّ الْمَقَادِيرَ
سَابِقَةَ، قَدْ جَفَّ بِهَا الْقَلَمُ، فَكَيْفَ يَسْتَقِيمُ مَعَ هَذَا الْمَعْنَى الْمَحْوِ وَالْإِثْبَاتِ؟ قُلْنَا: ذَلِكَ
الْمَحْوُ وَالْإِثْبَاتُ أَيْضاً مِمَّا قَدْ جَفَّ بِهَا الْقَلَمُ، فَلَا يَمْحُو إِلَّا مَا سَبَقَ فِي عِلْمِهِ وَقَضَائِهِ
مَحْوُهُ».

فَهِىَ إِذَنْ، مَشِيئَةٌ ثَانِيَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأُولَى رَتْبَةً لَا بَادِيَةَ بَعْدَهَا مَجْدَدَةً، فَهِىَ مَعَ
الْمَشِيَّاتِ بَدَتْ؛ أَيْ ظَهَرَتْ لَا تَالِيَةَ بَعْدَهَا؛ يَعْنِي، أَنَّ بَدْثَهَا مِنْ حِينَ بَدَأَ الْمَشِيَّاتِ،
فَإِنْ كَانَتْ الْمَشِيئَةُ حَادِثَةً كَمَا هُوَ الْحَقُّ، فَهِىَ حَادِثَةٌ مَعَهَا مِنْ حِينَ حَدُوثِهَا، وَإِنْ كَانَتْ
أَزَلِيَّةً؛ كَمَا يَقُولُ بِهَا غَيْرُنَا، كَانَتْ أَزَلِيَّةً مِثْلَهَا. وَأَتَمَّا أَسْبَابُهَا؛ يَعْنِي أَسْبَابَ هَذِهِ الْمَشِيئَةِ،
مُؤَخَّرَةٌ عَنْ أَسْبَابِ غَيْرِهَا، وَإِذَا بَدَتْ؛ أَيْ ظَهَرَتْ وَتَحَقَّقَتْ تِلْكَ الْأَسْبَابُ فِي الْكَوْنِ،
صَارَتْ ظَاهِرَةً فِي الْوُجُودِ، فَبِلِحَازِظِ ظُهُورِهَا صَارَتْ رَتْبَتُهَا مُتَأَخَّرَةً.

وَأِنْ أَحْبَبْتَ أَنْ تَعْبِرَ عَنْ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ أَوْ عَنْ الْبَدَأِ بِالْمَشِيئَةِ أَيْضاً، فَقُلْ: مَشِيئَةُ
التَّغْيِيرِ وَالْمَحْوِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى بِهَا يَمْحُو الْمَشِيَّاتِ الْأُولِيَّةَ لَدَى حَصُولِ أَسْبَابِهَا،
لَا لِهَوَاً وَلَعِباً؛ فَإِنَّ تَغْيِيرَ الْقَدَرِ لَيْسَ إِلَّا عَنْ سَبَبٍ وَحِكْمَةٍ كَمَا أَنَّ أَصْلَهُ لَا يَخْلُو عَنْ
ذَلِكَ. لَوْ لَمْ تَكُنْ مَشِيئَةُ التَّغْيِيرِ لَهُ، كَمَا أَنَّ لَهُ مَشِيئَةَ الْإِثْبَاتِ، لَكَانَ فَاعِلاً مُوجِباً لِمَا قَدْ
جَعَلَهُ وَقَدَرَهُ. كَلَامًا وَلَا يَحْدُ تَعَالَى فِي الشَّائِئَةِ، كَمَا لَا يَحْدُ فِي قُدْرَتِهِ، بَلْ لَهُ مَشِيئَةُ عَلَى
الْمَشِيئَةِ، وَارَادَةُ عَلَى الْإِرَادَةِ، فَعَالَ لِمَا يَشَاءُ، فَعَالَ لِمَا يَرِيدُ.

لَمْ تَبْدُ عَنْ تَجَدُّدِ الرَّأْيِ فَلَا عَنْ رَفْعِ عَجْزٍ أَوْ خَفَاءٍ بَدَلًا
مَنْ ظَنَّ ذَلِكَ فَابْتَرَأَ مِنْهُ وَمَا يَبْدُو لَهُ إِلَّا الَّذِي قَدْ عَلِمَا

وهذه المشيئة التي سميناها بمشيئة التغيير ومشية المحو، لم تبدُ عن تجدد الرأي له تعالى، بل هي كما قررت، ثابتة له حين ثبوت المشيئات، وإذا لم تكن عن تجدد الرأي كالمخلوقين، فلا عن رفع عجز أو ارتفاع خفاء من جهل أو نسيان بدلا ما قدره. قال الصادق (ع): «إن الله لم تبدُ له من جهل»^١، «مَنْ ظَنَّ ذَلِكَ فَابْتَرَأَ مِنْهُ. قال الصادق (ع):

«من زعم أن الله - عز وجل - يبدو له في شيء لم يعلمه امس فابروا منه»^٢ وعن منصور بن حازم، قال سألت أبا عبد الله (ع): «هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس؟ قال (ع): لا، من قال هذا، فاخزاه الله! قلت: أرايت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة ليس في علم الله؟ قال: بلى، قبل أن يخلق الخلق»^٣، وَمَا يَبْدُو لَهُ إِلَّا الَّذِي قَدْ عَلِمَا مِنْ قَبْل. قال الصادق (ع): «ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له»^٤ وقال (ع) أيضاً: «إن الله يقدم ما يشاء، ويؤخر ما يشاء، ويمحو ما يشاء، ويثبت ما يشاء، وعنده أم الكتاب»^٥ وقال (ع): «فكل أمر يريد الله، فهو في علمه قبل أن يصنعه، ليس شيء يبدو له إلا وقد كان في علمه، إن الله لا يبدو له من جهل»^٦.

والحديثان عن ابن سنان، وعن جميل، وهشام بن سالم، وحفص البختري، وغيرهم، عنه (ع) في الآية، قال (ع): «وهل يثبت ألا ما لم يكن، وهل يمحو ألا ما يثبت»^٧.

وعن محمد بن صالح الأرمي، عن أبي محمد العسكري (ع)، قال: «وهل يمحو ألا ما كان ويثبت ألا ما لم يكن؟ فقلت في نفسي: هذا خلاف ما يقول هشام بن

٢. المصدر ٤: ١١١/٣٠.

١. البحار ٤: ١٢١/٦٣.

٤. الكافي ١: ١٤٨/٩.

٣. المصدر ٤: ٨٩/٢٩.

٦. المصدر ٤: ١٢١/٦٣.

٥. المصدر ٤: ١٢١/٦٣.

٧. الكافي ١: ١٤٦/٢.

بَلْ لَظْهَرِ الْجَكَمَةِ الْمُقَدَّرَةِ فِي الْعَيْنِ بَدَلُ الَّذِي قَدْ قَدَّرَهُ
وَتَسْتَوِي الْمَشِيَّتَانِ أَثَرَا فِي الْعِلْمِ لَا إِزْدَادَ وَلَا تَغْيِيرَا
إِذْ بِهِمَا بِمَا تَعَلَّقَا إِطْلَاقًا أَوْ تَعَلُّقًا، لَا مُطْلَقًا
وَهُوَ كَمَا يَغْلُمُ بِالتَّقْدِيرِ مَشِيَّةً، يَغْلُمُ بِالتَّغْيِيرِ
يَغْلُمُ أَنْ لَوْ شَاءَ شَيْئًا حَوْلَهُ كَعِلْمِهِ أَنَّ لَهُ أَنْ يَفْعَلَهُ

الحكم: أنه لا يعلم الشيء حتى يكون؛ فنظر إلى ابو محمد (ع)، فقال: تعالى الجبار العالم بالأشياء قبل كونها.^١

بَلْ لَظْهَرِ الْجَكَمَةِ الْمُقَدَّرَةِ الَّتِي قَدَّرَهَا مَعَ الْمَشِيَّاتِ حِينَ انْشَائِهَا، وَلَأَجَلَ تَحَقُّقِهَا وَحُصُولِهَا فِي الْعَيْنِ، بَدَلُ الَّذِي قَدْ قَدَّرَهُ، فَالْبَدَاءُ إِنْ كَانَ مِنَ الظَّاهِرِ، لَيْسَ بِمَعْنَى ظَهَرِ الشَّيْءِ بَعْدَ خِفَائِهِ؛ بَلْ بِمَعْنَى ظَهَرِ سَبَبِهِ؛ أَيْ تَحَقُّقِهِ فِي الْخَارِجِ. هَذَا الْجَوَابُ عَنِ الْإِشْكَالِ الْأَوَّلِ.

وَأَمَّا الْجَوَابُ عَنِ إِشْكَالِ تَغْيِيرِ الْعِلْمِ الذَّاتِي أَوْ انْقِلَابِ الْعِلْمِ الْأَزَلِيِّ، فَالِيهِ اشْرُتَ بِقَوْلِي:

وَتَسْتَوِي الْمَشِيَّتَانِ؛ أَيْ الْأَوَّلَى وَالثَانِيَةَ، أَثَرَا فِي الْعِلْمِ، لَمَّا قُلْنَا مِنْ اسْتَوَائِهِمَا حَدوثًا أَوْ أَزَلًا، فَإِنَّ أَثَرَتِ الْمَشِيَّةِ فِي الْعِلْمِ، أَثَرَتَا مَعًا، وَلَكِنَّهُمَا لَا تَوْثُرَانِ فِيهِ شَيْئًا، لَا إِزْدَادَ الْعِلْمِ بِهِمَا لِسَبْقِهِ عَلَيْهِمَا وَانْشَائِهِمَا عَنْهُ، وَلَا تَغْيِيرَ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ؛ إِذْ الْعِلْمُ تَعَلَّقَ بِهِمَا مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ بِمَا هُمَا عَلَيْهِ، وَبِمَا لِهَمَا مِنَ الْكَيْفِيَّةِ، فَلَيْسَ إِلَّا انْطِبَاقَ الْعِلْمِ عَلَى الْمَعْلُومِ، وَلَا مَوْجِبَ لَزِيذَاتِهِ أَوْ تَغْيِيرِهِ وَتَبَدُّلِهِ. وَقَدْ تَعَلَّقَ الْعِلْمُ بِهِمَا أَيْضًا بِمَا هُمَا عَلَيْهِ، إِطْلَاقًا أَوْ تَعَلُّقًا، لَا مُطْلَقًا؛ يَعْنِي، أَنَّ الْمَشِيَّةَ، حَيْثُ تَكُونُ تَارَةً مُطْلَقَةً، وَأُخْرَى مُعَلَّقَةً عَلَى حُصُولِ أَمْرٍ أَوْ عَدَمِ حُصُولِهِ، وَالْأَوَّلَى مُحْتَمَةٌ لَا تَتَغَيَّرُ وَلَا تَتَبَدَّلُ، وَالثَّانِيَةُ عَلَى وَجْهِ التَّنْجِيزِ، مِنْ دُونِ تَوَجُّهِهِ إِلَى خُصُوصِيَّةِ كُلِّ مِنْهُمَا، حَتَّى يُلْزَمَ بِتَبَدُّلِ الْمَشِيَّةِ تَبَدُّلَهُ. وَهُوَ تَعَالَى كَمَا يَغْلُمُ أَزَلًا بِالتَّقْدِيرِ مَشِيَّةً؛ يَعْنِي، أَنَّ لَهُ مَشِيَّةَ التَّقْدِيرِ، يَغْلُمُ بِالتَّغْيِيرِ، كَذَلِكَ مَشِيَّةً، وَإِنَّ لَهُ مَشِيَّةَ التَّغْيِيرِ، فَهُوَ تَعَالَى يَغْلُمُ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ أَنْ لَوْ شَاءَ شَيْئًا حَوْلَهُ إِلَى غَيْرِهِ، كَعِلْمِهِ أَنَّ لَهُ أَنْ يَفْعَلَهُ؛ يَعْنِي، كَمَا أَنَّ فِي الْمَشِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ، يَعْلَمُ أَنَّ لَهُ أَنْ يَفْعَلَهُ مَتَى شَاءَ، يَعْلَمُ أَيْضًا فِي الْمَعْلُوقَةِ أَنَّ لَهُ أَنْ يَغْيِرَهُ مَتَى شَاءَ، وَكَمَا لَا

وَيَعْدَ إِمْكَانَ الْبَدَاءِ يُعْتَقَدُ
بَلْ مُقْتَضَى كَمَالِهِ فِي قُدْرَتِهِ
كَذَا اقْتَضَا الْمَشِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ لَهُ
وَالْحِسُّ بِالْوُقُوعِ فِيمَا غَيْرُهُ
عَقْلًا إِذِ الْقُدْرَةُ مِنْهُ لَا تُحَدُّ
أَنْ يَثْبُتَ الْبَدَاءُ فِي مَشِيَّتِهِ
مَشِيَّةُ التَّغْيِيرِ فِيمَا جَعَلَهُ
يَشْهَدُ بِالْبَدَاءِ فِيمَا قُدْرُهُ

توجب الأولى عند فعليتها شيئاً في العلم من زيادة او تغير، كذلك لا توجب الثانية عند فعليتها تغييراً وانقلاباً.

وَيَعْدَ إِمْكَانَ الْبَدَاءِ فِي ذَاتِهِ، وعدم استلزامه للمحال على ما قَرَرْنَا، يُعْتَقَدُ ثبوته عَقْلًا؛ إِذِ الْقُدْرَةُ مِنْهُ لَا تُحَدُّ فِي الْمَمْكَنَاتِ؛ فَإِنَّ مَشِيَّةَ التَّغْيِيرِ نَوْعٌ مِنَ الْمَشِيَّةِ، وَهِيَ نَاشِئَةٌ عَنِ الْقُدْرَةِ، فَإِذَا امْكَنْتَ فِي ذَاتِهَا، ثَبَتَتْ بِمُقْتَضَى إِطْلَاقِ الْقُدْرَةِ الْغَيْرِ الْمَحْدُودَةِ، بَلْ مُقْتَضَى كَمَالِهِ تَعَالَى فِي قُدْرَتِهِ أَنْ يَثْبُتَ الْبَدَاءُ فِي مَشِيَّتِهِ، وَالْأَفْهَى نَاقِصَةٌ؛ يَعْنِي، أَنَّ كَمَالَ الْقُدْرَةِ، بَانَ يَكُونُ الْقَادِرُ، قَادِرًا عَلَى الشَّيْءِ وَعَلَى تَغْيِيرِهِ؛ أَيْ قَادِرًا عَلَى وَضْعِهِ وَرَفْعِهِ، وَقُدْرَتُهُ تَعَالَى كَامِلَةٌ، كَذَا اقْتَضَا الْمَشِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ لَهُ تَعَالَى حَيْثُ يَقُولُ: ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾^١، مَشِيَّةُ التَّغْيِيرِ لَهُ أَيْضًا فِيمَا جَعَلَهُ، وَلَوْلَا ذَلِكَ، كَانَتْ مَشِيَّتُهُ مَحْدُودَةً. هَذَا بِمُقْتَضَى الْعَقْلِ، امْكَانًا وَثُبُوتًا.

سقتضى العقل
وجود البداء امكاناً
وثبوتاً وإثباتاً

وَأَمَّا اثْبَاتًا، فَهِيَ تَارَةٌ مِنْ حَيْثُ الْوُقُوعِ، وَأُخْرَى مِنْ حَيْثُ التَّقْرِيرِ، وَهُوَ بِكُلِّ قِسْمِيهِ حَاصِلٌ. فَالْيُ الْأُولَى أَشْرَتْ يَقُولِي:

وَالْحِسُّ بِالْوُقُوعِ فِيمَا غَيْرُهُ تَعَالَى؛ أَيْ احْسَاسًا وَجَدَانًا بِوُقُوعِ التَّغْيِيرَاتِ مِنْهُ تَعَالَى، يَشْهَدُ بِالْبَدَاءِ فِيمَا قُدْرُهُ. فَإِنَّا نَرَى بِالْوُجْدَانِ وَقُوعَ الْحَوَادِثِ الْغَيْرِ الْعَادِيَةِ، كَالْمَطَرِ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ، وَالْحَرِّ أَوِ الْبَرْدِ فِي غَيْرِ زَمَانِهِ، وَتَبْدِيلَ النَّعْمِ بِالنَّعْمِ، وَالتَّقَمُّعِ بِالنَّعْمِ،

شهادة الوجدان
بالبداء

١. الاشكالات كلها مبنية على ازالة المشية، واما ان كانت حادثة، فلا موجب لتحديدها بمشيئة واحدة سابقة على الأشياء كلها، بل يجوز ان تكون له تعالى مشيات: مشية وارادة سابقة، ومشية يحدثها لاحقة؛ وكما أنَّ المشية الأولى لا توجب في احداثها تغييراً في العلم والذات، ولا يستلزم الجهل والسيان، فكذلك الثانية، والقدر المسلم أنَّ الأشياء مسبوقة بالعلم والمشية قبل خلقها. واما أنَّ ذلك قبل خلق الجمع وقبل الشروع في التكوين، فلا، بل الأشياء كلها مسبوقة بالعلم الأولى قبل تكوينها، وبالمشيئة الحادثة ايضاً قبل ايجادها، ولكن كل موجود بمشيئته حادثة قبله ولو من غير فصل.

وَأَخْبَرَ اللَّهُ بِمَا قَدْ غَيَّرَا
مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا لِّلْهُدَىٰ
بِقَوْمِ يُونُسَ ۖ وَرَفَعُوا يُونُسَ
إِلَّا بِالْإِفْرَارِ بِهِ ۖ وَيَالْبَدَاءَ

والبلاء بالرخاء، والرَّخَاءُ بالبلاء، وحدوث الزلازل والطَّاعون والوباء، وغير ذلك من تغيير المشاء بالمشاء؛ اذ ليس شيء خارجاً عن مشيئته، ولا جارياً بغير اذنه وارادته. والى الثانى بقولى: وَأَخْبَرَ اللَّهُ بِمَا قَدْ غَيَّرَا بِقَوْمِ يُونُسَ فى قوله: ﴿الَّا قَوْمِ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُم إِلَىٰ حِينٍ﴾^١ وما اخبر به من صنعه بغيرهم من رَفَعُوا، كبنى اسرائيل وغيرهم، و﴿قُرئ﴾ اى اهلها كقرية لوط وشعيب وغيرهم، هذا من الله تعالى.

واما من اهل وحيه (ع)، فما ورد عنهم فيه كثير من بيان ثبوته وفضله والتأكيد على الاعتقاد به واثباته، محاجة على المخالفين، وذكر مورده علماً ومشية والاسباب المقتضية له قضاء وحكمة، والتحدُّث بما وقع منه احياناً ابلاغاً وحجة. وقد اشترت الى الجميع اشارة:

مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا لِّلْهُدَىٰ، إِلَّا بِالْإِفْرَارِ بِهِ تَعَالَى وَيَالْبَدَاءَ؛ فعن الصادق (ع): ما بعث الله - عز وجل - نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الاقرار بالعبودية، وخلع الأنداد، وأنَّ الله يقدِّم ما يشاء ويؤخر ما يشاء.^٢ وعنه (ع): «ما تنبأ نبي قط، حتى يقرَّ الله تعالى بخمس^٣: بالبداء والمشية والسجود والعبادة^٤ والطاعة»^٥ وعنه (ع)، قال: ما بعث الله نبياً قط حتى يأخذ عليه ثلاثاً: الاقرار لله بالعبودية، وخلع الأنداد، وأنَّ الله يمحو ما يشاء ويثبت.^٦ وعن الريان بن الصلت، قال: «سمعت الرضا (ع) يقول: ما بعث الله - عز وجل - نبياً الا بتحريم الخمر، وان يقولوا بأنَّ الله يفعل ما يشاء، وان يكون فى ترائه الكندر»^٧

ما ورد عنهم (ع) فى
البداء من بيان ثبوته
واثباته ونضله
والتأكيد على
الاعتقاد به

وعندهم (ع) ما بعث
الله نبياً الا بالاقرار به
تعالى وبالبداء

٢. البحار ٤: ١٠٨/٢١.

١. يونس ١٠: ٩٨.

٣. وفى الكافي: «بخمس خصال».

٢. وفى الكافي: «بخمس خصال».

٦. المصدر ٤: ١٠٨/٢٤.

٥. البحار ٤: ١٠٨/٢٣.

٧. المصدر ٤: ٩٩/٧.

مَا عَظَّمُ الْإِلَهَ شَيْئاً كَالْبَدَاءِ وَلَا بَشِيءَ كَالْبَدَاءِ عُبْدًا

وعنه أيضاً، عنه (ع)، قال: «سمعت الرضا (ع) يقول: ما بعث الله نبياً قط، إلا بتحريم الخمر، وإن يقرّ له بالبداء»^١

وعن علي بن مهزيار، عن ابن مسافر، قال: «قال لي أبو جعفر (ع) (في العشيّة التي اعتلّ من ليلتها، العلة التي توفّي منها): يا عبدالله! ما أرسل الله نبياً من أنبيائه إلى حدّ حتّى يأخذ عليه ثلاثة أشياء، قلت: وائى شيء هو يا سيّدى؟ قال (ع): الاقرار بالله بالعبوديّة والوحدانيّة، وأنّ الله يقدّم ما يشاء، ونحن قوم أوّنحن معشر، اذا لم يرض الله لأحدنا الدّنيا، نقلنا اليه»^٢

وعن ابى الحسن العسكري (ع)، أنّه (ع) قال: «ما نبأ الله من نبىّ الا بعد ان يأخذ عليه ثلاث خلال: شهادة ان لا اله الا الله، وخلع الأنداد من دون الله، وأنّ الله المشيئة، يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء»^٣

مَا عَظَّمُ الْإِلَهَ شَيْئاً كَالْبَدَاءِ؛ كَمَا عَنْ الصّادِقِ (ع)، قَالَ: «مَا عَظَّمُ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - مِثْلَ الْبَدَاءِ»^٤

وعندهم (ع): ما عظم الله شيئاً كالبداء

اقول: ولذلك ما بعث نبياً الا بالاقرار به. ويحتمل غير بعيد نصب الله ورفع المثل والمعنى أنّه ما عظم الله شيء مثل البداء، وذلك لأنّ من غاية تعظيمه تعالى، اثبات القدرة والمشيئة له في كلّ شيء. وفيه، يستلزم الايجاب له.

وَلَا بَشِيءَ كَالْبَدَاءِ عُبْدًا. قَالَ الصّادِقِ (ع): «مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِثْلَ الْبَدَاءِ [أَفْضَلَ مِنَ الْبَدَاءِ خَلًا]»^٥ وَقَالَ (ع): «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْقَوْلِ بِالْبَدَاءِ مِنَ الْأَجْرِ، مَا فْتَرَوْا عَنْ الْكَلَامِ فِيهِ»^٦

وعندهم (ع): ولا عبّد الله بشيء كالبداء

اقول: وذلك امّا لانه حتّى يقلّ سالكه ومعتقده، فهو اعظم اجراً، او لأنّ ازدياد اليقين به يزيد في التوكل والدّعاء، واعمال البرّ والصّلات، والعدل والصدقات، وترك السيّئات واكثر الحسنات، والخوف والرّجاء.

٢. المصدر ٤: ١١٣/٣٤.

١. البحار ٤: ٢٥/١٠٨.

٤. الكافي ١: ١٤٦/١.

٣. المصدر ٤: ١١٨/٥١.

٦. البحار ٤: ١٠٨/٢٦.

٥. الكافي ١: ١٤٦/١.

وَقَالَتِ الْيَهُودُ مَقْلُولُ الْيَدِ
لَمْ يَفْرَغِ اللَّهُ وَلَا جَفَّ الْقَلَمُ
بَلْ قَلَمُ التَّقْدِيرِ مِمَّا لَا يَجْفُ
وَكُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ بَدِئُهُ
عَنْ مُطْلَقِ التَّقْدِيرِ، بَلْ عَمَّا حَتَمَ
مَعَ قُدْرَةِ إِلَّا عَنِ الْخَلْقِ يَكْفُ

وَقَالَتِ الْيَهُودُ هُوَ تَعَالَى مَقْلُولُ الْيَدِ؛ كما حكى عنهم بقوله: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾^١

ومن انكر البداء، فقد ضاها اليهود في قولهم تشابهت قلوبهم. وقد ردّهم الله بقوله: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^٢ وليس إلا أنه في شأن بدىء غير الشأن الأول. قال امير المؤمنين (ع):

«الحمد لله الذى لا يموت، ولا تنقضى عجابه؛ لأنه كل يوم فى شأن من احداث بديع لم يكن.»^٣ لَمْ يَفْرَغِ اللَّهُ عَنِ الْمَشِيَّةِ وَالتَّقْدِيرِ وَالْإِرَادَةِ وَالتَّدْبِيرِ؛ كما عنت اليهود بقولهم: ﴿يد الله مغلولة﴾.

وَلَا جَفَّ الْقَلَمُ عَنْ مُطْلَقِ التَّقْدِيرِ؛ كما توهمت الجبرية، اشباه اليهود، بَلْ أَمَّا جَفَّ عَمَّا حَتَمَ؛ كما يشير اليه حديث الصادق (ع) المتقدم فى السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ، عن رسول الله (ص): «سبق العلم وجفّ القلم ومضى القضاء، وتمّ القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرّسل وبالسَّعَادَةِ مِنَ اللَّهِ لِمَنْ آمَنَ.»^٤

بَلْ قَلَمُ التَّقْدِيرِ وَالتَّدْبِيرِ، مِمَّا لَا يَجْفُ مَعَ قُدْرَةِ؛ اى ثبوت القدرة له إلا اذا كان عَنِ الْخَلْقِ يَكْفُ، كما كان ولم يكن معه شيء، فلم يكن تقدير ولا تدبير، وألا فما دامت القدرة باقية وهو خالق، فالقدرة المطلقة تنقضى المشيئة المطلقة، تقديرًا وتدبيرًا، محوًا وإثباتًا، ولا معنى لجفّ القلم حينئذٍ على الإطلاق. وقد تقدّم أنّ سبق العلم بالأشياء لا يوجب تقيّد القدرة، إلا اذا كان العلم معلقًا بشيء على الإطلاق لا على وجه المشيئة. والذى يظهر من قوله (ع): «خلق الله الأشياء بالمشيئة» أنّ العلم متعلّق بالأشياء كلّها على المشيئة، فلا تمتنع إذن عن التغيّير إلا بالتحتم.

١. المائدة: ٥: ٦٤.

٢. الرحمن: ٥٥: ٢٩.

٣. المصدر: ٥: ١٣/٩٣.

٤. البحار: ٤: ١٤/٢٦٥.

فَقَافِرٌ وَوَاضِعٌ وَزَافِعٌ مُفَرَّجٌ كَرْبًا وَمُغْطٍ مَانِعٌ
مُقَدَّمٌ مُؤَخَّرٌ لَمَّا يَشَاءُ يَزِيدُ أَوْ يَنْقُصُ فِيهِ كَيْفَ شَاءَ
وَالْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ لَهُ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ كُلُّهُ
لَهُ كِتَابٌ فِيهِ تُنَبِّئُ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ كَائِنْ أَوْ أَجَلٍ أَوْ رِزْقٍ حَقٌّ
مَا شَاءَ مِنْهُ كَانَ أَوْ كَمَا أَحَبَّ مَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكْ يَمْحُو مَا كَتَبَ

واذا ثبت أنه تعالى كل يوم فى شأن ولم يجف قلم المشية والتقدير، فَعَافِرٌ وَوَاضِعٌ وَزَافِعٌ وَمُفَرَّجٌ كَرْبًا وَمُغْطٍ مَانِعٌ وَمُقَدَّمٌ وَمُؤَخَّرٌ لَمَّا يَشَاءُ، يَزِيدُ أَوْ يَنْقُصُ فيه، كَيْفَ شَاءَ. فمن الصادق (ع)، عن آبائه، أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قال:

«الله تعالى كل يوم هو فى شأن، فَإِنْ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَغْفِرَ ذَنْبًا وَيَفْرَجَ كَرْبًا ويرفع قوماً ويضع آخرين»^١

وعن تفسير القمى، قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾؛ أى يقدم ويؤخر، ويزيد وينقص، والله البدء والمشيئة»^٢

وعن الصادق (ع) فى قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ...﴾ كانوا يقولون قد فرغ من الأمر»^٣ ومثله فى حديثين آخرين، وفى رابع عنه (ع): «لم يعنوا أنه هكذا، ولكنهم قالوا قد فرغ من الأمر، فلا يزيد ولا ينقص، فقال الله - جل جلاله - تكذيباً لقولهم غلت أيديهم، بل يدها مبسوطتان، ينفق كيف يشاء، ألم تسمع الله - عز وجل - يقول: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»^٤؟

وَالْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ لَهُ، أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ كُلُّهُ؟ عن أبى عبيدة، عن أبى جعفر (ع):

وعندهم (ع): الأمر والخلق كله له تعالى

«فى قوله تعالى: ﴿لَهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾»^٥ قال: من قبل ان يأمر، ومن بعد ان يقضى بما شاء... والقرآن يا ابا عبيدة! ناسخ ومنسوخ، ألم تسمع قوله: ﴿لَهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾» يعنى اليه المشيئة فى القول، ان يؤخر ما قدم، ويقدم ما اخر الى يوم يحتم القضاء بنزول النص فيه على المؤمنين، وذلك قوله: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يُفْرَحُ

٢. المصدر ٦/٩٨.

١. البحار ٤: ١٧/٧١.

٤. المصدر ١٧/١٠٤.

٣. المصدر ٤: ٣٥/١١٣.

٥. الروم ٣٠: ٤.

المؤمنون بنصر الله ينصرون من يشاء. ﴿١﴾

وعن محمد بن صالح الأرمني، عن أبي محمد (ع)، في قوله: ﴿الله الأمر من قبل﴾ فقال (ع): له الأمر من قبل ان يأمر به، وله الأمر من بعد ان يأمر به، فقلت في نفسي: هذا قول الله، الاله الخلق والامر، تبارك الله رب العالمين؟! فاقبل على فقال: هو كما اسررت في نفسك، الاله الخلق والامر، تبارك الله رب العالمين، فقلت: اشهد انك حجة الله وابن حجته في خلقه. ﴿٢﴾

ومستند (ع): هـ
تعالى كتاب فيه ثبت
كل شيء، من كائن
او اجل او رزق

له كتاب فيه ثبت كل شيء، من كائن او اجل او رزق حى، وهو كتاب المحو والاثبات. ثم ما شاء منه كان بعينه من غير تغيير، او كما أحب من تقديم وتأخير او زيادة ونقصان، وما لم يشأ لم يك يمحو ما كتب. فعن فضيل بن يسار، عن ابي جعفر (ع)، قال:

ذكر بعض ما ورد
عنهم (ع) في كتاب
المحو والاثبات

«ان الله لم يدع شيئاً كان او يكون، الا كتبه في كتاب فهو موضوع بين يديه، ينظر اليه، فما شاء منه قدّم، وما شاء منه اخر، وما شاء منه محى، وما شاء منه كان، وما لم يشأ لم يكن.» ﴿٣﴾

وعن فضيل ايضاً، عن ابي عبد الله (ع)، قال: «ان الله كتب كتاباً، فيه ما كان وما هو كائن، فوضعه بين يديه، فما شاء منه قدّم، وما شاء منه اخر، وما شاء منه محى، وما شاء منه اثبت، وما شاء منه كان، وما لم يشأ منه لم يكن.» ﴿٤﴾

وعن عمار بن موسى، عنه (ع)، (سئل عن قول الله: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب﴾) ﴿٥﴾ قال (ع): ان ذلك الكتاب كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت، فمن ذلك الذى يرد الدعاء القضاء، وذلك الدعاء مكتوب عليه الذى يرد به القضاء، حتى اذا صار الى ام الكتاب لم يغن الدعاء فيه شيئاً. ﴿٦﴾ وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) في قوله: ﴿ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها﴾ ﴿٧﴾

٢. المصدر ٤: ١١٥/٤١.

١. البحار ٤: ١٠٠/١٠.

٣. يصح ان يقرء بطريق الاضافة، وان يقطع عنها، على ان يكون «كل» فاعل له، او خبر مقدم.

٥. المصدر ٤: ١١٩/٥٧.

٤. البحار ٤: ١١٨/٥٤.

٧. البحار ٤: ١٢١/٦٥.

٦. الرعد ١٣: ٣٩.

٨. البقرة ٢: ١٠٦.

يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ وَمَا مَعَمَّرٌ
وَلَيْلَةُ الْقَدْرِ يُقَدَّرُ السَّنَةُ
أَوْ نَاقِصٌ إِلَّا هُوَ الْمُعَمَّرُ
ثُمَّ لَهُ الْمُسَاءُ فِيمَا دَوَّئَهُ

قال (ع): «النَّاسُخُ مَا حَوَّلَ وَمَا يَنْسَهَا، مِثْلُ الْغَيْبِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ بَعْدُ قَوْلِهِ: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾. قال: فيفعل الله ما يشاء ويحوِّل ما يشاء؛ مِثْلُ قَوْمِ يُونُسَ إِذْ بَدَّلَهُ فَرَحْمَهُمْ، وَمِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾^١.
يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾^٢ وَمَا مَعَمَّرٌ أَوْ نَاقِصٌ مِنْ عَمْرِهِ، إِلَّا هُوَ الْمُعَمَّرُ لَهُ، وَهُوَ فِي كِتَابٍ؛ كَمَا قَالَ: ﴿وَمَا يَعْمَرُ مِنْ مَعَمَّرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عَمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾^٣ فِي تَفْسِيرِ الْقَمِّي: «وَمَا يَعْمَرُ مِنْ مَعَمَّرٍ الْخ؛ يَعْنِي، يَكْتُبُ فِي كِتَابٍ» وَهُوَ رَدٌّ عَلَى مَنْ يَنْكُرُ الْبَدَاءَ.»

وعندهم (ع): ما
يعمر من معمر ولا
ينقص من عمره إلا
في كتاب

وَلَيْلَةُ الْقَدْرِ يُقَدَّرُ السَّنَةُ؛ أَيِ تَقَادِيرِهَا، وَيَكْتُبُهَا ثُمَّ لَهُ الْمُسَاءُ بَعْدَ ذَلِكَ أَجْمَالاً فِيمَا دَوَّئَهُ، فَيَمْحُو مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ مَا يَشَاءُ عَلَى مَا يَأْتِي تَوْضِيحُهُ فِي حَدِيثِ مُحَاجَّةِ الرِّضَا (ع) مَعَ الْعُلَمَاءِ بِحُضْرَةِ الْمَأْمُونِ، مَا احْتَجَّ بِهِ (ع) عَلَى سَلِيمَانَ الْمَرْوَزِيِّ فِي مَسْأَلَةِ الْبَدَاءِ، قَالَ (ع): «مَا أَنْكَرْتَ مِنَ الْبَدَاءِ يَا سَلِيمَانُ! وَاللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - يَقُولُ: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكْ شَيْئاً﴾^٤ وَيَقُولُ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾^٥»

وعندهم (ع): تقدر
تقادير السنة في ليلة
القدر

وَيَقُولُ: ﴿بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٦ وَيَقُولُ: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾^٧ وَيَقُولُ: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾^٨ وَيَقُولُ: ﴿وَأَخْرَجُوهُ مُرْجُونَ لِمَرِّ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾^٩ وَيَقُولُ: ﴿وَمَا يَعْمَرُ مِنْ مَعَمَّرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عَمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾^{١٠}

قال سليمان: هل رويت فيه عن آبائك شيئاً؟ قال (ع): نعم، رويت عن أبي

١. الذاريات ٥١: ٥٤. ٢. البحار ٤: ٤٢/١١٦.

٣. فاطر ٣٥: ١. ٤. فاطر ٣٥: ١١.

٥. مريم ١٩: ٦٧. ٦. الروم ٣٠: ٢٧.

٧. البقرة ٢: ١١٧. ٨. فاطر ٣٥: ١.

٩. السجدة ٣٢: ٧. ١٠. التوبة ٩: ١٠٦.

١١. فاطرة ٣٥: ١١.

عبدالله(ع)، أنه قال: إِنَّ الله علمين: علماً مخزوناً مكنوناً، لا يعلمه الآهو، من ذلك يكون البداء؛ وعلماً علّمه ملائكته ورسله، فالعلماء من اهل بيت نبيك يعلمونه، قال سليمان: احب ان تنزعه لى من كتاب الله - عز وجل؛

قال(ع): قول الله - عز وجل - لنبيه: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٌ﴾^١ اراد اهلاكم ثم بدا له، فقال: ﴿وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٢

قال سليمان: زدنى جعلت فداك!

قال(ع): لقد حدثنى ابنى، عن آبائه: أَنَّ رسول الله(ص) قال: إِنَّ الله - عز وجل - اوحى الى نبي من انبيائه، ان اخبر فلان الملك: ائنى متوفيه الى كذا وكذا؛ فاتاه ذلك النبي فاخبره، فدعى الله الملك وهو على سريره، حتى سقط من السرير، وقال: يا رب اجلنى حتى يشب طفلى واقضى امرى، فاوحى الله - عز وجل - الى ذلك النبي: ان ائت فلان الملك فاعلمه ائنى قد انسيت اجله وزدت فى عمره خمس عشرة سنة؛ فقال ذلك النبي: يا رب! ائلك المتعلم ائنى لم اكذب قط، فاوحى الله اليه: ائما انت عبد مأمور، فابلغه ذلك، والله لا يستل عما يفعل، ثم التفت الى سليمان، فقال له: احسبك ضاهيت اليهود فى هذا الباب؟

قال: اعوذ بالله من ذلك وما قالت اليهود!

قال(ع): قالت اليهود: ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾ يعنون إِنَّ الله فرغ من الأمر، فليس يحدث شيئاً، فقال الله - عز وجل - ﴿غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا﴾؛ ولقد سمعت قوماً سئلوا ابنى، موسى بن جعفر(ع)، عن البداء، فقال(ع): وما ينكر الناس من البداء، وان يقف الله قوماً برجئهم لأمره؛

قال سليمان: الا تخبرنى عن ﴿اَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، فى أي شيء نزلت؟

قال(ع): يا سليمان! ليلة القدر يقدر الله - عز وجل - فيها ما يكون من السنة الى السنة، من حيات او موت او خير او شر او رزق، فما قدره فى تلك الليلة، فهو من المحتوم.

قال سليمان: الآن قد فهمت - جعلت فداك - فزدنى؛

قال(ع): يا سليمان! إنَّ من الأمور اموراً موقوفة عند الله - تبارك وتعالى - يقدِّم منها ما يشاء، ويؤخِّر ما يشاء، يا سليمان! إنَّ عليّاً(ع) كان يقول: العلم علمان: فعلم علَّمه الله ملائكته ورسله، وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه احدٌ من خلقه، يقدِّم منه ما يشاء، ويؤخِّر ما يشاء، ويمحو ويثبت ما يشاء.

قال سليمان للمأمون، يا امير المؤمنين. لا انكر بعد يومى هذا البدء، ولا اكذب به ان شاء الله.^١

اقول: البدء كما قلنا، هو مشيئة التغيير وتقدير على خلاف التقدير الأول، فهو مشيئة ثانية عقيب المشيئة الأولى، وان لم تكن متجددة لبدء الأمر، كما تكون لنا والآيات التى استدلت(ع) بها، بعضها ظاهرة فى تعدد المشيئة وتعقيب الأخرى للأولى؛ كقوله:

﴿يزيد فى الخلق ما يشاء﴾^٢ وقوله: ﴿مرجون لأمر الله﴾^٣ وقوله: ﴿وما يعمر من معمر﴾^٤ بل وقوله: ﴿يبدء الخلق ثم يعيده﴾^٥

وامّا آيات خلق الانسان وخلق السموات والأرض، فإنَّ فيها ليست ألا مشيئة واحدة، ولكن الاستدلال بها، مبنى على التحقيق دون الظاهر، لأنَّ حدوث الخلقة فى الانسان او غيره، بعد ان لم يكن يستلزم عند التحقيق مشيئتين: «مشيئة قبل ان يكون على ان لا يكون، ومشيئة حين اذ كان على ان يكون، فالثانية واردة على الاولى، فان كانت المشيئة حادثة، فهما حادثتان، وان كانت ازليّة، فهما ازليّتان. والفرق بين الأولى والثانية فى الحدوث والازليّة مكابرة، وعلى ما بينت فوجه الاستدلال بالآيات ظاهر، ولا يحتاج الى تكلف.

قال العلامة المجلسى(ره) بعد نقل الحديث:

لعلَّ استدلاله(ع) أولاً بالآيات، لرفع الاستبعاد عمّا هو مبنى البدء، من أنَّ الله تعالى ان يحدث شيئاً لم يكن، ويغيّر ما قد كان خلاف ما زعمه اليهود، ان يد الله مغلوله، ولم يفرق(ره) فى الآيات بين بعضها وبعضها فى الدلالة، وجعل ايضاً بعضها

٢. فاطر ٣٥: ١.

١. البحار ٩٥: ٢/٢.

٤. فاطر ٣٥: ١١.

٣. التوبة ٩: ١٠٦.

٥. الروم ٣٠: ٢٧.

مما يدل على النَّسخ، ثمَّ حمّله على التنظير والتمثيل لمشابهة البداء النسخ، ولم يذكره صريحاً، ولا أرى فيها ما يدل على النَّسخ ولعله (ره) اراد قوله اما يعذبهم الخ فتدبراً واما قول سليمان «احب ان تنزعه لى من كتاب الله» فإنه اراد شيئاً من موارد البداء المتحققة المذكورة فى القرآن.

ثمَّ إنّ هذا الحديث، قد صرح بأنَّ ما قدّره فى ليلة القدر من الأمر المحتوم الذى لا يدخله البداء والمشية. ويؤيده ما عن العلاء عن محمد، قال: «سئل ابو جعفر (ع) عن ليلة القدر، فقال (ع): تنزل فيها الملائكة والكتب الى السماء الدنيا، فيكتبون ما هو كائن فى امر السنة وما يصيب العباد فيها، قال (ع): وامر موقوف لله تعالى فيه المشية يقدم منها ما يشاء ويؤخر ما يشاء، وهو قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾^١ هذا، ولكنها غير صريحة فى التّفى. وقد ورد ايضاً ما يعارضه مما يثبتها فيه.

وطريق الجمع، يظهر من المثبتات بحملها على البداء فى التقديم والتأخير والزّيادة والنقصان، وحمل المحتوم على حتمية اصله؛ بمعنى أنه لم يجعل فيه المحو، فاصله محتوم لا يرفع ويدخله البداء فيما سوى ذلك. فعن تفسير القمى: ﴿فيها يفرق كلّ امر حكيم﴾^٢؛ اى يقدر الله كلّ امر من الحقّ والباطل، وما يكون فى تلك السنة، وله فيه البداء والمشية، يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء من الآجال والأرزاق والبلايا والأعراض والأمراض ويزيد فيها ما يشاء، وينقص ما يشاء، ويلقيه رسول الله الى امير المؤمنين، ويلقيه امير المؤمنين الى الائمة، حتّى ينتهى ذلك الى صاحب الزّمان. ويشترط له فيه البداء والمشية والتّقديم والتأخير.^٤ ثمَّ قال: حدّثنى بذلك ابنى، عن ابن ابنى عمير، عن عبد الله بن مسكان، عن ابنى جعفر (ع) وابنى عبد الله (ع) وابنى الحسن (ع).

وايضاً القمى فى قوله: ﴿لكلّ اجل كتاب يمحوا الله ما يشاء ويثبت﴾^٥، عن ابن مسكان، عن ابنى عبد الله (ع) قال:

«اذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتب الى سماء الدنيا، فيكتبون ما

١. الرد ١٣: ٣٩. ٢. البحار ٩٧: ١٢/٩.

٣. الدخان ٤٤: ٤. ٤. البحار ٤: ١٢/١٠١.

٥. الرد ١٣: ٣٨ و ٣٩.

يكون من قضاء الله في تلك السنة، فإذا أراد الله أن يقدم شيئاً أو يؤخره أو ينقص شيئاً، أمر الملك أن يمحو ما يشاء، ثم أثبت الذي أراد، قلت: وكل شيء هو عند الله مثبت، في كتاب؟ قال: نعم، قلت: فأي شيء يكون بعده؟ قال (ع): سبحانه الله، ثم يحدث الله أيضاً ما يشاء تبارك وتعالى.^١

وعن العياشي، عن حمزان، عن الصادق (ع) في قوله: ﴿يُمَحْوُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ...﴾ قال (ع): «يا حمزان! إذا كان ليلة القدر، نزلت الملائكة الكتبة إلى السماء الدنيا، فيكتبون ما يقضى في تلك السنة من أمر، فإذا أراد الله أن يقدم شيئاً أو يؤخره، أو ينقص منه أو يزيد، أمر الملك فمحي ما شاء، ثم أثبت الذي أراد؛ فقلت له: عند ذلك، فكل شيء يكون عند الله في كتاب؟ قال (ع): نعم، فقلت: فيكون كذا وكذا، ثم كذا وكذا حتى ينتهي آخره؟ قال (ع): نعم، قلت: فأي شيء يكون بيده بعده؟ قال: سبحانه الله، ثم يحدث الله أيضاً ما شاء تبارك وتعالى.^٢

هذا، وقد ورد أيضاً ما يدل على أن خصوص^٣ لأجل المقدر في ليلة القدر مما لا يؤخر. فعن أبي بصير، عن الصادق (ع) في قوله: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾^٤ قال (ع): «إن عند الله كتب موقوفة، يقدم منها ما يشاء ويؤخر، فإذا كان ليلة القدر، انزل الله فيها كل شيء يكون إلى مثلها، وذلك قوله: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾^٥ إذا انزل وكتبه كتاب السموات وهو الذي لا يؤخره.^٦

وعن حمزان، عنه (ع) في قوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجْلاً وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾^٧ قال (ع): «المسمى ما سمي لملك الموت في تلك الليلة، وهو الذي قال الله: ﴿إِذَا

٢. المصدر ٤: ١١٩/٥٥.

١. البحار ٤: ٩٩/٩.

٣. والسرفه، أنه فرق بين الأجل المؤجل، فالمؤجل إذا كان محتوماً، يمكن أن يكون المحتوم نفسه دون أجله، فيقدم أو يؤخر، والأجل ليس إلا الوقت المعين، فإذا صار محتوماً لم يبق معنى لمحتومته إلا محتومته الوقت المعين، فلا يمكن فيه التقديم والتأخير، مع أن الأجل المذكور فيه، فشره (ع) بما كتبه، كتاب السموات فهو ما سمي للملك، وسيأتي أن ما سمي للملك لا يتغير.

٥. المناقون ٦٣: ١١.

٤. المناقون ٦٣: ١١.

٧. الانعام ٦: ٢.

٦. البحار ٥: ١٣٩/٢.

جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون^١ وهو الذى سَمَّى لملك الموت فى ليلة القدر، والآخر له فيه المشيئة، ان شاء قَدَّمه، وان شاء أخره.^٢
وقد ظهر من هذه الروايات، أنَّ الله تعالى بعد ما ينزل فى ليلة القدر من كل شيء أموراً موقوفة عنده له فيها المشيئة، ولا امتناع من ذلك.

ثمَّ إنَّه يظهر من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾^٣ أنَّ هناك اجلان وظاهر الانبيئية يقتضى الفرق بينهما، وليس الفرق إلا بالحتم وغير الحتم؛ كما قال الباقر (ع) فيه:

«هما اجلان: اجل محتوم، واجل موقوف. هو الذى فيه المشيئة.»^٤
وبرواية أخرى عن الصادق (ع): «هما اجلان: اجل موقوف، يصنع الله ما يشاء واجل محتوم.»^٥

وهذا المقدار لا اشكال فيه، إلا أنَّ الروايات مختلفة فى تفسير المسمى عنده، وما يحتمل البدء من الأجلين المذكورين فى الآية. وهذا الاختلاف لا يضر بالمقصود بعد اتفاق الجميع على وجود النوعين، كما هو ظاهر الآية. ففى رواية حمران: «كما سمعت أنَّ المسمى ما سَمَّى لملك الموت» وفى رواية أخرى له عنده (ع): «أما الأجل الذى غير مسمى عنده، فهو اجل موقوف، يقدّم فيه ما يشاء، ويؤخر فيه ما يشاء، وأما الاجل المسمى، هو الذى سَمَّى فى ليلة القدر.»^٦

وعن مسعدة بن صدقة، عنه (ع) ايضاً نظيره. وأما ما بخلاف ذلك: فعن الحصينى عن الصادق (ع) فى الآية، قال: «الأجل الأول، هو ما نبذه الى الملائكة والرسل والانبياء، والأجل المسمى عنده، هو الذى ستره عن الخلق.»^٧
وعن ابن مسكان، عنه (ع) فى الآية، قال: الأجل المتقضى، هو المحتوم الذى قضاه الله وحتمه، والمسمى هو الذى فيه البدء يقدّم ما يشاء ويؤخر ما يشاء،

١. البحار ٤: ١١٦/٤٥.

١. يونس ١٠: ٤٩.

٢. البحار ٥٢: ٢٤٩/١٣٣.

٣. الانعام ٦: ٢.

٤. المصدر ٤: ١١٦/٤٥.

٥. المصدر ٥: ١٤٠/٩.

٦. المصدر ٤: ١١٧/٤٧.

٧. المصدر ٤: ١١٦/٤٦.

والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تأخير.^١

اقول: اى الأجل المحتوم، وهذا التفسير للمسمى عنده، وجعل المحتوم، هو المقضى اوفق بظاهر الآية، فلا بدّ فى رفع التنافى، إمّا من حمل الأولى على اشتباه الرّواة، وزيادة لفظ «غير» فى رواية حمران فى قوله (ع): «الذى غير مسمى عنده»؛ او يقال: إنّ المسمى مسميان: مسمى عنده الذى ستره عن الخلاق، وهو موقوف ويحتمل البدء، والمسمى الذى يسميه لملك الموت والانبياء والرسل، وهو المحتوم على ما يجيىء من أنّ الذى يعلمه الملائكة والانبياء لا يخالفه.

وعلى هذا، فتفسير المسمى فى تلك الروايات، ليس تفسيراً للآية، وإنّما هو كلام وارد بعد ذكر الآية لا على وجه التفسير، او يقال ان المقضى مقضيان، والمسمى عنده مسميان؛ فإنّ المسمى للملائكة ايضاً مسمى عنده، والآية تحتل النوعين من المقضى والمسمى، واختلاف التفسيرين مبنى على الوجهين.

تنبيه: الظاهر من قوله تعالى: ﴿فِيهَا يَفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾^٢ ومن كثير من الأخبار وكذا المفهوم من تسمية الليلة بليلة القدر، أنّ التقدير بنفسها يقع فيها، وأنّها زمان التقدير وظرفه، ولكن يمكن ان يستظهر من قوله: ﴿تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا، بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^٣ وكذا من حديث حمران وغيره، إنّ الليلة، ظرف نزول الملائكة والكتاب بالتقدير وزمانه، لا ظرف التقدير. وعليه فلا يستلزم حدوث التقدير فى تلك الليلة، وتسميتها بليلة القدر باعتبار نزول القدر فيها من السماء الى الأرض. ألا أنّ هذا محض الاحتمال، ولا صراحة لها فيما ذكر، ولا ظهور فى نفى حدوث التقدير وتجده، فإنّ غاية ما يظهر منها نزول الملائكة بالتقدير، وأمّا كونه سابقاً؛ يعنى، بالتقدير الأوّل والمشية الأولى، او حادثاً بالمشية الثانية، فهى ساكنة عن ذلك، وما يعارضها صريح فى التغيير والتبديل، والتقديم والتأخير وهذا من البدء.

فالتقدير فى ليلة القدر على مذهب اهل البيت (ع) من موارد البدء، وأمّا عند غيرهم، فالتقادير فى ليلة القدر وغيرها سواء، وكلّها عندهم بالمشية الأولى.

إِذْ لَمْ يَكُنْ كَذَّبَ نَفْسَهُ وَلَا
وَأَتَاهُمْ لَوْلَا يَمْحُو مَا يَشَاءُ
مَلِيكًا أَوْ أُنْمُوهُ أَوْ رُسُلًا
لَاخْتَبَرُوا عَمَّا يَكُونُ مِنْ مَّشَاءٍ

* * *

فى حديث الرضا(ع) مع سليمان المروزى، وما يأتى من حديث عيسى و اخباره بموت عروس، و اخبار التّبيّ(ص) بموت اليهوديّ. وعن سليمان الطّلعى، قال: «قلت لأبى جعفر(ع): اخبرنى عمّا اخبرت به الرّسل عن ربّها، و انتهت ذلك الى قومها، ايكون لله البداء فيه؟ قال(ع): اما انى لا اقول لك أنّه يفعل، ولكن ان شاء فعل.»^١
إِذْ لَمْ يَكُنْ كَذَّبَ نَفْسَهُ، وَلَا مَلِيكًا أَوْ أُنْمُوهُ أَوْ رُسُلًا؛ فَإِنَّهُ تَعَالَى إِذَا أَخْبَرَ بِشَيْءٍ وَاخْلَفَهُ، فَقَدْ كَذَّبَ نَفْسَهُ، وَكَذَلِكَ الْمَلِكُ وَالرَّسُولُ وَالْإِمَامُ، إِذَا أَخْبَرُوا بِشَيْءٍ فَاخْلَفَهُ تَعَالَى، فَقَدْ كَذَّبَ بِهِمْ. قال ابو جعفر(ع):

«العلم علّمان: علم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحدٌ من خلقه، و علم علّمه ملائكته ورسله؛ فأما ما علّم ملائكته ورسله، فإنّه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، و علم عنده مخزون يقدّم فيه ما يشاء، و يؤخّر ما يشاء، و يثبت ما يشاء.»^٢
و قال الصادق(ع): «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - عِلْمِينَ: عِلْمًا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ وَانْبِيَاءُهُ، فَمَا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ وَانْبِيَاءُهُ، فَقَدْ عَلِمْنَاهُ، وَعِلْمًا اسْتَأْثَرَ بِهِ فَإِذَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ، أَعْلَمْنَا ذَلِكَ، وَعَرَضَ عَلَى الْأَئِمَّةِ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَنَا.»^٣
و عن الفضيل، عن الباقر(ع)، قال: «من الامور، امور موقوفة عند الله، يقدّم منها ما يشاء، و يؤخّر ما يشاء و يثبت ما يشاء.»^٤

وعنه، عنه(ع) ايضاً: «من الامور، امور محتومة، جائية لا محالة؛ و من الامور امور موقوفة عند الله، يقدّم منها ما يشاء، و يمحو ما يشاء، و يثبت منها ما يشاء، و لم يطلع على ذلك احدٌ؛ يعنى، الموقوفة؛ فأما ما جائت به الرّسل، فهي كائنة لا يكذب نفسه ولا نبيّه ولا ملائكته.»^٥

وَأَتَاهُمْ لَوْلَا يَمْحُو مَا يَشَاءُ، لَوْلَا تَعَالَى، يَمْحُو مَا يَشَاءُ، لَاخْتَبَرُوا عَمَّا

٢. المصدر ٤: ١١٣/٣٦.

١. البحار ٤: ١٢٢/٧٠.

٤. المصدر ١: ١٤٧/٧.

٣. الكافي ١: ٢٥٥/١.

٥. البحار ٤: ١١٩/٥٨.

يَكُونُ مِنْ مُشَاءٍ وَلَكثَرِ اخْبَارِهِمْ فِي ذَلِكَ، وَلَكِنَّهُمْ مِنْ أَجْلِ مِلَاحِظَةِ الْبِدَاءِ لَمْ يَخْبِرُوا
الْأَبَاحِيثَ، أَوْ ذَكَرُوا أَنَّهُ مِمَّا يَحْتَمِلُ الْبِدَاءَ. وَرَبَّمَا سَكَتُوا عَنْ ذَلِكَ أَحْيَانًا لِسَرَفِهِ.
وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ، قَالَ الْبَاقِرُ (ع) لَمَّا سَأَلَهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ عَنْ انْقِرَاضِ دَوْلَةِ بَنِي
الْعَبَّاسِ: «أَمَّا أَنَّهُ لَمْ يَوْفَتْ لَنَا فِيهِ وَقْتُ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْنَا كَمِ بَشْيءٍ فَكَانَ كَمَا نَقُولُ،
فَقُولُوا صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَإِنْ بَخْلَافَ ذَلِكَ، فَقُولُوا: صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ تَوَجَّرُوا
مَرَّتَيْنِ.»^١ وَعَنْ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْهُمَا (ع)، قَالَا: يَا أَبَا حَمْزَةَ! إِنْ حَدَّثْنَاكَ بِأَمْرٍ أَنَّهُ يَجِيءُ مِنْ
هَيْهَنًا، فَجَاءَ مِنْ هَيْهَنًا، فَإِنَّ اللَّهَ يَصْنَعُ مَا يَشَاءُ، وَإِنْ حَدَّثْنَاكَ الْيَوْمَ بِحَدِيثٍ وَحَدَّثْنَاكَ
غَدًا بِخِلَافِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ يَمْحُو مَا يَشَاءُ.»^٢

وَلِأَجْلِ ذَلِكَ، قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «لَوْلَا آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ، لَأَخْبَرْتَكُمْ بِمَا كَانَ
وَبِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَهِيَ هَذِهِ ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أَمُّ
الْكِتَابِ﴾»^٣.

وَعَنْ زُرَّارَةَ، عَنِ الْبَاقِرِ (ع)، قَالَ: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (ع) يَقُولُ: لَوْلَا آيَةٌ فِي
كِتَابِ اللَّهِ، لَحَدَّثْتُكُمْ بِمَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ! فَقُلْتُ آيَةُ آيَةٍ؟ قَالَ (ع): قَوْلُ اللَّهِ:
﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أَمُّ الْكِتَابِ﴾»^٤ وَعَنْ الْبَزْنَطِيِّ، عَنِ الرِّضَا (ع)،
قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قَبْلَهُ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَجَعْفَرُ بْنُ
مُحَمَّدٍ (ع): «كَيْفَ لَنَا بِالْحَدِيثِ مَعَ هَذِهِ الْآيَةِ؟ ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أَمُّ
الْكِتَابِ﴾؟ فَأَمَّا مَنْ قَالَ: بَأَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ الشَّيْءَ إِلَّا بَعْدَ كَوْنِهِ، فَقَدْ كَفَرَ وَخَرَجَ عَنِ
التَّوْحِيدِ.»^٥

وَعَنْ الْبَزْنَطِيِّ أَيْضًا، عَنِ الرِّضَا (ع)، قَالَ: «قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَأَبُو جَعْفَرٍ وَعَلِيُّ بْنُ
الْحُسَيْنِ وَالْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (ع): «وَاللَّهِ لَوْلَا آيَةٌ
فِي كِتَابِ اللَّهِ، لَحَدَّثْنَاكُمْ بِمَا يَكُونُ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ
وَعِنْدَهُ أَمُّ الْكِتَابِ﴾»^٦.

١. البحار ٤: ٨/٩٩.

٢. المصدر ٤: ٥٩/١١٩.

٣. المصدر ٩٢: ٧٨.

٤. المصدر ٤: ٥٢/١١٨.

٥. البحار ٤: ٥٠/٩٧.

٦. المصدر ٩٢: ٧٨.

٧. المصدر ٤: ٥٠/١١٥.

وَمِنْ أَفَاعِيلِ الْبَدَاءِ رُدُّ الْقَضَاءِ
وَالْغَيْرِهَا مِمَّا يُبَدَّلُ الْقَدَرُ
وَمِنْ وَفُوعِهِ رُجُوعُ آدَمَ
فِي هَبَّةِ الْعُمُرِ لِدَاوُدَ أَعْلَمُ
بِالصَّدَقَاتِ وَالصَّلَاتِ وَالْأَعَاءِ
بِالْقَدَرِ الْآخِرِ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ

فى بيان تأثير البداء واسبابها، وذكر شيء مما وقع فيه البداء

وَمِنْ أَفَاعِيلِ الْبَدَاءِ، رُدُّ الْقَضَاءِ بِالصَّدَقَاتِ وَالصَّلَاتِ؛ كَصَلَةِ الرَّحْمِ وَغَيْرِهِمْ،
وَالْغَيْرِهَا مِنْ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ، مِمَّا يُبَدَّلُ الْقَدَرُ بِالْقَدَرِ الْآخِرِ مِنْ خَيْرٍ
وَشَرٍّ، فَيُبَدَّلُ الْقَدَرُ الْخَيْرُ بِالشَّرِّ، وَالْقَدَرُ الشَّرُّ بِالْخَيْرِ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص):
«الدَّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ»^١

رد القضاء بالصلات
والصدقات والدعاء

وَقَالَ الصَّادِقُ (ع) فِى الْحَدِيثِ الْمَتَّفَعِ: «فَمَنْ ذَلِكَ الَّذِى يَرُدُّ الْقَضَاءَ، وَذَلِكَ الدَّعَاءُ،
مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ الَّذِى يَرُدُّ بِهِ الْقَضَاءَ، حَتَّى إِذَا صَارَ إِلَى أَمِّ الْكِتَابِ لَمْ يَغْنِ الدَّعَاءُ شَيْئاً»^٢
وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «إِنَّ الْمَرْءَ لَيُصَلُّ مِنْ رَحِمِهِ وَمَا بَقِيَ مِنْ عَمْرِهِ إِلَّا ثَلَاثُ
سَنِينَ، فَيَمِدُّهَا اللَّهُ إِلَى ثَلَاثِ وَثَلَاثِينَ سَنَةً، وَإِنَّ الْمَرْءَ لَيَقْطَعُ رَحِمَهُ وَقَدْ بَقِيَ مِنْ عَمْرِهِ
ثَلَاثُ وَثَلَاثُونَ سَنَةً، فَيَقْصُرُهَا اللَّهُ إِلَى ثَلَاثِ سَنِينَ أَوْ ادْنَى»^٣

رواه الحسين بن زيد بن على، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، ثم قال الحسين
بن زيد: «وكان جعفر (ع) يتلو هذه الآية: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ...﴾^٤ وقد ورد فى
العدل والاحسان والظلم والعدوان والحسنات والسيئات فى أنها اسباب تغيير النعم
والنقم كثيراً لا مجال لذكرها.

وَمِنْ وَفُوعِهِ؛ أَيْ وَقُوعِ الْبَدَاءِ، رُجُوعُ آدَمَ فِى هَبَّةِ الْعُمُرِ لِدَاوُدَ أَعْلَمُ ذَلِكَ. فَعَنْ
أَبِي حَمْزَةَ الثَّمَالِيِّ، عَنِ الْبَاقِرِ (ع)، قَالَ:

ومن وقوع البداء
هبة آدم (ع) ثلاثين
سنة من عمره
لداود (ع)

«أَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - عَرَضَ عَلَى آدَمَ أَسْمَاءَ الْأَنْبِيَاءِ وَأَعْمَارِهِمْ، فَمَرَّ بِاسْمِ دَاوُدَ
النَّبِيِّ، فَإِذَا عَمْرُهُ فِى الْعَالَمِ أَرْبَعُونَ سَنَةً؛ فَقَالَ آدَمُ: يَا رَبِّ مَا أَقَلَّ عَمْرُ دَاوُدَ وَكَأَثَرَ

٢. المصدر ٤: ١٢١/٦٥.

١. البحار ١٠: ٩٨/١.

٤. الرعد ١٣: ٣٩.

٣. المصدر ٤: ١٢١/٦٦.

٥. البحار ٤: ١٢١/٦٦.

وَرَحِمَ دَاوُدَ عَلَى الشَّابِّ الْعَرَبِ كَذَا يَهُودِيٍّ الَّذِي سَأَى الْحَطَبَ
وَقَوْلُ عِيسَى فِي عَرُوسِ تَهْلِكُ وَتَسْنَى جِرْزِيلَ وَمُدَّ الْمَلِكُ

عمري! يا رب ان انا زدت داود من عمري ثلاثين سنة، اثبتت ذلك له، قال: نعم يا آدم، قال: فأني قد زدت من عمري ثلاثين سنة، فأنفذ ذلك له واثبتها له عندك واطرحها من عمري.

قال ابو جعفر(ع): فاثبت الله لداود في عمره ثلاثين سنة، وكانت له عند الله مثبتة، فذلك قول الله - عزَّ وجلَّ -: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ قال: فمحى الله ما كان عنده مثبتاً لآدم(ع)، واثبت لداود ما لم يكن عنده مثبتاً؛ فمضى عمر آدم، فهبط ملك الموت لقبض روحه، فقال له آدم: يا ملك الموت! إنَّه قد بقي من عمري ثلاثون سنة، فقال ملك الموت: يا آدم! أَلَمْ تجعلها لابنك داود النبي وطرحتها من عمرك حين عرض عليك اسماء الانبياء من ذريتك، وقد عرضت عليك اعمارهم وانت يومئذ بوادي الدخياء؟! فقال له آدم: ما اذكر هذا، فقال له ملك الموت: يا آدم! لا تجحد! ألم تستل الله - عزَّ وجلَّ - ان يثبتها لداود، ويمحوها من عمرك، فاثبتها لداود في الزبور، ومحاها من عمرك في الذكر، قال آدم: حتَّى اعلم ذلك؛ قال ابو جعفر(ع): وكان آدم صادقاً لم يذكر ولم يجحد فمن ذلك اليوم امر الله - تبارك وتعالى - ان يكتبوا بينهم اذا تداينوا وتعاملوا الى اجل مسمى لنسيان آدم وجحوده ما جعل على نفسه.

ومن الوقوع ايضاً، رَحِمَ دَاوُدَ عَلَى الشَّابِّ الْعَرَبِ. وحاصل قصته على ما رواه ابو حمزة عن الباقر(ع):

«إنَّه كان شابَّ رثَّ الهيئة، يكثر الجلوس والصَّمْت عند داود(ع)؛ فنزل في بعض الأيام ملك الموت، وسَلَّمَ على داود وحَدَّ النظر على الشَّابِّ، فسأله داود عن ذلك، فقال: إني امرت بقبض روحه الى سبعة ايام؛ فَرَّقَ له داود، وسأله هل عندك امرأة؟ فقال: ما تزوجت قطَّ، فامرته داود بالزَّواج من ابنة رجل عظيم القدر في بني اسرائيل، وامره ان يوافيه في ذلك الموضع بعد سبعة؛ فوافاه واطال الجلوس عنده،

ومن وقوع البداء،
رحم داود(ع) على
الشاب العرب

وداود ينتظر قبض روحه الى ان مضى النهار، فامر بالانصراف والموافاة بعد سبعة أخرى، وكذلك في المرتبة الثالثة؛ فجاء ملك الموت، فقال له داود: الست حدثتني بأنك امرت بقبض روح هذا الشاب الى سبعة ايام. قال: بلى، قال: فقد مضت ثمانية وثمانية وثمانية! قال: يا داود! إن الله رحمه برحمتك له، فأخّر في اجله ثلاثين سنة.^١ كَذَا الْيَهُودِيُّ الَّذِي سَأَى الْحَطَبَ؛ فعن الصادق (ع)، قال:

ومن وقع البداء،
اليهودي الذي ساق
الحطب

«مَرَّ يَهُودِيٌّ بِالنَّبِيِّ، فَقَالَ السَّامُ عَلَيْكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ (ص): عَلَيْكَ، فَقَالَ اصْحَابِهِ: إِنَّمَا سَلِمَ عَلَيْكَ بِالْمَوْتِ، فَقَالَ النَّبِيُّ (ص): وَكَذَلِكَ رَدَدْتُ، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ (ص): إِنَّ هَذَا الْيَهُودِيَّ يَعْصُهُ اسْوَدُ فِي قَفَاهُ فَيَقْتُلُهُ؛ فَذَهَبَ الْيَهُودِيُّ فَاحْتَطَبَ حَطَبًا كَثِيرًا، فَاحْتَمَلَهُ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ انْصَرَفَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): ضَعِهِ، فَوَضَعَ الْحَطَبَ، فَذَا اسْوَدُ فِي جَوْفِ الْحَطَبِ عَاضٌ عَلَى عُودٍ؛

فَقَالَ (ص): «يَا يَهُودِيَّ! مَا عَمِلْتَ الْيَوْمَ؟ قَالَ: مَا عَمِلْتُ عَمَلًا إِلَّا حَطَبْتُ هَذَا، حَمَلْتُهُ فَجِئْتُ بِهِ، وَكَانَ مَعِيَ كَعْكَعَتَانِ، فَكَلْتُ وَاحِدَةً، وَتَصَدَّقْتُ بِوَاحِدَةٍ عَلَى مُسْكِينٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): بِهَذَا دَفَعَ اللَّهُ عَنْهُ؛ وَقَالَ: إِنَّ الصَّدَقَةَ تَدْفِعُ مِيتَةَ السَّوْءِ عَنِ الْإِنْسَانِ.»^٢

وَمِنَ الْوَقُوعِ، قَوْلُ عِيسَى مُشَابِهًا لِهَذِهِ الْقِصَّةِ فِي عَرُوسٍ، أَنَّهَا تَهْلِكُ. فعن الصادق (ع) فِي قِصَّتِهَا مَا حَاصِلُهُ:

ومن وقوعه ايضاً،
قول عيسى في
عروس انها تهلك

إِنَّ عِيسَى (ع) مَرَّ بِعُرُوسٍ تَزِفُ إِلَى زَوْجِهَا، فَقَالَ: يَجْلِبُونَ الْيَوْمَ وَيَبْكُونَ غَدًا، فَقِيلَ: لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِأَنَّ صَاحِبَتَهُمْ مِيتَةٌ فَتَسَامِعُ بِذَلِكَ أَهْلَ الثَّقَافِ، وَقَالُوا: مَا أَقْرَبَ غَدًا؟ فَلَمَّا أَصْبَحُوا، أَخْبَرُوا عِيسَى بِأَنَّهَا لَمْ تَمُتْ، فَقَالَ: يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ، ثُمَّ جَاءَهَا فَسَأَلَهَا، فَقَالَ: مَا صَنَعْتَ لَيْلَتِكَ هَذِهِ؟ قَالَتْ: لَمْ أَصْنَعْ شَيْئًا، إِلَّا مَا كُنْتُ أَصْنَعُهُ فِيمَا مَضَى، كَانَ سَائِلٌ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ جُمُعَةٍ يَعتَرِينَا وَنُنبِلهُ بِشَيْءٍ يَقُوتُهُ إِلَى مِثْلِهَا، فَاتَانَا اللَّيْلَةُ، فَلَمْ يَحْفَلْ بِهِ أَحَدٌ مِّنْ أَهْلِي، لِأَنَّهُمْ كَانُوا فِي مِشَاغِلٍ، فَلَمَّا هَتَفَ مَرَارًا قَمْتُ مَتَنَكِّرَةً حَتَّى انْتَلَيْتُ كَمَا نُنْبِلهُ، فَقَالَ لَهَا: تَنَحَّيْ عَنِ مَجْلِسِكَ، فَذَا تَحْتَ ثِيَابِهَا أَفْعَى مِثْلُ جَذْعَةٍ، عَاضٌ عَلَى ذَنْبِهِ! فَقَالَ (ع): بِمَا صَنَعْتُ، صَرَفَ عَنْكَ هَذَا.^٣

وَالْحَطُّ عَنْ أُمَّةٍ مُوسَى الْأَجَلَا وَالْمَدُّ لِلشَّيْخَةِ فِي طُولِ الْبَلَاءِ

* * *

وَنَعْنِي حَزْقِيلَ الْمَلِكِ بِمَوْتِهِ، وَمُدَّ الْمَلِكِ فِي عَمَرِهِ. وَقَصَّته عَلَى مَا ذَكَرَ
الصَّادِقُ (ع)، بَعَيْنِهَا مَا ذَكَرَهُ الرِّضَا (ع) فِي مُحَاجَّتِهِ مَعَ سَلِيمَانَ الْمُرُوزِي، أَلَّا أَنَّهُ (ع)
قَالَ: «أَوْحَى إِلَى نَبِيِّ مِنْ أَنْبِيَائِهِ...»^١ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَهُ.
وَمِنَ الْوُقُوعِ، الْحَطُّ عَنْ أُمَّةٍ مُوسَى الْأَجَلِ مِائَةً وَسَبْعِينَ سَنَةً، وَالْمَدُّ لِلشَّيْخَةِ
بِسَبَبِ إِذَاعَتِهِمُ الْحَدِيثَ، وَتَقْصِيرِهِمْ فِي التَّنَصُّرِ فِي طُولِ الْبَلَاءِ؛ أَمَّا الْأَوَّلُ: فَعَنْ
الصَّادِقِ (ع) أَنَّهُ قَالَ:

«أَوْحَى اللَّهُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ سَيُولَدُ لَكَ، فَقَالَ لِسَارَةَ، فَقَالَتْ: وَالِدٌ وَأَنَا عَجُوزٌ؟
فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: أَنَّهَا سَتَلِدُ وَيُعَذِّبُ أَوْلَادَهَا أَرْبَعَمِائَةً سَنَةً بِرَدِّهَا الْكَلَامَ عَلَيَّ! قَالَ (ع):
فَلَمَّا طَالَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، ضَجُّوا وَبَكَوا إِلَى اللَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى
مُوسَى وَهَارُونَ، يَخْلُصَهُمْ مِنْ فِرْعَوْنَ فَحَطَّ عَنْهُمْ مِائَةً وَسَبْعِينَ سَنَةً، ثُمَّ قَالَ (ع): هَكَذَا
أَنْتُمْ لَوْ فَعَلْتُمْ لَفَرَّجَ اللَّهُ عَنَّا، فَأَمَّا إِذَا لَمْ تَكُونُوا فَإِنَّ الْأَمْرَ يَنْتَهِي إِلَى مَنْتَهَاهُ»^٢
وَنَظِيرُ ذَلِكَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ حَدِيثٌ آخَرُ عَنِ الصَّادِقِ (ع) أَيْضًا، قَالَ (ع):

«كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ نَبِيٌّ وَعَدَهُ اللَّهُ أَنْ يَنْصُرَهُ إِلَى خَمْسَةِ عَشْرِ لَيْلَةً، فَخَبِرَ
بِذَلِكَ قَوْمَهُ، فَقَالُوا: وَاللَّهِ إِذَا كَانَ لِيَفْعَلَنَّ^٣ وَلِيَفْعَلَنَّ! فَخَرَّهُ اللَّهُ إِلَى خَمْسَةِ عَشْرِ سَنَةً،
وَكَانَ فِيهِمْ مَنْ وَعَدَهُ النَّصْرُ إِلَى خَمْسِ عَشْرَةِ سَنَةٍ، فَخَبِرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ قَوْمَهُ، فَقَالُوا: مَا
شَاءَ اللَّهُ فَعَجَّلَهُ اللَّهُ لَهُمْ خَمْسَ عَشْرِ لَيْلَةً»^٤

وَأَمَّا الثَّانِي: فَعَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: «قُلْتُ لَهُ (ع): هَذَا الْأَمْرُ نَرِيحُ إِلَيْهِ إِبْدَانًا
وَنَنْتَهِي إِلَيْهِ؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنْ كُنْتُمْ أَذْعَمْتُمْ، فَزَادَ اللَّهُ»^٥

وَعَنْ أَبِي حَمْزَةَ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع): إِنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ يَقُولُ إِلَى السَّبْعِينَ

٢. البحار ٤: ٥٠/١١٨.

١. البحار ٤: ٢/٩٥.

٣. أَظْهَرُوا بِذَلِكَ الْإِنْكَارَ وَالِاسْتِعْدَادَ وَالْيَأْسَ وَتَكْذِيبَ مَا أَخْبَرَ النَّبِيَّ، وَالْمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ لَأَتَيْنَا

بِالنَّصْرِ، وَلَا مَعْنَى لِتَأْخِيرِهِ بِخَمْسِ عَشْرَةِ لَيْلَةٍ. ٤. البحار ٤: ٣٢/١١٢.

٥. المصدر ٤: ٣٨/١١٣.

النَّسْخُ وَالْبَدَاءُ مِمَّا اتَّخَذَا حَقِيقَةً يَخْتَلِفَانِ مَوْزِدًا
وَيَغْلِبُ الْبَدَاءُ فِي دَفْعِ الْقَدَرِ وَالنَّسْخُ فِي الرُّفْعِ لِيُحْكَمَ اسْتَقَرُّ

بلاء، وكان يقول بعد البلاء رخاء، وقد مضت السبعون ولم نر رخاء؛ فقال (ع): يا ثابت! إن الله تعالى كان وقت هذا الأمر في السبعين، فلما قتل الحسين (ع)، اشتد غضب الله على أهل الأرض، فأخّره إلى أربعين ومائة سنة، فحدثناكم، فاذعتم الحديث، وكشفتم قناع السرّ فأخّره الله، ولم يجعل له بعد ذلك وقتاً عندنا ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^١ قال أبو حمزة: وقلت ذلك لأبي عبد الله (ع)، فقال: قد كان ذلك.^٢ وعن الصادق (ع)، كان يقول: «كان هذا الأمر في فأخّره الله، ويفعل بعد في ذريتي»^٣.

أقول: هذا الذي وقع البداء فيه، هو الفرج الجزئي الذي عبّر عنه بالرخاء، والآ فالفرج الكلي قد قدر على يدى القائم بالمشيئة الحتمية فقط. وقد اكتفيت بنقل هذا المقدار ممّا وقع البداء فيه، وفي اخبار أهل البيت (ع) كثير من امثال ذلك.

في اتحاد البداء والنسخ واختلافهما

النَّسْخُ وَالْبَدَاءُ مِمَّا اتَّخَذَا حَقِيقَةً، ولكن يَخْتَلِفَانِ مَوْزِدًا؛ فَإِنَّ النَّسْخَ إِضْاً مَشِيَّةً التَّغْيِيرِ وتقدير بعد تقدير، لكن مورد النسخ، هي الأحكام التكليفية، والبداء في الأحوال والأمور التكوينية؛ بل ليس إلا شيء واحد، وهو البداء، إلا أن البداء في المشيئة، قد يكون في المشيئة الطلبية، وقد يكون في الاقدار الكونية. وذلك لأن المشيئة تنوّع كذلك نوعين، ولكن سمى البداء الطلبي باسم خاص، وهو النسخ، فالبداء عام، والنسخ خاص. وعليه، فانكار البداء، انكار للنسخ ايضاً، والافراز به، اقرار به. وهذا الاتحاد في الحقيقة والاختلاف في المورد، هو الذي يظهر عن جماعة كالصدوق والسيد والشيخ، بل قال السيد: «المراد بالبداء، هو النسخ». وقد حكى عن الداماد أنه قال: «البداء كأنه نسخ تكويني، والنسخ كأنه بداء تشريعي». ولكن حكى

مسرد النسخ
الاحكام التكليفية،
ومورد البداء الامور
التكوينية

عنه أيضاً أنه قال: «حقيقة النسخ، انتهاء امد الحكم». وتبعه في ذلك غيره، ولازم هذا بعد الحكم بالاتحاد القول، بأن البدء أيضاً انتهاء امد التقدير.

وظنتي، أنه جرى في هذا التفسير على مقتضى فلسفته، او كان من فلتات غفلته؛ اذ ليس مراده مجرد انتهاء الأمد، بل المراد انتهائه بحسب الجعل، وهذا في الحقيقة انكار البدء وجعل الحكم من أول الأمر كالموقت، مقيداً بالأجل ومحدوداً بالأمد، فلو كان المراد بالبدء عند الأئمة (ع) هذا المعنى، فهذا ليس ممّا ينازع في امكانه، او يقال أنه يستلزم الجهل والخطأ والسّهو، او ينافي العلم الأزلي، فإنّ بداهة تنوّع الأحكام وكذا الأقدار الى نوعين: مطلقة ومؤجلة من الصّورة بحدّ لا مجال للارتياح فيه.

ما هو البدء
المتنازع فيه؟

وأما البدء المتنازع فيه، هو التغيير المسبّب عن الأسباب الحادثة، وتغيّر المشيئة وحدوثها؛ اعنى تبدّل المشيئة الأولى بالمشيئة الثانية الحادثة بعدها لا انتهاء امد المشيئة الأولى وابتداء فعليّة المشيئة الأخرى، الّتي هي كالأولى حدوثاً في مقام الانشاء، وان كانت ذلك ايضاً يستلزم الانتهاء، ألا أنّ ذلك الانتهاء ليس عن انتهاء الأمد المجموع، بل برفع المشيئة وتغييرها، وهذا هو الذي يشكل فهمه على غير الأوحدى، ويصعب تصويره مصوناً عن تلك المحاذير.

وكيف كان، فهما يختلفان ايضاً في جهات أخرى، من غلبة استعمال كلّ منهما في شيء، والحكمة والمصلحة الداعية لكلّ منهما، والسبب المقتضى لهما. وقد اشرت اليها بقولي:

والبدء يكون في
دفع القدر غالباً

وَيَقْلِبُ الْبَدْءَ بِحَسَبِ الاسْتِعْمَالِ فِي دَفْعِ الْقَدْرِ كَالْمَوَارِدِ الْمَتَقَدِّمَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَتُولَ عَنْهُمْ﴾^١. فعن ابي بصير، عن الصادق (ع)، قال: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - قَالَ لِنَبِيِّهِ: ﴿قَتُولَ عَنْهُمْ﴾ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ»^٢، اراد ان يعذب اهل الأرض، ثم بدا لله فنزلت الرّحمة، فقال: ذَكَرَ يَا مُحَمَّدٌ ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٣. وقد تقدّم مثله عن الباقر (ع) والرّضا (ع).

كُلُّ لِحْكَمَةٍ وَمُقْتَضَى لَهُ لَوْلَا اقْتَضَى التَّكَالُفُ مَا بَدَّلَهُ

* * *

والنسخ في رجع
الحكم المستتر
غالباً

وقد يكون البداء في الزَّفْع ايضاً كرفع العذاب عن قوم يونس. وَالنَّسْخُ بعكس ذلك، فغالب استعماله في الزَّفْع لِحْكَمٍ اسْتَقَرَّ وعمل به مدّة، كنسخ القبلة ونسخ الشرائع بعضها بعضاً، وقد يكون قبل وَقْتُ العمل، فيكون دفعاً؛ كقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مَاتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا الْفَأْ مِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِهِمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾^١ فاوجب عليهم الجهاد الواحد مع عشرين، ثم نسخه بقوله بعده: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مَاتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا الْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^٢

وقد يطلق النسخ على البداء، ولعله من ذلك قوله: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^٣ وقد ذكر هنا الزَّفْع والدَّفْع معاً. قال الباقر (ع): «النَّاسِخُ مَا حَوَّلَ وَمَا يَنْسِيهَا، مِثْلُ الْغَيْبِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ بَعْدُ»^٤

كُلُّ مِنَ الْبَدَاءِ وَالنَّسْخِ لِحْكَمَةٍ فِي الْجَعْلِ، وَمُقْتَضَى لِلْوُقُوعِ؛ بِمَعْنَى، السَّبَبُ لَهُ بِالْخُصُوصِ، لَيْسَ فِي غَيْرِهِ؛ فَإِنَّ الْبَدَاءَ حَيْثُ يَكُونُ فِي التَّكْوِينِ، فَالْحِكْمَةُ وَالْمَصْلَحَةُ فِيهِ هِيَ الْحِكْمَةُ وَالْمَصْلَحَةُ التَّكْوِينِيَّةُ الْمُقْتَضِيَّةُ لِلْإِبْجَادِ، مِنْ أَظْهَارِ الْقُدْرَةِ وَالْعِظَمَةِ وَالتَّدْبِيرِ وَغَيْرِهَا، وَاسْبَابُهُ أَيْضاً مَا يَنْسَابُ هَذَا الشَّأْنُ؛ كَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَالظُّلْمَ وَالْعُدَاوَانَ مِثْلًا.

وَالنَّسْخُ حَيْثُ يَكُونُ فِي التَّكَالُفِ، فَالْحِكْمَةُ فِيهِ هِيَ الْمَصْلَحَةُ التَّوَعُّبِيَّةُ الْمُرْعِيَّةُ فِي أَصْلِ التَّكْلِيفِ مِنَ الْعِبُودِيَّةِ، وَلَا مُحَالَةَ تَكُونُ اسْبَابُهُ أَيْضاً مِمَّا يَقْتَضِي التَّدْرِيْبَ فِي الدَّرَجَاتِ، أَوْ التَّخْفِيفَ فِي الْحُرَجَاتِ.

وَلَكِنْ ذَلِكَ فِي كُلِّ مِنْهُمَا لَوْلَا اقْتَضَى التَّكَالُفُ مِنَ الْعُقُوبَةِ وَالتَّأْدِيبِ مَا قَدْ بَدَّلَهُ وَغَيْرِهِ، وَالْأَفْهَمُ يَشْتَرِكَانِ فِيهِ، فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ النَّسْخُ مِنَ الْعُقُوبَةِ كَتَحْلِيلِ الطَّيِّبَاتِ عَلَى الْيَهُودِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَبْظَلَمْنَا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ احْتَلَتْ لَهُمْ﴾^٥

وقد يكون البداء ايضاً من العقوبة ومواردها كثيرة.

١. الانفال ٨: ٦٥.

٢. الانفال ٨: ٦٦.

٣. البقرة ٢: ١٠٦.

٤. النساء ٤: ١٦٠.

٥. البقرة ٢: ١٠٦.

الْعَدْلُ قَدْ يُقَابِلُ الظُّلْمَ كَمَا يُقَابِلُ الْجَبْرَ الَّذِي تَقَدَّمَا
وَاخْتَلَفُوا فِي الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ
وَالْعَقْلُ قَاضٍ عِنْدَ غَيْرِ الْأَشْعَرِيِّ
إِذْ قَرَّرَ الْكِتَابُ بِالنَّصِّ الْجَلِيِّ
يُقَبِّحُهُ فَهُوَ عَنِ الظُّلْمِ بَرِيءٌ

ومن افعاله تعالى وصفاته الفعلية، عدله

الْعَدْلُ قَدْ يُقَابِلُ الظُّلْمَ، كَمَا يُقَابِلُ الْجَبْرَ الَّذِي تَقَدَّمَا، وقد خلط بينهما القاصرون، ولم يميزوا بينهما؛ ولذلك اشتبه عليهم موضع الخلاف، وَاخْتَلَفُوا فِي الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ، وإن اختلفوا في تقرير دليله؛ فَإِنَّ عدم جواز الظلم عليه تعالى، من ضروريات الإسلام والمتفق عليه بين المسلمين؛ إِذْ قَرَّرَ الْكِتَابُ نَفْيَ الظُّلْمِ بِالنَّصِّ الْجَلِيِّ. حيث قال:

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^١ وقال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾^٢ وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾^٣ وقال: ﴿وَمَا اللَّهُ بِرِيدٍ ظَلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾^٤ وقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^٥.

وكيف ينكر هذا النص الصريح من ينتحل الإسلام، وإنما اختلفوا في العدل المقابل للجبر ولكن لا على وجه التصريح بنفي العدل أيضاً، فَإِنَّ أَحَدًا لَمْ يَصْرَحْ بِأَنَّهُ غير عادل، أو ليس بعادل؛ بل إنما نسب نفى العدل إلى من نسب إليه الزاماً بالتزامه بالجبر، أو بما يلزم منه الجبر، وإنما التزم من التزم به؛ إِمَّا لَزَعْمَهُ أَنَّ الْجَبْرَ لَا يَنَافِي الْعَدْلَ، لِأَنَّ كُلَّ مَا يَجْرِي مِنْهُ تَعَالَى عَلَى عَبْدِهِ، فَهُوَ تَصَرَّفٌ فِي مَلَكِهِ، فَلَا ظُلْمَ؛ إِذَا الظُّلْمُ هُوَ التَّصَرُّفُ فِي غَيْرِ مَلَكِهِ وَعَلَى هَذَا، لَا يَبْقَى لِلظُّلْمِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ تَعَالَى مَعْنًى، فَلَا مَعْنًى لِلْإِهْتِمَامِ بِنَفْيِهِ فِي الْآيَاتِ الْكَثِيرَةِ. فعلى هذا القائل به لا بد أن يلتزم بأن النفي فيها من باب السالبة بانتفاء الموضوع؛

وَأَمَّا لَزَعْمُهُ أَنَّ كَوْنَ فِعْلِ الْعَبْدِ مِنَ اللَّهِ، لَا يَسْتَلْزِمُ الْجَبْرَ مَعَ الْإِطْلَاقِ فِي الْإِرَادَةِ. وكيف كان، فنفي الظلم عنه تعالى بعد الاتفاق، ثابت بالكتاب. وَالْعَقْلُ أَيْضاً قَاضٍ

٢. الكهف ١٨: ٤٩.

١. فصلت ٤١: ٤٦.

٤. آل عمران ٣: ١٠٨.

٣. النساء ٤: ٤٠.

٥. آل عمران ٣: ١٨.

وَيُظْلِمُ الضَّعِيفَ ذُو الْحَاجَاتِ وَهُوَ غَنِيٌّ قَادِرٌ بِالذَّاتِ
نَهَى عَنِ الظُّلْمِ، وَكَيْفَ يَفْعَلُهُ؟ دَعَى إِلَى الْعَدْلِ، فَكَيْفَ يُهْمِلُهُ؟

عِنْدَ غَيْرِ الْأَشْعَرِيِّ يُقْبِحُهُ، فَهُوَ تَعَالَى عَنِ الظُّلْمِ بَرِيءٌ. وَأَمَّا الْأَشَاعِرَةُ، فَإِنَّهُمْ لَا يَرَوْنَ الْحَسَنَ وَالْقَبِيحَ لِلْأَشْيَاءِ بِالْعَقْلِ، بَلْ هُمَا عِنْدَهُم بِالشَّرْعِ، فَمَا أَمْرٌ بِهِ الشَّرْعُ وَنَدْبٌ إِلَيْهِ، فَهُوَ حَسَنٌ وَمَا نَهَى عَنْهُ، فَهُوَ قَبِيحٌ عِنْدَهُمْ.

ثُمَّ إِنَّ حُكْمَ الْعَقْلِ بِنَفْسِ الظُّلْمِ عَنْهُ تَعَالَى مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: بِالنَّظَرِ إِلَى نَفْسِ الظُّلْمِ، فَإِنَّهُ قَبِيحٌ عِنْدَ الْعَقْلِ، وَهُوَ تَعَالَى لَا يَجُوزُ الْقَبِيحُ عَلَيْهِ؛ ثَانِيهِمَا: بِالنَّظَرِ إِلَى مَا يَلَازِمُهُ، وَامْتِنَاعُ ذَلِكَ فِي ذَاتِهِ تَعَالَى. وَإِلَيْهِ اشْرُتْ بِقَوْلِي:

وَأَمَّا يُظْلِمُ الضَّعِيفَ الْعَاجِزَ عَنْ اسْتِيفَاءِ مَرَادِهِ بِدُونِ الظُّلْمِ أَوْ يَظْلِمُ ذُو الْحَاجَاتِ لِدَفْعِ حَاجَتِهِ، وَهُوَ تَعَالَى غَنِيٌّ قَادِرٌ بِالذَّاتِ، فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى الظُّلْمِ وَلَا يَعْجِزُ عَمَّا يَرِيدُ بِدُونِهِ.

وَقَدْ قَبِحَ الْعَقْلُ عَلَيْهِ الظُّلْمَ بَوَاحٍ آخَرَ، وَهُوَ أَنَّهُ تَعَالَى نَهَى عَنِ الظُّلْمِ، وَفَكَيْفَ يَفْعَلُهُ؟ وَابْضَأْ دَعَى إِلَى الْعَدْلِ وَأَمْرٌ بِهِ فَكَيْفَ يُهْمِلُهُ؟ وَيَقْبَحُ عَلَى الْحَكِيمِ أَنْ يَأْمُرَ بِشَيْءٍ ثُمَّ يَخَالِفُهُ إِلَى غَيْرِهِ، أَوْ يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ يَأْتِي بِهِ، وَقَدْ قَبِحَ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ بِقَوْلِهِ: ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبِرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^١ وَقَوْلِهِ: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تُلَوْنُ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^٢ فَأَمَّا نَهْيُهُ عَنِ الظُّلْمِ فَكَثِيرٌ. مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾^٣ وَقَوْلُهُ: ﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^٤

وَأَمَّا أَمْرُهُ بِالْعَدْلِ، فَمِنْهُ، قَوْلُهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^٥ وَقَوْلُهُ: ﴿وَإِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^٦ وَقَوْلُهُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾^٧ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ لَا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^٨

امتناع الظلم في ذاته
تعالى عقلاً، بالنظر
إلى ما يلازمه

١. الصف ٦١: ٢ و ٣.

٢. آل عمران ٣: ٥٧.

٣. النحل ١٦: ٩٠.

٤. المائدة ٥: ٨.

٥. البقرة ٢: ٤٤.

٦. الإنسان ٧٦: ٣١.

٧. النساء ٤: ٥٨.

٨. المائدة ٥: ٨.

عَدْلٌ وَلَا يَجُورُ فِي قَضِيَّتِهِ جَلَّ عَنِ الظُّلْمِ عَلَى رَعِيَّتِهِ
وَالْعَدْلُ أَنْ لَا تُنْسَبُوا إِلَيْهِ ذَنْبَكُمْ أَوْ مَا لَا تَكُنْتُمْ عَلَيْهِ
لَيْسَ مِنَ الْعَدْلِ بَأَنْ تَنْهَمَهُ وَلَا مِنَ التَّوْحِيدِ أَنْ تَوْهَمَهُ

* * *

بل هو تعالى عدلٌ، وَلَا يَجُورُ فِي قَضِيَّتِهِ، جَلَّ عَنِ الظُّلْمِ عَلَى رَعِيَّتِهِ. قال امير المؤمنين (ع): «الَّذِي صَدَّقَ فِي مِيعَادِهِ، وارتفع عن ظلم عباده، وقام بالقسط في خلقه، وعدل عليهم في حكمه».

وقال الصادق (ع): «وهو نور ليس فيه ظلمة، وصدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور، وحق ليس فيه باطل، كذلك لم يزل ولا يزال ابد الأبدين»^٢. وقال موسى بن جعفر (ع): «يا ابا احمد! لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله في كتابه فتهلك... والعالم الذي لا يجهل والعدل الذي لا يجور والجواد الذي لا يبخل»^٣.

من حق العدل أن لا
تنسب اليه تعالى
ذنوب العباد

وَالْعَدْلُ لَيْسَ بَأَنْ تَنْفَى عَنْهُ الظُّلْمَ فَقَطْ كَمَا زَعَمَهُ الْمَجْبُورَةُ، بل من حق العدل وتماحه أَنْ لَا تُنْسَبُوا إِلَيْهِ ذَنْبَكُمْ أَوْ مَا لَا تَكُنْتُمْ عَلَيْهِ. فعن الصادق (ع)، وقد سأله رجل، فقال: «أَنَّ أَسَاسَ الَّذِينَ التَّوْحِيدِ وَالْعَدْلِ وَعِلْمُهُ كَثِيرٌ وَلَا يَدَّ لِعَاقِلٍ مِنْهُ، فَاذْكُرْ مَا يَسْهَلُ الْوُقُوفُ عَلَيْهِ وَيَتَهَيَّأُ حِفْظُهُ، فقال (ع): «أَمَّا التَّوْحِيدُ، فَأَنْ لَا تَجُوزَ عَلَى رَيْكَ مَا جَازَ عَلَيْكَ؛ وَأَمَّا الْعَدْلُ، فَأَنْ لَا تُنْسَبَ إِلَى خَالِقِكَ مَا لَا مَلَكَ عَلَيْهِ»^٤.

وعن التوحيد، عن أبي محمد العسكري (ع): «حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، قَالَ: «مَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ شَبِيهِه بِخَلْقِهِ، وَلَا وَصَفَهُ بِالْعَدْلِ مِنْ نَسَبٍ إِلَيْهِ ذُنُوبَ عِبَادِهِ»^٥. وعن تفسير الإمام (ع) مثله، أَلَا أَنَّ فِيهِ «وَلَا عَدْلَهُ مِنْ نَسَبٍ...».

وايضاً اتهامه تعالى
بالجبر، ليس من
كمال العدل

وايضاً لَيْسَ مِنَ كَمَالِ الْعَدْلِ بَأَنْ تَنْهَمَهُ أَمَّا بِالْجَبْرِ فتنسب اليه الذنب، ثم العقوبة عليه او في قضائه وقدره، فتقول، إنه لم يعدل فيما قدر لك، وَلَا مِنَ التَّوْحِيدِ أَنْ تَوْهَمَهُ بحذف احدي التائين؛ كقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ﴾ قال الصادق (ع)

لهشام بن الحكم: «الا اعطيك جملة في العدل والتوحيد؟ قال: بلى جعلت فداك! قال(ع): من العدل ان لا تتهمه، ومن التوحيد ان لا تتوهمه»^١

اقول: ومن التهمة ايضاً، ما قال الصادق(ع)، قيل له: من اكرم الخلق على الله؟ فقال(ع): «اكثرهم ذكراً لله واعملهم بطاعة الله؛ قلت: فمن ابغض الخلق الى الله؟ قال: من يتهم الله؛ قلت: احد يتهم الله؟ قال: نعم، من استخار الله فجاءته الخيرة بما يكره فيسخط، فذلك يتهم الله»^٢

والأخبار في وصفه تعالى بالعدل ونفى الظلم عنه كثيرة، ألا انى اقتضت من ذلك على ما ذكر؛ اذ الإطالة فيما لا خلاف فيه عقلاً ونقلاً، لا تجدى إلا الملالة. فالأحرى التعرض لدفع شبهات تورد على العدل وتصحيح ما يوهم الخلاف من بعض الأحكام الثابتة في الأخبار.

دفع الشبهات وتصحيح ما يوهم خلاف العدل

اعلم: إن جملة ما يوهم الخلاف او احدثت الشبهة في قلوب اهل الإعتساف من الواقعيّات المخصوصة او السّميّيات المنصوصة، امران: احدهما: وجود التفاضل والتفاوت بين المخلوقين، وهو خلاف العدل، لاستوائهم في جهة المخلوقيّة، ومن ذلك، التفاضل في الطّينة والتفاوت بالسّعادة والشّقاة وبالأعراض والاعتبارات كالأرزاق والأجال او بالخلقة كالأعمى والبصير والطويل والقصير. ومن ذلك ما ورد في ابن الزّنا، وعدم نجابة اصناف من النّاس وما ورد في حكم المجانين واطفال الكفّار يوم القيامة، ثانيهما: تعميم الآفات والعاهات الغير التّأديبيّة والعقوبيّة بمن لا ذنب له حتّى الأطفال والمجانين والبهائم، وهم يستصرخون من الم الوجع، ولا صريخ لهم ويضجون ولا منجى لهم. اما الأول، فإنّه نشأ من التّوهم في معنى العدل وعدم الفرق بين العدل والفضل، فتوهموا أنّ العدل مطلقاً هو التسوية بين شيئين فاذا وجب العدل، وجبت المساواة، فالتفاوت والتفضيل خلاف العدل.

وَالْعَدْلُ لَيْسَ دَائِمًا بِالتَّسْوِيَةِ
بَلْ هُوَ الْإِنصَافُ بِمَا اسْتَحَقَّهُ
وَيَمْنَعُ الْمَحْرُومَ مَا لَيْسَ لَهُ
وَالْفَضْلُ إِحْسَانٌ لَهُ مِنْ غَيْرِ حَقٍّ
فَلَيْسَ فِي التَّفْضِيلِ وَالتَّقَاوُتِ
بَلْ فِي الْحَقُّوقِ إِنْ تَكُنْ مُسَاوِيَةً
فَكُلُّ ذِي حَقٍّ يُؤَدِّي حَقَّهُ
وَكُلُّ ذِي فَضْلٍ يُوَافِي فَضْلَهُ
فَلَمْ يَجِبْ وَالْعَدْلُ فِيهِ كَيْفَ حَقٍّ
فِي خَلْقِهِ لِلْعَدْلِ مِنْ تَهَافُتٍ

والعدل ليس تحققة
دائماً بالتسوية بل
التسوية إنما هي في
الحقوق

والجواب عنه ما قلت: وَالْعَدْلُ لَيْسَ دَائِمًا بِالتَّسْوِيَةِ، حَتَّى إِذَا لَمْ تَكُنْ تسوية كان ذلك خلاف العدل، بَلْ التَّسْوِيَةُ أَنَّمَا هِيَ فِي الْحَقُّوقِ؛ أَيِ فِيمَا كَانَ هُنَاكَ حَقٌّ ثَابِتٌ، وَلَكِنْ لَا مُطْلَقًا أَيْضًا، بَلْ إِنْ تَكُنْ مُسَاوِيَةً فِي السَّهْمِ، وَالْأَفْلُو اخْتَلَفَتْ السَّهَامُ كَمَا لَوْ اخْتَلَفَتْ سَهَامُ الْمُشْتَرِكِينَ، لَمْ يَكُنْ وَجْهٌ لِلتَّسْوِيَةِ، بَلْ هُوَ الْإِنصَافُ؛ كَمَا عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^١، قَالَ (ع): «الْعَدْلُ: الْإِنصَافُ، وَالْإِحْسَانُ: الْفَضْلُ»^٢، وَالْإِنصَافُ اقْرَبُ كَلِمَةٍ إِلَى مَعْنَى الْعَدْلِ، وَأَوْفَى جَامِعٍ يَجْمَعُ مَصَادِيقَهُ، وَهُوَ أَنْ يَنْصِفَ لِكُلِّ شَيْءٍ وَلِكُلِّ أَحَدٍ بِمَا اسْتَحَقَّهُ. فَكُلُّ ذِي حَقٍّ يُؤَدِّي حَقَّهُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ، وَيَمْنَعُ الْمَحْرُومَ عَنْ الْحَقِّ مَا لَيْسَ لَهُ، فَلَا يَسْهَمُ لَهُ وَكُلُّ ذِي فَضْلٍ يُوَافِي فَضْلَهُ، اقْتِبَاسٌ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾^٣ فَلَيْسَ مِنَ الْعَدْلِ أَنْ يَمْنَعَ صَاحِبَ الْفَضْلِ فَضْلَهُ، كَمَا لَيْسَ مِنْهُ أَنْ يَسْهَمَ لِمَنْ لَا حَقَّ لَهُ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْعَدْلَ لَا يَكُونُ دَائِمًا بِالمساواة، بَلْ قَدْ يَكُونُ بِالزِّيَادَةِ، وَقَدْ يَكُونُ بِمَنْعِ غَيْرِ ذِي الْحَقِّ. هَذَا حَقِيقَةُ الْعَدْلِ.

وَأَمَّا الْفَضْلُ فَهُوَ إِحْسَانٌ لَهُ مِنْ غَيْرِ حَقٍّ لِلْمُحْسَنِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُحْسَنِ، وَهُوَ أَمَّا ابْتِدَاءُ بِالْكَرَمِ وَالْعَطَاءِ، أَوْ سَخَاءُ بِالزِّيَادَةِ عَلَى قَدْرِ الْاِسْتِحْقَاقِ. وَعَلَى هَذَا، فَلَمْ يَجِبْ الْفَضْلُ عَلَيْهِ تَعَالَى، وَالْعَدْلُ فِيهِ، كَيْفَ حَقٍّ عَلَيْهِ أَى إِذَا كَانَ الْفَضْلُ غَيْرَ وَاجِبٍ عَلَيْهِ، فَالْعَدْلُ فِيهِ كَيْفَ حَقٍّ عَلَيْهِ، وَحَقٌّ يَصَحُّ أَنْ يَكُونَ فِعْلٌ مَاضٍ أَوْ مُصَدَّرًا. فَلَيْسَ فِي التَّفْضِيلِ وَالتَّقَاوُتِ فِي خَلْقِهِ، بَلْ يَفْضُلُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي جِهَةِ الْكَمَالِ أَوْ غَيْرِهِ لِلْعَدْلِ مِنْ تَهَافُتٍ؛ أَى لَا يُلْزَمُ مِنَ التَّفْضِيلِ تَهَافُتٌ فِي الْعَدْلِ.

وَالْفُضْلُ فِي الطَّيِّبَةِ وَالْتَّوْفِيقِ وَعَبِيرُ هُذَيْنِ إِذْنُ حَقِيقٍ
وَلَمْ يَرِدْ فِي ابْنِ الرُّنَا مَا نَجْزِمُ بَأْسُهُ مِنَ الْجَنَانِ يَخْرُمُ
وَلَيْسَ بِالقَادِحِ إِنْ يُخَيَّبِ إِذْ كَانَتْ الْجَنَّةُ مَأْوَى الطَّيِّبِ

وعلى هذا، فالفضلُ لبعض المخلوقين في الطَّيِّبَةِ يجعل طينته من الملبين دون بعض، والتَّوْفِيقُ لبعض دون آخر، وَعَبِيرُ هُذَيْنِ كالتفضيل بالرزق والآجال وغيرهما، إِذْنُ حَقِيقٌ، لا يخالف العدل، ولا ينكره العقل؛ إذ المنع في ذلك كله منع بغير الحق. وأما ابن الرُّنَا، فلاشكال فيه من وجهين: أحدهما: من جهة عدم دخوله الجنة، وثانيهما: من حيث إنَّ خبثه الباطن الغير الاختياري مانع عن سعادته، فهي شقاوة غير اختيارية، وقد اجبت عنهما بقولي:

الاشكال في ولد
الزُّنَا من وجهين

وَلَمْ يَرِدْ فِي ابْنِ الرُّنَا مَا نَجْزِمُ؛ أي ما يوجب الجزم اعتقاداً بِأَنَّهُ مِنَ الْجَنَانِ يَخْرُمُ، وأما وردت بذلك اخبار آحاد، لا توجب القطع. مع أنَّها معللة بما يرفع الاستبعاد عنه؛ كما اشترت اليه:

وَلَيْسَ ذَلِكَ لَوْ فَرَضَ أَنَّهُ كَذَلِكَ بِالقَادِحِ إِنْ يُخَيَّبِ عَنِ الْجَنَّةِ، إِذْ كَانَتْ الْجَنَّةُ مَأْوَى الطَّيِّبِ، فلا مانع من منعه عن الدَّخُولِ؛ كما قال تعالى:

والجواب عن الأول:
عدم دخول ولد الزُّنَا
في الجنة لعدم
لياقته، ليس بقادح
في المدالة

﴿الطَّيِّبَاتِ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾^١ وقال تعالى: ﴿يُطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يَدْخُلَ جَنَّةً نَعِيمٌ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ﴾^٢

فعن زين العابدين (ع) قال: «لا يدخل الجنة إلا من خلص من آدم»^٣ وعن الباقر (ع): «من طهرت ولادته دخل الجنة»^٤

وعنه (ع) أيضاً، قال: «لا خير في ولد الزُّنَا ولا في بشره ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه ولا شيء منه»^٥

وعن ابن سنان، عن الصادق (ع)، قال: «خلق الله الجنة طاهرة مطهرة، لا يدخلها إلا من طابت ولادته»^٦ وعن سعد بن عمر الجلاب مثله، وزاد فيه «طوبى لمن

٢. المعارج ٧٠: ٣٨ و ٣٩.

٤. المصدر ٥: ٢٨٧/١٠.

٦. المصدر ٥: ٢٨٧/١١.

١. النور ٢٤: ٢٦.

٣. البحار ٥: ٢٨٧/٩.

٥. المصدر ٥: ٢٨٥/٦.

وَأَتَمَّا الْقَادِحُ أَنْ يُعَذَّبَا لِيُخْبِتَهُ مِنْ دُونِ أَنْ تَسْبِيَا
وَالْعَذْلُ أَنْ يُجْزَى بِمَا اسْتَحَقَّهُ لَا أَتُّهُ بِطَيِّبِ الْحَقَّةِ
بَلْ جَازَ أَنْ يُلْحَقَ بِالْمُسْتَضَعَّةِ مِنْ أَهْلِ الْأَغْرَافِ بَعِيشِ أَتْرَفَةٍ

كانت أمه عفيفة.^١

وعنه (ع) أيضاً، أنه قال: «يقول ولد الزنا: يا رب ما ذنبي، فما كان بي في امرى صنع؟ فيناديه مناد، فيقول: انت شرُّ الثلاثة اذنب والدك فنبت عليهما، وانت رجس ولن يدخل الجنة ألا طاهر»^٢

بيان: وجه كونه شرُّ الثلاثة انه رجس من اصله، وهما طاهران إلا أنهما مذنبان، والذنب يزول بالتوبة. والحاصل: ان عدم دخوله الجنة ليس بقادح في العدالة بعد عدم لياقته.

وَأَتَمَّا الْقَادِحَ لِمَدَاكَ
تَعَالَى أَنْ يُعَذَّبَهُ
لِخْبَةِ الْبَاطِنِ غَيْرِ
الْاِخْتِيَارِ

وَأَتَمَّا الْقَادِحُ أَنْ يُعَذَّبَا بِمَجْرَدِ ذَلِكَ، لِيُخْبِتَهُ مِنْ دُونِ أَنْ تَسْبِيَا بشيء من موجبات العذاب والتأثر ولا يستفاد ذلك من الأخبار، بل عن الصادق (ع): «إِنَّ وَلَدَ الزَّانَا يَسْتَعْمَلُ أَنْ عَمِلَ خَيْرًا أَجْزَى بِهِ، وَأَنْ عَمِلَ شَرًّا أَجْزَى بِهِ»^٣ فإذا عومل معه في الدنيا بالأعمال، كان ذلك مظنة ان يعامل معه في الآخرة كذلك.

وَالْعَذْلُ أَنْ يُجْزَى
بِمَا اسْتَحَقَّهُ بِمَا
لِخْبَةِ الْبَاطِنِ غَيْرِ
الْاِخْتِيَارِ

وَالْعَذْلُ أَنْ يُجْزَى بِمَا اسْتَحَقَّهُ، ان خيراً فخيئراً، وان شرّاً فشرّاً، لَا أَنَّهُ تَعَالَى بِطَيِّبِ الْحَقَّةِ مع أنه ليس بطيب، اذا صحَّ إيمانه وصلح عمله، كما أَنَّ مِنَ الْعَذْلِ أَنْ يُجْزَى الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ بِمَا وَعَدَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ لَا أَنْ يُلْحَقَهُمُ بِالْأَنْبِيَاءِ فِي دَرَجَتِهِمْ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ خُلِقَتْ لِلطَّيِّبِينَ مِنْ أَهْلِ الْعَمَلِ وَالْإِيمَانِ لَا لِلْعَامِلِينَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَدُخُولُهَا مَشْرُوطَةٌ بِطَيِّبِ الْوَلَادَةِ؛ كَمَا أَنَّهُ مَشْرُوطٌ بِالْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ، فَالْجَنَّةُ نَوْعٌ تَفْضُلُ بِالْثَوَابِ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ التَّعْمِيمُ بِغَيْرِ الْأَطْيَابِ.

بَلْ جَازَ أَنْ يُلْحَقَ بِالْمُسْتَضَعَّةِ مِنْ أَهْلِ الْأَغْرَافِ؛ كَمَا وَرَدَ أَنَّهَا مَكَانُ الْمُسْتَضَعِّينَ مِنَ الْبِلَّةِ وَالْمَجَانِينِ وَغَيْرِهِمْ فَيَسْكُنُهُ فِيهَا بَعِيشُ أَتْرَفَةٍ.
نعم، ورد في السَّوَادِ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحَرِّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ، قَالَ: «كُنَّا عِنْدَهُ وَمَعَنَا

وَالْخُبْتُ لَا يَصُدُّهُ عَنِ الْهُدَى
كَذَاكَ الْأَخْبَارُ بِمَنْ لَا يَنْجُبُ
وَأَنْتَا يَدْعُو إِلَى أَنْ يَفْسُدَا
أَنْبَأٌ عَنْ طَبَائِعٍ لَا تَسْلُبُ

عبدالله بن عجلان، فقال عبدالله بن عجلان: معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال له ولد زنا، فقال: ما تقول؟ فقلت: إن ذلك ليقال له، فقال: ان كان ذلك كذلك بنى له بيت فى النار من صدر يرد عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه.^١

وهذا الحديث مع شذوذه مضمّر ومجهول أيضاً بابى بكر. هذا كله فى الجواب عن الاشكال الأول فى ابن الرّنا وحاصله أنّ تعذيبه من غير استحقاق غير منصوص فى الأخبار، وكونه فى النار من غير تعذيب أيضاً غير معلوم، وعدم دخوله الجنة ولو مع الايمان، والعمل لا ينافى العدل ان اثابه بغير الجنة.

وامّا الاشكال الثانى: فقد اجبت عنه بقولى:

وَالْخُبْتُ الْبَاطِنِ الْغَيْرِ الْاِخْتِيَارِ لَا يَصُدُّهُ عَنِ الْهُدَى، كَالسَّقَاوَةِ وَالطَّيْنَةِ الْخَبِيثَةِ اللَّتَيْنِ قَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهِمَا، وَأَنْتَا يَدْعُو إِلَى أَنْ يَفْسُدَ كَغَيْرِهِ مِنَ السَّقَاوَةِ وَالطَّيْنَةِ، فَإِنَّ الْخُبْتَ لَيْسَ بِحَدٍّ يوجب سلب القدرة عنه فيجرّه الى الهلاك من غير اختيار، بل غايته ان يكون داعياً له اليه؛ كما ورد: «انّ ولد الرّنا يميل الى ما خلق منه». اى الرّنا. كَذَاكَ الْأَخْبَارُ بِمَنْ لَا يَنْجُبُ أَنْبَأٌ عَنْ طَبَائِعٍ صُنْفِيَّةٍ عَرْضِيَّةٍ، أَمَّا لِأَجْلِ الْاِتِّبَاعِ أَوْ غَلْبَةِ السَّوِّ، وَالْجَهَالَةِ عَلَى الصَّنَفِ، وَلَكِنَّهَا بِحَيْثُ لَا تَسْلُبُ الْقُدْرَةَ كَمَا أَنْبَأُوا (ع) عَنْ طَبَائِعِ بَعْضِ الْبُلْدَانِ لِأَجْلِ ذَلِكَ، وَلَوْ فَضَرَأَنَّهَا أَصْلِيَّةٌ صَارَتْ حَالَهَا إِذْنَ كَالطَّيْنَةِ، غَيْرَ سَالِبَةٍ لِلْاِخْتِيَارِ أَيْضاً. فعن الصادق (ع):

والجواب عن الاشكال
الثانى: الخبث
الباطنى غير
الاختيارى لا يصدّه
عن الهداية

«سَتَّةٌ لَا يَنْجُبُونَ: السند والزنجى والتركى والكردى والخوزى وبنك الرى»^٢
البنك بتقديم النون: المكان المرتفع، وتقديم الباء وضّمّه (كما فى بعض النسخ): اصل الشّىء وخالصة.

وعنه (ع) ايضاً: «لا يدخل حلاوة الإيمان قلب سندی ولا زنجى ولا خوزى ولا كردى ولا بربرى ولا نيك الرى ولا من حملته امّه من الرّنا»^٣

٢. المصدر ٥: ٢٧٦/١.

١. البحار ٥: ٢٨٧/١٢.

٣. البحار ٥: ٢٧٧/٢.

وَحُكْمُ الْأَطْفَالِ مِنَ الْكُفَّارِ مُخْتَلِفُ الْوُرُودِ فِي الْأَخْبَارِ
وَالْجَنَّةِ، أَنَّ اللَّهَ فِيهِمْ يَغْمَلُ بِعِلْمِهِ قَدْماً وَمَا سَيَفْعَلُ
مُؤَجَّجٌ نَاراً لَهُمْ فَمَنْ تَكَلَّ أَذْخَلَهُ النَّارَ وَمَنْ طَوَّعَا دَخَلَ
يَخْدِمُ لِأَهْلِ جَنَّةٍ كَمَا نُقِلَ أَوْ يَشْكُرُ الْأَعْرَافَ حَسْبَمَا اخْتُمِلَ

وعنه (ع)، قال: «يا هشام! النبط ليس من العرب ولا من العجم، ولا تتخذ منهم ولياً ولا نصيراً، فإنَّ لهم اصولاً تدعو الى غير الوفاء»^١
وفى هذا الأخير اشارة الى ما قلنا من أنَّ الذمَّ بلحاظ غلبة السوء العرضية. ونكتفى بهذا المقدار عن غيره من الأخبار.

ما ورد منهم (ع) في
حكم الاطفال من
الكفار

وَأَمَّا حُكْمُ الْأَطْفَالِ مِنَ الْكُفَّارِ، فَهُوَ مُخْتَلِفُ الْوُرُودِ فِي الْأَخْبَارِ، وَلَكِنْ لَيْسَتْ آيَةٌ عَنِ الْجَمْعِ، بَلْ يُمْكِنُ الْأَخْذُ بِالْجَمْعِ.
وَالْجَمْعُ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِيهِمْ يَغْمَلُ بِعِلْمِهِ قَدْماً وَمَا سَيَفْعَلُ بَعْدَ فِي الْقِيَامَةِ؛
يعنى، أَنَّهُ يَعْمَلُ فِيهِمْ بِعِلْمِهِ؛ فَأَمَّا بِعِلْمِهِ السَّابِقِ الْأَزَلِيِّ، أَوِ السَّابِقِ عَلَيْهِمْ فِي عَالَمِ
الْأُرُوحِ، أَوْ بِعِلْمِهِ بِمَا هُمْ عَامِلُونَ غَداً عِنْدَ تَكْلِيفِهِ إِيَّاهُمْ وَاتِمَامِهِ الْحِجَّةَ عَلَيْهِمْ. فَهُوَ
تَعَالَى مُؤَجَّجٌ نَاراً لَهُمْ إِتِمَاماً لِلْحِجَّةِ، فَيَكْلِفُهُمُ الْوُرُودَ فِيهَا، فَمَنْ تَكَلَّ، أَذْخَلَهُ النَّارَ،
وَمَنْ طَوَّعَا، دَخَلَ يَخْدِمُ لِأَهْلِ جَنَّةٍ؛ كَمَا نُقِلَ الْحَدِيثُ بِهِ أَوْ يَشْكُرُ الْأَعْرَافَ حَسْبَمَا
اخْتُمِلَ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ، وَلَكِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْهُ قَالُوا: إِنَّمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ أَوِ الْأَعْرَافَ.
وَأَمَّا الْأَخْبَارُ، فَمِنْ زَرَارَةٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنِ الْوَلَدَانِ، فَقَالَ: سُئِلَ
رَسُولُ اللَّهِ (ص)، فَقَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ»^٢

أقول: يحتمل ان يراد به الكفَّ عن السؤال كما يأتي، أو أَنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا
عَامِلِينَ لَوْ كَانُوا فِي الدُّنْيَا وَبَلَّغُوا حَدَّ التَّكْلِيفِ، أَوْ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ غَداً حِينَ
يَكْلِفُهُمْ.

فَمِنْ زَرَارَةٍ عَنْهُ (ع) أَيْضاً، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع): هَلْ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ (ص)
عَنِ الْأَطْفَالِ؟ فَقَالَ: قَدْ سُئِلَ، فَقَالَ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ؛ ثُمَّ قَالَ: يَا زَرَارَةُ هَلْ
تَدْرِي مَا قَوْلُهُ: اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ (ع): «اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - فِيهِمْ
الْمَشِيَّةُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، وَاتَى بِالْأَطْفَالِ وَالشَّيْخِ الْكَبِيرِ الَّذِي أَدْرَكَ السَّنَ، وَلَمْ

وَلَيْسَ يَلْزَمُ اغْتِقَادُنَا بِهِ فَلْيُوكَلِ الْحُكْمُ إِلَى جَنَابِهِ

يعقل عن الكبر والخوف، والذي مات في الفترة بين التبيين والمجنون والأبله الذي لا يعقل، فكل واحد يحتج على الله - عز وجل - فيبعث الله تعالى اليهم ملكاً من الملائكة، ويؤجج ناراً، فيقول: إِنَّ رَبَّكُمْ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّبِعُوا فِيهَا، فمن وثب فيها كانت عليهم برداً وسلاماً، ومن عصاه سيق الى النار.^١
وعن الصادق (ع) مثل ذلك في روايات.

وعن النبي (ص)، أنه سئل عن اطفال المشركين، فقال: «خدم اهل الجنة على صورة الولدان خلقوا لخدمة اهل الجنة».^٢

فما عن امير المؤمنين (ع) في قوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانِ مَخْلُودُونَ﴾^٣، أنه قال: «الولدان اولاد اهل الدنيا لم يكن لهم حسنات فيسابون عليها، ولا سيئات فيعاقبون عليها، فانزلوا هذه المنزلة»^٤ فهو مخصوص باولاد المشركين كما عن النبي (ص)؛ ثم هما يخصصان بمن دخل منهم تلك النار جمعاً بين الأخبار.

واما ما عن وهب بن وهب، عن جعفر بن محمد (ع)، قال: «قال علي (ع): اولاد المشركين مع آبائهم في النار واولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة»^٥ فهو على ضعفه محمول ايضاً على من ابى عن دخول النار لصراحة الأخبار الصحيحة بخلافه، وهو يخالفها ايضاً من حيث الالتزام، فإن لازم اطلاقه لو صح أنه تعالى، يعلم ان فيمن يموت من اولاد المشركين ليس من يقبل الايمان فلذلك يعمل فيهم بعلمه، فيلحقهم جميعاً بأبائهم.

ولازم تلك الأخبار، أن فيهم من يقبل الحق ويهتدى الى سواء السبيل.
وكيف كان، لَيْسَ يَلْزَمُ اغْتِقَادُنَا بِهِ، لأنه ايمان بالغيب ولا يصح الآ عن حجة بالغة قطعية. فَلْيُوكَلِ الْحُكْمُ إِلَى جَنَابِهِ؛ كما عن زرارة، قال:

«قلت لابي عبدالله (ع) في الأطفال الذين ماتوا قبل ان يبلغوا، فقال (ع): سئل

٢. المصدر ٥: ٢٩١/٦.

١. البحار ٥: ٢٩٠/٣.

٤. البحار ٥: ٢٩١/٥.

٣. الواقعة ٥٦: ١٧.

٥. المصدر ٥: ٢٩٤/٢١.

وَأَمَّا الْآلَامُ وَالْأَسْقَامُ بِمَا
فَالْحِكْمَةُ أَتَتْهُمُ عُمُومُ الْإِبْتِلَاءِ
وَلَا يُنَافِي الْعَدْلُ هَذِي السَّوِيَّةُ
لِيُشْهَدَ الْأَذَى بِهِمْ فَيُعْتَبَرُ
عَمَّتِ الْأَطْفَالُ بِلِ الْتَهَائِمِ
بِهَا كَمَا بِالْمَوْتِ كُلِّ ابْتِلَى
بَلْ لَمْ يَجِدْ لَهُمْ يَدْفَعُ الدَّاهِيَةَ
فَمَنْ طَغَى عَلَيْهِ كَفٌّ وَادَّكَرَ

عن رسول الله، فقال: الله اعلم بما كانوا عاملين؛ ثم اقبل على فقال: يا زارة! هل تدري ما عنى بذلك رسول الله (ص)؟ قال: قلت: لا، فقال: إنما عنى كفوا عنهم ولا تقول فيهم شيئاً وردوا علمهم الى الله تعالى.^١
هذا كله فى الجواب عن الاشكال الأول.

والى الجواب عن الاشكال الثانى، اشترت بقولى:

وَأَمَّا الْآلَامُ وَالْأَسْقَامُ بِمَا عَمَّتِ الْأَطْفَالُ بِلِ الْتَهَائِمِ الَّتِي لَا حِيلَةَ لَهُمْ فِي دَفْعِهَا،
فَالْحِكْمَةُ أَتَتْهُمُ عُمُومُ الْإِبْتِلَاءِ بِهَا، كَمَا بِالْمَوْتِ كُلِّ ابْتِلَى بِهِ؛ فَإِنَّهَا مِنْ لَوَازِمِ الطَّبَاعِ
العنصرية فى هذه الدنيا الدنيّة، وتتولد غالباً من الأسباب العادية، ليس فى عموم
جعلها كالموت ما يُنَافِي الحكمة والصواب، وَلَا يُنَافِي الْعَدْلُ هَذِي السَّوِيَّةُ بَيْنَ
الصغير والكبير، والولى والشّري، ومن يعقل ومن لا يعقل، كالموت، حيث قال:
﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَأَنْتُمْ مَيِّتُونَ﴾.^٢ وقال: ﴿إِنَّمَا مَتَّ فُهُمُ الْخَالِدُونَ كُلَّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ
الموت﴾. اذ ليس جعلها على وجه الاستحقاق، ليضّرّ تعميمها بالعدل، بل غايته أنّه
لَمْ يَجِدْ لَهُمْ تَفَضُّلاً يَدْفَعُ الدَّاهِيَةَ عَنْهُمْ مَعَ اقْتِدَارِهِ عَلَيْهِ، وَعَدَمِ الْجُودِ وَالتَّفَضُّلِ بِدَفْعِهَا
كعدم الجود بدفع الموت عنهم، ليس ممّا يجب عليه، حتّى يكون اهماله ينافى
العدل، مَعَ أَنَّ فِيهِ حِكْمَةً، وَهِيَ حِكْمَةُ الْإِعْتِبَارِ؛ كَمَا قُلْتُ:

لِيُشْهَدَ الْأَذَى بِهِمْ فَيُعْتَبَرُ فَمَنْ طَغَى عَلَيْهِ تَعَالَى، كَفٌّ عَنْ طُغْيَانِهِ وَادَّكَرَ، فَإِنَّ
الطاغى اذا نظر الى الم الصبيان والبهائم، يتململون ويتقلبون اخذته الرّقة وساقه
العقل والتبصر الى الكفّ عن الطغيان او تقليله، الا ان يكون ممن طبع على قلبه، فهم
لا يفقهون؛ او يكون من شرّ الدوابّ الصمّ البكم الذين لا يعقلون.^٣

ما ورد منهم (ع) فى
صوبت البلايا
والاسقام التى عمت
الاطفال و...

وفى عموم البلايا
جكّم

وَلَا يَنْفَرُ مُعْجَبٌ بِرَبِّهِ أَوْ يَأْمَنُ الْفَاجِرُ مِنْ عَذَابِهِ
أَمْنِيَّةٌ أَنْ لَا يُعَذَّبَ الْوَلِيُّ أَوْ رَحْمَةٌ يُطْفِئُ نَاراً تَضْطَلِّي
أَوْ مَا الَّذِي يَصْنَعُ بِالْعَاصِي الدَّيْنِ أَوْ هُوَ مِنْ عَذَابِ خَلْقِهِ غَنِيٌّ
وَمَا لِتَأْدِيبٍ كَقَحْطِ وَغَلَاءِ لَا يَقْبَلُ التَّخَصُّصَ طَبْعاً كَالرَّخَاءِ
فَهُوَ لِتَحْذِيرِ الْمُعْصِي بِأَسْأَةِ حَتَّىٰ بَانَ يُصْلِحَ كُلَّ نَفْسِهِ

وَمَنْ جَهِمَهُ أَيْضاً، إِنْ لَا يَنْفَرُ مُعْجَبٌ بِنَفْسِهِ لِحَسَنِ حَالِهِ، أَوْ بَعْضُ أَعْمَالِهِ بِرَبِّهِ،
أَوْ يَأْمَنُ الْفَاجِرُ مِنْ عَذَابِهِ، وَذَلِكَ أَمْنِيَّةٌ مِنَ الْمَعْجَبِ أَنَّ لَا يُعَذَّبَ الْوَلِيُّ، حَيْثُ يَرَى
نَفْسَهُ مِنْ عَجَابِهِ أَنَّهُ وَلِيُّ اللَّهِ، فَيَقُولُ كَمَا قَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ
وَاحِبَاؤُهُ﴾^١ فَاجَابَهُمُ اللَّهُ بِقَوْلِهِ: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ
يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾^٢؛

أَوْ أَمْنِيَّةٌ مِنَ الْفَاجِرِ فَيَقُولُ: رَحْمَةٌ يُطْفِئُ نَاراً تَضْطَلِّي، وَكَيْفَ يُعَذَّبُ بِالنَّارِ وَهُوَ
أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ؟

أَوْ يَقُولُ كَمَا قَالُوا: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالاً وَأَوْلَاداً وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾^٣؛
أَوْ يَقُولُ مِنْ أَمْنِيَّتِهِ: مَا الَّذِي يَصْنَعُ بِالْعَاصِي الدَّيْنِ، فَإِنَّهُ أَعْلَىٰ قَدراً وَأَعْظَمُ
شَأْناً وَاجِلٌ كَرَمًا مِنْ أَنْ يِقَابِلَ الذَّلِيلَ الْفَقِيرَ الدَّيْنِ بِالْمَكَافَاةِ؛
أَوْ يَقُولُ: هُوَ مِنْ عَذَابِ خَلْقِهِ غَنِيٌّ، لَا يَنْتَفِعُ بِعَذَابِهِ وَلَا يَشْفِي بِهِ غِيْظَهُ. وَامْتِثَالُ
ذَلِكَ؛ كَمَا قِيلَ:

أَنْجَاكَ تَوْثِي عَذَابِ نَبُودِ أَنْجَا أَنْجَاكَ تَوْنِيسْتِي كَجَا خَوَاهِدُودِ
إِنْ لَمْ يَرِدْ هَذَا الْقَائِلُ بِهَذَا الْقَوْلِ وَحْدَةً الْوُجُودِ وَظَاهَارِ التَّعَشُّقِ مِنْ نَفْسِهِ هَذَا
حَالِ الْآفَاتِ وَالْأَلَامِ الْعَامَّةِ.

وَمَا مَا يَكُونُ مِنَ الْبَلَاءِ لِتَأْدِيبٍ، كَقَحْطِ وَغَلَاءِ، فَهُوَ مِمَّا لَا يَقْبَلُ التَّخَصُّصَ
طَبْعاً، كَالرَّخَاءِ؛ فَإِنَّ الْجَدْبَ وَالْغَلَاءَ وَالْخُصْبَ وَالرَّخَاءَ، إِذَا وَقَعَا أَوْ ارْتَفَعَا عَمَّا وَاتَّسَعَا
وَلَيْسَا كَالْمَرَضِ وَالْأَلَمِ، بَحِثْ يَسْعُ فِيهِ أَنْ يَخْصَّ وَلَا يَعْصَمُ، فَهُوَ لِتَحْذِيرِ الْمُعْصِي بِأَسْأَةِ،
حَتَّىٰ بَانَ يُصْلِحَ كُلَّ نَفْسِهِ وَذَلِكَ أَنَّ عَامَّةَ النَّاسِ إِذَا عَلِمُوا أَنَّ الْبَلَاءَ إِذَا أَصَابَهُمْ، عَمَّ
الْجَمِيعَ حَتَّىٰ أَمْوَالَهُمْ وَأَوْلَادَهُمْ، لَازَمُوا سَبِيلَ الْوَفَاقِ، وَجَانِبُوا جَانِبَ الْخِلَافِ

البلايا التي للتأديب

وَأَمَّا الْأَنْوَالُ وَالْأَوْلَادُ تَمَلَّقَتْ بِحُبِّهَا الْأَكْبَادُ
وَأَمَّا الْإِسْتِصَالُ فَالَّذِي انْتَجَبَ لَيْسَ سِوَى التَّعْجِيلِ فِيمَا لَمْ يَجِبْ
وَفِي الثُّمُومِ خِزْيٌ مِّنْ بِهِ الشَّقَاءُ مُعَجَّلٌ بِرَحْمَةٍ مِّنْ اتَّقَى

والشفاق، وَأَمَّا الْأَنْوَالُ وَالْأَوْلَادُ تَمَلَّقَتْ بِحُبِّهَا الْأَكْبَادُ، فيكون تضرُّرهم بالأموال وتحسُّرهم بالأولاد، ادعى لهم الى ترك العناد واشدَّ زجراً لنفوسهم عن الميل الى الهوى، وحب الفساد.

وَأَمَّا الْإِسْتِصَالُ؛ اى عذابه، فَالَّذِي انْتَجَبَ؛ اى قضى نجه به ممن لا ذنب له لَيْسَ له سِوَى التَّعْجِيلِ فِيمَا لَمْ يَجِبْ؛ اى فى امر لم يجب عليه تعالى؛ يعنى، ان من اصابه من عذاب الاستيصال الذى يخص بالمجرمين عقوبة لهم، وهو ممن لا ذنب له مثل هذا الذنب الذى اوجب هذه العقوبة، لم يعمل فيه سوى امر لم يجب، وهو أنه عجل بروحه، ولو لا أنه اخذ فيمن اخذ، لكان يبقى مدّة من الأجل وليس الابقاء واجباً عليه، حتّى يكون فى تركه خلاف العدل.

وَفِي الثُّمُومِ؛ اى عموم الاستيصال خِزْيٌ مِّنْ بِهِ الشَّقَاءُ، ومعجل بروحه الى النار، وكذلك مُعَجَّلٌ بِرَحْمَةٍ مِّنْ اتَّقَى، وَأَمَّا اصابه ما اصابهم، لأنه كان فيهم.^١

١. وربما يؤخر الاستيصال الى انتطاع الأطفال وبلوغهم مبلغ الرّجال، كما عن الهروى، عن الرضا(ع) قال: «قلت له: لأنّى علّة اغرق الله - عز وجل - الدنيا كلّها فى زمن نوح وفيهم الأطفال ومن لا ذنب له؟ فقال(ع): ما كان فيهم الاطفال، لأنّ الله - عز وجل - اعقم اصلاّب قوم نوح وارحام النساء اربعين عاماً، فانقطع نسلهم فاغرقوا ولا طفل فيهم، ما كان الله ليهلك بعذابه من لا ذنب له...» (البحار ٥: ٢٨٣/١).
وقد يجوز ان يجعل آجال الأطفال الى حين العذاب، فينزل العذاب عند انقضاء الاجل؛ كما عن ابن عباس، أنه قال:

«قال عُزَيْر: يا رب! انى نظرت فى جميع امورك واحكامها فعرفت عدلك بعقلى، وبقي باب لم اعرفه، إنك تسخط على اهل البليّة فتعتمّم بعذابك وفيهم الاطفال، فامرهم الله تعالى ان يخرج الى البريّة، وكان الحرّ شديداً، فاستظلّ تحت شجرة ونام، فجاءت نملة فقرصته، فذلك الارض برجله فقتل من التمل كثيرًا فعرف أنه مثل ضرب له، فقيل له: يا عُزَيْر! إنّ القوم اذا استحقوا عذابى، قدّرت نزوله عند انقضاء آجال الأطفال فماتوا اولئك بأجالهم وهلك هؤلاء بمذابى» (البحار ٥: ٢٨٦/٨) والمقصود منه، الجملة الأخيرة من الجواب. هذا خبر ليس من الحجّة، ألا أنّ المقال ليس ممّا يبعد فى الاحتمال.

وَعِزَّةٌ بِأَنَّ سُخْطَهُ الْبَشَرَ لَا عَاصِيًا يُنْقِي وَلَا حَيًّا يَذُرُّ
وَقَوْلُهُ أَجَازَى الْأَبْنَاءَ بِمَا يَفْعَلُ الْأَبَاءَ فَبِئْسَ أَغْلَمًا
بِالْوَضْعِ كَالْتَّمَاءِ يَتَّبِعُ الْعَمَلُ خَيْرًا وَشَرًّا مِنْهُ أَوْ عَمَّا جَعَلَ

وفى العموم عِزَّةٌ ايضاً بِأَنَّ سُخْطَهُ الْبَشَرَ لَا عَاصِيًا يُنْقِي وَلَا حَيًّا يَذُرُّ، فبينتهى العاصي عن فرط عصيانه، ويجد المتقى فى الانكار عليه، والنهى عن طغيانه او هجره والاعراض عنه، ان اصر حذراً من ان يحترق بنيرانه. قال الصادق (ع) لحمزة بن حمران فى حديث طويل، يشير الى كثرة الفساد فى آخر الزمان:

«فاذا رأيت كذا وكذا، فكن على حذر واطلب الى الله - عز وجل - النجاة؛ واعلم: إن الناس فى سخط الله - عز وجل - وإنما يمهلمهم لأمر يراد بهم، فكن مترقباً واجتهد ليراك الله - عز وجل - فى خلاف ما هم عليه، فان نزل بهم العذاب وكنت فيهم، عجلت الى رحمة الله؛ وان اخرت وابتلوا كنت قد خرجت مما هم فيه من الجرة على الله - عز وجل -؛ واعلم: إن الله لا يضيع اجر المحسنين، وإن رحمة الله قريب من المحسنين.»^١

اقول: لعله (ع) لم يأمره بالهجرة، لما يعلم كما اخبروا به ايضاً أن الجور والفتنة يعمان البلاد، كما نرى ذلك باعيننا، فالآن لقد ضاقت علينا الأرض بما رحبت، والى الله المشتكى وهو المستعان.

وكيف كان، فقد تقدم فى دفع القائلين بالاهمال وتعللهم بالآفات والبلايا العامة كلام الصادق (ع) فى بيان الحكمة فيها، فراجع.

تتمة: يمكن ان يشكل على بعض الافهام ما فى بعض الأحاديث من الابهام، كما فى بعض الاحاديث القدسية: «إن الله تعالى قال: اتى اجازى الابناء بسعى الآباء» ونظائر ذلك. فابتدرت الى الذب عنه بقولى:

وَقَوْلُهُ أَجَازَى الْأَبْنَاءَ بِمَا يَفْعَلُ الْأَبَاءَ فَبِئْسَ أَغْلَمًا بِالْوَضْعِ؛ اى بالأنثر الوضعى للأعمال، فهو كالتَّمَاءِ للأموال يَتَّبِعُ الْعَمَلُ خَيْرًا وَشَرًّا مِنْهُ، فالخير؛ كما قال امير المؤمنين (ع): «جاهدوا تورثوا ابناءكم مجداً.» والشر كالظلم وقتل الأنفس الذى

توضيح الابهامات
الموجودة فى بعض
الاحاديث

مِنْ جَعَلِ تَشْرِيكَ كَتَغْمِيمِ الْبَلَاءِ لَا أَنْ وَزَرَهُمْ عَلَيْهِمْ حُمَلَا
لَا يَأْخُذُ الْجَارَ بِجُزْمِ الْجَارِ أَوْ صَالِحاً بِطَالِحٍ فِي دَارِ
وَلَا عَلَى الْبَرِيِّ بِالسَّقِيمِ بَلْ يَزَحُمُ السَّقِيمُ بِالسَّلِيمِ

* * *

يوجب العداوة والبغضاء وبهيج النفوس على المكافات والجزاء، فيورث الذل والهوان في اولاد القاتل والظالم كائناً من كان.

فهذه آثار وضعيّة من توابع العمل، سمّيت مجازاة. فقلوه: «أتى اجازى» حكاية وانباء عن تلك الآثار بالخصوص، او اعلام منه عمّا جعل؛ اى عن الآثار الجعليّة مِنْ جَعَلِ تَشْرِيكَ لِلْأَوْلَادِ فِي عَمَلِ الْآبَاءِ، ان خيراً فخييراً وان شراً فشرّاً؛ كقلوه (ع): «من زنى، زنى باهله»^١ وحكم هذا التشريك وحكمته بعينه، كَتَغْمِيمِ الْبَلَاءِ وَالرَّخَاءِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، لَا أَنْ وَزَرَهُمْ؛ اى الآباء عَلَيْهِمْ حُمَلَا؛ اى على الابناء، مع أنّه تعالى قال: ﴿وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^٢.

كلا! لَا يَأْخُذُ الْجَارَ بِجُزْمِ الْجَارِ، جَلَّ شأنه وتعالى عن ذلك، أَوْ صَالِحاً بِطَالِحٍ فِي دَارٍ مِنَ الدَّارَيْنِ، لَا فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَأْخُذُ عَلَى الْبَرِيِّ بِالسَّقِيمِ، فَيُعَذِّبُهُ بِجُرْمِهِ، بَلْ هُوَ تَعَالَى يَزَحُمُ السَّقِيمُ بِالسَّلِيمِ؛ كما قال: ﴿لَوْ تَرَى إِلَى الْعَذْبَانَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾^٣ عصمنا الله عن كلّ سوء وشرٍّ بمحمّد وآله خير البشر!

١. شرح التهج لابن ابي الحديد ١٩: ٣١١/٢. ٢. الانعام ٦: ١٦٤.

٣. الفتح ٤٨: ٢٥.

كَلَامُهُ فِعْلٌ لَدَيْ أَهْلِ الْهُدَى أَنْوَاعُهُ ثَلَاثَةٌ لَنْ تَزْدَدَا
وَيَفْعَلُهُ تَكْوِينٌ أَوْ تَدْوِينٌ خَطٌّ أَوْ قَوْلُهُ الْمَسْمُوعُ بِاللَّفْظِ فَقَطْ
وَالْكُلُّ خَادِتٌ وَيَفْعَلُ ذَاتِهِ نَصٌّ عَلَى الْجَمِيعِ فِي آيَاتِهِ

ومن أفعاله تعالى عندنا، كلامه؛ وله انواع، والجميع، حادث، مخلوق

من صفاته الثابتة له تعالى بالاتفاق ونص الكتاب، بل عند غيرنا من أهل الدين والكتاب، أنه تعالى متكلم، ألا أن الخلاف بين المسلمين في أن التكلم صفة فعله تعالى، فهو فعل حادث مخلوق، واليه ذهب الامامية والمعتزلة؛ او صفة ذاته، ومعنى قائم بالذات، فهو قديم غير حادث ولا مخلوق، واليه ذهب الأشاعرة. وهذا الاختلاف، إنما نشأ من الاختلاف في معنى الكلام.

فاعلم: إن الكلام بحسب اللغة والعرف الشائع في الأصل، هو اللفظ، واللفظ، هو الحرف المشتمل على الصوت، ويطلق أيضاً عندهم على النقوش الحاكية عن تلك الحروف اللفظية، ويسمى بالكتب والخط، ويقال له: كلام كتبي، كما أن الأول يقال له: كلام لفظي. ويطلق أيضاً على الفعل؛ أي الإشارة الفعلية، ولكن لا بمادته، بل بالقول المرادف له، فيقال: قال بيده كذا، أو قال برأسه لا أو نعم.

فعلى هذا، يكون الكلام قولياً وكتيباً وفعلياً، وكلامه تعالى فِعْلٌ بانواعه لدى أهل الهدى، وهم أهل البيت (ع). وأنواعه كانوا كلام غيره ثلاثة، لَنْ تَزْدَدَا؛ أي لا تزيد على الثلاثة عندنا وعند غير الأشاعرة.

والأنواع الثلاثة التي هي فِعْلُهُ، أما تكوين منه ليس إلا إيجاده للشيء، ولأجل ذلك يقال للشيء الصادر منه الكلمة، وهذا مكان الكلام الفعلي الاشاري من المخلوقين، وسيأتي شرحه؛ أو تدوين خط؛ أي كتابته في اللوح المحفوظ او غيره، أو قَوْلُهُ الْمَسْمُوعُ الذي يسمعه المخاطب به باللفظ فقط؛ أي لا يكون الكلام القولي المسموع بدون اللفظ، وما كان بدون اللفظ، فهو القول المكتنى به عن الفعل؛ كقوله: ﴿أَمَّا قَوْلُنَا لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^١ ولك ان ترجع قولي فقط الى

الاقوال في كلامه تعالى

الكلام في اللغة والشرع

وعندهم (ع): كلامه تعالى فعل بانواعه

الانواع الثلاثة التي هي فعله تعالى

الثلاثة، والمعنى أَنَّ كلامه تعالى هذه الثلاثة فقط، ليس لها رابع.
وَالْكُلُّ من هذه الثلاثة حَدِيثٌ بلا خلاف فى ذلك، وَفِعْلٌ ذَاتِيٌّ وهو ظاهر، فَإِنَّ
التكوين فعل، والتدوين فعل، واللفظ المسموع فعل، وقد نَصَّ الله تعالى عَلَى
الجميع فى آياته.

اطلاق الكلمة على
التكوين فى القرآن

فمن نَصَّه على التكوين اطلاقه «الكلمة» التى هى بعض الكلام على المكوّن
العينى فى قوله:

﴿وَكَلَّمَتْهُ الْقِيْهَا اِلَى مَرْيَمَ﴾^١ وقوله: ﴿اِنَّ اللّٰهَ يَشْرِكُ بِكَلِمَةِ مِنْهُ اسْمَهُ
الْمَسِيْحَ﴾^٢ وقوله: ﴿وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتٍ رَبِّهَا وَكُتِبَ﴾^٣ اى بِالرَّسْلِ بقرينة ذكر
الكتب. ومن نَصَّه على التدوين فى كتاب القدر، قوله:

اطلاق الكلمة على
التدوين فى القرآن

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى عَلَى بَنِي اِسْرَآئِيْلَ﴾^٤ وقوله: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ
حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ﴾^٥ وقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾^٦
ومن نَصَّه على اللفظى القولى قوله:

اطلاق الكلمة على
اللفظى القولى

﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يَحْرَفُوْنَ مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ﴾^٧
وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيْمًا﴾^٨ وقوله: ﴿فَتَلَقٰى اٰدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾^٩ وقد
اطلق الكلام فى القرآن على الكتبى فى قوله: ﴿يَحْرَفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾^{١٠} فأنه
اما اراد به خصوص المكتوب او ما هو اعمّ منه ومن القول فيشملة ايضاً، وعلى
اللفظى وهو كثير؛ فتقوله: ﴿يَكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ﴾^{١١} وقوله: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ اِنَّكَ
الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِيْنٌ اٰمِيْنٌ﴾^{١٢} وقوله: ﴿اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهُ لَا يَكْلَمُهُمْ﴾^{١٣} الى غير ذلك.

اطلاق الكلام على
الكتبى فى القرآن

- | | |
|---------------------|--------------------|
| ١. النساء: ٤: ١٧١. | ٢. آل عمران ٣: ٤٥. |
| ٣. التحريم ٦٦: ١٢. | ٤. الاعراف ٧: ١٣٧. |
| ٥. يونس ١٠: ٩٦. | ٦. يونس ١٠: ١٩. |
| ٧. البقرة ٢: ٧٥. | ٨. النساء ٤: ١٦٤. |
| ٩. البقرة ٢: ٣٧. | ١٠. النساء ٤: ٤٦. |
| ١١. آل عمران ٣: ٤٦. | ١٢. يوسف ١٢: ٥٤. |
| ١٣. الاعراف ٧: ١٤٨. | |

وَالْأَشْعَرِيُّ زَادَ نَوْعاً رَابِعاً سَمَاءُ نَفْسِيّاً عَلَيْهِ فَرَعاً
مَقَالَهُ فِى قَدَمِ الْقُرْآنِ وَنَفِي مَخْلُوقِيَّةِ الْقُرْآنِ
فَمَا هُوَ الْقُرْآنُ فِى الْحَقِيقَةِ فِى ذَاتِهِ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ؟
وَأَشْكِلُ الْأَمْرَ عَلَى مَنْ تَبِعَهُ فِى فَهْمِ مَا أَرَادَهُ وَأَبْدَعَهُ
فَقِيلَ ذَلِكَ الَّذِى يُزَوِّرُهُ فِى نَفْسِهِ النَّاطِقِ ثُمَّ يُظْهِرُهُ
وَقِيلَ إِنَّهُ بَسِيطٌ وَاجِدٌ غَيْرُ مُصَوِّرٍ وَلَا مُسَرِّدٍ

وابو الحسن الأشعري زَادَ نَوْعاً رَابِعاً غير الثلاثة، مع اعترافه واقرارها بها ايضاً، سَمَاءُ كَلاماً نَفْسِيّاً، ثم عَلَيْهِ فَرَعٌ مَقَالَهُ فِى قَدَمِ الْقُرْآنِ وكونه غير حادث، وَفِي نَفْيِ مَخْلُوقِيَّةِ الْقُرْآنِ تبعاً لجماعة آخرين من اهل السنة، فصَحَّحَ على زعمه بذلك كون القرآن قديماً غير حادث. وذلك أَنَّهُ قال:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَالْإِنْسَانِ نَوْعِينَ مِنَ الْكَلَامِ: النَّفْسِ وَاللَّفْظِ الدَّالِّ عَلَيْهِ، فَمَا كَانَ مِنْ لَفْظِهِ، فَهُوَ مَخْلُوقٌ حَادِثٌ، وَمَا كَانَ فِي ذَاتِهِ، فَهُوَ قَدِيمٌ، لَكُونُهُ وَصِفُ ذَاتِهِ؛ فَهُوَ مَعْنَى ذَاتِي كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ؛ وَهُوَ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ أَيْ يَوْصَفُ بِالْكَلَامِ أَوْ التَّكَلُّمِ بِالْإِعتْيَارِينِ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُهُ، فَهُوَ قَدِيمٌ بِإِعتْيَارِ كُونِهِ كَلَاماً نَفْسِيّاً لَهُ، وَحَادِثٌ بِإِعتْيَارِ الْفَاضِلَةِ وَحُرُوفِهِ.»

ومند الأشعري في
تعالى نوعين من
الكلام: النفسى
واللفظى

فَمَا هُوَ الْقُرْآنُ فِي الْحَقِيقَةِ، هُوَ الَّذِي كَانَتْ فِي ذَاتِهِ تَعَالَى بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ؛ أَيْ بِمَقْتَضَى طَرِيقَةِ الْأَشْعَرِيِّ، لَا مَا هُوَ الْمَنْزَلُ بِالْفَاضِلَةِ وَحُرُوفِهِ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ الْحَقِيقِي الْأَوَّلِي، هُوَ الَّذِي فِي نَفْسِهِ تَعَالَى قَبْلَ إِظْهَارِهِ بِالْعِبَارَاتِ، وَأَشْكِلُ الْأَمْرَ عَلَى مَنْ تَبِعَهُ فِي فَهْمِ مَا أَرَادَهُ وَأَبْدَعَهُ مِنَ النَّفْسِ وَإِنْ كَانَ إِبدَاعُهُ بِتَصْرِيحِ الْأَشْعَرِيِّ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَلَّابٍ قَبْلَهُ، إِلَّا أَنَّ أَصْحَابَهُ يَحْسِبُونَ ذَلِكَ مِنْ إِبتِكَارَاتِهِ.

وكيف كان، فَقِيلَ الْكَلَامُ، ذَلِكَ الَّذِي يُزَوِّرُهُ فِي نَفْسِهِ النَّاطِقِ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ مَرْتَباً تَرْتِيبَ الْعِبَارَاتِ، ثُمَّ يُظْهِرُهُ بِهَا. فَسَرَهُ بِذَلِكَ رَوِيَّانُ فِي رَدِّ كَلَامِ الْعَلَامَةِ لِإِنْكَارِ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ.

الاقوال في كلامه
النفسى

وَقِيلَ: إِنَّهُ بَسِيطٌ، وَمَعْنَى وَاجِدٌ غَيْرُ مُصَوِّرٍ بِصُورَةِ الْجُمْلَةِ، وَلَا مُسَرِّدٌ تَسْرِيدَ الْعِبَارَاتِ ذَلِكَ الْمَعْنَى الَّذِي يُوَدَّى عَنْهُ بِعِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَلَا يَخْتَلِفُ فِيهِ التَّعْبِيرُ بِلُغَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ، وَهَذَا يَظْهَرُ مِنْ كَلَامِ الْقَوْشَجِيِّ، وَإِنْ كَانَ صَرَّحَ بِأَنَّهُ مَدْلُولُ الْكَلَامِ اللَّفْظِيِّ، الْقَائِمُ بِالنَّفْسِ، لَكِنْ صَرَّحَ أَيْضاً بِأَنَّ كَلَامَهُ عِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ لَيْسَ مِنَ الْحُرُوفِ

وَقِيلَ بَلْ يَكُونُ مَعْنَى جَائِعاً يَشْمِلُ لِلْفَرْقِ وَلِلْمَعْنَى مَعاً

والأصوات، بل هو معنى قائم بنفسه، يسمّى الكلام النفسى، وهو مدلول الكلام اللفظى المركّب من الحروف، وهو قديم.

وممّن صرّح بهذه النسبة منّا، العلامة فى شرح التجريد، قال: «وعند الأشاعرة أنّه متكلم بمعنى أنّه قائم بذاته، معنى غير العلم والارادة وغيرهما من الصفات، تدلّ عليه العبارات، وهو عندهم معنى واحد ليس بامر ولا نهى، ولا خبر ولا غير ذلك من اساليب الكلام.»

والعلامة المجلسى (ره)، قال: «والأشاعرة اثبتوا الكلام النفسى، وقالوا كلامه معنى، واحداً بسيطاً قائم بذاته، قديم.»

وَقِيلَ: بَلْ الْكَلَامُ النَّفْسَى يَكُونُ مَعْنَى جَائِعاً يَشْمِلُ لِلْفَرْقِ وَلِلْمَعْنَى مَعاً، لثلاث يخرج القرآن عن كونه كلاماً حقيقة، فسره بذلك صاحب المواقف على ما حكى عن القوشجى مخصّلاً، قال: «أنّ لفظ المعنى، يطلق تارة على مدلول اللفظ، وأخرى على الأمر القائم بالغير، فالشيخ الأشعرى لما قال الكلام هو المعنى النفسى، فهم الأصحاب منه أنّ مراده مدلول اللفظ وحده، وهو القديم عنده، وأما العبارات فأنما يسمّى كلاماً مجازاً لدالتها على ما هو الكلام حقيقة، حتّى صرّحوا بأنّ الألفاظ حادثة على مذهبه أيضاً، لكنّها ليست كلامه حقيقة، وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم، كثيرة، فاسدة، كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين الدفتين، مع أنّه علم من الدّين ضرورة كونه كلام الله حقيقة، وكعدم المعارضة والتّحدى بكلام الله الحقيقى، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة، التى غير ذلك ممّا لا يخفى على المتفطن فى الأحكام الدينيّة.

فوجب حمل كلام الشيخ على أنّه اراد المعنى الثانى، فيكون الكلام النفسى عنده امراً شاملاً للفظ والمعنى جميعاً قائماً بذات الله، وهو مكتوب فى المصاحف مقروء باللسن محفوظ فى الصدور، وهو غير الكتابة والقراءة، والحفظ الحادثة.

وما يقال من أنّ الحروف والألفاظ مترتبة متعاقبة، فجوابه أنّ ذلك الترتيب إنّما هو فى التّلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة، فالتّلفظ حادث والأدلة الدّالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه، دون حدوث الملفوظ جمعاً بين الأدلة. وهذا المعنى

كلام القوشجى فى
تبيين قول الاشعرى

لَا هُوَ عِلْمٌ عِنْدَهُ وَلَا خَبَرٌ وَلَا إِزَادَةٌ وَأَوْصَافٌ أُخَرُ
وَهُوَ كَغَيْرِهِ لَدَيْهِمْ زَائِدٌ وَالْقَوْلُ بِالنَّفْسِ لَدَيْنَا قَائِدٌ
إِذْ غَيْرُ مَقْذُولٍ وَلَا مَقْذُولٌ وَقَالَ غَيْرُ الْحَقِّ لَا تَقُولُوا

الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، وَإِنْ كَانَ مُخَالَفًا لِمَا عَلَيْهِ مُتَأَخِّرُوا أَصْحَابَنَا، أَلَا أَنَّهُ بَعْدَ التَّأَمُّلِ يَعْرِفُ حَقِيقَتَهُ. انتهى كلامه.

وهذا الذي أوجب حمل كلام الأشعري عليه، وانكر ما فهمه غيره، مبني على أن يكون كلامه تعالى منحصراً عند الأشعري بالكلام النفسي فقط، وعليه فلا بد أن يحمل على معنى يشمل اللفظ والمعنى، لئلا يخرج القرآن عن الكلام الحقيقي، وأما لو كان كلامه تعالى عنده نوعان، كان القرآن الملفوظ أيضاً من كلامه حقيقة، ألا أنه لا يكون قديماً، وما ذكره من التوالى، إنما تترتب على انكار كونه قرآناً وكلاماً لله، لا على انكار كونه قديماً.

والكلام النفسي لَا هُوَ عِلْمٌ عِنْدَهُ وَلَا خَبَرٌ وَلَا انشاء، ولا غير ذلك من معاني الكلام، وَلَا إِزَادَةٌ وَلَا أَوْصَافٌ أُخَرُ من القدرة والغنى وغيرهما. والحاصل: أنه عنده صفة نفسانية ذاتية مغايرة للعلم وغيره من الصفات، وليس الأشياء واحداً، والمعاني الكلامية من الطلب والترجي والتمني والخير والانشاء من متعلقات ذلك المعنى الواحد، ولا يتعدد بتعدددها، وَهُوَ بهذا الوصف الذي وصفوه من أنه قائم بالنفس مع اختلافهم في تفسيره وكيفية تصويره، ومع حكمهم، مع ذلك بأنه غير العلم والارادة والوصاف الأخر، كَغَيْرِهِ من الاوصاف لَدَيْهِمْ معنى زَائِدٌ على الذات، قائم بها.

وَالْقَوْلُ بِالكلام النفسي له تعالى لَدَيْنَا قَائِدٌ من رأسه، إذ هو امر غَيْرُ مَقْذُولٍ لنا، فنحكم به عليه من طريق العقل، وَلَا هو مَقْذُولٌ بِنَصٍّ من الشارع في آية او رواية، خَتْنِي نحكم به عليه من طريق النقل، بل حكى عن السيد معين الدين الشافعي عن بعض العلماء، أنه قال: ما تلفظ بالكلام النفسي احد، إلا في المائة الثالثة ولم يكن قبل ذلك في كلام احد.»

القول بالكلام
النفسي عندنا فاسد
وغير مقول وغير
مقول

وما ليس لنا علم بثبوتها باحد الطريقتين، فهو ليس بحق، فلا يحق لنا الجزم به فكيف باثباته وَقَالَ هو تعالى غَيْرُ الْحَقِّ لَا تَقُولُوا، حيث قال: ﴿الْم يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ

وَعِنْدَنَا الْكَلَامُ مِنْ آيَاتِهِ وَالْوُضْفُ وَضْفٌ فِعْلُهُ لَا ذَاتِيهِ
فِعْلٌ وَمُحَدَّثٌ مَتَى شَاءَ فَعَلٌ وَلَيْسَ كَالْعِلْمِ يُقَالُ لَمْ يَزَلْ

ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله ألا الحق. ^١ وقال ايضاً: ﴿وان تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ ^٢

الدليل على أنه غير معقول

أما أنه غير معقول، فلأن كلامه وكلام اصحابه مختلف في المعنى المراد به، وظاهره كصريح اصحابه، قياسه الخالق بما هو الوجداني بزعمهم من المخلوق، وحينئذٍ، فلا يخلو الأمر من احد امرين، أما ان يراد به معنى لا يوجد في المخلوقين، فتصديقه مبنى على تصوّره، واذ ليس للمخلوق ما يستدل به عليه، فلا يعقل منه تصوّره، فلا طريق الى اثباته، او يراد به ما نجده من انفسنا، فمع أنّ الذي قائم بالنفس، لا يقال له الكلام حقيقة، ان اراد المعنى البسيط فذلك دعوى على الوجدان فإنما لا نجد من انفسنا صفة نفسانية بسيطة غير العلم والارادة، وان اراد ما هو المترتب في الأذهان، فهو امر مرتّب، متعاقب، حادث، لا يليق بالرحمن، ولا خارج عن العلم في الأخبار، وعن الارادة في الانشاء. وأما أنه غير منقول فلا عرفت أنه شيء ابتدعه الأشعرى او ابن كلاب.

وعدم (ع) الكلام من آياته ومخلوق والوصف وصف فعله لا ذاته تعالى

وَعِنْدَنَا الْكَلَامُ مِنْ آيَاتِهِ، والآيات خلقه ومحدثاته، وَالْوُضْفُ وَضْفٌ فِعْلُهُ لَا ذَاتِيهِ. فإنه متكلّم بفعله الكلام؛ كما أنه خالق لفعله الخلق، والكلام فِعْلٌ وَمُحَدَّثٌ مَتَى شَاءَ فَعَلٌ، وَلَيْسَ كَالْعِلْمِ يُقَالُ لَمْ يَزَلْ، فإنه يقال لم يزل عالماً، ولا يقال لم يزل متكلماً. فعن ابن مسكان عن ابي بصير، قال:

ما ورد عنهم (ع) في ان كلامه تعالى فعل ومحدث

«سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: لم يزل الله - جلّ اسمه - عالماً بذاته ولا معلوم ولم يزل قادراً ولا مقدور، قلت: جعلت فداك! فلم يزل متكلماً؟ قال (ع): الكلام محدث، كان الله - عزّ وجلّ - وليس بمتكلّم ثم احدث الكلام.» ^٣
وعن ابي بصير، عنه (ع) مثله، ألا أن فيه قلت: «فلم يزل الله متكلماً؟ قال (ع): إنّ الكلام صفة محدثة ليست بازليّة، كان الله - عزّ وجلّ - ولا متكلّم.» ^٤

وَمَا هُوَ الْمُوحَى الَّذِي قَدْ أَسْمَعَهُ
لَيْسَ بِوَيِّ الْحُرُوفِ وَالصُّوْتِ نَعَمْ
يُسْمِعُ لَا بِالْخَرْقِ وَالْأَدَاتِ
يُخْبِرُ لَا بِالْقَمِ وَاللَّهَاقِ
كِتَابًا أَوْ وَحْيًا إِلَى مَنْ أَوْدَعَهُ
يُلْقِي بِلَا تَلْفُظٍ مِنْ شَيْءٍ قَمْ

وعن عبد الرحمن الجمانى، قال: «قلت لأبى ابراهيم (ع): إن هشام بن الحكم زعم أن الله تعالى جسم ليس كمثله شيء، عالم، سميع، بصير، قادر، متكلم، ناطق، والكلام والقدرة والعلم يجرى مجرى واحد، ليس شيء منها مخلوقاً؛ فقال (ع): قاتله الله! أما علم أن الجسم محدود، والكلام غير المتكلم؟ معاذ الله وابره الى الله من هذا القول! لا لجسم، ولا صورة، ولا تحديد، وكل شيء سواء مخلوق، وأتما تكون الاشياء بارادته ومشيتته من غير كلام ولا تردد فى نفس ولا نطق بلسان.»^١

اقول: قد مرّ غير مرة، أن اشباه ذلك من هشام كان قبل استبصاره.

وقال امير المؤمنين (ع): «وأتما كلامه سبحانه فعل منه، انشأه ومثله لم يكن من قبل ذلك، كائناً ولو كان قديماً لكان الهأ ثانياً.»^٢

وَمَا هُوَ الْمُوحَى مِنْ كَلَامِهِ الَّذِي قَدْ أَسْمَعَهُ الْمُوحَى إِلَيْهِ كِتَابًا كَالْقُرْآنِ، أَوْ وَحْيًا مُجَرَّدًا إِلَى مَنْ أَوْدَعَهُ كَجُمْلَةٍ مَا أَوْحَى إِلَى أَنْبِيَائِهِ دُونَ الْغَيْرِ الْمَسْمُوعِ، وَإِنْ سَمِيَ إِيْضًا وَحْيًا كَالنُّورِ وَالْإِنْجِيلِ، فَإِنَّهُمَا نَزَلَا كِتَابَيْنِ مَكْتُوبَيْنِ، فَالَّذِي يَكُونُ مَسْمُوعًا مِنْ كَلَامِهِ، لَيْسَ بِوَيِّ الْحُرُوفِ وَالصُّوْتِ، وَهُوَ الْمَعْنَى بِاللَّفْظِ، وَالصَّوْتِ الْمَسْمُوعِ أَعْمَ مِنْ أَنْ يَكُونَ قَدْ جَهَرَ بِهِ، بِحَيْثُ يَسْمَعُهُ الْمُوحَى إِلَيْهِ بِأَذْنِهِ، أَوْ اخْفَتْ بِهِ بِحَيْثُ يَسْمَعُهُ بِقَلْبِهِ، وَكِلَا التَّوَعَيْنِ يَسْمَيَانِ وَحْيًا، وَإِنْ كَانَ قَدْ يَخْصُ الثَّانِي بِلَفْظِ الْإِلَهَامِ، وَلَعَلَّ الْإِلَهَامَ نَوْعَ آخَرَ غَيْرِ الْوَحْيِ الْقَلْبِيِّ، وَإِنْ كَانَ هُوَ قَلْبِيًّا إِيْضًا، وَلِذَلِكَ رُبَّمَا يَعَمُّ الْإِلَهَامُ بِغَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ إِيْضًا دُونَ الْوَحْيِ، وَلَسْنَا بِصَدَدٍ تَحْقِيقِهِ. وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَالْمَسْمُوعُ الْأُذُنِيُّ وَالْقَلْبِيُّ، لَيْسَ إِلَّا الصَّوْتُ وَالْحُرُوفُ.

نَعَمْ، يُلْقِي اللَّفْظَ بِلَا تَلْفُظٍ مِنْ شَيْءٍ قَمْ، وَيُسْمِعُ الْأَلْفَاظَ وَالْكَلِمَاتَ لَا بِالْخَرْقِ؛ أَيْ بِخَرْقِ صَوْتِهِ وَلَا بِالْأَدَاتِ بَلْ يُخْبِرُ لَا بِالْقَمِ وَاللَّهَاقِ. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي

القول في تبين
كلامه اللفظي
الصوتي

جواب ذعلب: «مدرك لا بمجسّسة، قائل لا بلفظ.»^١ وفي التّهج، فى جواب ذعلب: «متكلّم لا برؤية، مرید لا بهمة.»^٢ وقال (ع) فى خطبة له: «يخبر لا بلسان ولهوات، ويسمع لا بخروق وادوات، يقول ولا بلفظ.»^٣ وقال (ع) ايضاً فى خطبة: «كلّم الله موسى تكليماً بلا جوارح وادوات ولا شفة ولا لهوات، سبحانه وتعالى عن الصفات، فمن زعم أنّ اله الخلق محدود فقد جهل المعبود.»^٤ وقال (ع) ايضاً: «كلّم موسى تكليماً واره من آياته عظيماً بلا جوارح، ولا ادوات ولا نطق ولا لهوات.»^٥

وعن موسى بن جعفر (ع): «ولا احذه بلفظ شقّ فم.»^٦ وقال ايضاً وهو يكلم راهباً من النصارى: «انزل مواعظه ووعدّه ووعديه، امر بلا شفة ولا لسان، ولكن كما شاء ان يقول له: كن، فكان خيراً، كما اراد فى اللّوح المحفوظ.»^٧ اقول: يعنى: أنّ نزول الوحي بلا لفظ كما هو كذلك فى كتبه فى اللّوح، او يعنى أنّه كان خيراً علىّ نحو ما اراد فى اللّوح؛ اى مطابقاً له، والثانى اظهر.

وعن الرضا (ع) فى جواب ابى قرة، حيث قال: «اخبرنى - جعلنى الله فداك - عن كلام الله لموسى، فقال (ع): الله اعلم باىّ لسان كلّمه، بالسريانية ام بالعبرانية، فاخذ ابو قرة بلسانه، فقال: إنّما اسألك عن هذا اللّسان؟ فقال (ع): سبحانه الله ومعاذ الله ان يشبه خلقه، او تكلم بمثل ما هم متكلّمون، ولكنّه - تبارك وتعالى - ليس كمثله شيء، قائل، فاعل؛ قال: كيف ذلك؟ قال (ع): كلام الخالق لمخلوق ليس ككلام المخلوق لمخلوق، ولا بلفظ شقّ فم ولسان، ولكن يقول له: كن، فكان بمشيئته؛ ما خاطب به موسى من الأمر والنهى فى غير تردّد فى نفس.»^٨

قوله (ع): «يقول له» اى الكلام، كن، فكان؛ يعنى، أنّ الكلام كساير الاشياء، يفعلّه بارادته، فهو اذا اراد الكلام لا ينطق بلسان ولا بلفظ بفم او غير فم.

٢. المصدر ٤: ٢٩/٥٢.

١. البحار ٤: ٢/٢٧.

٤. المصدر ٤: ٢٢/٢٩٥.

٣. المصدر ٤: ٨/٢٥٤.

٦. المصدر ٣: ٢٠/٢٩٥.

٥. المصدر ٤: ٤٠/٣١٤.

٨. المصدر ٤: ٤/١٥٢.

٧. المصدر ٣: ٣٢/٣٠٠.

بَلْ خَالِقٌ فِي جَنَسٍ أَوْ فَضَاءٍ صَوْتًا كَمَا كَلَّمَ فِي سِينَاءِ
فَهُوَ مُكَلِّمٌ بِمَعْنَى أَنَّهُ مُوجِدٌ أَوْ قَادِرٌ أَنْ كَوْنُهُ

هو تعالى خالق في
جسم أو فضاء
صوتاً كما كلم
موسى (ع)

بَلْ خَالِقٌ فِي جَنَسٍ أَوْ فَضَاءٍ صَوْتًا كَمَا كَلَّمَ موسى بن عمران في طور سيناء؛
كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا اتَّيَّهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ
الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^١

قال الرضا (ع) في جواب ما سأله المأمون: «ثم اختار منهم سبعين رجلاً
لميقات ربه، فخرج بهم إلى طور سيناء، فاقامهم في سفح الجبل، وصعد موسى (ع)
إلى الطور، فسأل الله - تبارك وتعالى - أن يكلمهم ويسمعهم كلامه، فكلمه الله - تعالى
ذكره - وسمعوا كلامه من فوق واسفل ويمين وشمال، ووراء وامام، لأن الله - عز وجل
- احده في الشجرة، ثم جعله منبعثاً منها حتى سمعوا من جميع الوجوه، فقالوا لن
نؤمن لك، بأن الذي سمعناه كلام الله حتى نرى الله جبهة»^٢

وعن تفسير الامام (ع) في قوله: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يَحْرَفُونَهُ﴾^٣ قال (ع):
«وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله في اصل جبل طور سيناء، واوامره ونواهيه، ثم
يحرفونه عما سمعوه وذلك أنهم لما صاروا مع موسى (ع) إلى الجبل، فسمعوا كلام
الله، ووقفوا على اوامره ونواهيه، ورجعوا فاذوا إلى من بعدهم فشق عليهم»^٤

ومو تعالى مكلم
ومتكلم

فَهُوَ تَعَالَى عَلَى مَا سَمِعْتَ مِنَ الْأَخْبَارِ، مُكَلِّمٌ وَمُتَكَلِّمٌ كَقَوْلِنَا: خَالِقٌ؛ يَعْنِي، أَنَّهُ
لِلْكَلامِ؛ إِذْ لَيْسَ الْكَلَامُ إِلَّا فِعْلُهُ، وَهُوَ فَاعِلٌ لَهُ، فَقَوْلِنَا: مُتَكَلِّمٌ كَقَوْلِنَا: خَالِقٌ؛ يَعْنِي، أَنَّهُ
يُوجِدُ الْكَلَامَ، كَمَا يَعْنِي أَنَّهُ يُوْجِدُ الْخَلْقَ، أَوْ بِمَعْنَى أَنَّهُ قَادِرٌ أَنْ كَوْنُهُ كَسَائِرِ الصِّفَاتِ
الْفِعْلِيَّةِ، وَقَدْ مَرَّ أَنَّهَا تَجْرَى عَلَيْهِ تَعَالَى بِاعْتِبَارَيْنِ: بِاعْتِبَارِ الشَّائِنَةِ، فَهِيَ بِمَعْنَى أَنَّ لَهُ أَنْ
يَفْعَلَ، وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَفْعَلَ وَالْإِتِّصَافُ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ، إِزْلَى ذَاتِيَّ وَبِاعْتِبَارِ الْفِعْلِيَّةِ،
فَهِيَ بِمَعْنَى أَنَّهُ فَاعِلٌ لَهَا وَمُوجِدٌ لَهَا، وَالْإِتِّصَافُ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ حَادِثٌ غَيْرُ ذَاتِيٍّ، مُنْتَزِعٌ
عَنْ نَفْسِ فِعْلِهِ.

وليس المتكلم بمعنى من قام به الكلام، كما توهمه اصحاب الأشعرى وإيدوا

تَكْوِينُهُ كَلَامٌ اِغْتِيَابِيٌّ لَيْسَ بِخَلْقِي حَرْفٍ اَوْ اِنْجِهَارٍ

به مذهب امامهم، قياساً على بعض المواد، كالمتحرك والذائق، فأنهما بمعنى من قام به الحركة والذوق، لا من اوجدهما؛ اذ ليس أولاً جميع المواد بهذا المعنى، كالخالق والرازق والمحیی والممیت، بل بعضها على وجه القيام، وبعضها على وجه الصدور، وبعضها على وجه الحلول، وبعضها على وجه الوقوع، ولا يقاس بعضها ببعض.

وثانياً، لو سلم الاطلاق، فالقيام على انحاء من القيام الصدوري، او الحلولي، او غير ذلك، فلو كان المتكلم بمعنى من قام به الكلام، فلا بد ان يلاحظ ما هو شأن الموصوف في كل مقام، فان كان الموصوف، المخلوق فقيام الكلام به على ما يقتضی شأنه، وان كان الخالق، فكون القيام به نحو القيام بالمخلوق، اول الكلام. هذا حال كلامه اللفظي الصوتي.

واما كلامه التكويني، فهو في الحقيقة ليس بكلام، بل هو كما قلت:

القول في تبين
كلامه التكويني

تَكْوِينُهُ كَلَامٌ اِغْتِيَابِيٌّ، لا حقيقي، اذ التكوين، ليس الا الخلق والايجاد، وليس هذا بكلام؛ كما أنه ليس بِخَلْقِي حَرْفٍ اَوْ اِنْجِهَارٍ بالصوت ايضاً، وإنما تعارف في الشائع ان يعبروا عن الفعل احياناً بالقول، كما اشرنا اليه، فاجروا هذا المتعارف في فعله التكويني، فسموه ايضاً كلاماً تكوينياً، او اتخذوا ذلك من قوله في سورة النحل: ﴿اِنَّمَا قَوْلُنَا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون﴾^١ ونظائره من قوله في آل عمران وفي مريم: ﴿اذا قضى امرأ فانما يقول له كن فيكون﴾^٢ وفي المؤمن: ﴿فاذا قضى امرأ فانما...﴾^٣ وفي البقرة: ﴿واذا قضى امرأ فانما...﴾^٤ وفي يس: ﴿انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون﴾^٥ وفي آل عمران: ﴿كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾^٦ وفي الانعام: ﴿ويوم يقول كن فيكون﴾^٧ فحيث أنه تعالى عبر عن فعله بالقول، ناسبوا ان يقال له الكلام التكويني،

٢. مريم ١٩: ٣٥.

٤. البقرة ٢: ١١٧.

٦. آل عمران ٣: ٥٩.

١. النحل ١٦: ٤٠.

٣. المؤمن ٤٠: ٦٨.

٥. يس ٣٦: ٨٢.

٧. الانعام ٦: ٧٣.

وَقَوْلُهُ كُنْ، فَعَلَّهُ الْمُبِينُ
مَخْصُ إِزَادَةِ لِإِيجَادِ بِلَا
وَالْخَلْقُ وَالْحُدُوثُ لِلْقُرْآنِ
دَلٌّ عَلَى حُدُوثِهِ تَنْزِيلُهُ
فَمَا عَنِ التَّصْرِيحِ بِالْخَلْقِ أَبِي
كِنَايَةً عَمَّا بِهِ التَّكْوِينُ
لَفْظٌ، وَلَا أَمْرٌ يَكُونُ قَائِلًا
كَثِيرُهُ الظَّاهِرُ بِالْبُرْهَانِ
وَجَمْعُهُ قُرْآنُهُ تَنْزِيلُهُ
أَوْ يُؤَمِّمُ الْوَقْفَ فَعُدُّهُ أَوْجَبًا

وَقَوْلُهُ كُنْ، ليس قولاً واقعاً، بل هو فعلُهُ الْمُبِينُ للشيء من العدم، وهو كِنَايَةٌ عَمَّا بِهِ التَّكْوِينُ من الفعل والارادة، فهو مَخْصُ إِزَادَةِ لِإِيجَادِ بِلَا لَفْظٍ، وَلَا أَمْرٌ يَكُونُ قَائِلًا، وقد مرَّ في كلام موسى بن جعفر (ع): «وَأَمَّا تَكُونُ الْأَشْيَاءَ بَارَادَتِهِ...»^١

وقال موسى بن جعفر (ع) أيضاً فارادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن، فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان، ولا همة ولا تفكير، ولا كيف لذلك، كما أنه بلا كيف.^٢ وقال امير المؤمنين (ع): «يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا نداء يسمع.»^٣

وقال موسى بن جعفر (ع) أيضاً: «وَلَا احْدَهُ بِلَفْظٍ شَيْءٌ فَمَ، وَلَكِنْ كَمَا قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿أَمَّا امْرُؤٌ إِذَا ارَادَ شَيْئًا﴾^٤ كان كما اراد يأمره من غير نطق...»^٥

وَالْخَلْقُ وَالْحُدُوثُ لِلْقُرْآنِ ايضاً كَثِيرُهُ الظَّاهِرُ بِالْبُرْهَانِ، بعد عدم معقولية الكلام النفسى، فَإِنَّ الْقُرْآنَ ليس الآكسائر كلامه، فهو فعل من افعاله. وكل فعل حادث ومخلوق، وقد دَلَّ عَلَى حُدُوثِهِ بِالْخُصُوصِ تَنْزِيلُهُ؛ كما قال: ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾^٦ وقوله: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^٧ وقوله: ﴿أَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^٨ وَجَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ كما قال: ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾^٩؛ وَتَنْزِيلُهُ؛ كما قال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾

الخلق والحدث
للقرآن ظاهر
بالبرهان

١. البحار ٣: ٢٩٥/١٩. ٢. المصدر ٤: ١٣٧/٤.

٣. المصدر ٤: ٢٥٤/٨. ٤. يس ٣٦: ٨٢.

٥. البحار ٣: ٢٩٥/٢٠. ٦. الانسان ٧٦: ٢٣.

٧. الاسراء ١٧: ١٠٦. ٨. القدر ٩٧: ٣٠.

٩. القيامة ٧٥: ١٦ - ١٨.

ورتلناه ترتيلاً ﴿١﴾ فَإِنَّ التَّزُولَ وَالتَّفْرِيقَ وَالْجَمْعَ وَالْقِرَاءَةَ وَالتَّرْتِيلَ، كُلُّ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ الْحَادِثِ، وَمِنْ لَوَازِمِ الْحَدُوثِ. وَعَنِ الْبِقَطِينِيِّ، قَالَ: «كَتَبَ أَبُو الْحَسَنِ الثَّالِثُ (ع) إِلَى بَعْضِ شُعْبَتِهِ بِبَغْدَادَ:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَصَمَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ مِنَ الْفِتْنَةِ، فَإِنْ يَفْعَلْ فَأَعْظِمَ بِهَا نِعْمَةً، وَالْأَيُّ يَفْعَلُ فَهِيَ الْهَلَكَةُ، نَحْنُ نَرَى أَنَّ الْجِدَالَ فِي الْقُرْآنِ بَدْعَةٌ، اشْتَرَكِ السَّائِلُ فِيهَا وَالْمَجِيبُ، فَتَعَاطَى السَّائِلُ مَا لَيْسَ لَهُ، وَتَكَلَّفَ الْمَجِيبُ مَا لَيْسَ عَلَيْهِ، وَلَيْسَ الْخَالِقُ إِلَّا اللَّهُ، وَمَا سِوَاهُ مَخْلُوقٌ وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ، لَا نَجْعَلُ بِهِ اسْمًا مِنْ عِنْدِكَ فَتَكُونَ مِنَ الضَّالِّينَ، جَعَلْنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ مِنَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مَشْفُقُونَ.»^٢

فَمَا عَنِ التَّصْرِيحِ بِالْخَلْقِ أَبِي، كَمَا فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ، أَوْ يُؤْهِمُ الْوُقُوفَ؛ أَيْ التَّوَقُّفَ وَالْإِبْهَامَ فَعُدُّرٌ أَوْجِبًا ذَلِكَ، وَهُوَ التَّقْيَةُ، وَشِبُوعُ الْفِتْنَةِ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا الْحَدِيثُ الْمَتَقَدِّمُ. فَمَعَ الزِّيَانِ، قَالَ:

«قُلْتُ لِلرِّضَا (ع): «مَا تَقُولُ فِي الْقُرْآنِ، فَقَالَ (ع): كَلَامُ اللَّهِ لَا تَجَاوِزُوهُ، وَلَا تَطْلُبُوا الْهَدْيَ فِي غَيْرِهِ.»^٣ وَنَظِيرُهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَالِمٍ، عَنِ الصَّادِقِ (ع).

وَعَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: «سَأَلْتُ الرِّضَا (ع) عَنِ الْقُرْآنِ، فَقَالَ: هُوَ كَلَامُ اللَّهِ.»^٤ وَعَنِ الْجَعْفَرِيِّ، قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِيِّ الْحَسَنِ مُوسَى (ع): يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ! مَا تَقُولُ فِي الْقُرْآنِ؟ فَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ مِنْ قَبْلِنَا فَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّهُ مَخْلُوقٌ، وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّهُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، فَقَالَ (ع): أَمَّا إِنِّي لَا أَقُولُ فِي ذَلِكَ مَا يَقُولُونَ وَلَكِنِّي أَقُولُ كَلَامَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.»^٥

وَعَنْ ابْنِ خَالِدٍ، قَالَ: «قُلْتُ لِلرِّضَا (ع): يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَخْبِرْنِي عَنِ الْقُرْآنِ، إِخْلَاقٌ أَوْ مَخْلُوقٌ؟ فَقَالَ: لَيْسَ بِخَالِقٍ، وَلَكِنَّهُ كَلَامُ الْخَالِقِ.»^٦

وَعَنْ زُرَّارَةَ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنِ الْقُرْآنِ، فَقَالَ لِي: لَا خَالِقَ وَلَا مَخْلُوقَ، وَلَكِنَّهُ كَلَامُ الْخَالِقِ.»^٧

٢. البحار ٩٢: ١١٨/٤.

١. الفرقان ٣٥: ٣٢.

٤. المصدر ٩٢: ١٢٠/٧.

٣. المصدر ٩٢: ١١٧/٢.

٦. البحار ٩٢: ١١٧/١.

٥. المصدر ٩٢: ١١٨/٥.

٧. المصدر ٩٢: ١٢٠/٨.

وعن زرارة، قال: «سألته عن القرآن، أخالق هو؟ قال: لا، قلت: مخلوق هو؟ قال: لا، ولكنّه كلام الخالق.»^١ وقد صرح (ع) فيها بأنّه غير مخلوق.
ونظيره ما كتب الصادق (ع) الى عبد الرحيم القصير، جواباً عما كتب اليه:
«جعلت فداك! اختلف الناس في القرآن، فزعم قوم: أنّ القرآن كلام غير مخلوق، وقال آخرون: كلام الله مخلوق.

فكتب (ع): القرآن كلام الله، محدث، غير مخلوق، وغير ازليّ مع الله، تعالى ذكره، وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، كان الله - عزّ وجلّ - ولا شيء غير الله، معروف ولا مجهول، كان - عزّ وجلّ - ولا متكلّم ولا مرید، ولا متحرّك ولا فاعل، جلّ وعزّ ربّنا، فجميع هذه الصفات محدثة، عند حدوث الفعل منه، جلّ وعزّ ربّنا، والقرآن كلام الله غير مخلوق، فيه خبر من كان قبلكم، وخبر ما يكون بعدكم، انزل من عند الله على محمد رسول الله (ص).»^٢

فقد صرح بأنّه محدث غير ازليّ، وأنّه تعالى كان ولا متكلّم، فليس الآ كالتصريح بأنّه مخلوق. فقلوه «غير مخلوق»، أمّا أنّه توهم من الرّواي او أنّه فيه. وفي حديثي زرارة بمعنى أنّه غير مختلق، او غير مخلوق للمخلوقين، او أنّه من خلق بالكسر؛ يعني: أنّه لا يخلق بكثرة القراءة او بطول الزّمان، بل هو طرئ واحكامه باقية على الدّوام؛ كما عن الرضا (ع)، قال:

«إنّه كلام الله غير مخلوق، حيثما تكلمت به، وحيثما قرأت ونطقت، فهو كلام وخبر وقصص.»^٣

ثمّ إنّ مخالفينا كما اختلفوا في القرآن، في أنّه خالق او بعض الخالق، او ليس بخالق، وفي أنّه مخلوق محدث او محدث غير مخلوق، او محدث لا مخلوق ولا غير مخلوق، او حدث وليس بمحدث، او خالق ولا مخلوق لأنّه صفة، او غير محدث ولم يزل يتكلّم به، ومع ذلك حروف واصوات، او ما كان منه امراً ونهياً واسماً لغيره فهو مخلوق، وفي أنّه جسم او عرض، او ليس بجسم ولا عرض، كلّ ذلك نقله الشيخ الأشعري في كتاب (مقالات الاسلاميين)، كذلك اختلفوا في قرائته وحفظه وكتابه:

وَالْأَصْلُ فِي الْقُرْآنِ مَا قَدْ رَبَّرَهُ
أَنْزَلَ لَيْلَةً عَلَيْهِ كُتْلَهُ
وَالْكُلُّ قُرْآنٌ عَلَى الْمَرَاتِبِ
وَالْجِفْظُ وَالتَّدْوِينُ أَوْ قِرَائَتُهُ
فِي اللَّوْحِ ثُمَّ لِلرَّسُولِ أَخْبَرَهُ
ثُمَّ عَلَيْهِ ثَانِيًا رُتِّلَهُ
مُخْتَلَفُ الْأَنَارِ وَالْمَنَاقِبِ
حِكَايَةُ كَالْتَفْشِ لَا إِرَائَتُهُ

* * *

اقوال مخالفتها في
قراءة القرآن
وحفظه وكتابته

ف قيل: القراءة والمقرؤ غير مخلوق؛

وقيل: المقرؤ قديم، والقراءة حادثة؛

وقيل: الجميع قرآن حكاية؛

وقيل: كلام الله لا يحكى؛

وقيل: القرئة هو المقرؤ، كما أنَّ التَّكَلَّمَ هو الكلام؛

وقيل: القرئة لا يقال مخلوقة ولا غير مخلوقة؛ الّى غير ذلك ممّا نقله ايضاً في

ذلك الكتاب.

والى ما هو الحقّ الواقع اشرت بقولى:

للقرآن نزولات ثلاثة

وَالْأَصْلُ فِي الْقُرْآنِ مَا قَدْ رَبَّرَهُ فِي اللَّوْحِ أَوَّلًا قَبْلَ تَنْزِيلِهِ؛ كما قال: «بل هو قرآن

مجيد فى لوح محفوظ.»^١ ثُمَّ لِلرَّسُولِ أَخْبَرَهُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنْزَلَ لَيْلَةً، وهى ليلة القدر؛ كما

قال: «أنا انزلناه فى ليلة القدر.»^٢ وقال: ﴿أَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبْرُكَةٍ أَنَا كُنَّا مُنْذِرِينَ.﴾^٣

انزل فى تلك الليلة عَلَيْهِ كُتْلَهُ جملة واحدة، ثُمَّ عَلَيْهِ ثَانِيًا رُتِّلَهُ ترتيباً، حسب

مصالح الوقت ومقتضياته. فكان له نزولان، بل نزولات ثلاث، منها: نزوله من اللّوح

الى بيت المعمور، على ما يستفاد من بعض الاخبار.

وَالْكُلُّ قُرْآنٌ عَلَى الْمَرَاتِبِ المذكورة، وهى مرتبة تكويتهِ أَوَّلًا، ومرتبة نزوله الى

بيت المعمور، ومرتبة نزوله على الرّسول جملة واحدة، ومرتبة نزوله سورة سورة، وآية آية،

وربّما تكرر نزول آية فى موردين، او اكثر حسب تكرر الواقعة، او المشابه لها تأويلاً.

ثُمَّ الْقُرْآنُ عَلَى مَرَاتِبِهِ، مُخْتَلَفُ الْأَنَارِ وَالْمَنَاقِبِ، حسب اختلاف المراتب.

وَأَمَّا الْجِفْظُ وَالتَّدْوِينُ فى المصاحف أَوْ قِرَائَتُهُ، فهو حِكَايَةُ عَنْهُ كَالْتَفْشِ

١. القدر ٩٧: ١.

٢. البروج ٢١: ٢٢.

٣. الدخان ٤٤: ٣.

الْخَلْقُ فِعْلٌ وَهُوَ مِثْلُ الْفِعْلِ عَمَّ
وَأَنَّ خَالِقَ لِمَا سِوَاهُ
لِكُلِّ إِبْدَاعٍ كَذَا الصُّنْعُ يَعْمُ
وَكُلُّ شَيْءٍ غَيْرُهُ سِوَاهُ

والعكس الحاكي عن الشيء، هيئته، لا إرائته عيناً، فهو كرواية الحديث وإنشاء الشعر، وحفظهما وكتبهما، لا هو هو، ولا هو غيره، هو هو باعتبار الوحدة التطابقية؛ فإنَّ المحفوظ والمقروء والمكتوب، هو المنزل المنقول بعباراته من حروفه وكلماته والهيئة التركيبية، وهو غيره باعتبار الخصوصية الشخصية فإنَّ المشخص المكتوب في اللوح مخصوص به، والمتكلم به الله، قد انقطع بانقطاع التكلم، والمنزل على قلب رسول الله (ص)، مرتسم بقلبه الشريف، منتقل معه بانتقاله، ولكن جعلت للنقل والزواية حفظاً وتلاوة وسماعاً وكناية وتعويذاً ورقية آثار وخواص تكريماً وتعظيماً لمطابقتها لذلك المنزل الخاص. نسأل الله التوفيق للكرامة ومزيد الاختصاص.

ومن فعله تعالى، خلقه الأشياء،

لا من شيء؛ وبيان كيفية خلقه وحكمته

الْخَلْقُ فِعْلٌ مِنْ أَعْمَالِهِ تَعَالَى، فَالْخَالِقُ صِفَةٌ فَعْلِيَّةٌ لَهُ، وَهُوَ مِثْلُ الْفِعْلِ، عَمَّ لِكُلِّ إِبْدَاعٍ يَصْدُرُ مِنْهُ بَارَادَتُهُ، كَذَا الصُّنْعُ يُعْمُ، فَهُوَ أَيْضاً أَعْمُ مِنْ سَائِرِ الْأَفْعَالِ، فَكُلُّ فِعْلٍ لَهُ تَعَالَى خَلْقُهُ وَصْنَعُهُ. وَنَكْتَفِي بِذِكْرِ هَذَا الْفِعْلِ الْعَامِّ عَنْ سَائِرِ أَعْمَالِهِ الْخَاصَّةِ، إِذْ لَا غَرَضَ لَنَا بِإِحْصَاءِ أَوْصَافِهِ الْفَعْلِيَّةِ جَمِيعاً، وَسَنَتَعَرَّضُ لَذِكْرِ جُمْلَةٍ مِنْهَا فِي أَسْمَائِهِ تَعَالَى.

وَاللَّهُ خَالِقٌ لِمَا سِوَاهُ، لَا خَالِقَ لَهَا إِلَّا هُوَ، وَكُلُّ شَيْءٍ غَيْرُهُ مَخْلُوقٌ لَهُ، وَهُوَ سِوَاهُ شَيْئاً. فَعَنْ خَيْثِمَةَ وَابْنِ مَسْكَانَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع):

والله خالق وكل شيء غيره مخلوق له

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ وَخَلَقَهُ وَخَلَقَهُ خَلْقَهُ مِنْهُ، وَكُلُّ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ شَيْءٍ فَهُوَ مَخْلُوقٌ، مَا خِلَا اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، تَبَارَكَ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.»^١
وعن أبي المعز حميد بن المثنى مثله، مرفوعاً عنه (ع) إلى قوله: «ما خلا الله عزَّ وجلَّ.»

خَالِقُ كُلِّ كَائِنٍ مِنْ جَوْهَرٍ أَوْ عَرَضٍ سِوَى فِعَالِ الْبَشَرِ

وعن الصادق (ع): «وكل شيء وقع عليه اسم شيء سواء فهو مخلوق»^١
وقال (ع): «وكل شيء وقع عليه اسم شيء، فهو مخلوق ما خلا الله»^٢
وعن موسى بن جعفر (ع): «لا جسم ولا صورة ولا تحديد، وكل شيء سواء مخلوق»^٣

وقال الصادق (ع): «لا يقع عليه الحدوث، ولا يحول من حال إلى حال، خالق كل شيء»^٤

وقد دخل عليه ابن أبي العوجاء، فقال: «اليس نزع أن الله خالق كل شيء؟ فقال (ع): بلى، فقال له: أتى اخلق، فقال له: كيف تخلق؟ قال: أحدث في الموضوع ثم البث عنه، فيصير دواباً، فاكون أنا الذي خلقها، فقال (ع): «اليس خالق الشيء يعرف كم خلقه؟ قال له: بلى، قال (ع): فتعرف الذكر من الأنثى وتعرف كم عمرها؟ فسكت»^٥

خَالِقُ كُلِّ كَائِنٍ مِنْ جَوْهَرٍ أَوْ عَرَضٍ، قال أمير المؤمنين (ع):
«لا يقال له: اين؟ لأنه أين الأين، ولا يقال له: كيف؟ لأنه كيف الكيفية، ولا يقال له: ماهو؟ لأنه خلق الماهية»^٦

وقال (ع) ايضاً، والرضا (ع) ايضاً: «بتشعبه المشاعر عرف ان لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له، وبمضادته بين الأشياء عرف ان لا ضد له»^٧
وقد مر في الزمان المكان وفي تنزيهه عن صفات المخلوقين، ما يدل على ذلك، فهو تعالى خالق كل شيء. سِوَى فِعَالِ الْبَشَرِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهَا مخلوقة للعباد. عن الفتح بن يزيد الجرجاني:

«قلت لأبي الحسن (ع): «هل غير الخالق الجليل خالق؟ قال (ع): إن الله - تبارك وتعالى - يقول: «تبارك الله احسن الخالقين»^٨، فقد اخبر أن في عباده خالقين وغير

وهو تعالى خالق كل
كائن من جوهر
وعرض سوى افعال
البشر

- | | |
|----------------------|----------------------|
| ١. البحار ٤: ١٦٠/٥. | ٢. المصدر ٤: ١٦٠/٦. |
| ٣. المصدر ٣: ٢٩٥/١٩. | ٤. المصدر ٣: ٢٨٤/٢. |
| ٥. البحار ٣: ٢٤/٥٠. | ٦. المصدر ٣: ٢٩٧/٢٤. |
| ٧. المصدر ٤: ٢٢٩/٣. | ٨. المصدر ٤: ١٤٧/١. |

شَيْئاً الْأَشْيَاءَ بِمَا هِيَاتِهَا كَوْنٌ لَا مِنْ شَيْءٍ إِنِّيَاتِهَا
وَكُلُّ صَانِعٍ فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَصَانِعُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْهُ ابْتَدَعَ
لَيْسَ مُكَوَّنٌ كَذَا سِوَاهُ أَوْ يُعْطِمُ الْوُجُودَ إِلَّا اللَّهُ
أَوْ نَاقِلٌ مِنْ جَوْهَرِيَّةٍ إِلَى جَوْهَرٍ إِلَّا هُوَ جَلٌّ وَعَلَا

خالقين، منهم عيسى (ع) خلق من الطين كهية الطير باذن الله، فنفخ فيه فصار طيراً باذن الله، والسامري خلق لهم عجلاً جسداً له خوار..

شَيْئاً الْأَشْيَاءَ بِمَا هِيَاتِهَا؛ كما قال امير المؤمنين (ع): «لأنه خلق الماهية وقال بتجهيره...»^١ وقد صرح ابو الحسن (ع) في حديث فتح بن يزيد بكونه مشيئاً حيث قال: «لكنه المنشئ فرق بين من جسمه وصوره وشيئته وبينه اذكان لا يشبهه شيء..»^٢ كَوْنٌ لَا مِنْ شَيْءٍ إِنِّيَاتِهَا؛ اي وجوداتها، وَكُلُّ صَانِعٍ لشيء، فَمِنْ شَيْءٍ صَنَعَ وَصَانِعُ الْأَشْيَاءِ لَا مِنْهُ؛ اي لا من الشيء ابتدع. قال امير المؤمنين (ع):

«الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد، الذي لا من شيء كان، ولا من شيء خلق ما كان، وكل صانع شيء فمن شيء صنع، والله لا من شيء صنع ما خلق..»^٣ وقال ابو جعفر (ع): «إن الله - تبارك وتعالى - لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لا من شيء..»^٤

وقال الصادق (ع): «والله خالق الأشياء لا من شيء..»^٥ وقال ابو الحسن (ع) في حديث الفتح بن يزيد: «وإن كل صانع شيء، فمن شيء صنع، والله الخالق اللطيف الجليل، خلق وصنع لا من شيء..»^٦ ويأتى ايضاً ما يفيد ذلك. لَيْسَ مُكَوَّنٌ كَذَا؛ اي لا من شيء سِوَاهُ تَعَالَى، أَوْ يُعْطِمُ الْوُجُودَ؛ اي ليس من يعدم الوجود إلا الله، أَوْ نَاقِلٌ؛ اي ليس ناقل من جَوْهَرِيَّةٍ إِلَى جَوْهَرٍ إِلَّا هُوَ جَلٌّ وَعَلَا. قال الصادق (ع): «في الربوبية العظمى او الإلهية الكبرى: «لا يكون الشيء لا من شيء، ولا ينقل من جوهرية^٧ الى جوهر آخر إلا الله، ولا ينقل الشيء من الوجود الى

١. البحار ٣: ٢٩٧/٢٤. ٢. المصدر ٤: ٢٩١/٢١.

٣. البحار ٤: ٢٦٩/١٥. ٤. المصدر ٥: ٢٣٠/٦.

٥. المصدر ٤: ١٦١/٦. ٦. المصدر ٤: ١٧٤/٢.

٧. المراد بالنقل في الجوهرية الانقلاب والاستحالة.

وَمَنْ يَرَى الْأَشْيَاءَ مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ
لَوْ كَانَ لَا يَزَالُ مَعَهُ فِي الْقَدَمِ
وَأَنْ يَكُنْ حَيًّا فَلَا مَمَاتَ لَهُ
وَأَنْ يَكُنْ مَيِّتًا فَكَيْفَ ثَابِتٌ
فَذَاكَ كَافِرٌ لِأَنَّ مَا سَبَقَ
لَكَ أَنْ يَكُنْ مَيِّتًا وَلَا فَتَدَمُ
فَكَيْفَ يَفْطَعُ الْمَمَاتُ أَزْلَهُ؟
مِنْ أَزَلٍ أَمْ كَيْفَ يُخَيِّ الْمَيِّتُ؟

العدم الآلهة»^١

وَمَنْ يَرَى الْأَشْيَاءَ مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ، فَذَاكَ كَافِرٌ لِأَنَّ مَا سَبَقَ عَلَى الْأَشْيَاءِ، لَوْ كَانَ لَا يَزَالُ مَعَهُ تَعَالَى فِي الْقَدَمِ، لَكَانَ مِثْلَهُ أَزَلِيًّا، لَا يَجُوزُ فِيهِ التَّغْيِيرُ، وَيَسْتَحِيلُ فِيهِ التَّصَرُّفُ، وَالْأَفْعَدَمُ، لَيْسَ غَيْرُهُ. قَالَ الْبَاقِرُ (ع):

«إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَمْ يَزَلْ عَالِمًا قَدِيمًا، خَلَقَ الْأَشْيَاءَ لَا مِنْ شَيْءٍ، وَمِنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنْ شَيْءٍ، فَقَدْ كَفَرَ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ الَّذِي خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنْهُ قَدِيمًا مَعَهُ فِي أَزَلِيَّتِهِ وَهُوَ يَتَنَبَّهُ، كَانَ ذَلِكَ أَزَلِيًّا، بَلْ خَلَقَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا لَا مِنْ شَيْءٍ»^٢

وعنه (ع) فِي جَوَابِ مُحَمَّدِ بْنِ عَطِيَّةَ: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - كَانَ، وَلَا شَيْءَ غَيْرِهِ، وَكَانَ عَزِيزًا وَلَا أَحَدَ كَانَ قَبْلَ عَزِّهِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^٣ وَكَانَ الْخَالِقُ قَبْلَ الْمَخْلُوقِ، وَلَوْ كَانَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الشَّيْءَ مِنْ الشَّيْءِ، إِذَنْ، لَمْ يَكُنْ لَهُ انْقِطَاعٌ أَبَدًا، وَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ إِذَنْ وَمَعَهُ شَيْءٌ لَيْسَ هُوَ يَتَقَدَّمُهُ، وَلَكِنَّهُ كَانَ إِذَا لَا شَيْءَ غَيْرُهُ وَخَلَقَ الشَّيْءَ الَّذِي جَمِيعُ الْأَشْيَاءِ مِنْهُ، وَهُوَ الْمَاءُ الَّذِي خَلَقَ الْأَشْيَاءَ مِنْهُ، فَجَعَلَ نَسَبَ كُلِّ شَيْءٍ إِلَى الْمَاءِ، وَلَمْ يَجْعَلْ لِلْمَاءِ نَسَبًا يُضَافُ إِلَيْهِ»^٤

وَأَيْضًا إِنَّ يَكُنْ ذَلِكَ الشَّيْءُ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ الْأَشْيَاءَ حَيًّا، فَلَا مَمَاتَ لَهُ بَعْدَهُ، لِأَنَّ الْمَفْرُوضَ كَوْنَهُ أَزَلِيًّا، فَكَيْفَ يَفْطَعُ الْمَمَاتُ أَزْلَهُ؟ وَإِنْ يَكُنْ مَيِّتًا مِنَ الْأَزَلِ، لَزِمَ فِيهِ مَحْذُورَانِ، فَكَيْفَ الْمَيِّتُ ثَابِتٌ مِنْ أَزَلٍ؟ فَإِنَّ الْمَيِّتَ، مَعْدُومٌ لَا ثُبُوتَ لَهُ، أَمْ كَيْفَ يُخَيِّ الْمَيِّتُ الْأَزَلِيَّ؟ فَانِ الْأَزَلِيَّ لَا يَتَغَيَّرُ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ. فَمَنْ مَحَاجَّةُ الزَّنَدِيقِ مَعَ الصَّادِقِ (ع)، قَالَ: «مِنْ أَيْ شَيْءٍ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ؟ قَالَ (ع): مِنْ لَا شَيْءٍ؟ فَقَالَ: فَكَيْفَ يَجِيءُ مِنْ لَا شَيْءٍ شَيْءٌ؟ قَالَ (ع): إِنَّ الْأَشْيَاءَ لَا تَخْلُو إِذَا تَكُونُ خَلِقَتْ مِنْ شَيْءٍ أَوْ

لَا مِنْ أَصُولٍ أَزَلِيَّةٍ خَلَقَ وَلَا مِنْ أَوَّلٍ بَدَأَ قَدْ سَبَقَ
وَلَا مِنْ شَيْءٍ إِذَنْ مَا اخْتَرَعَا وَلَا لِإِعْلَإٍ إِذَنْ مَا ابْتَدَعَا

من غير شيء، فان كانت خلقت من شيء كان معه، فَإِنَّ ذَلِكَ الشَّيْءَ قَدِيمٌ، والقديم لا يكون حديثاً ولا يفنى ولا يتغير، ولا يخلو ذلك الشيء من ان يكون جوهراً واحداً ولوناً واحداً، فمن اين جاءت هذه الألوان المختلفة، والجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتى؟ ومن اين جاء الموت ان كان الشيء الذى انشأت منه الاشياء حياً؟ ومن اين جاءت الحياة ان كان ذلك الشيء ميتاً؟ ولا يجوز ان يكون من حى وميت قديمين لم يزالا، لَأَنَّ الْحَيَّ لَا يَجِيءُ مِنْهُ مَيِّتٌ، وهو لم يزل حياً ولا يجوز ان يكون المَيِّتُ قديماً، لم يزل لما هو به من الموت، لَأَنَّ الْمَيِّتَ لَا قُدْرَةَ لَهُ وَلَا بَقَاءً.^١ بل هو تعالى، لَا مِنْ أَصُولٍ أَزَلِيَّةٍ خَلَقَ، وَلَا مِنْ أَوَّلٍ بَدَأَ قَدْ سَبَقَ. قال امير المؤمنين (ع):

«لم يخلق الأشياء من اصول ازليّة، ولا من اوائل بدية ابدية، بل خلق ما خلق، فاقام حدّه وصوّر ما صوّر، فاحسن صورته، ليس لشيء منه امتناع ولا له بطاعة شيء انتفاع.»^٢

وقال (ع) ايضاً: «لم يخلق الأشياء من اصول ازليّة، ولا من اوائل كانت قبله بدية، بل خلق ما خلق واتقن خلقه، وصوّر ما صوّر فاحسن صورته؛ فسبحان من توخّد فى علّوه، فليس لشيء منه امتناع، ولا له بطاعة احد من خلقه انتفاع.»^٣ وقال (ايضاً): «انشاء صنوف البرية، لا من اصول كانت بدية.»^٤ وَلَا خَلَقَهَا مِنْ شَيْءٍ إِذَنْ مَا اخْتَرَعَا، فَإِنَّ الاختراع هو الابتكار لا من شيء، وَلَا لِإِعْلَإٍ مُسْتَنَدَةً إِلَيْهَا إِذَنْ مَا ابْتَدَعَا؛ فَإِنَّ الابتداء، هو الانشاء لا عن سبب. قال الحسن بن على (ع):

«خلق الخلق فكان بديئاً، ابتدع ما ابتدع، وابتدع ما ابتدع، وفعل ما اراد وما

١. البحار ١٠: ١٦٦/٢.

٢. البحار ٤: ٣٥/٣٠٦.

٣. المصدر ٤: ٢٢/٢٩٥.

٤. المصدر ٤: ٤٤/٣١٩.

وَلَا يَتَفَكَّرُ وَلَا مُزَاوَلَةٌ وَلَا عَلَى سَبْقٍ مِثَالٍ عَنْ لَهْ
وَلَا يَحْزَنُ وَلَا يَجَارِحُ وَلَا يَأْغَوَانِ وَلَا لِرَايَحَةٍ

استزاد، ذلكم الله رب العالمين.^١

وقال الرضا(ع): «الحمد لله فاطر الأشياء انشاءً، ومتبدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلّة فلا يصحّ الابتداع»^٢

ويأتى قول الصادق(ع): «إنما خلق الأشياء لا من حاجة ولا سبب اختراعاً وابتداعاً»^٣

وَلَا يَتَفَكَّرُ وَلَا مُزَاوَلَةٌ بَيِّدِ أَوْ آلَةِ الْعَمَلِ، وَلَا عَلَى سَبْقٍ مِثَالٍ عَنْ؛ ابْنِ ظَهْر لَهْ،
وَلَا يَحْزَنُ وَلَا يَجَارِحُ، وَلَا يَأْغَوَانِ وَلَا لِرَايَحَةٍ؛ أَيْ لِأَجْلِ تِجَارَةِ رَايَحَةٍ. قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ (ص):

وابيضاً هو خالق
الأشياء لا يتفكر
ولا مزاوله ولا
بحركة ولا بجارحة
ولا باهوان

«ابتداء ما ابتدع، وانشأ ما خلق على غير مثال، كان سبق لشيء مما خلق ربنا القديم بلطف ربوبيته، وبعلم خبره فتق، وباحكام قدرته خلق جميع ما خلق، وبنور الاصباح فلق، فلا مبدّل لخلقه، ولا مغيّر لصنعه، ولا معقّب لحكمه»^٤

وقال امير المؤمنين(ع): «الذى لم تغيّره صروف الزمان، ولم يتكأّده صنع شيء كان، إنّما قال بما شاء ان يكون كن فكان، ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب، وكلّ صانع شيء فمن شيء صنع، والله لا من شيء صنع ما خلق»^٥

وقال(ع) ايضاً: «والمنشئ لا باعوان ولا بألة نطق، ولا بجوارح صرف ما خلق، لا يحتاج الى محاولة التفكير، ولا مزاوله مثال، ولا تقدير احداثهم على صنوف من التخطيط والتصوير، لا بروية ولا ضمير»^٦

وقال(ع) ايضاً: متوحد اذ لا سكن يستأنس به، ولا يستوحش لفقده؛ انشأ

٢. المصدر ٤: ٢٦٣/١١.

١. البجار ٤: ٢٨٩/٢٠.

٤. البجار ٤: ٢٨٧/١٩.

٣. المصدر ٤: ٦٦/٧.

٦. المصدر ٤: ٣١٩/٤٤.

٥. المصدر ٤: ٢٧٠/١٥.

الخلق انشاءً، وابتداءً ابتداءً، بلا روية اجالها ولا تجربة استفادها، ولا حركة احدثها، ولا همامة نفس اضطرب فيها.^١

وقال (ع) ايضاً: خلق الخلائق من غير مثال خلا من غيره، ولم يستعن على خلقها باحد من خلقه.^٢

وقال (ع) ايضاً: «الذي ابتدع الخلق على غير مثال امثله، ولا مقدار احتذا عليه من معبود كان قبله، المنشئ اصناف الأشياء بلا روية احتاج اليها، ولا قريحة غريزة اضمر عليها، ولا تجربة افادها من مَرَّ حوادث الدهور، ولا شريك اعانه على ابتداع عجائب الأمور»^٣

وقال (ع): «خلق الخلق على غير تمثيل، ولا مشورة مشير، ولا معونة معين؛ فتم خلقه بامرهم واذعن لطاعته، فاجاب ولم يدافع وانقاد فلم ينزع»^٤ وقال ايضاً: «مريد بلا همّة، صانع لا بجارحة»^٥

وقال (ع): «لا يوصف بالأزواج ولا يخلق بعلاج»^٦ وقال (ع): «المعروف من غير رؤية، والخالق من غير رؤية»^٧ وقال (ع): «الخالق لا بمعنى حركة»^٨

وقال الرضا (ع): «الخالق لا بمعنى حركة، السميع لا بأداة، البصير لا بتفريق آله»^٩ وقال ايضاً: «ولا تحدّه الصفات، ولا تفيدّه الادوات»^{١٠}

وقال الصادق (ع) لأبي بصير: «لو أنّ الله خلق الخلق كلّهم بيده، لم يحتج في آدم (ع) أنّه خلقه بيده، فيقول: «ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي»^{١١} افترى الله يبعث الأشياء بيده»^{١٢} مَرَّ توجيه اليمين في نفى التشبيه.

٢. المصدر ٤: ٢٥٥/٨.

١. البحار ٤: ٢٤٧/٥.

٤. المصدر ٤: ٣١٧/٤٢.

٣. المصدر ٦: ٢٧٥/١٦.

٦. المصدر ٤: ٣١٤/٤٠.

٥. البحار ٤: ٥٢/٢٩.

٨. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

٧. المصدر ٤: ٣١٠/٣٨.

١٠. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.

٩. المصدر ٤: ٢٨٤/١٧.

١٢. البحار ٤: ١/١.

١١. ص ٣٨: ٧٥.

وَلَا لِحَاجَةٍ وَذَفَع وَخَشِيَهُ
وَلَا لِيَسْتَكْبِرَ فِي جَهَادٍ نَدُّ
بَلْ خَلَقَ الْخَلْقَ مُبِينًا حِكْمَتَهُ
وَالثَّقَلَيْنِ وَالْمَلِكِ قَدْ فَطَرَ
أَوْ خَوْفٍ نَقَصَ أَوْ مَزِيدٍ جِسْمَتِهِ
وَلَا بِهَا اسْتَعَانَ فِي دِفَاعٍ ضِدُّ
أَبَدِي رُبُوبِيَّتُهُ وَقُدْرَتُهُ
لِيُعْبُدُوهُ وَيُطِيعُوا مَا أَمَرَ

وخلقه تعالى لا
لحاجة وللذفع
وحشته او خوف او
نقص... بل خلق
الخلق ليعين به
حكيمته وقدرته
وخلق الجن والانس
والملائكة ليعبدوه

وَلَا لِحَاجَةٍ، وَذَفَع وَخَشِيَهُ من وحدة، أَوْ خَوْفٍ نَقَصَ فِي ملكه، أَوْ مَزِيدٍ جِسْمَتِهِ على غيره من عدو أو غيره، وَلَا لِيَسْتَكْبِرَ فِي جَهَادٍ نَدُّ؛ أي لا شريك له فيجاهده بهم، وَلَا بِهَا اسْتَعَانَ فِي دِفَاعٍ ضِدُّ بضاده، بَلْ خَلَقَ الْخَلْقَ مُبِينًا حِكْمَتَهُ؛ أي ليعين به حكيمته، أَبَدِي رُبُوبِيَّتُهُ وَقُدْرَتُهُ بذلك.

وَالثَّقَلَيْنِ وَالْمَلِكِ قَدْ فَطَرَ الجميع، لِيُعْبُدُوهُ وَيُطِيعُوا مَا أَمَرَ؛ كما قال تعالى: ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^١ وقال امير المؤمنين (ع):

«لم يتكأده صنع شيء منها، اذ صنعه ولم يفوذه (أي لم يشقله) منها خلق ما برء، وخلقه ولم يكونها لتشديد سلطان ولا لخوف من زوال ونقصان، ولا للاستعانة بها على نذ مكاثر، ولا للاحتراز بها من ضد مساور^٢، ولا لازدياد بها في ملكه، ولا لمكاثرة شريك في شركه، ولا لوحشة كانت منه، فاراد ان يستأنس اليها»^٣

وقال (ع) ايضاً: «لم يكونها لشدة سلطان، ولا خوف من زوال ونقصان، ولا لسعاية على ضد مساور، ولا نذ مكاثر، ولا شريك مكابد، لكن خلايق مربوبون وعباد آخرون؛ فسبحان الذي لا يؤده خلق ما ابتداء، ولا تدبير ما برء، ولا من فترة بما خلق اكتفى؛ علم ما خلق، وخلق ما علم لا بالتفكير، ولا يعلم حادث اصاب ما خلق، ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق، لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متين»^٤

وقال (ع) ايضاً: «ولم يقصر دون الانتهاء الى مشيئته، ولم يستعصب اذ امر بالمضى الى ارادته، بلا معاناة للغوب مسه، ولا مكاثرة لمخالف له على امره، فتم خلقه واذعن لطاعته، ووافى الوقت الذي اخرج به اليه اجابة»^٥

وقال (ع) ايضاً: «الذي خلق الخلق لعبادته، واقدروهم على طاعته بما جعل

١. الماوراة: ٥١: ٥٦.

٢. المصدر ٤: ١٥/٢٧٠.

٣. البحار ٦: ١٦/٣٢٠.

٤. المصدر ٤: ١٦/٢٧٦.

فيهم، وقطع عذرهم بالحجج؛ فعن بيّنة هلك من هلك، ونجى من نجى؛ والله الفضل مبدءاً ومعيداً، اتقن ما اراد، خلقه من الأشياء بلا مثال سبق اليه، ولا لغوب دخل عليه فى خلق ما خلق لديه، ابتداء ما اراد ابتدائه، وانشأ ما اراد انشائه على ما اراد من الثقلين (الجنّ والانس) لتعرف بذلك ربوبيّته، وتمكّن فيهم طاعته.^١

وقال (ع) ايضاً: «لم يخلق ما خلقه لتشدّد سلطان، ولا تخوّف من عواقب زمان، ولا استعانة على ندّ مثاور^٢، ولا شريك مكاثّر، ولا صدّ منافر، ولكن خلائق مربوبون وعباد آخرون، لم يؤده خلق ما ابتداء ولا تدبير ما ذرء، ولا وقف به عجز عمّا خلق، ولا ولجت عليه شبهته فيما قضى وقدر، بل قضاء متقن، وعلم محكم، وامر مبرم.^٣»

وقال (ع) ايضاً: «لم تخلق الخلق لوحشة، ولا استعملتهم لمنفعة، لا يسبقك من طلبت، ولا يفلتلك من اخذت، ولا ينقص سلطانك من عصاك، ولا يزيد فى ملكك من اطاعك.^٤»

وعن البرقى مرفوعاً عن ابي عبدالله (ع): «هو الخالق للأشياء لا لحاجة، استحال الحدّ والكيف فيه، فافهم ذلك - انشاء الله.^٥»

وقال الصادق (ع): «وهو - تبارك وتعالى - القوى العزيز، لا حاجة به الى شيء ممّا خلق، وخلقه جميعاً محتاجون اليه، أمّا خلق الأشياء لا من حاجة ولا سبب اختراعاً وابتداءً.^٦»

وقال الرضا (ع): «خلق ما شاء، متوحدّاً بذلك لأظهار حكمته، وحقيقة ربوبيّته.^٧»

وامّا أوّل ما خلق الله، فهو وان لم يتعلّق به غرض مهمّ فى باب المعرفة، ألاّ إنّى تعرّضت له اجمالاً، نطقاً.

١. البحار ٤: ٢٦٦/١٤.

٢. مثاور، من الثورة؛ يعنى: التهيج؛ يعنى: استعانة على ند يهيج عليه.

٣. البحار ٤: ٣٧/٣٠٨. المصدر ٤: ٤٣/٣١٧.

٤. البحار ٤: ٦/٦٥. المصدر ٤: ٧/٦٦.

٥. المصدر ٤: ١١/٢٦٣.

وَأَوَّلَ الْخَلْقِ مَكَانَ كَالْفَضَاءِ لِمَا بِهِ اخْتِاجٌ سِوَاهُ بِاقْتِضَاءِ
وَنُورِ الْأَنْوَارِ فَقَدْ تَلَاهُ وَالْعَقْلُ ثُمَّ الْمَاءُ تَالِيَاهُ

اول ما خلق الله،
مكاناً كالفضاء ثم
خلق نور الانوار
والعقل

وَأَوَّلَ الْخَلْقِ مَكَانَ، وَلَمَّا كَانَ بِحَقِيقَتِهِ غَيْرَ مَعْلُومٍ قُلْتُ: كَالْفَضَاءِ، تَمْثِيلًا
لِلْمَكَانِ وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ بِحَسَبِ التَّصَوُّرِ، بَلْ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ
الصَّادِقِ (ع) فِي جَوَابِ الْأَبْرَشِ الْكَلْبِيِّ، حَيْثُ سَأَلَهُ عَنْ قَوْلِهِ: ﴿أَوَّلُ مَا يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا
إِنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾^١ قَالَ (ع):

«هُوَ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، وَالْمَاءُ عَلَى الْهَوَاءِ، وَالْهَوَاءُ لَا
يَحْدُ، وَلَمْ يَكُنْ خَلْقٌ غَيْرَهُمَا»^٢

وَأَمَّا كَانَ الْمَكَانَ أَوَّلَ الْخَلْقِ، لِمَا بِهِ اخْتِاجٌ سِوَاهُ بِاقْتِضَاءِ مِنْ طَبْعِ الْمَخْلُوقِ؛
لَأَنَّ كُلَّ مَخْلُوقٍ مَكَانِيٍّ، فَكُلُّ مَخْلُوقٍ مُحْتَاجٌ إِلَى الْمَكَانِ، وَالْمَحْتَاجُ إِلَيْهِ، مُقَدِّمٌ عَلَى
الْمَحْتَاجِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ الصَّادِقُ (ع) فِي الْأَهْلِيلِجَةِ، ذَكَرْتُهُ فِي اثْبَاتِ الْحُدُوثِ لِلْعَالَمِ
بِاحْتِجَاجٍ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ؛

وَتُورُ الْأَنْوَارِ، وَهُوَ نُورُ مُحَمَّدٍ (ص) وَالْأَئِمَّةِ (ع) أَحَدُهُ ثَانِيًا، فَقَدْ تَلَاهُ؛ أَيْ تَلَا
الْمَكَانَ خَلْقَةً وَحُدُوثًا وَذَكَرَ الْفَاءَ عَلَى نِيَّةٍ أَمَّا مُقَدَّرَةٌ.

عَنِ الصَّادِقِ (ع) أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ، إِذَا لَمْ يَكُنْ، فَخَلَقَ الْكَانَ وَالْمَكَانَ، وَخَلَقَ
نُورَ الْأَنْوَارِ، الَّذِي نُورَتْ مِنْهُ الْأَنْوَارُ، وَاجْرَى فِيهِ مِنْ نُورِهِ الَّذِي نُورَتْ مِنْهُ الْأَنْوَارُ، وَهُوَ
النُّورُ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ، فَلَمْ يَزَلَا نُورَيْنِ أَوَّلَيْنِ، إِذَا لَا شَيْءَ كَوْنٌ قَبْلَهُمَا»^٣
وَعَنْ جَابِرٍ، عَنِ الْبَاقِرِ (ع): «إِنَّ اللَّهَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ، خَلَقَ مُحَمَّدًا وَعَتَرَتَهُ الْهُدَاةَ
الْمُهْتَدِينَ، فَكَانُوا أَشْبَاحَ نُورٍ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ، قُلْتُ: وَمَا الْأَشْبَاحُ؟ قَالَ (ع) ظِلُّ النُّورِ،
أَبْدَانُ نُورَانِيَّةٍ بِلَا رُوحٍ».

وَالْعَقْلُ ثُمَّ الْمَاءُ بَعْدَهُ تَالِيَاهُ؛ أَيْ هُمَا تَالِيَا نُورِ الْأَنْوَارِ مُرْتَبِينَ؛ كَمَا هُوَ مَفَادُ
الْأَخْبَارِ.

أَمَّا الْعَقْلُ؛ فَقَدْ وَرَدَ فِيهِ أَنَّهُ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ، وَأَمَّا الْمَاءُ، فَقَدْ وَرَدَ فِيهِ أَيْضًا

٢. البحار ٥٧: ٤٧/٧٢.

١. الانبياء ٢١: ٣٠.

٤. المصدر ١٥: ٢٧/٢٥.

٣. البحار ١٥: ٤٦/٢٤.

وَحَالِقِ لِلْخَيْرِ وَالشَّرِّ مَعاً
وَهُوَ لَدَى قَوْمٍ مِنَ الْفَلَايِفَةِ
وَالْمُتَأَلِّهُونَ مِنْهُمْ أَوْلُوا
وَمُنْكَرِ الشَّرِّ يَكُونُ مُبْدِعاً
يَصُدِّرُ عَنْ أَهْرَمَيْنِ وَذَا سَفَةِ
شَرّاً إِلَى الْخَيْرِ لَوْهُمْ أَصْلُوا

احاديث أنه أول ما خلق الله. ومن رام الجمع بين المختلفات، يحمل العقل والماء والنور على نور محمد (ص) بالاعتبارات، فقد تكلف من غير موجب، بل الأولوية اضافية، فلا منافاة في أولية الجميع.

والتحقيق: أن أول الخلق، المكان؛ لما بيناه، وأول المخلوقين ممّا عدها نور محمد (ص) وأول المخلوقين من الروحانيين كما وردت به الرواية، العقل، ومن الأجسام الماء؛ كما تقدّم رواية محمد بن عطية عن الباقر (ع).

وكما أنه تعالى خالق للأجسام وغيرها خالق للخير والشرّ معاً، وكلاهما منسوبان اليه. والمراد بهما، ما يجرى في الكون ممّا هو خير للعباد او شرّ لهم، وقد تقدّم في ذلك اخبار كثيرة في فصل «أنّ القدر خيره وشره من الله».

وهو تعالى خالق
الخير والشر

ولكن قوماً انكروا نسبة الشرّ اليه تعالى، وهم صنفان: فمنهم من نسبه الى غيره تعالى، ومنهم من انكر وجود الشرّ اصلاً، وزعموا أنه ليس في الوجود الا الخير.

وَمُنْكَرِ الشَّرِّ يَكُونُ مُبْدِعاً، فان قال بالأول، فقد ابدع الشرك؛ وان قال بالثاني، فهو مبدع في الاسلام ما لم يكن. وقد اشترت الى الصنفين ومقاتلهم فقلت:

ومنكر الشر يكون
مبدعاً

وَهُوَ؛ اى الشرّ، لَدَى قَوْمٍ مِنَ الْفَلَايِفَةِ (وهم الثنوية) يَصُدِّرُ عَنْ أَهْرَمَيْنِ؛ فانهم قالوا باليزدان والاهرمين، وأنّ اليزدان فاعل الخير، والاهرمين فاعل الشرّ. وذّا اى هذا المذهب، سَفَةِ من القول، وقد تقدّم ردّ الصادق (ع) على الثنوية في فصل انطباق مقاتلهم على وحدة الوجود.

تأويل الفلاسفة
المتألهين للشرود

وَالْمُتَأَلِّهُونَ مِنْهُمْ؛ اى من الفلاسفة (وهم الذين سلكوا مسلكهم ودانوا بما دانوا وسمّوا انفسهم ايضاً متألهين) فهؤلاء، أَوْلُوا شَرّاً إِلَى الْخَيْرِ، فقالوا: إنّ الشرّ غير موجود وإنّ كلّ ما يحسب أنه شرّ، فهو خيرٌ في نفسه، وإنّما هو الشرّ بالنسبة الى غيره، أو أنه عدم الخير، وعدم الخير ليس بشرّ ولا هو منه، بل من الماهية.

وذلك لَوْهُمْ أَصْلُوا اِيّاه؛ يعنى، أنّهم اسسوا اصلاً بوجههم، ففرّعوا عليه انكار

أَنْ لَيْسَ يُضْدِرُّ الْكَثِيرُ الْوَاحِدُ
وَمَاعِذَا الْوُجُودُ لَا حُصُولَ لَهُ
لَا عِلَّةَ وَلَا صُدُورَ عِنْدَنَا
وَلَا هُوَ الْوُجُودُ وَالْمَوْهَبَةُ
وَمَا لَهُ سُنْجِيَّةٌ فِي ذَاتِهِ
وَالْخَيْرُ ذَاتُهُ فَقَطْ وَالْفِعْلُ عَمٌّ
وَقَدْ يَكُونُ الشَّرُّ مَنَعُ الْخَيْرِ
وَلَيْسَ قَرْضُهُ إِضَافِيًّا بِأَنْ

* * *

الشر في الوجود، وهو أَنْ لَيْسَ يُضْدِرُّ الْكَثِيرَ الْوَاحِدُ، قالوا: أنه واحد، والواحد لا يصدر منه الكثير، وأنه خَيْرٌ بالذات، فهو فاعل الخير قطعاً والشر فساد للخير، فَلَيْسَ يُفْسِدُهُ، فلا يصدر منه الشر بعد صدور الخير منه؛ لأنه لا يصدر منه إلا الواحد. ولهم اصل آخر، وهو للقائلين بوحدة الوجود، وهو أَنَّ مَاعِذَا الْوُجُودُ، لَا حُصُولَ لَهُ فِي الْعَيْنِ، فَإِنَّ الْمَاهِيَةَ عِنْدَهُمْ اعْتِبَارِيَّةٌ عَدَمِيَّةٌ، وَالْمَحْصَلُ فِي الْعَيْنِ هُوَ الْوُجُودُ، وَالْوُجُودُ خَيْرٌ مُحْضٌ لَا شَرَّ فِيهِ أَصلاً، وَمَا لَا شَرَّ فِيهِ، لَا يَفْعَلُ الشَّرَّ، مَعَ أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْدُرُ مِنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ، وَالشَّرُّ مِنْ مَاهِيَّةٍ غَيْرِ مُحْتَصِلَةٍ، لَا أَنَّهُ تَعَالَى فَعَلَهُ. ومعنى كونه من الماهية مع أنها عَدَمِيَّةٌ وَالْعَدَمُ لَا يُوَثِّرُ شَيْئاً، أَنَّهُ عَدَمُ الْخَيْرِ وَفَقْدَانُ الْخَيْرِ، وَلَا مَانِعَ أَنْ يَكُونَ الْفَقْدَانُ وَالْعَدَمُ مُسْتَنْدَأً إِلَى الْعَدَمِ، تَقُولُ: فَلَاَنْ لَا يَفْهَمُ هَذِهِ الْعِبَارَةُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَالِمٍ.

وقد اجبت عن هذا التوهم بقولي:

لَا عِلَّةَ وَلَا صُدُورَ عِنْدَنَا، فَإِنَّ بَابَ الْخَالِقِيَّةِ وَالْمَخْلُوقِيَّةِ، لَيْسَ مِنْ بَابِ الصُّدُورِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَلِدْ، وَلَا مِنْ بَابِ الْعِلِّيَّةِ وَالْمَعْلُولِيَّةِ، إِذْ لَيْسَ مُوجِباً تَعَالَى رَبُّنَا عَلَوّاً كَبِيراً، وَالْعِلِّيَّةُ تَقْتَضِي الْإِيجَابَ وَلَا هُوَ الْوُجُودُ. وقد تقدّم القول فيه.

وَالْمَوْهَبَةُ عِنْدَنَا، لَيْسَتْ سِوَى الْمَخْلُوقَةِ الْكَوْنِيَّةِ، وَالْقَوْلُ بِاعْتِبَارِهَا، لَا اعْتِبَارَ بِهِ؛ كَمَا مَرَّ الْقَوْلُ فِيهِ مُفْصَلاً. وَمَا لَهُ تَعَالَى سُنْجِيَّةٌ فِي ذَاتِهِ مَعَ مَخْلُوقَاتِهِ وَالْعِلِّيَّةُ تَقْتَضِي السَّنْخِيَّةَ، وَلَا سَرِيٍّ فِي ذَاتِ مُبْدَعَاتِهِ، وَالْقَوْلُ بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ يَقْتَضِي ذَلِكَ، وَالْخَيْرُ ذَاتُهُ تَعَالَى فَقَطْ لَا فِعْلَهُ، وَالْفِعْلُ عَمٌّ، يَعْمُ الْخَيْرُ وَالشَّرُّ، وَإِنَّمَا يَنْشَبُ فِعْلُهُ الْحِكْمَ، فَهُوَ يَفْعَلُ الْخَيْرَ بِلُطْفِهِ وَرَحْمَتِهِ، وَيَفْعَلُ الشَّرَّ بِقَهْرِهِ وَنَقَمَتِهِ. وَقَدْ يَكُونُ الشَّرُّ مَنَعُ الْخَيْرِ مِنْهُ

تعالى عن عبده، بِحِكْمَةٍ اِيضاً، وَمَا بِهِ بعد رعاية الحكمة مِنْ ضَيْرٍ؛ لَأَنَّ اللَّطْفَ فضل وليس هو بواجب خصوصاً مع اقتضاء الحكمة للمنع، وَلَيْسَ قَرْصُهُ؛ اى فرض الشرّ امرأً اِضَافِيّاً، فيقال: إِنَّهُ خَيْرٌ فى نفسه، لَأَنَّ الوجود خير من العدم، بِأَن يَجْعَلَهُ خَيْراً. فَإِنَّ الصَّاعِقَةَ والوباء والقحط والغلاء شرّاً، لا شبهة فيه ومحض فرضه اِضافياً كذلك، لا يجعله خيراً ابداً. فَلَا تَكْلَفُنْ من التكلف بحذف احدى الثائنين، فالتزيم بوجود الخير والشرّ معاً؛ كما هما واردان فى الكتاب والسنة، ولا داعى لك الى التكلف وانكار ما ثبت بالنص الجلى.

والذى دعى من دعاه الى التّكلف والخروج عمّا ثبت بالدين، وعلم وجوده بالحسّ واليقين، إنّما هو التّباعّد والخروج عن مبانى الاسلام فى الأصول، والرّكون الى مبانى الفلسفة التى زعموا أنّها اسست على معقول العقول، فلا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله.

المقصد الخامس

في اسمائه تعالى

فَمِنْ أَسْمَاءَ وَلَيْسَتْ هِيَ هُوَ وَهِيَ مُسَمَّاهَا وَالْإِسْمُ غَيْرُهُ
لَفْظٌ وَمَا قَدْ عَبَّرَتْهُ الْأَلْسُنُ مَخْلُوقٌ الْحُدُوثُ مِنْهُ بَيِّنٌ
وَأَيُّسَ الْإِسْمِ وَالْمُسَمَّى وَاجِدًا وَمَنْ يَرَاهُ وَاجِدًا مَا وَحْدًا

المقصد الخامس:

فى أسمائه تعالى

ليس المقصود من هذا المقصد، إلا استكمال البحث بالنسبة الى الصانع تعالى، وليس فيه كثير بحث يتعلّق بالفرض، إلا أنّى احببت الاستتمام بذكر ما يرجع الى شئونه تعالى، اكمالاً للكتاب واتماماً للأبواب. فهو فى الحقيقة كالخاتمة للمقاصد الأربعة. والذي تعرّض له فيه من المطالب، اربعة:

الأول: فى حدوث الأسماء وأنها غير المسمّى، والتكلم فى العدد المخصوص

منها؛

الثانى: فى توقيفيتها؛

الثالث: فى الاسم الأعظم ومعناه؛

الرابع: فى معانى بعض اسمائه.

فالى الأول، اشرت بقولى: لله أَسْمَاءُ؛ اى للحقيقة الإلهية المدعوة بلفظ الله، اسماء على الاجمال، وَلَيْسَتْ هِيَ هُوَ؛ كما توهم فريق، وَهُوَ مُسَمَّاهَا؛ اى تلك الحقيقة المدلولة عليه، مسمّى هذه الأسامى، وَالْإِسْمُ غَيْرُهُ؛ اى غير المسمّى، وهو لَفْظٌ، وَمَا قَدْ عَبَّرَتْهُ الْأَلْسُنُ، فهو مَخْلُوقٌ حادث لوقوع التصرف فيه، سواء فرض أنّ واضع الأسامى الله، او المخلوق. فعليه الْحُدُوثُ مِنْهُ بَيِّنٌ، وَلَيْسَ الْإِسْمُ وَالْمُسَمَّى وَاجِدًا، لوضوح البيونة بينهما، والأثنية بين اللفظ والمعنى والتعدد، وعدم الاتحاد بين الدال والمدلول والافتراق بين الحادث والتديم.

وَمَنْ يَرَاهُ وَاجِدًا مَا وَحْدًا، بل اشرك؛ اذ يلزمه على قوله ان يقول بقدم الاسماء، فالقدم ثابت بالاعتراف، والبيونة ظاهرة بالوجدان، والاتحاد غير معقول على ما بيّناه بين المتباينين، فيلزم تعدّد التّدماء، وهو الشّرك.

اسمائه تعالى غير
ذاته وهى حادثة

من قال بوحدة
الاسم والمسمى
مشرك

مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ فَقَطْ فَقَدْ كَفَرَ وَعَابَدَ الْجَمِيعَ بِالشَّرِكِ أَقَرُّ

من عبد الاسم فقط،
فهو كافر، وعابد
الاسم والمعنى
مشرك

فعلى هذا، مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ فَقَطْ، فَقَدْ كَفَرَ، وَعَابَدَ الْجَمِيعَ الْاسْمَ وَالْمَعْنَى بِالشَّرِكِ أَقَرُّ. قال الصادق (ع):

«الله غاية من غياه، فالمعنى غير الغاية؛ توحد بالربوبية، ووصف نفسه بغير محدودية، فالذاكر لله غير الله، والله غير اسمائه، وكل شيء وقع عليه اسم شيء، فهو مخلوق؛ لا ترى قوله: ﴿الْعِزَّةُ لِلَّهِ﴾^١، ﴿الْعِزَّةُ لِلَّهِ﴾^٢، وقال: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^٣ فالأسماء مضافة إليه، وهو التوحيد الخالص»^٤.

وقال (ع) أيضاً: اسم الله غير الله، وكل شيء وقع عليه اسم شيء، فهو مخلوق؛ والله غاية من غياه، والمعنى غير الغاية، والغاية موصوفة، وكل موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدٍّ مسمى لم يتكوّن فتعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غاية الآكانت غيره، لا يزل من فهم هذا الحكم ابداً، وهو التوحيد الخالص، فاعتقدوه وصدقوه وتفهموه باذن الله - عز وجل - والله خالق الأشياء لا من شيء، يسمى باسمائه فهو غير اسمائه، والأسماء غيره، والموصوف غير الواصف»^٥.

وعن هشام بن الحكم، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن اسماء الله - عز ذكره - اشتقاقها، فقلت: الله ممّا هو مشتقّ؟ قال (ع): يا هشام! الله مشتقّ من اله، واله يقتضى مألوهاً، والاسم غير المسمى؛ فمن عبد الاسم دون المعنى، فقد كفر، ولم يعبد شيئاً ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم، فذلك التوحيد، أفهمت يا هشام؟! قلت: زدني، فقال (ع): إنّ لله تسعة وتسعين اسماً، فلو كان الاسم هو المسمى، لكان كلّ اسم منها الهأ، ولكنّ الله معنى يدلّ عليه بهذه الأسماء وكلّها غيره، يا هشام! الخبز اسم للمأكل والماء اسم للمشروب، والثوب اسم للملبوس، والثآر اسم للمحرق، أفهمت يا هشام فهماً تدفع به وتناضل اعدائنا والملحدّين (المتخذين الكافى) - عز وجل - غيره، قلت: نعم، فقال (ع): نفعلك الله به

كَانَ قَدِيمًا حَيْثُ لَا شَيْءَ مَعَهُ حَتَّى أَرَادَ الْخَلْقَ أَنْ يَبْتَدِعَهُ
فَاخْتَارَ أَسْمَاءَ لِكَيْ يُدْعَى بِهَا وَتَعَرَّفَ النَّشَمَةُ وَصَفَ رُبُّهَا
كَانَ وَلَا ذِكْرَ وَالْأَسْمَاءُ مُودَعَةٌ فِي عِلْمِهِ مِنْ دُونِ أَنْ كَانَتْ مَعَهُ

وَبَيِّنْكَ!

قال هشام: فوالله ما قهرنى احد فى علم التوحيد حتى قمت مقامى هذا.^١
وقال (ع): «من عبد الله بالتوهم، فقد كفر؛ ومن عبد الاسم، (دون الكافى) ولم
يعبد المعنى، فقد كفر؛ ومن عبد الاسم والمعنى، فقد اشرك؛ ومن عبد المعنى
بايقاع الاسماء عليه بصفاته التى يصف بها نفسه، فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه فى
سر أمره وعلايته، فاولئك اصحاب امير المؤمنين (ع).»^٢ وفى حديث آخر: «اولئك
هم المؤمنون حقاً.»^٣ وعن ابي نجران، قال: «كتب الى ابي جعفر (ع)، وقلت له:
جعلنى الله فداك! نعبد الرحمن الرحيم الواحد الأحد الصمد؟ فقال (ع): إن من عبد
الاسم دون المعنى، بالاسماء اشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئاً، بل اعبد الله الواحد
الأحد الصمد، المسمى بهذه الأسماء دون الأسماء، إن الأسماء صفات وصف بها
نفسه.»^٤

كان هو تعالى قديماً
لا شيء معه ولا اسم

كَانَ هُوَ تَعَالَى قَدِيمًا، حَيْثُ لَا شَيْءَ مَعَهُ، لَا اسْمَ وَلَا غَيْرَهُ، حَتَّى أَرَادَ الْخَلْقَ أَنْ
يَبْتَدِعَهُ، فَاخْتَارَ أَسْمَاءَ لِكَيْ يُدْعَى بِهَا وَتَعَرَّفَ النَّشَمَةُ؛ إِي الْمَخْلُوقِ ابْضاً، وَصَفَ
رُبُّهَا كَأَنَّ هُوَ تَعَالَى كَائناً وَلَا ذِكْرَ إِذْ لَمْ يَكُنْ ذَاكِرٌ، وَالْأَسْمَاءُ مُودَعَةٌ فِي عِلْمِهِ تَعَالَى
كَغَيْرِهَا مِنَ الْمَخْلُوقِينَ، مِنْ دُونِ أَنْ كَانَتْ هِيَ مَعَهُ أَزْلاً. فعن الحسين بن خالد، عن
الريضا (ع)، أنه قال:

«اعلم علمك الله الخير: إن الله - تبارك وتعالى - قديم، والقديم صفة دلت
العاقل على أنه لا شيء قبله، ولا شيء معه فى ديمومته، ثم وصف نفسه - تبارك
وتعالى - باسماء دعى الخلق؛ اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوا بها، فسمى

٢. وفى الكافى: «من عبد الاسم دون المعنى».

٤. المصدر ٤: ١٦٥/٧.

١. البحار ٤: ١٥٧/٢.

٣. البحار ٤: ١٦٥/٧.

٥. الكافى ١: ٨٧/٣.

نفسه سمياً بصيراً، قادراً، قاهراً، حياً قيوماً، ظاهراً، باطناً، لطيفاً، خبيراً، قوياً، عزيزاً، عليمًا، حكيمًا وما اشبه هذه الأسماء.١ الحديث.

وعن محمد بن سنان، قال: سألت ابا الحسن الرضا(ع): هل كان الله عارفاً بنفسه قبل ان يخلق الخلق؟ قال(ع): نعم، قلت: يراها ويسمعه؟ قال(ع): ما كان محتاجاً الى ذلك، لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها، هو نفسه ونفسه هو، قدرته نافذة، فليس يحتاج الى ان يسمى نفسه، ولكنه اختار لنفسه اسماً لغيره يدعوه بها، لأنه اذا لم يدع باسمه، لم يعرف، فأول ما اختار لنفسه، العلى العظيم، لأنه اعلى الاسماء كلها؛ فمعناه الله واسمه العلى العظيم، هو أول اسمائه لأنه علا على كل شيء.٢

وعن ابى جعفر الثانى(ع)، سأله رجل: «اخبرنى عن الرب - تبارك وتعالى - اله اسماء وصفات فى كتابه؟ وهل اسمائه وصفاته هى هو؟

فقال(ع): ان لهذا الكلام وجهين: ان كنت تقول: هى هو أنه ذو عدد وكثرة، فتعالى الله عن ذلك، وان كنت تقول هذه الأسماء والصفات لم تزل، فإن لم تزل محتمل معنيين؛ فان قلت: لم تزل عنده فى علمه وهو يستحقها، فنعم؛ وان كنت تقول: لم تزل صورها وهجاؤها وتقطع حروفها، فمعاذ الله ان يكون معه شيء غيره؛ بل كان الله - تعالى ذكره - ولا خلق، ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه، ويعبدونه وهى ذكره، وكان الله سبحانه ولا ذكر والمذكور بالذكر، هو الله القديم الذى لم يزل، والأسماء والصفات مخلوقات، والمعنى بها هو الله الذى لا يليق به الاختلاف ولا الابتلاف، وإنما يختلف ويألف المتجزى.٣

وعن ابى الحسن الثالث(ع)، وقد سئل عن التوحيد: «ف قيل: لم يزل الله وحده لا شيء معه، ثم خلق الأشياء بديعاً واختار لنفسه احسن الأسماء، او لم تزل الأسماء والحروف معه قديمة؟ فكتب(ع): لم يزل الله موجوداً ثم كَوْن ما اراد.٤

وَالْإِسْمُ تَغْيِيرٌ لَنَا فِي الْمَعْرِفَةِ تُعَبِّرُ الذَّاتُ بِهِ أَوْ الصِّفَةُ
وَاللَّهُ إِسْمٌ عَلَّمَ لِلذَّاتِ وَغَيْرُهُ أَسْمَاءٌ لِلصِّفَاتِ
وَكُلُّهَا حُسْنٌ وَلَيْسَتْ تَنْحَصِرُ فِي الشَّعِّ وَالْتَسِمِينَ وَالَّذِي أُثِرَ
مَعَ غَدَمِ الْقَطْعِ بِهِ مُنْصَرَفٌ إِلَى الْخُصُوصِيَّةِ فِيمَا وَصَفُوا

* * *

وَالْإِسْمُ لَا حَقِيقَةَ لَهُ، غَيْرَ أَنَّهُ تَغْيِيرٌ وَضَعَهُ اللَّهُ لَنَا فِي الْمَعْرِفَةِ، تُعَبِّرُ الذَّاتُ بِهِ، إِنْ كَانَ اسْمًا لِلذَّاتِ، أَوْ الصِّفَةِ إِنْ كَانَ اسْمًا لِلصِّفَةِ. وَابْنُ شَرِيفٍ يَقُولُ الصَّادِقُ (ع) فِي الْحَدِيثِ الْمُتَقَدِّمِ: «إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ».

ولا حقيقة للاسم ألا
انه تعبير وضعه الله
تعالى لنا في
المعرفة، تعبر به عن
الذات أو الصفة

وَفِي الْأَهْلِيلِجَةِ، قَالَ الصَّادِقُ (ع): «وَأَمَّا الْأَسْمَاءُ، فَهِيَ دَلَالَتُنَا عَلَى الْمَسْمُومِ»^١
وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانٍ، قَالَ سَأَلْتُ الرِّضَا (ع) عَنِ الْإِسْمِ مَا هُوَ؟ فَقَالَ (ع): صِفَةٌ
لِمَوْصُوفٍ»^٢.

وَقَالَ (ع) فِي خُطْبَةٍ بِمَحْضَرِ الْمَأْمُونِ: «فَأَسْمَاءُهُ تَعْبِيرٌ، وَأَفْعَالُهُ تَفْهِيمٌ، وَذَاتُهُ حَقِيقَةٌ، وَكَنْهُهُ تَفْرِيقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ...»^٣

وَقَالَ الصَّادِقُ (ع) فِي جَوَابِ اسْأَلَةِ الرَّزْدِيقِ حَيْثُ قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَمَا هُوَ؟
قَالَ (ع): هُوَ الرَّبُّ، وَهُوَ الْمَعْبُودُ، وَهُوَ اللَّهُ، وَلَيْسَ قَوْلِي اللَّهِ، اثْبَاتُ هَذِهِ الْحُرُوفِ (الْفَ
وَالَامَ وَهَاءَ، وَلَا رَاءَ وَلَا بَاءَ) وَلَكِنْ أَرْجِعْ إِلَى مَعْنَى، وَشَيْءٍ، هُوَ خَالِقُ الْأَشْيَاءِ وَصَانِعُهَا،
وَنَعْتَ هَذِهِ الْحُرُوفِ، وَهُوَ الْمَعْنَى سَمِيَ بِهِ اللَّهُ، وَالرَّحْمَنُ وَالرَّحِيمُ وَالْعَزِيزُ وَاشْبَاهُ
ذَلِكَ مِنْ أَسْمَائِهِ، وَهُوَ الْمَعْبُودُ - عَزَّ وَجَلَّ -...»^٤

وَاللَّهُ فَقَطْ مِنْ بَيْنِ أَسْمَائِهِ، إِسْمٌ عَلَّمَ لِلذَّاتِ وَغَيْرِهَا أَسْمَاءٌ لِلصِّفَاتِ. وَانْحِصَارُ
اسْمِ الذَّاتِ بِلَفْظِ اللَّهِ هُوَ الْمَعْرُوفُ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْأَخْبَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ
وغيرها، واسماء الصفات كثيرة، وكلُّها من أسماء الذات والصفات حُسْنٌ؛ كَمَا قَالَ
تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^٥ وَقَالَ: ﴿إِنَّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾^٦
وَلَيْسَتْ تَنْحَصِرُ فِي الشَّعِّ وَالْتَسِمِينَ، وَالَّذِي أُثِرَ مِمَّا ظَاهَرَهُ الْحَصْرُ بِهَا مَعَ غَدَمِ

«لله اسم علم لذاته
تعالى وغيره اسماء
للصفات وهي كثيرة

١. المصدر ٤: ١٥٩/٣.

٢. البحار ٣: ١٩٥/١.

٣. المصدر ١٠: ١٩٦/٣.

٤. المصدر ٤: ٢٢٨/٣.

٥. الاسراء ١٧: ١١٠.

٦. الاعراف ٧: ١٨٠.

الْقَطْع بِهِ، لَأَنَّهُ خَبِرَ وَاحِدٌ مُنْصَرَفٌ إِلَى الْخُصُوصِيَّةِ فِيمَا وَصَفُوا مِنَ الْعَدَدِ؛ أَيْ يَحْمِلُ عَلَى أَنَّ هَذَا الْعَدَدَ الْخَاصَّ لَهُ خُصُوصِيَّةٌ، لَا تَكُونُ فِي غَيْرِهِ، وَهُوَ أَنَّ مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَالْأَفَالِكُ وَالْأَدْعِيَةُ يَكْذِبَانِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ فِيهَا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ. فَعَنِ التَّوْحِيدِ، عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ مَهْرَانَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع)، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ آبَائِهِ، عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع)، قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص):

اسمائه تعالى
(تسعة وتسعون) فى
كلام رسول الله (ص)

إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا، مِائَةٌ إِلَّا وَاحِدًا، مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَهِيَ: اللَّهُ، الْإِلَهَ، الْوَاحِدَ، الْأَحَدَ، الصَّمَدَ، الْأَوَّلَ، الْآخِرَ، السَّمِيعَ، الْبَصِيرَ، الْقَدِيرَ، الْقَاهِرَ، الْعَلِيُّ، الْأَعْلَى، الْبَاقَى، الْبَدِيعَ، الْبَارِئَ، الْأَكْرَمَ، الظَّاهِرَ، الْبَاطِنَ، الْحَيَّ، الْحَكِيمَ، الْعَلِيمَ، الْحَلِيمَ، الْحَقَّ، الْحَسِيبَ، الْحَمِيدَ، الْخَفَى، الرَّبَّ، الرَّحْمَنَ، الرَّحِيمَ، الذَّارِعَ، الرَّزَاقَ، الرَّقِيبَ، الرَّؤُوفَ، الرَّائِىَ، الْمُؤْمِنَ، الْمَهِيمَنَ، السَّلَامَ، الْعَزِيزَ، الْجَبَّارَ، الْمُتَكَبِّرَ، السَّيِّدَ، السَّبَّوحَ، الشَّهِيدَ، الصَّادِقَ، الصَّانِعَ، الطَّاهَرَ، الْعَدْلَ، الْعَفْوَ، الْغَفُورَ، الْغَنَى، الْغِيَاثَ، الْفَاطِرَ، الْفَرْدَ، الْفَتَّاحَ، الْقَدِيمَ، الْمَلِكَ، الْقُدُّوسَ، الْقَرِيبَ، الْقَيُّومَ، الْقَابِضَ، الْقَوَى، الْبَاسِطَ، قَاضِىَ الْحَاجَاتِ، الْمَجِيدَ، الْمَوْلَى، الْمَنَّانَ، الْمُحِيطَ، الْمُبِينَ، الْمُقِيتَ، الْمَصْورَ، الْكَرِيمَ، الْكَبِيرَ، الْكَافَى، كَاشِفَ الضُّرِّ، الْوَتَرَ، النَّوْرَ، الْوَهَّابَ، النَّاصِرَ، الْوَاسِعَ، الْوَدُودَ، الْهَادِىَ، الْوَفَى، الْوَكِيلَ، الْوَارِثَ، الْبَرَّ، الْبَاعِثَ، النَّوَّابَ، الْجَلِيلَ، الْجَوَادَ، الْخَبِيرَ، الْخَالِقَ، خَيْرَ النَّاصِرِينَ، الدِّيَّانَ، الشُّكُورَ، الْعَظِيمَ، اللَّطِيفَ، الشَّافِىَ.»^١

اقول: المذكور مائة كاملة، إلا أن يحسب الله والاله، او الواحد والأحد او العلى

والأعلى واحداً.

وعن الخصال، قال بعد ذكر الرواية: «وقد رويت هذا الخبر من طرق مختلفة،

والفاظ مختلفة.»

وعن التوحيد ايضاً، عن الهروى، عن الرضا (ع)، عن ابيه، عن آبائه، عن

على (ع)، قال: «قال رسول الله (ص): إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - تسعة وتسعين اسماً من دعى الله بها، استجاب له، ومن احصاها دخل الجنة.»^١
وقد مرّ قول الصادق (ع) لهشام بن الحكم: «إِنَّ اللَّهَ تسعة وتسعين اسماً، فلو كان الاسم هو المسمّى....»^٢

وعن أبي هريرة: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص)، قال: إِنَّ اللَّهَ - تبارك وتعالى - تسعة وتسعين اسماً، مائة الآ واحد، أنه وتر يحب الوتر، من احصاها دخل الجنة.»^٣

ثم قال الصدوق قبلنا أَنَّ غير واحد من اهل العلم قال: «ان أولها يفتح بلا اله الا الله وحده لا شريك له» الى آخره وهو يخالف ما نقله عن سليمان بن مهران.

وعن الدر المنثور للسيوطي، عن ابي نعيم باسناده عن محمد بن جعفر، قال: «سألت ابي جعفر بن محمد الصادق (ع) عن الأسماء التسعة والتسعين التي من احصاها دخل الجنة، فقال: هي في القرآن، ففي الفاتحة خمسة اسماء....»^٤

وهي ايضاً تخالف خبر سليمان، وعدم الحصر ظاهر من الأدعية والقرآن، والمحمل هو الذي ذكرت.

وامّا ما عن غوالي اللثالي، روى عن النبي (ص) أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ اربعة آلاف اسم، الف لا يعلمها الا الله، والف لا يعلمها الا الله والملائكة، والف لا يعلمها الا الله والملائكة والنبّيون، واما الألف الرابع فالمؤمنون يعلمونه، ثلاثة مائة منها في التّوراة، وثلاثمائة في الانجيل، وثلاثمائة في الزّبور، ومائة في القرآن تسعة وتسعون ظاهرة، وواحد منها مكتوم، من احصاها دخل الجنة.»^٥ فهو ممّا لا يعبا به، وائما نقله للطعن عليه، ولئلا يغترّ به غافل او جاهل، فإنّه مع ضعف الكتاب ومع أنّ صاحبه اضعف منه، لميله الصّريح الى تصوّف واتكاله غالباً في كتابه على المرسلات والموضوعات، أنّه مرسل غير مسند، ومتنه معني غير مؤيد، مع اشتماله على ما لم يسدّد من تفضيل الملائكة على الأنبياء في العلم بالأسماء، والله تعالى يقول: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^٦ وحكى عن الملائكة، أنهم قالوا: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ

٢. المصدر ٤: ١٥٧/٢.

١. البحار ٤: ١٨٧/٢.

٤. المصدر ٩٣: ٢٧٣/٤.

٣. المصدر ٤: ٢٠٩/٣.

٦. البقرة ٢: ٣١.

٥. المصدر ٤: ٢١١/٦.

وَمَا ظَاهِرُ الْأَخْبَارِ فِي أَسْمَائِهِ تَوْقِيفُ الْإِطْلَاقِ عَلَى اضْطِغَافِهِ
وَالْوَقْفُ مَشْهُورٌ لَدَى الْأَصْحَابِ وَالْعَقْلُ يَسْتَحْسِنُهُ فِي الْبَابِ
فَإِنَّمَا التَّوْصِيفُ فَرْعٌ الْمَعْرِفَةِ وَالْحَقُّ فِي الْغِرْفَانِ، مَا قَدْ وَصَفَهُ

لنا ألا ما علمتنا^١، فان كانت الأسماء اسمائه خاصة، او ما يعمها وغيره، فقد ظهر جهل الملائكة بها، وان كانت اسماء المسميات خاصة، فمع جهله بها، كيف يصدق علمهم بما هو اعلى منها؟

ومن تخصيص كل من الكتب الأربعة بعدد خاص، ثم تفضيل الكتب الثلاثة على القرآن، ولو حمل على أن المتأخر مشتمل على ما اشتمل عليه المتقدم وعلى الزيادة، فيلزم تفضيل الزبور على الكتابين، مع أنه يظهر من قوله: «وماء فى القرآن تسعة وتسعون منها» ظاهرة أنه ليس فيه إلا هذه المائة.

وأما قوله «وأما الألف الرابع فالمؤمنون يعلمونه»، فان اريد به مؤمن كل عصر فى زمن كل كتاب، فذلك شيء لا سبيل اليه إلا التعبد بالتبذل، وان اريد به المسلمون، فإن الكتب الثلاثة الأصلية مرفوعة، والموجودة منها موضوعة وحياتها لتسعمائة ممنوعة.

فى توقيفية الأسماء

وَمَا ظَاهِرُ الْأَخْبَارِ هُنَا وَفِيمَا تَقَدَّمَ، أَنَّهُ لَا يوصفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي أَسْمَائِهِ تَوْقِيفٌ جَوَازُ الْإِطْلَاقِ عَلَى اضْطِغَافِهِ وَاخْتِيَارِهِ؛ فَإِنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِمْ (ع): «واختار لنفسه اسماء يدعونه بها»، أَنَّ الاختيار له، لا لغيره؛ وكذا ظاهر توقيف التَّوْصِيفِ عَلَى مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ ذَلِكَ.

وَالْوَقْفُ مَشْهُورٌ لَدَى الْأَصْحَابِ؛ إِي اصحابنا الإمامية، وَالْعَقْلُ يَسْتَحْسِنُهُ فِي الْبَابِ، فَالْعَقْلُ مُؤَيَّدٌ بِالْعَقْلِ.

توقيفية الاسماء
مشهور من
الاسماء والعقل
يستحسنه ايضا

تقرير استحسان العقل

وتقرير استحسان العقل ما ذكرت:

فَإِنَّمَا التَّوْصِيفُ وَالتَّسْمِيَةُ، فَإِنَّهَا إِضْطِغَافٌ تَوْصِيفٌ - كَمَا تَقَدَّمَ عَنْ الصَّادِقِ (ع) وَالرَّضَا (ع) - فَرْعٌ الْمَعْرِفَةِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهَا فَرْعُ الْإِدْرَاكِ، وَهُوَ تَعَالَى لَا يَدْرِكُ ذَاتًا

وَدُونَهُ لَا يَصْدُقُ التَّنْزِيهِ بَلْ جُرْئَةٌ لَا يُؤْمَرُ التَّشْبِيهُ
وَيَلْزَمُ الْقَوْلُ بِغَيْرِ الْعِلْمِ مَعَ فَقْدِ سُلْطَانِ عَلَيْهِ عِلْمِي
فَلَا تُجِزُ «يَا وَاجِبُ الوجودِ» وَ«يَا سَخِيءُ» مِثْلُ «يَا مَغْبُودِي»

وصفة، ولا يعرف الا بتوصيفه، ولذلك كان الحق في العرفان ما قد وصفه، على ما تقدم تقريره في محله، ودونه لا يصدق التنزيه، لعدم العلم بأنه يليق بشأنه؛ بل جرئة لا يؤمر التشبيه معه، لاحتمال عدم الموافقة التامة، ويلزم ايضاً القول على الله بغير العلم، مع فقد سلطان؛ اي حجة عليه علمي، فيكون كما قال تعالى حاكياً عن نوح: ﴿اتَّجَادَلُونَنِي فِي اسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَائِكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾^١ وعن يوسف: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَائِكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾^٢ وقال تعالى حاكياً عن الجن: ﴿وَإِنَّهٗ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾^٣ وقال تعالى في القول بغير علم وغير سلطان: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطٰنٍ بِهَٰذَا اتَّقُوا لَوْلَا تَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِينَ يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نَذِقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾^٤ وعلى هذا، فلا تجز «يَا وَاجِبُ الوجودِ»، و«يَا سَخِيءُ» مثل ما تجيز «يَا مَغْبُودِي» و«يَا كَرِيمِ» و«يَا جَوَادِ»، لما ورد التنصيص بالمعبود والكريم والجواد دون واجب الوجود الذي وصفه الفلاسفة والسخى الذي يطلق على الخلق، وان كان معناه يقرب من معنى الجواد والكريم؛ وكأنه روعى فيه كونه عن طبيعة وغريزة، وذلك لا يليق به تعالى. وقد يستعمل فيه تعالى ايضاً نادراً؛ كما في دعاء الجوشن، لكنّه مبني على التجريد.

عدم جواز تسميته تعالى؛ «واجب الوجود»

وامّا «واجب الوجود»، فاطلاقه عليه تعالى موهم للمعنى الذي يريدونه منه، لأنه موضوع على اصطلاحهم، وقد ذكرت في «معارف الشيعة» ما فيه من الخلل

وَالْوَصْفُ بِـ «الْعَاشِقِ» وَ«الْمَعْشُوقِ»
وَقَالَ فِى الْمُنْزَلِ مِنْ سَمَائِهِ
وَقَالَ سُبْحٌ وَادُّكِرُ اسْمِ رَبِّكَ
وَأَمَّا الْحُسْنَى مِنَ الْأَسْمَاءِ لَهُ
فَذَٰكَ عِنْدَنَا مِنَ الْفُسُوقِ
ذُرْوَا الَّذِى يُلْجِدُ فِى أَسْمَائِهِ
وَصَادِقًا لَوْعِدِ مَا التَّهْتَكَا
وَأَيُّ حُسْنٍ فِى الَّذِى تَقُولُهُ

الذى يحتمل ان يكون ذلك سبباً لخلو كلمات المعصومين (ع) عنه.

وأما الوصف؛ اى وصفه تعالى بـ «العاشق» و«المعشوق»، فذاك عندنا من الفسوق. وقد قال تعالى: ﴿بَشِ الْأَسْمَ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾^١ واطلاقهما عليه تعالى مخصوص بالصوفية، ولذلك يسمون انفسهم بالعشاق، وهم عندنا فساق، والعاشق والمعشوق من الصفات الخاصة للمخلوقين، كاللأمس والملموس، والألبس والملبوس، فلا يقاس بالحبیب والمحبوب ولو بالنزع والتجريد؛ كما لا يقاس بالأمس بالممسك.

فيلزم التشبيه فى العاشق والمعشوق دون الحبیب والمحبوب، اذ التشبيه فى الصفات الخاصة ايضاً القول عليه بغير علم، او بما يستلزم التشبيه، لا يخلو عن نوع الحاد فى اسمائه، وقد قال هو تعالى فى كتابه المنزل من سمائه ذروا الذى يلجد فى أسمائه إشارة الى قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^٢ وقال ايضاً: ﴿سُبْحٌ اسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^٣ وقال: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^٤ وقال: ﴿وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ﴾^٥ والتسبيح والذكر ائماً صادقاً لوعد ما التهتكأ؛ يعنى، أن الذكر ائماً يكون ذاكراً، والتسبيح ائماً يكون تسبيحاً؛ اذا لم يلزم منه تهتك، ومع التشبيه، فهو تهتك لا ذكر ولا تسبيح، ومع عدم العلم محتمل له، فلا يصدق عليه الذكر والتسبيح. وايضاً أنه تعالى امرنا بان ندعوه بالأسماء الحسنی؛ كما فى الآية المتقدمة، لا بكل اسم؛ كما اشرت اليه:

وَأَمَّا الْحُسْنَى مِنَ الْأَسْمَاءِ لَهُ تَعَالَى، لَا غَيْرَ، وَأَيُّ حُسْنٍ فِى الْأَسْمِ الَّذِى تَقُولُهُ

١. الاحراف ٧: ١٨٠.

١. الحجرات ٤٩: ١١.

٢. الواقعة ٥٦: ٧٤.

٣. الاعلى ٨٧: ١.

٥. المزمل ٧٣: ٨.

فَمَا هُوَ الْحُسْنَى بِلا اِرْتِيَابٍ مَا جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ وَالْكِتَابِ
فَمِنْهُ مَنْصُوصٌ قَائِمًا مُوجِبًا وَصَفٌ مَقُولٌ مُفْرَدًا مُرَكَّبًا
أَوْ كَانَ سَلْبِيًّا وَمِنْهُ مُنْتَزَعٌ مِنْ نِسْبَةِ الْفِعْلِ وَذَا لَا يُشْتَعُ
فَحُكْلٌ ذَا مَعْنٍ عَدَمِ التَّأْيِيدِ لَيْسَ لَذَى الثَّقَى مِنَ السَّيِّدِ

* * *

القائل من عنده ولم ينزل الله به من سلطان ام ائى حسن فى الذى يوجب التشبيه، وان زعمت انك لا تقصد التشبيه بل تجرده عنه؟ قال الرضا(ع) فى جواب ابى قرة المحدث، حيث قال: «افتقر أن الله محمول؟ فقال(ع):

كل محمول مفعول به، مضاف الى غيره، محتاج؛ والمحمول اسم نقص فى اللفظ والحامل فاعل، وهو فى اللفظ مدحة، وكذلك قول القائل: فوق وتحت واعلى واسفل، وقد قال الله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^١ ولم يقل فى كتبه أنه المحمول، بل قال: أنه الحامل فى البر والبحر والممسك للسموات والأرض ان تزولا، والمحمول ما سوى الله، ولم يسمع من احد آمن بالله وعظمته قط، قال فى دعائه: يا محمول، ولا يقال محمول ولا اسفل قولاً مفرداً، لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ والمعنى»^٢.

ما هو الحسنى من اسمائه تعالى ما جاء فى الكتاب والاعبار

واذا كان الأمر هكذا، فَمَا هُوَ الْحُسْنَى بِلا اِرْتِيَابٍ، ويعلم قطعاً بأنه الحسنى وبجواز امتثال الأمر به، مَا جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ وَالْكِتَابِ الشريف؛ فإنه مما لا يشك فيه، وفى ذلك غنى وكفاية لمن اراد الرشد والهداية. وما توفيقى إلا بالله. وما ورد فيها على نوعين:

ما ورد فى الاخبار من اسمائه تعالى على اقسام

فَمِنْهُ: ما هو مَنْصُوصٌ بخصوص الوصفية، وذلك على قسمين ايضاً: قَائِمًا مُوجِبًا؛ اى ثبوتياً وَصَفٌ مَقُولٌ عليه مُفْرَدًا، مثل عليم، حكيم، قدير، خبير وامثالها، او مُرَكَّبًا مثل ارحم الراحمين، اكرم الاكرمين، خير الغافرين وامثالها؛ أو كَانَ سَلْبِيًّا، مثل: ﴿لَيْسَ بِظِلَامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ و﴿مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^٣ وَمِنْهُ: وصف، مُنْتَزَعٌ، غير منصوص ينتزع مِنْ نِسْبَةِ الْفِعْلِ اليه تعالى، فَإِنْ

صحّة النسبة، تقتضى جواز اجراء الوصف المنتزع على المنسوب اليه، فاذا قيل لك مثلاً: قتل فلان، او ذهب فلان، جاز لك ان تقول: فلان قاتل او ذاهب؛ ولازم ذلك جواز اطلاق الإذن عليه مثلاً؛ كقوله: ﴿اذن الله ان ترفع﴾^١ والمبوء لقوله: ﴿ولقد بوأنا بنى اسرائيل﴾^٢ والمتبر كقوله: ﴿وكلاً تبرنا تتبيرا﴾^٣ وهكذا.

ولكن ذاً لا يُشْتَع على الاطلاق لما فى بعضها مع ايهاه النقص او التشبيه، او ايهاه خلاف المقصود، لاشتراك معناه، وذلك كالموصى من قوله ﴿يوصيكم الله﴾^٤ والممسك من قوله: ﴿يمسك السموات﴾^٥ والماس من قوله: ﴿ان يمسك الله بضر﴾^٦ والقارى من قوله: ﴿فاذا قرأناه﴾^٧ والسائق من قوله ﴿نسوق الماء﴾^٨ والسائل من قوله: ﴿ولنسئلك المرسلين﴾^٩ وامثال ذلك.

فالأحرى فيه، ان لا يكتفى بمجرد النسبة، بل يراعى جانب الاحتياط حفظاً للحرمة والأدب فحتمل ذاً مفرداً مع عدم التأييد من الكتاب والأدعية، لئیس لَدَى الثَقَى مِنَ السَّيِّدِ؛ كما اشار اليه الحديث المتقدم عن الصادق (ع)، نعم، الإطلاق مركباً بما يوضح المراد ويدفع الإيهاه، لا مانع منه، كان تقول: يا مستهزأ بالكافرين، ويا عدو الكافرين، ويا سائل المرسلين، والناس اجمعين عما كانوا يعملون وهكذا، وقد انهيت فى «معارف الشيعة»، النسب التى وردت فى القرآن، ألا ما شذ، ومن ارادها فيطلبها منه.

٢. يونس ١٠: ٩٣.

١. النور ٢٤: ٣٦.

٤. النساء ٤: ١١.

٣. الفرقان ٢٥: ٣٩.

٦. الانعام ٦: ١٧.

٥. فاطر ٣٥: ٤١.

٨. السجدة ٣٢: ٢٧.

٧. القيامة ٧٥: ١٨.

٩. الاحرف ٧: ٦.

وَالِإِسْمُ الْأَعْظَمُ الَّذِي فِي الْأُذُعِيَّةِ
وَأُضْلُهُ الثَّابِتُ بِالتَّعْبُدِ
لِقَوْلِهِمْ (ع) وَقَدْ أَبْوَأَ عَنْ بَذْلِهِ
وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ إِغْتِقَادٍ
وَأَنَّ مِنْ أَقْوِيهِ مَا عَنْهُمْ وَرَدَّ
وَعَبْرَهَا مِنَ الرُّمُوزِ الْخَافِيَةِ
فَأَمَضِ عَلَى ثُبُوتِهِ الْمُجَرَّدِ
بِأَنَّهُ الْمَكْتُومُ عِنْدَ أَهْلِهِ
سَبِيلُهُ الظَّنُّ مِنَ الْآخَادِ
أَنَّ ثَلَاثَةً وَسَبْعُونَ الْعَدَدُ

تحريير الكلام وتحقيقه في الاسم الأعظم

وَالِإِسْمُ الْأَعْظَمُ الَّذِي يَوْجَدُ فِي الْأُذُعِيَّةِ كَثِيرًا وَفِي غَيْرِهَا مِنَ الْأَخْبَارِ قَلِيلًا، مِنْ الرُّمُوزِ الْخَافِيَةِ حَقِيقَتِهَا عَلَيْنَا مِنْ طَرِيقِ أَهْلِ الْبَيْتِ (ع)، وَلَا طَرِيقَ لَنَا إِلَى الْعِلْمِ بِهِ غَيْرِهِمْ، وَأُضْلُهُ الثَّابِتُ لَنَا بِالتَّعْبُدِ عَنْهُمْ (ع)؛ إِذْ لَيْسَ مِنَ الْأُمُورِ الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي يَهْتَدَى إِلَيْهَا الْعَقْلُ بِنَفْسِهِ، وَلَا مِنَ الْمَوْضُوعَاتِ الْعَقْلَانِيَّةِ الَّتِي يَسْتَظْهَرُ عَلَيْهَا بِمَعُونَةِ الْعُقُلَاءِ، بَلْ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الْمَوْضُوعَاتِ التَّعْبُدِيَّةِ الَّتِي لَا تَنَالُ إِلَيْهَا إِلَّا بِالتَّعْبُدِ، لِأَنَّهُ أَنْبَاءٌ عَنِ الْمَكُونَاتِ الْغَيْبِيَّةِ، فَلَا بَدَّ لِلْعَقُولِ فِيهِ مِنَ الْإِقْتِصَارِ عَلَى مَقْدَارِ التَّعْبُدِ. فَأَمَضِ عَلَى ثُبُوتِهِ الْمُجَرَّدِ، لِأَنَّهُ الْقَدَرُ الْمَتَيَّنُّ الْمَعْلُومُ، وَإِيَّاكَ أَنْ تَقُولَ فِيهِ شَيْئًا بِرَأْيِكَ، أَوْ تَعْتَمِدَ عَلَى قَوْلٍ مِنْ هُوَ مِثْلُكَ.

الاسم الاعظم من
الرموز الخفية وهو
من الامور التعبدية
لا العقلية

فَقَدْ تَكَلَّمَ فِيهِ أَهْلُ الْإِنْحِرَافِ، وَادَّعَتْهُ الصُّوفِيَّةُ السَّالِكَةُ سَبِيلَ الْإِعْتِسَافِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْهُمْ بِبَعِيدٍ؛ فَقَدْ ادَّعَوْا مَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ، وَلَكِنَّا حَيْثُ لَا سَبِيلَ لَنَا إِلَّا إِلَى التَّعْبُدِ، لَا يَجُوزُ لَنَا التَّفَوُّهُ بِشَيْءٍ مَا لَمْ يَرِدْ بِهِ النَّصُّ، فَكَيْفَ مَعَ وُرُودِ النَّصِّ بِالْكَفِّ عَنْهُ؟! وَذَلِكَ لِقَوْلِهِمْ (ع) وَقَدْ أَبْوَأَ عَنْ بَذْلِهِ بِأَنَّهُ الْمَكْتُومُ عِنْدَ أَهْلِهِ، وَهُمْ الْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ (ع) وَمَعَ ذَلِكَ، كَيْفَ يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِهِ مِنْ نَقْلِ أَوْ رَوَايَةٍ؟

وَمَا سِوَى ذَلِكَ؛ أَيْ مَا سِوَى الثَّبُوتِ الْمُجَرَّدِ مِنْ إِغْتِقَادٍ فِي بَابِ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ، لَيْسَ سَبِيلُهُ إِلَّا الظَّنُّ مِنَ الْأَخْبَارِ الْآخَادِ؛ أَيْ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهُ مِمَّا يَقْطَعُ بِهِ، وَإِنَّ مِنْ أَقْوِيهِ؛ أَيْ أَقْوَى الظَّنِّ بِحَسَبِ الْإِعْتِبَارِ الْخَبَرِيِّ، مَا عَنْهُمْ وَرَدَّ، أَنَّ ثَلَاثَةً وَسَبْعُونَ الْعَدَدُ؛ يَعْنِي، مَا وَرَدَ أَنَّ الْعَدَدَ ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ، وَإِنْ كَانَ فِي حَدِيثٍ سَعْدَ أَنَّهُ اثْنَانِ وَسَبْعُونَ، وَيُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى الْأَشْتِبَاهِ، لِأَنَّ غَيْرَهُ أَكْثَرُ مِنْهُ وَلِمُوَافَقَتِهِ لغيره فِي حَدِيثِهِ

عدد الاسم الاعظم
في الاخبار، يكون
ثلاثة وسبعين اسماً

ثُمَّ اخْتِصَاصُهُ بِتَغْيِيزِ الْأَنْبِيَاءِ كُلُّ بِأَخْرُفٍ وَلَكِنْ يَسْتَوْفِيَا
إِلَّا نَبِيَّنَا وَأَلَّهُ فَقَدْ نَالُوا يَسُوئِ خَرْفٍ بِهِ خُصَّ الْأَخْدُ
وَأَنَّهُ يُجَابُ مَنْ يَدْعُو بِهِ وَلَا طَرِيقَ بَغْدٍ لِإِكْتِسَابِهِ

الآخر، ثم؛ أى بعد ذلك فى الاعتبار سائر الخصوصيات الواردة، من ذلك: اخْتِصَاصُهُ بِتَغْيِيزِ الْأَنْبِيَاءِ لا جميعهم، وكذلك لم يخص البعض بتمامه، بل اختص كل؛ أى كل واحد منهم بأخرف خاص، وَلَكِنْ يَسْتَوْفِيَا الجميع إِلَّا نَبِيَّنَا وَأَلَّهُ (ع) فَقَدْ نَالُوا جميعها يسوئ خرفٍ بِهِ خُصَّ الْأَخْدُ - تبارك وتعالى - ومن ذلك ايضا أَنَّهُ يُجَابُ مَنْ يَدْعُو بِهِ منهم (ع) اوكل من علم به لو علم فيستجيب الله تعالى له. وَلَا طَرِيقَ بَغْدٍ؛ أى بعد ذلك لإِكْتِسَابِهِ لأحد لأنه من السر المكتوم. فعن جابر عن ابى جعفر (ع)، قال:

ما ورد عنهم (ع) نى
عده الاسم الأعظم

«أَنَّ اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وأما عند آصف منها حرف واحد، فتكلم به فخشف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس، ثم تناول السرير بيده، ثم عادت الأرض كما كانت فى اسرع من طرفة عين؛ وعندنا نحن من الاسم الأعظم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف عند الله استأثر به فى علم الغيب عنده، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.»^١

وعن جابر، عنه (ع) ايضا، قلت: «جعلت فداك! قول العالم: «أنا آتيك به قبل ان يرتد إليك طرفك»^٢ قال (ع): يا جابر! إِنَّ الله جعل اسمه الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً وكان عند العالم منها حرف واحد، فأنخسف الأرض ما بينه وبين السرير، حتى التقت القطعتان وحول من هذه الى هذه؛ وعندنا من اسم الله الأعظم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف فى العلم الغيب المكنون عنده.»^٣

وعن هارون بن الجهم، عن رجل من اصحاب ابى عبد الله (ع)، لم يحفظ اسمه، قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: إِنَّ عيسى بن مريم اعطى حرفين، وكان يعمل بهما، واعطى موسى بن عمران اربعة احرف، واعطى ابراهيم ثمانية احرف، واعطى نوح خمسة عشر حرفاً، واعطى آدم خمسة وعشرون حرفاً، وأنه جمع الله لمحمد واهل

بيته^١، وإنَّ اسم الله الأعظم ثلاثة وسبعون حرفاً، أعطى الله محمداً اثنين وسبعين حرفاً، وحجب عنه حرفاً واحداً.^٢

وعن عبد الصمد بن بشير، عن أبي عبد الله (ع)، قال: «كان مع عيسى بن مريم حرفان، يعمل بهما، وكان مع موسى (ع) أربعة احرف، وكان مع إبراهيم (ع) ستة احرف، وكان مع آدم (ع) خمسة وعشرون حرفاً، وكان مع نوح (ع) ثمانية، وجمع ذلك كله لرسول (ص)، وإنَّ اسم الله ثلاثة وسبعون حرفاً، وحجب عنه واحد.^٣

وعن عبد الصمد، عنه (ع) ايضاً، قال: «إنَّ اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، كان عند آصف منها حرف واحد، فتكلّم به، فخسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس، ثم تناول السرير بيده، ثم عادت الأرض كما كانت اسرع من طرفة عين، وعندنا من الاسم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف عند الله، استأثر به في علم الغيب المكتوب.^٤

وعن أبي عبد الله البرقي، رفعه إلى أبي عبد الله (ع): «إنَّ الله - عزَّ وجلَّ - جعل اسمه الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، فاعطى آدم منها خمسة وعشرين حرفاً، واعطى نوحاً منها خمسة وعشرين حرفاً، واعطى منها إبراهيم ثمانية احرف، واعطى موسى منها أربعة احرف، واعطى عيسى منها حرفين، وكان يُحيى بهما الموتى ويبرء الاكمة والأبرص، واعطى محمداً (ص) اثنين وسبعين حرفاً، واحتجب حرفاً واحداً لئلا يعلم ما في نفسه ويعلم ما في نفس العباد.^٥

وعن سعد بن عمر الجلاب، عنه (ع)، قال: «إنَّ اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، كان عند آصف منها حرف واحد فتكلّم به، فخسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس، ثم تناول السرير بيده، ثم عادت الأرض كما كانت، اسرع من طرفة عين؛ وعندنا نحن من الاسم الأعظم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف عند الله استأثر به في علم الغيب المكتوب عنده.^٦

وعن سعد ايضاً، عنه (ع)، قال: «إنَّ اسم الله الأعظم على اثنين وسبعين حرفاً،

١. وفي الكافي: «المحمد».

٢. المصدر ١١/٦٨: ٢٦.

٣. المصدر ٤: ٢١١/٥.

٤. المصدر ١٧: ١٣٤/١١.

٥. المصدر ٢٧: ٢٦/٥.

٦. المصدر ١٤: ١١٤/٧.

وأنما كان عند آصف كاتب سليمان وكان يوحى اليه حرف واحد (الف، او واو) فتكلم فانحرفت له الأرض، حتى التقت، فتناول السرير؛ وأنّ عندنا من الاسم احد وسبعين حرفاً، وحرف عند الله فى غيبة.^١

وعن على بن محمد النوفلى، عن ابى الحسن العسكرى (ع)، قال: «سمعتة يقول: إنّ اسم الله الأعظم ثلاثة وسبعون حرفاً، كان عند آصف حرف واحد، فتكلم به فانحرفت له الأرض فيما بينه وبين سبأ، فتناول عرش بلقيس حتى صيره الى سليمان، ثم انبسطت الأرض فى أقل من طرفه عين؛ وعندنا منه اثنان وسبعون حرفاً، وحرف عند الله مستأثر به فى علم الغيب».^٢

وعن ابى بصير، عنه (ع)، قال: «إنّ صاحب سليمان تكلم باسم الله الأعظم، فخفض ما بين سرير سليمان وبين العرش من سهولة الأرض وحزونها، حتى التقت القطعتان، فاجتز العرش؛ قال سليمان: يخيل الى أنّه خرج من تحت سريرى؛ قال: ودحيت فى اسرع من طرفه العين».^٣

وعن ابى بصير، عنه (ع)، قال: «كان سليمان عنده اسم الله الأكبر الذى اذا سأله به اعطى، واذا دعا به اجاب، ولو كان اليوم لاحتاج الينا».^٤

وعن ابن بكير، عنه (ع)، قال: «وما اعطى سليمان بن داود أنما كان عنده حرف واحد من الاسم الاعظم، وصاحبكم الذى قال الله: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾»^٥، وكان والله عند على (ع) علم الكتاب، فقلت صدقت والله جعلت فداك!^٦

وعن سعيد السمان، عنه (ع) فى حديث: «وإنّ عندى الاسم الذى كان رسول الله (ص) اذا وضعه بين المسلمين والمشركين لم يصل من المشركين الى المسلمين نشابة»^٧ وقد اشير فى الأدعية الى بعض آثاره ايضاً.

فهذه الاخبار كما ترى، متفقة على أنّ عدده ثلاثة وسبعون، سوى الحديث

١. البحار ١٤: ١١٤/٨. المصدر ٢٧: ٢٦/٣.

٢. المصدر ١٤: ١١٥/١١. المصدر ٢٧: ٢٧/٧.

٣. الرعد ٤٣: ٤٣. البحار ٢٦: ١٧٠/٣٦.

٤. المصدر ٢٦: ٢٠١/١.

وَلَيْسَ مَعْلُومًا لَنَا صُرُوفُهُ هَلْ كَانَ مِنْ حُرُوفِنَا حُرُوفُهُ؟
أَوْ غَيْرَهَا أَوْ مِنْهُمَا يُرَكَّبُ وَهَلْ هُوَ اسْمٌ أَوْ أَسْمَى رَتَّبُوا؟

الثاني لسعد، ويمكن حمله على اشتباه الراوى. والذي يستفاد منها بعد ذلك ما اشرت اليه من أنه امر مكتوم له خواص وآثار، وقد خص به بعض الانبياء، كُل بشيء خاص وأن المجموع ما عدا حرف واحد، مما اعطى محمد (ص) واهل بيته (ع) خاصة، وأما غير ذلك فإن فيها ابهام واجمال واختلاف، وليست بحيث يحصل منها الاطمينان بشيء، ولأجل هذا الأبهام خفى علينا امور ليس لنا فيها تصرف او كلام، وما لنا ألا ايكال علمه الى الله ورسوله والامام؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَالِىَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾.

وقد اشرت اليها بقولى: وَلَيْسَ مَعْلُومًا لَنَا صُرُوفُهُ؛ اى تصاريف الاسم الأعظم ووجوهه، وأنه هَلْ كَانَ مِنْ حُرُوفِنَا حُرُوفُهُ، أو هو من غيرها من حروف أخرى انشأها الله وعلمها اهلها، أَوْ مِنْهُمَا يُرَكَّبُ؟ وَهَلْ هُوَ اسْمٌ وَاحِدٌ أَوْ أَسْمَى مُتَعَدَّةٌ رَتَّبُوا ترتيباً خاصاً؟ وعلى ان يكون اسماً واحداً يبلغ عدد حروفه ثلاثة وسبعين حرفاً، فجزى الله منه حرفاً او حرفين او ازيد، علمه من اراد، وذلك لأن الظاهر منها أن العدد حروف لا اسماء خصوصاً على رواية سعد، حيث فسره (ع) بالف او واو وحينئذ فان كانت الحروف من هذه الحروف المعمولة، فإن المعمولة ثمانية وعشرون حرفاً، فلا بد للبقية من فرض التكرار، ومع ذلك لا يصح كونها ثلاثة وسبعين، ومن اعطى خمسة وعشرين مثل آدم ما نقص منه الا حرفان سوى ما استأثره الله تعالى لنفسه، مع أنه لو كان ذلك، لم يجهل الاسم الأعظم احد، وان كانت من غير هذه الحروف فيمكن فرض العدد المذكور، ويسلم عن ذلك المحذور ولا ينافيه الا التعبير بالألف والواو، ويمكن جعله من باب التنظير والمثال ولكنه امر غير معهود.

والظاهر منها أن الاسم الأعظم اسم واحد لا اسامى متعددة، فكون الاسم الواحد مؤلفاً من ثلاثة وسبعين حرفاً ايضاً بعيد غير معهود. وربما يظهر من الأدعية، أن الاسم الأعظم متعدد، وحينئذ فمعنى كونه ثلاثة

هل الاسم الأعظم
واحد أو أسامى
متعددة؟

وَالْأَعْظَمُ الْحُرُوفُ أَوْ مَعْنَاهَا كَذَا الْإِضَافِيَّةُ لَوْ قُلْنَا هَا

وسبعين حرفاً، كون العدد عدد المجموع، كما يظهر ممّا ورد أنّ الاسم الأعظم فى بسم الله أو غيره، أنّه من هذه الحروف.

وكيف كان، فهذا احد الأمور المشكّلة فى هذا الباب، والى ثانيها اشترت بقولى: **وَالْأَعْظَمُ الْحُرُوفُ أَوْ مَعْنَاهَا**، فإنّ ذلك ايضاً غير معلوم، فان كانت الأعظميّة فى حروفه، فلا بدّ ان تكون الحروف غير هذه الحروف، لاشتراكها فى اسمائه وغير اسمائه، وان كانت بلحاظ المعنى، فإى معنى أوفى واكمل من معنى الله، الذى اسم للذات الكاملة من جميع الجهات؟ فإى اسم يفرض؟ فهو إمّا أنه اسم للذات أو للصفات، واسم الذات لا يفرق فيه لو تعدّد الآ من حيث الحروف واسماء والصفات، وان كان فيها التّفاوت فى جهات، إلّا أنّها لا تزيد على اسم الذات فى الدّلالة على الكمالات. **كَذَا الْإِضَافِيَّةُ لَوْ قُلْنَا هَا**، فهل هى للحروف أو للمعنى؟ فقد ورد فى بعض الأدعية: باسمك العظيم الأعظم، وفى بعضها: الأعظم، الأعظم، الأعظم، ثلاث مرّات، وهذا لا يصلح إلّا بفرض التعدّد والإضافة فى الأعظميّة، والتعدّد إمّا فى الاسم، أو فى الحروف، ولكن عبّر عنها بالاسم، ويجرى فى الاعظميّة الاضافيّة ايضاً ما قلنا فى اصل الأعظميّة، من كونها بلحاظ الذات أو الصفات.

ومن الجائز الغير البعيد عندى، أنّ العظمة والأعظميّة آثارية، ولكن وضعيّة الهية، بان يكون الله تعالى وضع لنفسه اسماً أو اسامى مخصوصة، وجعل لها أو لحروفها آثار خاصّة قهريّة، بحيث ترتّب عليها عند ذكرها، كالآثار العادية والطبيعيّة التى اودعها فى الأشياء، كما جعل للشمس ضياء، والقمر نوراً، وللنّار احراقاً. ولما كانت كذلك، اودعها عند اهله، وغيبها عن غير اهله، لئلا تستعمل فى الفساد، والأعظميّة اذن بلحاظ اهميّة تلك الآثار واكبريّتها، كاحياء الموتى، وقلق البحر، وقلب العصا حيّة، وانفجار الحجر بالماء، وانشقاق القمر وهكذا. فكلّ اسم أو حرف يؤثّر اثرأ خاصاً اهمّ واعظم من غيره.

هذا آخر ما يخطر ببالى القاصر، واستفدت ذلك من الأدعية حيث أنّ فيها: «وبالاسم الذى مشى به الخضر على قلل الماء كما مشى به على جدد الأرض؛ وباسمك الذى فلق البحر لموسى؛ وسألك باسمك الذى شققت به البحار، وقامت

مما يستفاد من
الأدعية، ان تكون
العظمة والاعظميّة
آثارية

وَأَنْ يَكُنْ فَضْلاً لِمَنْ تَحْمَلَا فَالْأَفْضَلُ الْأَوَّلَى بِأَنْ يُفْضَلَا

به الجبال، واختلف به الليل والنهار.

وفى الدعاء: «وبالاسم الذى اشرقت به الشمس، وضاء به القمر، وسجرت به البحار، ونصبت به العرش وبالاسم الذى قام به العرش»^١
وفى الدعاء ايضاً: «باسمك الذى اذا وضع على مغالى ابواب السماء للانفتاح، انفتحت؛ واسألك باسمك الذى اذا وضع على مضايق الأرض للانفراج، انفرجت؛ وسألك باسمك الذى اذا وضع على البأساء للتيسير تيسرت، واسألك باسمك الذى اذا وضع على القبور للتسور، انتشرت.»^٢ وامثال ذلك فى الأدعية كثيرة جداً، فراجع وتنبّه.

والى ثالثها اشرت بقولى: وَأَنْ يَكُنْ الاسم الأعظم؛ اى علمه فَضْلاً لِمَنْ تَحْمَلَا ايّاه تكريماً من الله تعالى عليه وتفضيلاً له على غيره، كما هو الظاهر، فَالْأَفْضَلُ الْأَوَّلَى؛ اى من كان افضل، فهو اولى بِأَنْ يُفْضَلَ على غيره فى الاكرام وزيادة الفضل، فكيف فضل آدم بالزيادة على نوح وابراهيم وموسى وعيسى؟

وهذا يمكن الجواب عنه، أولاً: بحمل الحديث على أَنَّ المتأخّر واجد لما فضل به المتقدم مع الزيادة، فمعنى الحديث أَنَّ نوحاً (ع) اعطى زيادة على آدم (ع) بخمسة عشر، وهكذا وثانياً على التسليم بان الأفضلية التى بين الأنبياء أتمها هى فى الرتبة والدرجات والمطاعية، ولا يستلزم ذلك الأكمالية فى العلم، بحيث يكون الأفضل اكمل فى جميع العلوم، فلا ينافى تفضيل الفاضل على الأفضل فى علم خاص لمصلحة خاصة، وهو احتياج الفاضل دونه. نعم، الأفضل المطلق لا فى خصوص الرتبة والمقام يجب ان يكون اكمل، فلا يكون فاقداً لشيء مما كان المفضول واجداً له، ولذلك كان علم نبينا محمد (ص) اكمل واجمع.

وهذا المعنى الذى قلته، يمكن استفادته من الروايات ايضاً. فعن ابى عمران،

قال:

«قال ابو جعفر (ع): لقد سأل موسى (ع) العالم؛ يعنى، الخضر مسألة لم يكن

وَكَيْفَ إِبْلِيسَ ارْتَضَىٰ وَبَلَعَمَا وَٱللَّهُ كَانَ عَالِمًا عِقَابِهَا

عنده جوابها، ولقد سأل العالم موسى (ع) مسألة لم يكن عنده جوابها، ولو كنت بينهما لا خبرت كل واحد منهما بجواب مسألته ولسألتها عن مسألة لا يكون عندهما جواباً. وعن عبدالله بن الوليد، قال: «قال ابو جعفر (ع): يا عبدالله! ما تقول الشيعة فى على وموسى وعيسى؟ قلت: جعلت فداك! وما عسى اقول فيهم ومن اى حالات تسألنى؟ قال: أسألك عن العلم، وأما الفضل فهم سواء، قال: قلت: جعلت فداك! فما عسى ان اقول فيهم هو والله اعلم منهما؟ ثم قال: يا عبدالله! اليس يقولون أن لعلى ما للرسول؟ قال: قلت: بلى، قال: فخاصمهم فيه أن الله - تبارك وتعالى - قال لموسى: «وكتبنا له فى الألواح من كل شيء فاعلمنا أنه لم يبين له الأمر كله، وقال الله - تبارك وتعالى - لمحمد (ص): «وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء.»^١

فقوله (ع): «وأما الفضل فهم سواء»، وان كان اراد به خصوص الفضل المشترك الذى يوجب النبوة والطاعة المفروضة، وإيمان من آمن بهم وكفر من انكرهم، ألا أن قوله (ع) «أسألك عن العلم» تفكيك منه (ع) بين العلم والفضل، وأن الاستواء فى الفضل لا يلازم الاستواء فى العلم زائداً على العلم الذى تقتضيه الاشتراك، فاذا لم يجب الاستواء فى العلم مع الاستواء فى الفضل، لا يجب الزيادة فيه مع الزيادة فيه ايضاً.

وكيف كان، فلو اجبنا عن هذا الاشكال، يبقى الاشكال من حيث التعدى الى غير الأنبياء. فاما ما ورد عن الصادق (ع) فى خصوص سلمان: «إن سلمان علم الاسم الأعظم»، فليس بكثير اشكال لما ورد فى شأنه أنه كان من الأوصياء، وإنما الاشكال فىمن ليس باهل؛ كما اشرت اليه بقولى:

وَكَيْفَ إِبْلِيسَ ارْتَضَىٰ وَبَلَعَمَا لِعَاطَةِ الاسْمِ الْأَعْظَمِ؟ وَٱللَّهُ كَانَ عَالِمًا عِقَابِهَا،
فمع علمه تعالى بفساد عاقبتها، كيف اعطاها الاسم الأعظم؟ فاما الشيطان، فقد ورد أنه يعلم الاسم الأعظم والله تعالى ينسبه يوم القيامة. وقد ورد عن الباقر (ع)

وَهَلْ يُطِيقُ الْحَمَلُ مِمَّنْ اهْتَدَى دُونَ نَسَبِي أَوْ أُنْسَةِ الْهَدَى

الاشكال فى تعليم
ابليس ويلعلم بن
باعورا الاسم
الاعظم وجوابها

والرضا(ع)، أَنَّ بِلْعَمِ اوتى اسم الاعظم. والاشكال فى تعليمهما من وجهين: احدهما: عدم الأهلية فيهما، ثانيهما: المنافاة للاختصاص الظاهر من الأخبار. ويمكن الجواب بأن الحكمة كما قد اقتضت اعطاء القدرة والقوة والملك والدولة بمن ليس له اهل، كما اعطى فرعون ما اعطى موسى خائفاً يترقب، وهو يقول من الجوع: ﴿رَبِّ اُنِّى لَمَّا اَنْزَلْتَ اِلَى مِنْ خَيْرِ فُقَيْرٍ﴾^١، كذلك اقتضت ان يعطى هذه الكرامة المخصوصة لِتَفَرِّقَ لَّا ثَالِثَ لِهَمَا فِى الْوُجُودِ فِيمَا نَعْلَمُ اَحَدَهُمَا مِنَ الْجَنِّ وَثَانِيَهُمَا مِنَ الْاِنْسِ، لِيَبَيِّنَ اَنَّ ذَٰلِكَ لَا يَلِيقُ بِغَيْرِ الْمَعْصُومِ. فهذا يؤيد الاختصاص. واما عدم الأهلية، فهو إثمنا فى مع ابقاء الاسم او ابقاء اثره لدى غير الأهل عند ظهور عدم اهليته، او عدم ممانعته عن استعماله فى خلاف مقتضى المشيئة الالهية، وليس كذلك؛ فَإِنَّ بِلْعَمِ، قد دلح لسانه على صدره، ونزع منه الاسم عند ارادته استعماله لدفع موسى، واما ابليس فإنه لم يسمع استعماله إياه فيما يشبه ذلك مع تشبيهه بكل وسيلة وسبب، وذلك اَمَّا لِأَنَّ الله تعالى يمنعه عن ذلك، او لأنه رفع عنه مثل هذا الأثر. والله العالم.

والى رابعها اشرت بقولى:

وَهَلْ يُطِيقُ الْحَمَلُ مِمَّنْ اهْتَدَى، فيمكن ان يتعدى اليه وهو دُونَ نَسَبِي أَوْ أُنْسَةِ الْهَدَى، ودون سلمان على ما عرفت ام ليس لأحد ان ينال هذه الكرامة بلغ ما بلغ من الفضل والكمال؟ الظاهر من الاخبار، الثانى، ويؤيده أنه لم يسمع من احد من اهل العلم والفضل والتقى دعوى ذلك، سوى اتباع الشيطان من الصوفية واضرابهم. فعن عمر بن حنظلة، قال:

لا يطيق احد تعلم
الاسم الاعظم غير
الانبياء والائمة

«قلت لأبى جعفر(ع): ائنى اظن أن لى عندك منزلة، قال(ع): اجل! قلت: فإن لى اليك حاجة، قال(ع) وما هى؟ قلت: تعلمنى الاسم الاعظم! قال(ع): وتطيقه؟ قلت: نعم، قال: فاَدْخُلِ الْبَيْتَ، فَدْخُلِ الْبَيْتَ، فَوْضِعْ اَبُو جَعْفَرٍ(ع) يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ، فَاطْلَمْ الْبَيْتَ، فَارْعَدَتْ فَرَاثِصُ عَمْرٍ، فَقَالَ: مَا تَقُولُ؟ اَعْلَمُكَ؟ فَقَالَ: لَا، فَرَفَعَ يَدَهُ، فَارْجَعَ

ثُمَّ عَلَى الْإِعْصَالِ زِيدَتْ مُفَضَّلَةٌ أُخْرَى لِمَا قَدْ عُدَّ مِنْهَا الْبِسْمَلَةُ
وَعِزُّهَا مِنْ آيَةٍ أَوْ الدُّعَاءِ وَذَا مَعَ الْإِبْتِهَامِ لَنْ يَجْتَمِعَا

البيت كما كان.^١

وعن عَمَّار الساباطى، قال: «قلت لأبى عبد الله (ع): جعلت فداك! أحب أن تخبرنى باسم الله تعالى الأعظم! فقال لى: إِنَّكَ لَنْ تَقْوَى عَلَى ذَلِكَ، قَالَ: فَلَمَّا الْحَحْتِ، قَالَ (ع): فَمَكَانَكَ إِذَنْ، ثُمَّ قَامَ فَدَخَلَ الْبَيْتَ هُنَيْهَةً، ثُمَّ صَاحَ بِى ادْخُلْ، فَدَخَلْتُ، فَقَالَ لى: مَا ذَلِكَ؟ فَقُلْتُ: أَخْبِرْنِى بِهِ جَعَلْتَ فداك! قَالَ: فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ، فَظَنَرْتُ إِلَى الْبَيْتِ يَدُورُ بى، وَاخْذَنِى أَمْرَ عَظِيمٍ، كَدْتُ أَهْلَكَ، فَضَحَكَ، فَقُلْتُ: جَعَلْتَ فداك حَسْبِى! لَا أَرِيدُ.»^٢

وهذه الطَّاقَةُ، طاقَةُ التَّعَلُّمِ، وَكَانَ الْاسْمُ الْأَعْظَمُ لَجَلَالَتِهِ وَعَظَمَتِهِ، لَهُ هَيْبَةٌ خَاصَّةٌ فِي الصَّدُورِ، وَآثَرَاتٌ خَاصَّةٌ تَظْهَرُ مِنْهُ عِنْدَ تَلْقِيْنِهِ، فَلَا تُطِيقُ تَعَلُّمُهُ إِلَّا النَّفُوسُ الْقَوِيَّةُ، وَلَكِنَّ الْكَلَامَ بَعْدَ فِي طَاقَةِ التَّحَمُّلِ، فَإِنَّ تَحَمُّلَ الْاسْمِ الْأَعْظَمِ بِمَا لَهُ مِنَ الْآثَارِ وَالْخَوَاصِّ، أَصْعَبُ مِنْ تَحَمُّلِ أَحَادِيثِهِمُ السَّرِيَّةِ؛ كَمَا قَالُوا: «أَحَادِثُنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ.»^٣ إِلَى آخِرِهِ.

وَمَعْنَى تَحَمُّلِهِ أَنْ لَا يَدْعُوهُ فِي غَيْرِ رِضَى اللَّهِ، بَلْ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ، وَلَا يَدْعُو بِهِ عَلَى الْهَوَى، وَفِي سَبِيلِ الْفَسَادِ، كَمَا دَعَى بِهِ بَلْعَمٌ. وَعِنْدِي أَنَّهُ لَا يَتَحَمَّلُهُ إِلَّا الْمَعْصُومِينَ، الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ فِيهِمْ: ﴿وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾. وَبِذَلِكَ يَعْلَمُ وَجْهَ اخْتِصَاصِهِ بِالنَّبِيِّ وَالْإِمَامِ، وَعَدَمِ أَهْلِيَّةِ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأَنْامِ، لَكُلَّا يَخْرُجُوا عَنْ مَشِيَّةِ الْمَلِكِ الْعَلَامِ.

ثُمَّ عَلَى الْإِعْصَالِ بِالْوَجْهِ الْمَذْكُورَةِ، زِيدَتْ مُفَضَّلَةٌ أُخْرَى، أَيْضاً، لِمَا قَدْ عُدَّ مِنْهَا الْبِسْمَلَةُ وَغَيْرُهَا مِنْ آيَةٍ أَوْ الدُّعَاءِ، وَذَا؛ أَيْ الْإِعْلَامُ بِأَنَّ الْاسْمَ الْأَعْظَمَ فِي كَذَا وَكَذَا مَعَ الْإِبْتِهَامِ فِي أَمْرِهِ عَلَى مَا عَرَفْتُ، لَنْ يَجْتَمِعَا، مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ أَنَا لَا نَرَى فِيهَا تِلْكَ الْآثَارَ الْمُوَدَّعَةَ فِي الْاسْمِ الْأَعْظَمِ، وَكَمَا أَنَّ هَذَا الْإِظْهَارَ، يَنَافِي الْإِخْتِصَاصَ

هل البسلة وغيرها
من آية أو دعاء،
من الاسم الأعظم؟

فَاحْخُلْ عَلَى التَّنْزِيلِ فِي الْآثَارِ إِبْجَابَةً بِشَاهِدِ الْأَخْبَارِ

* * *

والكتمان، وينافى الحكمة التي روعيت في خفائه ينفي ايضاً كونه من غير هذه الحروف ودفعها بالحمل على ما ذكرت:

فَاحْخُلْ عَلَى التَّنْزِيلِ فِي الْآثَارِ إِبْجَابَةً؛ يعنى، أَنَّ الاخبار ليست لبيان أَنَّ الاسم الأعظم هو البسملة او غيرها، او فيها او غيرها حقيقة، بل لبيان التَّنْزِيلِ؛ يعنى، أَنَّها من العظمة والفضيلة نزلت منزلة الاسم الأعظم في اثر الاستجابة، وَأَنَّها قريبة اليه في عدم الرد وسرعة الاجابة، وذلك بِشَاهِدِ الْأَخْبَارِ. فعن الرضا(ع) وابى محمد(ع): «إِنَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، اقرب الى اسم الله الأعظم من سواد العين الى بياضها»^١

وعن الرضا(ع) ايضاً: «من قال بعد صلوة الفجر بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مرة، كان اقرب الى اسم الله الأعظم من سواد العين الى بياضها»^٢

وههنا وجه غير بعيد، هو ان تحملها على أَنَّها مشتملة على الاسم الأعظم من بين الاسماء الحسنی، لا الاسم الأعظم المعهود المكتوم.

ثم لا يخفى عليك أَنَّ الحمل الذي ذكرته، إِنما هو بالنسبة الى ما صحَّ سنده، لا فيما رواه ابو البختری الكذاب عن امير المؤمنين(ع):

«أَنَّهُ رَأَى خَضْرَاءَ فِي مَنْامِهِ قَبْلَ لَيْلَةِ الْبَدْرِ، فَقَالَ لَهُ: عَلَّمَنِي شَيْئاً أَنْصِرَ بِهِ عَلَى الْأَعْدَاءِ! فَقَالَ: قُلْ: يَا هُوَ، يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ، ثُمَّ قَصَّ رُؤْيَاهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص)، فَقَالَ: يَا عَلَى عَلَّمْتَ الْاسْمَ الْأَعْظَمَ»^٣

وقد اخذ به الفوقية الملاحدة، وجعلوه ذكراً لهم، وتركوا الأذكار الصحيحة وقد اتيت عليه طعناً في معارف الشيعة، فراجع.

٢. المصدر ٨٦: ١٦٢/٤١.

١. البحار ٧٨: ٣٧١/١.

٣. البحار ٣: ٢٢٢/١٢.

وَإِنَّ كُلَّ اسْمٍ عَلَيْهِ يُطْلَقُ
فَأَقْصَدُ بِهَا حِفْظًا عَلَى التَّنْزِيهِ
فَاللَّذَاتِ الَّتِى مَنَزَّةٌ
مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سِوَاهُ مَفْرَعٌ
وَأَنَّ الْمَعْبُودَ لِلْعِبَادِ
يُعْنَى بِهِ مَعْنَى عَلَيْهِ لَا يَقْ
حَقِيقَةُ الْمَعْنَى بِهَا تَشْبِيهِ
عَنْ كُلِّ نَقْصٍ وَإِلَيْهِ يُؤَلِّهُ
فِي كُلِّ حَاجَةٍ إِلَيْهِ يَفْرَعُ
حَقًّا وَإِنْ قَامُوا عَلَى الْعِبَادِ

فى معانى بعض أسمائه تعالى الواردة عنهم (ع)

وَإِنَّ كُلَّ اسْمٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى عَلَيْهِ تَعَالَى يُطْلَقُ، أَمَّا يُعْنَى بِهِ مَعْنَى عَلَيْهِ لَا يَقْ، لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِى يَجْرِى عَلَى الْمَخْلُوقِينَ، فَأَقْصَدُ بِهَا حِفْظًا عَلَى التَّنْزِيهِ، حَقِيقَةُ الْمَعْنَى بِهَا تَشْبِيهِ، وَهُوَ الْمَعْنَى الْمَجْرَدُ عَنِ الْخُصُوصِيَّاتِ الْمُسْتَلْزِمَةِ لَهَا صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ؛ كَمَا تَقْدَمُ الْكَلَامُ فِي الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِهِمَا.

الله، اسم للذات
الذى هو منزّه عن
كل نقص ويستجمع
لجميع الكمالات

فَاللَّهُ، اسْمٌ لِلَّذَاتِ الَّتِى مَنَزَّةٌ عَنْ كُلِّ نَقْصٍ وَإِلَيْهِ يُؤَلِّهُ؛ أَيْ يَقْصَدُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سِوَاهُ مَفْرَعٌ فِي كُلِّ حَاجَةٍ لَهُ إِلَيْهِ يَفْرَعُ، وَأَنَّ الْمَعْبُودَ لِلْعِبَادِ حَقًّا؛ أَيْ هُوَ الْمَعْبُودُ الْحَقُّ، وَإِنْ قَامُوا عَلَى الْعِبَادِ فَلَمْ يَعْبُدُوهُ، فَإِنْ اسْتَنَكَاهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَخَرَجُوهُمْ عَنْ طَاعَتِهِ، لَا يَضُرُّ بَاهِلِيَّتِهِ وَحَقَّانِيَّتِهِ. قَالَ الصَّادِقُ (ع) فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ:

«اللَّهُ أَلَهُ كُلِّ شَيْءٍ»^١، وَقَالَ (ع) فِي حَدِيثِ هِشَامِ الْمُتَقَدِّمِ، فِي أَنَّ الْأَسْمَاءَ غَيْرِ الْمَسْمُومِ، قَالَ هِشَامٌ: «فَقُلْتُ: اللَّهُ مِمَّا هُوَ مُسْتَقٌّ؟ فَقَالَ (ع): يَا هِشَامُ! اللَّهُ مُسْتَقٌّ مِنْ آلَةٍ وَآلِهِ يَقْتَضِي مَأْلُوهُاءَ، وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُ الْمَعْنَى.....»^٢

وَفِي تَفْسِيرِ الْأَمَامِ (ع)، فِي تَفْسِيرِ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» فَقَالَ (ع): «اللَّهُ، هُوَ الَّذِى يَتَّأَلَّهِ إِلَيْهِ عِنْدَ الْحَوَائِجِ وَالشَّدَائِدِ كُلِّ مَخْلُوقٍ عِنْدَ انْقِطَاعِ الرَّجَاءِ مِنْ كُلِّ مَنْ دُونِهِ، وَتَقْطَعُ الْأَسْبَابُ مِنْ جَمِيعِ مَنْ سِوَاهُ، تَقُولُ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، اسْتَغْنَى عَلَى أُمُورِي كُلِّهَا بِاللَّهِ، الَّذِى لَا تَحَقُّ الْعِبَادَةُ إِلَّا لَهُ الْمَغِيثُ إِذَا اسْتَغْنَى، وَالْمَجِيبُ إِذَا دُعِيَ»^٣.

وَأَمَّا مَا عَنِ الْبَخْتَرِيِّ، قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): اللَّهُ مَعْنَاهُ الْمَعْبُودُ الَّذِى يَتَّأَلَّهِ

رَحْمَنُ دُنْيَا، فِيْفِيْضُ رَحْمَتِهِ فِيْ خَلْقِهِ وَإِنْ أَبْنَا اطَاعَتَهُ
يَغْطِيْ بِالرَّزْقِ لَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ مِمَّا بِهِ قِيَامُ دُنْيَا كُلِّ حَيٍّ
وَهُوَ رَحِيْمٌ بِالْجَمِيْعِ إِذْ دَعَى كَلًّا إِلَى الْهُدَى وَخَصَّ الطَّائِعَا
بِرَحْمَةٍ تُعِيْنُهُمْ فِيْ الْعَاجِلَةِ كَمَا يُنِيْسُهُمْ فِيْ الْآجِلَةِ

فيه الخلق، ويوله اليه، والله هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام والخطرات. قال الباقر(ع): «الله، معناه المعبود الَّذِي أله الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته، ويقول العرب: اله الرجل، اذا تحير في الشيء، فلم يحط به علم، ووله اذا فرغ الى شيء مما يحذره ويخافه؛ فالإله، هو المستور عن حواس الخلق، فمعنى قوله: «الله احد»؛ اي المعبود الَّذِي ياله الخلق عن ادراكه، والاحاطة بكيفيته، فرد بالهيته، متعال عن صفات خلقه.»^١ فهو ممّا لا يعتمد عليه، ويزيده وهذا أنّه فسر سورة «قل هو الله احد» برأيه، ثمّ استشهد بكلام الأنمة(ع) وغيرهم، وخلط كلامه بكلامهم على وجه لا يمتاز، بحيث يوهم الناظر أنّ كلامه من تنمة كلامهم.

ومن ذلك، ما قال في تفسير «هو»، فأنه قال: وهو اسم مكتنى، ومشار به الى غائب، فالهاء تنبيه عن معنى ثابت، والواو اشارة الى الغائب عن الحواس؛ كما أنّ قولك «هذا»، اشارة الى الشاهد عند الحواس. الى آخره، فلا تغفل. وان اردت مزيد توضيح، فعَلَيْكَ بمراجعة «معارف الشيعة».

وهو تعالى، رَحْمَنُ دُنْيَا، فِيْفِيْضُ رَحْمَتِهِ فِيْ خَلْقِهِ، وَإِنْ أَبْنَا اطَاعَتَهُ، فرحمانيته عامة، تشمل المؤمن والكافر، يَغْطِيْ عَلَيْهِم بِالرَّزْقِ لَهُمْ، وَكُلُّ شَيْءٍ مِمَّا بِهِ قِيَامُ دُنْيَا كُلِّ حَيٍّ، وَهُوَ رَحِيْمٌ بِالْجَمِيْعِ ايضاً عموماً في الدنيا، إِذْ دَعَى كَلًّا إِلَى الْهُدَى، ولكن خَصَّ الطَّائِعَا بِرَحْمَةٍ زائدة خاصة، تُعِيْنُهُمْ فِيْ الدُّنْيَا الْعَاجِلَةِ؛ كَمَا يُنِيْسُهُمْ فِيْهَا فِي الْآجِلَةِ.

هو تعالى، رحمن
الدينيا، ورحيم
الأخرة

والحاصل: أنّ الرّحمانيّة، صفة عامّة مخصوصة بالدّنيا، والرّحيميّة صفة من جهة عامّة ومن جهة خاصّة، فالعامّة مخصوصة بالدّنيا، ومن ذلك دعوته العموم الى

الهداية، وتيسير السبيل للعموم، والخاصة تكون فى الدنيا لأهله بالتوفيقات والاعانات والامدادات الزائدة، وفى الآخرة بانابتهم ما وعدهم من الجزاء الجزيل الذى لا عين رأت، ولا اذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. فعن عبدالله بن سنان، عن الصادق (ع)، انه قال:

والله الله كل شيء، الرحمن بجميع خلقه، والرحيم بالمؤمنين خاصة.^١ تفسير البرهان، عن ابى بصير، عنه (ع) مثله.

وايضاً عن العياشى، عن عبدالله بن سنان، عنه (ع): «الله آله الخلق، الرحمن بجميع العالم، الرحيم بالمؤمنين خاصة».^٢

وفى تفسير الامام (ع): «الرحمن العاطف على خلقه بالرزق، لا يقطع عنهم مواد رزقه، وان انقطعوا عن طاعته، الرحيم بعباده المؤمنين فى تخفيفه عليهم طاعته، وعباده الكافرين فى الرزق لهم، وفى دعائهم الى موافقته».^٣ وقال امير المؤمنين (ع): «رحيم بعباده المؤمنين، ومن رحمته أنه خلق مائة رحمة، جعل منها رحمة واحدة فى الخلق كلهم، فيها يتراحم الناس، وترحم الوالدة ولدها، وتحنو الامهات من الحيوانات على اولادها؛ فاذا كان يوم القيامة، اضاف هذه الرحمة الواحدة الى تسع وتسعين رحمة، فيرحم بها امّة محمد (ص)، ثم يشفعهم فيمن يحبون له الشفاعة من اهل الملة».^٤

وقال امير المؤمنين (ع): «رحيم لا يوصف بالرقّة».^٥ ويأتى فى معنى الرأفة ايضاً حديث عن الأهليلة فى معنى الرحمة.

وفى تفسير البرهان، عن ابى بصير، عن الصادق (ع): «خالق الخلق، الرحمن بجميع الخلق، الرحيم بالمؤمنين خاصة».^٦

١. العياشى ١: ١٩/٢٢.

٢. البرهان ١: ٢/٤٤.

٣. المصدر ٤: ١٨٣/١٠.

٤. البحار ٤: ١٨٣/١٠.

٥. البرهان ١: ١/٤٤.

٦. المصدر ٤: ٢٩/٥٢.

وَالصَّمَدُ الْمَصْمُودُ كُلُّ يَضْمَدُهُ
وَسَيِّدٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ يَفْقَدُهُ
لَيْسَ لَهُ جَوْفٌ وَسُرَّةٌ وَلَا
ظِلٌّ لَهُ يُنْسِكُهُ وَتَدْخُلُ

وهو تعالى، الصمد
المصمود اليه، كل
يصمده في كل
شيء، وسيد في كل
شيء يقصده

وَالصَّمَدُ الْمَصْمُودُ اليه كُلُّ يَضْمَدُهُ في كُلِّ شَيْءٍ، وَسَيِّدٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ يَفْقَدُهُ
كُلُّ شَيْءٍ. فعن داود بن القاسم الجعفري، قال: «قلت لأبي جعفر(ع)، جعلت فداك! ما
الصَّمَدُ؟ قال(ع): السَّيِّدُ المصمود اليه في القليل والكثير.»^١
وعن جابر بن يزيد، عنه(ع) ايضاً: «فهو، واحد، صمد، قدوس، يعبد به كُلُّ
شَيْءٍ، ويصمد اليه كُلُّ شَيْءٍ ووسع كُلُّ شَيْءٍ علماً.»^٢ لَيْسَ لَهُ جَوْفٌ وَسُرَّةٌ، وَلَا ظِلٌّ
لَهُ يُنْسِكُهُ، وَلَا مَدْخَلٌ لَهُ. فعن داود بن القاسم الجعفري، عن أبي جعفر(ع)، عن
الصَّمَدِ، فقال(ع):

«الَّذِي لَا سُرَّةَ لَهُ، قُلْتُ: فَاتَّهَمُ يَقُولُونَ: أَنَّهُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ، فَقَالَ(ع): كُلُّ ذِي
جَوْفٍ، لَهُ سُرَّةٌ.»^٣

وعن الحلبي ووزارة، عن أبي عبد الله(ع)، قال: «إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - أَحَدٌ،
صَمَدٌ، لَيْسَ لَهُ جَوْفٌ.»^٤

وعن محمد بن مسلم، عن الصادق(ع)، قال: «إِنَّ الْيَهُودَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ(ص)،
فَقَالُوا: «إِنْسِبْ لَنَا رَبَّكَ، فَلَبِثَ ثَلَاثًا لَا يَجِيبُهُمْ، ثُمَّ نَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ إِلَى آخِرِهَا؛ فَقُلْتُ:
مَا الصَّمَدُ؟ فَقَالَ(ع): الَّذِي لَيْسَ بِمَجُوفٍ.»^٥

وعن موسى بن جعفر(ع)، وقد سئل عن الصَّمَدِ، فقال: «الصَّمَدُ الَّذِي لَا جَوْفَ
لَهُ.»^٦

وعن علي بن الحسين(ع): «حَيَاةٌ لَا مَوْتَ فِيهِ، وَصَمَدٌ لَا مَدْخَلَ فِيهِ.»^٧

وعن الصادق(ع): «وَعَالَمٌ لَا جَهْلَ فِيهِ، وَصَمَدٌ لَا مَدْخَلَ فِيهِ.»^٨

وقد مرَّ في عينية الصِّفَات قول الصادق(ع): «لَا مَدْخَلَ لِلأَشْيَاءِ فِيهِ، وَاحِدٌ

١. المصدر ٣: ٢٢٠/١٠.

١. البحار ٣: ٢٢٠/٨.

٢. المصدر ٣: ٢٢٨/١٧.

٣. المصدر ٣: ٢٢٩/٢٠.

٣. المصدر ٣: ٢٢٠/٧.

٥. المصدر ٣: ٢٢٠/٩.

٨. المصدر ٤: ٦٨/١٢.

٧. البحار ٤: ٣٣/٣٠٤.

فَهُوَ يُسَاوِقُ الْكَمَالَ وَالْغِنَى
وَمَا رَوَاهُ الْبُخْتَرِيُّ فِي «الصَّمَدِ»
وَتُورُهُ هُدًى وَإِلْإِخَاطَةَ
وَعَظَاهِرُ لَا يَلُغِيُونَ النَّاطِرَةَ
بَلْ فِي عُقُولِ الْخَلْقِ بِالتَّفْكِيرِ
وَعَظَاهِرُ فِي صُنْعِهِ لَنْ يُشْكِرَا
مَغْنَى فَكُلُّ قَاصِدٍ مُهْنِينَا
مَعَ ضَعْفِهِ لَيْسَ بِشَيْءٍ يُغْتَمَدُ
عَلَا عَلَى جَمِيعِ مَنْ أَحَاطَهُ
وَلَا عَلَى تَأْوِيلِ الْمُبَاشَرَةِ
يُظْهِرُ مِنْ عَجَائِبِ التَّدْبِيرِ
وَبَاطِنُ فِي ذَاتِهِ فَلَا يُرَى

واحدى الذات..^١

وعن الصادق (ع): «واحد، صمد، ازل، صمدى، لا ظل له يمسكه، وهو يمسك الأشياء باطلتها»^٢

وعلى هذا، فهو يساوي الكمال والغنى مغنى، فإن الغنى الكامل، هو الذي ينتهى اليه كل شيء ولا جوف له، ولا مدخل فيه لشيء؛ وإذا كان غنياً كاملاً، فكُلُّ قَاصِدٍ مُهْنِينَا، لأنه مهيم على كل شيء ويمسك الأشياء باطلتها. وما رواه البخترى في «الصمد» مع ضَعْفِهِ، لَيْسَ بِشَيْءٍ يُغْتَمَدُ عَلَيْهِ، كتفسيره المتقدم لله، وما رواه فيه، فإنه روى فيه عن الحسين (ع) وعلى بن الحسين ومحمد بن على (ع) أشياء، بعضها موافق لما تقدم، وبعضها متفرد هو بنقله، والعمدة من النظر، ما نسبته إلى الباقر (ع)، أنه قال: «الصمد خمسة احرف، فالألف دليل على اثنيته، وهو قوله - عز وجل -: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إلى آخر ما قال. وفي صحة النسبة نظر، اوردت وجهه فى «معارف الشيعة» واعرضت عنه هنا، لأنه تطويل بلا طائل.

وَتُورُهُ هُدًى؛ كما عن الرضا (ع) فى قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^٣: «هاد لأهل السموات، وهاد لأهل الأرض»^٤
وفى رواية البرقى: «هدى من فى السماء والأرض»^٥.

٢. المصدر ٤: ٢٨٦/١٨.

١. البحار ٤: ٦٦/٧.

٤. البحار ٤: ١٥/١.

٣. النور ٢٤: ١٨.

٥. البحار ٤: ١٥/٢.

وهو تعالى، هاد
لأهل السموات، هاد
لأهل الأرض

وهو تعالى محيط
على جميع الأشياء

وَبِالْإِحَاطَةِ عَلَا عَلَى جَمِيعِ مَنْ أَحَاطَهُ؛ يَعْنِي، أَنَّ مَعْنَى عُلُوِّهِ عَلَى الْأَشْيَاءِ،
إِحَاطَتُهُ بِهَا. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع):

«وَاحَاطَ بِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ عِلْماً، فَعَلَا الَّذِي دَنَى، وَدَنَى الَّذِي عَلَا، لَهُ الْمِثْلُ
الْأَعْلَى، وَالْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، تَبَارَكَ وَتَعَالَى.»^١ وَقَالَ (ع) أَيْضاً: «وَالْمُتَعَالَى عَنِ الْخَلْقِ
بَلَا تَبَاعَدُ، الْقَرِيبُ مِنْهُمْ بَلَا مَلَامَسَةٍ.»^٢

وهو تعالى ظاهر لا
للميون الناظرة بل
فى عقول الخلق
بالتفكير فى آثاره

وَوَظَّاهِرٌ لِّلْعُمِّيِّينَ النَّاطِرَةِ، وَلَا عَلَى تَأْوِيلِ الْمُبَاشَرَةِ. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع):

«ظَاهِرٌ لَا يَتَأْوِيلُ الْمُبَاشَرَةَ، مُتَجَلٍّ لَا بِاسْتِهْلَالِ رُؤْيَةٍ.»^٣

وَقَالَ الرِّضَا (ع): «ظَاهِرٌ لَا يَتَأْوِيلُ الْمُبَاشَرَةَ، مُتَجَلٍّ لَا بِاسْتِهْلَالِ رُؤْيَةٍ، بَاطِنٌ لَا
بِمِزَالَةٍ.»^٤

وهو تعالى باطن فى
ذاته، فلا يرى

بَلْ ظَاهِرٌ فِى عُقُولِ الْخَلْقِ لَا بِالادْرَاكِ، بَلْ بِالتَّفَكُّيرِ فِى خَلْقِهِ وَآثَارِهِ، يَظْهَرُ لَهَا
مِنْ عَجَائِبِ التَّدْبِيرِ، وَظَاهِرٌ فِى صُنْعِهِ لَنْ يُنْكَرَ؛ لِأَنَّ الْمَصْنُوعَ، يَحْتَاجُ إِلَى الصَّانِعِ؛
وَبَاطِنٌ فِى ذَاتِهِ فَلَا يُرَى. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع):

«الَّذِى بَطْنٌ مِنْ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ، وَظَهَرَ فِى الْعُقُولِ بِمَا يَرَى فِى خَلْقِهِ مِنْ
عِلَامَاتِ التَّدْبِيرِ.»^٥

وَقَالَ (ع): «الظَّاهِرُ بِعَجَائِبِ تَدْبِيرِهِ لِلنَّاطِرِينَ، الْبَاطِنُ لَجَلَالِ عِزَّتِهِ عَنْ فِكْرِ
الْمُتَفَكِّرِينَ.»^٦

وَقَالَ (ع): «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى بَطْنٌ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ، وَدَلَّتْ عَلَيْهِ أَعْلَامُ الظُّهُورِ.»^٧

وَقَالَ (ع): «وَالْبَاطِنُ لَا بَاجِتْنَانَ، وَالظَّاهِرُ الْبَاطِنُ لَا يَتَرَخِي مَسَافَةً.»^٨

وَقَالَ الرِّضَا (ع): «الْبَاطِنُ لَا بَاجِتْنَانَ، الظَّاهِرُ لَا بِمَحَازٍ.»^٩

وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «الظَّاهِرُ لَا يَقَالُ مِمَّا، وَالْبَاطِنُ لَا يَقَالُ فِيمَا.»^{١٠} وَقَالَ
الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ (ع): «وَلَا بَدَأَ مِمَّا، وَلَا ظَاهَرَ عَلَى مَا، وَلَا بَاطِنَ فِيمَا.»^{١١}

١. البحار ٤: ٢٧٣/١٥.

٢. المصدر ٤: ٢٢٩/٣.

٣. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

٤. المصدر ٤: ٣٠٨/٣٦.

٥. الكافي ١: ١٤٠/٥.

٦. المصدر ٤: ٣٠٦/٣٥.

٧. المصدر ٤: ٣٠٤/٣٤.

٨. المصدر ٤: ٢٦٥/١٤.

٩. المصدر ٤: ٣٠٨/٣٦.

١٠. البحار ٤: ٢٨٤/١٧.

١١. البحار ٤: ٢٨٩/٢٠.

يَنْطُنُّ عِلْمُهُ الْخَفِيَّاتِ بِلا أَنْ يَنْطُنُّ الْأَشْيَاءُ أَوْ يَزَاوِلَا
وَيَظَاهِرُ بِالْقَهْرِ وَالسُّلْطَانِ وَيَاطُنُّ بِالْعِلْمِ وَالْعِرْقَانِ

وهو تعالى، ظاهر
بالقهر والسلطان
وياطن بالعلم
والعرفان

بل يَنْطُنُّ عِلْمُهُ الْخَفِيَّاتِ، بِلا أَنْ يَنْطُنُّ الْأَشْيَاءُ أَوْ يَزَاوِلَا، وَيَظَاهِرُ بِالْقَهْرِ وَالسُّلْطَانِ، وَيَاطُنُّ بِالْعِلْمِ وَالْعِرْقَانِ؛ قال امير المؤمنين (ع):
«وهو الظاهر عليها بسلطانه وعظمته، والباطن لها بعلمه ومعرفته، والعالى على كل شيء منها جلاله وعزّه»^١
وقال (ع) ايضاً: «الظاهر على كل شيء بالقهر له، والشاهد لجميع الأماكن بلا انتقال اليها»^٢

وقال (ع): «الحمد لله الذى لم تسبق له حال حالاً، فيكون أولاً قبل ان يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً؛ وكل ظاهر غيره غير باطن، وكل باطن غيره غير ظاهر»^٣

وقال الرضا (ع) فى حديث الحسين بن خالد: «وأما الظاهر، فليس من اجل أنه علا الأشياء بركوب فوقها، وقعود عليها، وتسّم لذراها، ولكن ذلك لقهره ولغلبته الأشياء وقدرته عليها؛ كقول الرجل: «ظهرت على اعدائى، واطهرنى الله على خصمى»، يخبر عن الفلج والغلبة؛ فهذا ظهور الله على الأشياء؛
ووجه آخر، أنه الظاهر لمن اراده، لا يخفى عليه شيء، وأنه مدبّر لكل ما يرى، فإى ظاهر اظهر واوضح امراً من الله - تبارك وتعالى ؟ فإنك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك، والظاهر من البارز بنفسه والمعلوم بحدّه، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى؛

وأما الباطن، فليس على معنى الاستبطان للأشياء بان يغور فيها، ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علماً وحفظاً وتدبيراً، كقول القائل بطنته؛ يعنى خبرته وعلمت مكنوم سرّه، والباطن منّا بمعنى الغائر فى الشيء المستتر، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى»^٤

وَهُوَ لَطِيفٌ مُذْرِكًا وَمُذْرِكًا
وَلَطُفٌ ذَرَكِيهٌ يُرَى فِيمَا خَلَقَ
وَهُوَ لَطِيفُ الصَّنْعِ وَالتَّدْبِيرِ
لَيْسَ لَطِيفُ الذَّاتِ كَالْمُلَطَّفِ
بِأَلَةٍ أَوْ بِعِلَاجٍ لَطْفًا
بِلَطْفٍ ذَاتِهِ أَبَى أَنْ يُدْرِكَ
أَخَاطَ بِالأَشْيَاءِ مَا جَلَّ وَدَقَّ
إِذْ مُتَقِنُ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ
وَلَا لَطِيفُ الصَّنْعِ بِالتَّكْلِيفِ
وَلَا لَطِيفٌ جِسْمًا أَوْ لَهُ خَفَاءٌ

وَهُوَ لَطِيفٌ مُذْرِكًا، فيدرك بلطفه الطف الأشياء، ومُذْرِكًا، فلا يدركه من لطفه
احد، فهو بِلَطْفٍ ذَاتِهِ أَبَى أَنْ يُدْرِكَ. قال امير المؤمنين(ع):

وهو تعالى، لطيف
مذكرك للألف
الأشياء ولا يدركه
احد

«لأنه اللطيف الذي اذا ارادت الأوهام ان تقع عليه في عميقات غيوب ملكه،
وحاولت الفكر المبررات من خطر الوسواس ادراك علم ذاته، وتوكلت القلوب اليه
لتحوى منه مكيناً في صفاته، وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات
لتنال علم الهيته ردعت خاسئة»^١

وَلَطُفٌ ذَرَكِيهٌ يُرَى فِيمَا خَلَقَ، حيث أنه خلق الكبير والصغير واللطيف مما يرى
ولا يرى، فيكشف ذلك عن أنه أَخَاطَ بِالأَشْيَاءِ مَا جَلَّ وَدَقَّ، كخلق السماء والأرض،
وخلق البعوضة وما هو اصغر منها؛ وَهُوَ لَطِيفُ الصَّنْعِ وَالتَّدْبِيرِ؛ إِذْ مُتَقِنُ الصَّغِيرِ
وَالْكَبِيرِ احسن كل شيء خلقه واتقنه. قال امير المؤمنين(ع):

انفرد بصنعة الأشياء، فاتقنها بلطائف التدبير، سبحانه من لطيف خبير، ليس
كمثله شيء، وهو السميع البصير»^٢

لَيْسَ لَطِيفُ الذَّاتِ كَالْمُلَطَّفِ الذي لطف في صنعه، بل بالمعنى الذي قلنا من
أنه لا يدرك. قال امير المؤمنين(ع): «لطيف اللطافة، لا يوصف بالألف»^٣

وَلَا لَطِيفُ الصَّنْعِ بِالتَّكْلِيفِ، بِأَلَةٍ أَوْ بِعِلَاجٍ لَطْفًا، وَلَا لَطِيفٌ جِسْمًا؛ اذ ليس
بمجسم أو بمعنى أَنَّهُ لَهُ خَفَاءٌ. قال امير المؤمنين(ع): «لطيف لا يتجسم»^٤ وقال(ع)
ايضاً: «صانع لا بجارحة، لطيف لا يوصف بالخفاء»^٥

وفيما سأل الرضا(ع) بعض الزنادقة ان قال: «اخبرني عن قولكم: «أنه لطيف

وسميع وبصير وعليم وحكيم، أ يكون السميع الآ باذن، والبصير الآ بالعين، واللطيف الآ بعمل اليدين، والحكيم الآ بالصنعة؟

فقال (ع): «إِنَّ اللطيف مَنَّا على حَدِّ اتِّخَاذِ الصَّنْعَةِ، او ما رأيت الرَّجل يَتَّخِذُ شيئاً، فيلطف فى اتِّخَاذِهِ، فيقال ما الطف فلاناً، فكيف لا يقال للخالق الجليل لطيف؛ اذ خلق خلقاً لطيفاً وجليلاً، ورَكَّبَ فى الحيوان منه ارواحها، وخلق كُلَّ جنس متبايناً فى جنسه فى الصُّورَةِ، ولا يشبه بعضه بعضاً، فكلُّ له لطف من الخالق اللطيف الخبير فى تركيب صورته؛ ثُمَّ نظرنا الى الأشجار وحملها اطيابها المأكولة منها وغير المأكولة، فقلنا عند ذلك: إِنَّ خَالِقَنَا لطيف لا كلطف خلقه فى صنعتهم.»^١

وقال (ع) ايضا فى حديث الحسين بن خالد: «وَأَمَّا اللطيف، فليس على قَلَّةٍ وقضاة وصغر، ولكن ذلك على التَّنَافُذِ فى الأشياء والامتناع من ان يدرك؛ كقولك: «لطف عَنَى هذا الأمر، ولطف فلان فى مذهبه»، وقوله: يخبرك أَنَّهُ غمض فبهز العقل، وفات الطَّلَب، وعاد متعمِّقاً، متلطفاً، لا يدركه الوهم؛ فهكذا لطف الله تعالى ان يدرك بحدِّ، او يحدِّ بوصف، واللطافة منا الصَّغر والقَلَّةُ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.»^٢

وفى حديث الفتح بن يزيد عن ابى الحسن (ع) قال: «فقولك: اللطيف الخبير، فسره لى كما فسرت الواحد، فأئى اعلم أَن لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل، غير ائى احب ان تشرح لى ذلك؟

فقال (ع): يا فتاح! إِنَّمَا قلنا: اللطيف للخلق اللطيف، ولعلمه بالشيء اللطيف وغير اللطيف، وفى الخلق اللطيف من الحيوان الصَّغار من البعوض والجرجس، وما هو اصغر منها ممَّا لا يكاد تستبينه العيون، بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم، قلماً رأينا صغر ذلك فى لطفه واهتدائه للسَّفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه ممَّا فى لجج البحار، وما فى لحاء الأشجار والمفاوز والقفار، وتفهم بعضهم عن بعض منطقها، وما يفهم به اولادها عنها، ونقلها الغذاء اليها، ثُمَّ تأليف الوانها حمرة مع صفرة، وبياضاً مع خضرة، وما لا تكاد عيوننا تستبينه

بتمام خلقها، ولا تراه عيوننا، ولا تلمسه أيدينا؛ علمنا أنّ خالق هذا الخلق، لطيف لطف في خلق ما سمّيناه بلا علاج ولا أداة ولا آلة، وأنّ كلّ صانع شيء فمن شيء صنع، والله الخالق اللطيف الجليل، خلق وصنع لا من شيء.^١

وفى الاهليلجة، قال: «فاخبرني عن قوله لطيف، وقد عرفت أنّه للفعل ولكن قد رجوت ان تشرح لى ذلك بوصفك؟

قلت: إنّما سمّيناه لطيفاً للخلق اللطيف، ولعلمه بالشيء اللطيف ممّا خلق من البعوض والدّرة، وما هو اصغر منها، لا يكاد تدركه الأبصار والعقول لصغر خلقه من عينه وسمعه وصورته، لا يعرف من ذلك لصغره الذكر من الانثى، ولا الحديث المولود من القديم الوالد، فلمّا رأينا لطف ذلك فى صغره، وموضع العقل فيه، والشهوة للسّفاد، والهرب من الموت، والحدب على نسله من ولده، ومعرفة بعضها بعضاً، وما كان منها فى لجج البحار، واعنان السّماء، والمفاوز والأودية والقفار، وما هو معنا فى منزلنا، ويفهم بعضهم بعضاً من منطقهم، وما يفهم من اولادها، ونقلها الطّعام اليها والماء، علمنا أنّ خالقها لطيف، وأنّه لطيف يخلق اللطيف، كما سمّيناه قوياً بخلق القوى.^٢

وعن ابى جعفر الثّانى (ع): «وكذلك سمّيناه لطيفاً لعلّمة بالشيء اللطيف، مثل البعوضة وما هو اخفى من ذلك، ويوضع الشيء منها، والعقل والشهوة للسّفاد والحدب على اولادها واقامة بعضها على بعض، ونقلها الطّعام والشراب الى اولادها فى الجبال والمفاوز والأودية والقفار، فعلمنا بذلك، أنّ خالقها لطيف بلا كيف؛ اذ الكيفيّة للمخلوق المكيف.^٣

ثمّ إنّ من معنى اللطف، ما يرادف الرّحمة والرّأفة والشّفقة، ومنه قوله تعالى: ﴿الله لطيف بعباده، يرزق من يشاء، وهو القوى العزيز﴾^٤ واللطيف بهذا المعنى كاللطيف فى الصّنع من صفات الفعل، واما اللطيف فى الذات والعلم، فهو من صفات

وَهُوَ كَبِيرُ الشَّانِ لَا عَلَى قَدَرٍ أَوْ يَسْتَجْسِدُ وَجَنُومٍ وَكَبِيرٍ
كَذَا عَظِيمُ قُدْرَةِ سُلْطَانًا وَذُو الْجَلَالِ هَيِّئَةً بَرَزَانًا
وَهُوَ قَوِيٌّ لَا لِبَطْشٍ بَلْ لِمَا قَدْ خَلَقَ الْقَوِيَّ أَرْضًا وَالسَّمَاءَ
وَقُوَّةُ الْبَطْشِ تَزِيدُ أَوْ تَقِلُّ وَمَا كَذَلِكَ فَضْعِيفٌ وَمُقِيلٌ

الذَّاتِ، كالظاهر والباطن، وهو تعالى كبير، بمعنى أنه كبير الشأن، لا أنه كبير على قدر؛
أى مقدار أو كبير يستجسد وجنوم وكبير فيه كذا عظيم؛ يعنى، قُدْرَةُ وَسُلْطَانًا، وهو
أيضاً ذُو الْجَلَالِ هَيِّئَةً وَبَرَزَانًا. قال امير المؤمنين (ع):

«لطيف اللطافة، لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بعظم، كبير
الكبرياء، لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة، لا يوصف بالغلظ، رؤف الرحمة، لا
يوصف بالرقّة.»^١

وقال (ع): «لطيف لا يوصف بالخفاء، كبير لا يوصف بالجفاء.»^٢

وقال (ع): «ليس بذى كبر امتدت به النهايات، فكبرته تجسماً ولا بذى عظم
تناهت به الغايات، فعمّته تجسداً، بل كبر شأنًا وعظم سلطاناً.»^٣
وقال (ع): «الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسد، والمرتدى بالجلال بلا تمثيل،
والمستوى على العرش لا زوال.»^٤

وهو تعالى، قوى لا
لبطش، بل لما خلق
القوى ارضاً وسما

وَهُوَ تَعَالَى، قَوِيٌّ لَا لِبَطْشٍ، بَلْ لِمَا قَدْ خَلَقَ الْقَوِيَّ أَرْضًا وَالسَّمَاءَ، وَقُوَّةُ
الْبَطْشِ تَزِيدُ أَوْ تَقِلُّ؛ لَأَنَّهُ عَرَضٌ يَقْبَلُ الزَّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ، وَمَا هُوَ كَذَلِكَ فَضْعِيفٌ
وَمُقِيلٌ؛ أَيْ نَاقِصُ الْكِمَالِ فَقِيرٌ؛ فَلَا يَنَاسِبُ ذَا الْجَلَالِ. فى الاهليلجة قال:

«فصف لى قوته، قلت: إنما سمى ربنا - جلّ جلاله - قوياً للخلق العظيم القوى
الذى خلق مثل الأرض وما عليها، من جبالها وبحارها ورمالها واشجارها، والسما
المسقف فوقنا راكدة فى الهواء، فهذا سمى قوياً لقوة البطش المعروفة من الخلق،
ولو كانت قوته تشبه قوة الخلق لوقع عليه التشبيه، وكان محتماً للزيادة وما احتمل
الزيادة كان ناقصاً، وما كان ناقصاً لم يكن تاماً، وما لم يكن تاماً، كان عاجزاً ضعيفاً،
والله - عز وجل - لا يشبه بشيء، وإنما قلنا: قوى للخلق القوى، وكذلك قولنا العظيم

وَقَاهِرٌ لَا يِعْلَاجُ أَوْ نَصَبٌ بَلْ ذِلَّةُ الْخَلْقِ لِمَا يَشَاءُ رَبٌّ
وَلَا بِرِقَّةٍ رَوْفٌ أَوْ أَحَبٌّ أَوْ بِمَشَقَّةٍ لَهُ بُغْضٌ غَضَبٌ
وَلَا لَهُ تَأْسُفٌ وَلَا ضَجَرٌ إِذْ كُلُّ ذَلِكَ مُخَدَّتٌ فِيهِ الْغَيْرُ

والكبير، ولا يشبه بهذه الأسماء تبارك وتعالى.^١

وعن ابى جعفر الثاني (ع): «وكذلك سمينا ربنا قوياً بلا قوة البطش المعروف من الخلق، ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من الخلق، لوقع التشبيه، واحتمل الزيادة، وما احتمل الزيادة، احتمل التقصان، وما كان ناقصاً، كان غير قديم، وما كان غير قديم كان عاجزاً، فربنا - تبارك وتعالى - لا شبه له، ولا ضد ولا ند.»^٢

وَقَاهِرٌ لَا يِعْلَاجُ أَوْ نَصَبٌ، بَلْ ذِلَّةُ الْخَلْقِ لِمَا يَشَاءُ رَبٌّ. قال الرضا (ع) في

حديث الحسين بن خالد:

وهو تعالى قاهر على
جميع خلقه لا
يعلاج ولا نصب

وأما القاهر، فإنه ليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومدارة ومكر، كما يقهر العباد بعضهم بعضاً، فالمقهور منهم يعود قاهراً، والقاهر يعود مقهوراً، ولكن ذلك من الله تعالى على أن جميع ما خلق متلبس بالدّل لفاعله، وقلة الامتناع لما اراد به، لم يخرج منه طرفه عين، غير أنه يقول له كن فيكون، فالقاهر متا على ما ذكرت ووصفت، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.^٣

وَلَا بِرِقَّةٍ رَوْفٌ أَوْ أَحَبٌّ شَيْئاً، أَوْ بِمَشَقَّةٍ لَهُ بُغْضٌ غَضَبٌ، وَلَا لَهُ تَأْسُفٌ وَلَا ضَجَرٌ؛ إِذْ كُلُّ ذَلِكَ مُخَدَّتٌ فِيهِ الْغَيْرُ. قال امير المؤمنين (ع):

«يقول ولا يلفظ ويحفظ، ولا يتحفظ ويريد ولا بضمير، يحب ويرضى من غير رقة، ويبغض ويغضب من غير مشقة.»^٤

وقال (ع): «رَوْفُ الرَّحْمَةِ لَا يوصف بالرقة.»^٥ وقال (ع): «رحيم لا يوصف

٢. المصدر: ٤: ١٥٤/١.

١. البحار ٣: ١٩٣/١.

٤. المصدر: ٤: ٢٥٤/٨.

٣. المصدر: ٤: ١٧٩/٥.

٥. المصدر: ٤: ٢٧/٢.

بالرَّقة، تمنو الوجوه لعظمته، وتجب القلوب من مخافته.^١
وفى الاهليلجة، اخبرنى عن قوله: رؤف رحيم» وعن رضاه ومحبته وغضبه
وسخطه، قلت: إِنَّ الرَّحمة وما يحدث لنا، منها شفقة، ومنها جود، وأنَّ رحمة الله
ثوابه لخلقه؛ والرَّحمة من العباد شيئان:

احدهما: يحدث فى القلب الرأفة والرَّقة لما يرى بالمرحوم من الضرِّ والحاجة
وضروب البلاء، والآخر ما يحدث من الرَّافة واللطف على المرحوم ممَّا ما نزل به؛ وقد
يقول القائل: انظر الى رحمة فلان، وإثما يريد الفعل الذى حدث عن الرأفة التى فى
قلب فلان، وإثما يضاف الى الله - عزَّ وجلَّ - من فعل ما حدث عنَّا من هذه الأشياء؛
وامَّا المعنى الذى هو فى القلب، فهو منفى عن الله، كما وصف فهو رؤف رحيم، لا
رحمة رقة.

وامَّا الغضب، فهو ممَّا اذا غضبنا تغيّرت طبائعنا، وترتعد احياناً مفاصلنا،
وحالت الواننا، ثمَّ نجئى من بعد ذلك بالعقوبات، فسمّى غضبنا، فهذا كلام النَّاس
المعروف، والغضب شيئان: احدهما: فى القلب، وامَّا المعنى الذى هو فى القلب،
فهو منفى عن الله - جلَّ جلاله -، وكذلك رضاه وسخطه ورحمته على هذه الصفة جلَّ
وعزَّ -، لا شبيه له، ولا مثل فى شيء من الأشياء.^٢

وقال الصادق (ع) فى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسَفُونَا انتقمنا منهم﴾^٣ قال: «إنَّ الله
- تبارك وتعالى - لا بأسف، ولكنّه خلق اولياء لنفسه، يأسفون ويرضون، وهم
مخلوقون مدبرون، فجعل رضاهم لنفسه رضاءً، وسخطهم لنفسه سخطاً، وذلك لألّه
جعلهم الدّعاة اليه والادّلاء عليه، وكلّ هذا وشبهه على ما ذكرت لك؛ وهكذا الرضا
والغضب وغير هذا من الأشياء ممَّا يشاكل ذلك، ولو كان يصل الى المكوّن الأسف،
والضجر وهو الذى احدهما وانشأهما، لجاز لقائل ان يقول: إِنَّ المكوّن يبيد يوماً،

وَهُوَ جَوَادٌ مُغْطِيٌّ وَمَانِعٌ إِذْ كَانَ مَنُوعٌ لِحِكْمَةٍ رَعَى

لأنه إذا دخله الضجر والغضب، دخله التغيير، وإذا دخله التغيير، لم يؤمن عليه الإبادة، ولو كان ذلك كذلك، لم يعرف المكوّن من المكوّن، ولا القادر من المقدور، ولا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً؛ هو الخالق للأشياء لا حاجة، فإذا كان لا حاجة، استحال الحد والكيف فيه، فافهم ذلك إن شاء الله.^١
وقد مرّ في تنزيهه عن المثل والتّظهير في الرّضا والغضب اخبار، عند قولی: «فلا رضاه كرضانا لا الغضب».

وَهُوَ جَوَادٌ مُغْطِيٌّ وَمَانِعٌ إِذْ كَانَ مَنُوعٌ لِحِكْمَةٍ رَعَى آيَاهَا، وَالْمَنَعُ عَنْ مَقْتَضَى الْحِكْمَةِ لَا يَكُونُ بَخَالاً، وَلَا يَضُرُّ بِكَوْنِهِ جَوَاداً.

ومر تعالى، جواد
مطلق مغطياً ومانعاً

وقد سأل رجل ابا الحسن (ع) وهو في الطّواف، فقال له: «اخبرني عن الجواد، فقال (ع): إنّ لكلامك وجهين: فان كنت تسأل عن المخلوق، فإنّ الجواد الذي يؤدّي ما افترض الله - عزّ وجلّ - عليه، والبخيل من يخل بما افترض الله عليه؛ وان كنت تعني الخالق فهو الجواد ان اعطى، وهو الجواد ان منع؛ لأنّه ان اعطى عبداً، اعطى ما ليس له، وان منع منع ما ليس له»^٢.

وفى سند آخر: «وان كنت تسأل عن الخالق، لأنّه ان اعطاك، اعطاك ما ليس لك، وان منعك، منعك ما ليس لك»^٣.

وعن عبدالأعلى، قال: «كنت في حلقة بالمدينة فذكروا الجواد، فاكثروا، فقال رجل منها: يكتي ابا دلين ان جعفرأ، وأنه لولا أنّه، فضمّ يده.

فقال لى ابو عبدالله (ع) تجالس اهل المدينة؟ قلت: نعم، قال (ع): فما حدّثت به بلغنى، فقصص عليه الحديث، فقال (ع): «ويح ابا دلين انما مثله، مثل الرّيشة تمرّ بها الرّيح، فتطيرها؛ ثمّ قال (ع): قال رسول الله (ص): كلّ معروف صدقة، وافضل الصدقة، صدقة عن ظهر غنى؛ وابدء بمن تعول، واليد العليا خير من اليد السفلى، ولا يلوم الله على الكفاف، انتظنون ان الله بخيل، وترون أنّ شيئاً أجود من الله، إنّ الجواد

١. البحار ٤: ١٧٢/١.

٢. البحار ٤: ٦٥/٦.

٣. المصدر ٤: ١٧٢/١.

وَمَرَّتْ أَوْصَافٌ وَتَمَّ الْقَوْلُ فِي مَذْهَبِ أَهْلِ التَّيْتِ فِي الْمَعَارِفِ
بِعَشْرَةِ مِائَتِ الْفَيْنِ خْتِمَ فِي مِائَتِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ نُّظِمَ

السَّيِّد، من وضع حق الله موضعه، وليس الجواد من يأخذ المال من غير حلّه، ويضع فى غير حقّه، اما والله! إننى لارجو ان القى الله ولم اتناول ما لا يحلّ لى، وما ورد على حق الله ألا امضيت، وما بت ليلة قطّ والله فى مالى حقّ لم أوّده.^١

اقول: الذى يتحصّل من هذا الحديث، أنّ الجواد، هو الذى يضع الحقّ موضعه، وعلى هذا، فالله تعالى جواد مطلق وان منع؛ لأنّه لا يمنع إلا غير الحقّ، فلا يضرّ منعه بجموده المطلق، وذلك لأنّه يعطى من هو اهله، ويمنع من ليس باهل، وليس من الجود الاعطاء بغير اهل، ولا من البخل المنع عنه، وهو معنى قول ابى الحسن (ع): «وان منعك، منعك ما ليس لك؛ يعنى ليس لك، لأنك لم تكن اهلاً، لا مجرّد أنّه ليس لك، فإنّ كلّ من يعطيه ما ليس له، وليس المنع عن غير الأهل إلا للحكمة التى اشترت اليه، لأنّ الحكيم، لا يعطى العلم والحكمة وشيئاً آخر غيرهما من ليس له باهل.

وَمَرَّتْ فِي الْأُبْحَاثِ الْمُتَقَدِّمَةِ، أَوْصَافٌ ابْضَاءً مِنَ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَةِ وَالْفِعْلِيَّةِ، وَقَدْ شَرَحْنَاهَا فَتَذَكَّر.

وقد تمّ القول والكلام فى مذهب أهل التَّيْتِ (ع) فى الْمَعَارِفِ الإلهية. وعدد الأبيات كما قلت: بِعَشْرَةِ؛ اى بعشرة ابيات مِائَتِ، والمراد بها أقلّ الجمع، وهى ثلاثمائة وَالْفَيْنِ خْتِمَ الكتاب او النَّظْمِ او المنظوم، والمجموع، ٢٣١٠، وقد نظمتها مع كثرة الاشتغال بل كثرة الهموم الواردة فى هذه السنين، يعرفها الشّاهد من المعاصرين، وسيطّلع عليها اهل التّاريخ من المتأخرين، وفى مِائَتِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ تقريباً نُظِمَ ما رقم من الأبيات، وذلك مجموع الأوقات التى كنت مشغلاً بالنّظم، وآلا فقد كان ابتدائه فى

وَالْخَتَمُ فِي سَلْخِ الرَّبِيعِ الثَّانِي لَيْلَةُ الْإِثْنَيْنِ فَلَا تَنْسَانِي
وَالْحَمْدُ لَهُ عَلَى الْبَصِيرَةِ فَإِنَّهَا عَدِيمَةُ النَّظِيرَةِ
وَالْحَمْدُ لَهُ الَّذِي هَدَانَا لَوْلَاهُ لَمْ نَهْتَدِ إِلَى هَذَا

العشر الثاني من رجب سنة ١٣٨٦، والختم في سَلْخِ الرَّبِيعِ الثَّانِي لَيْلَةُ الْإِثْنَيْنِ من سنة ١٣٨٧. وكان العدد الذي نظمته أولاً ألف ومائة وأربعة وثلاثون بيتاً، إلا أنني أضفت عليه عند الشرح، وكذلك غيّرت كثيراً من الأبيات عن وضعها.

وكيف كان، فَلَا تَنْسَانِي من الدعاء، وَالْحَمْدُ لَهُ عَلَى الْبَصِيرَةِ الَّتِي رَزَقَنَا الله إياها ببركة كلمات أهل البيت (ع)، وعلى مثل هذه البصيرة، ينبغي حمده سبحانه؛ فَإِنَّهَا عَدِيمَةُ النَّظِيرَةِ، لا توجد لها نظير، فَإِنَّ الْبَصِيرَةَ فِي الدِّينِ عِنْدَ أَهْلِهِ لَا تَوَازِيهَا نِعْمَةٌ وَلَا تَوَازِنُهَا كِرَامَةٌ. وَالْحَمْدُ ثَانِيًا لَهُ الَّذِي هَدَانَا إِلَى الطَّرِيقِ الْحَقِّ وَصِرَاطِهِ الْمُسْتَقِيمِ، لَوْلَاهُ لَمْ نَهْتَدِ إِلَى هَذَا؛ كَمَا قَالَ حَاكِيًا عَنْ أَهْلِ جَنَّتِهِ: ﴿الْحَمْدُ لَهُ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾^١.

وقد وقع الفراغ من الشرح، ليلة الثلاثاء، الثاني عشر من الجُمَادَى الْأُولَى، سنة ألف وثلاثمائة وثمان وثمانين، وكان ابتداء الشرح بعد ختم النظم بقليل. والله الموفق والمعين.

كتبه بيده الفارقة ناظمه ومؤلفه وشارحه، محمد،
الملقب بالجواد الخراساني المحولاتي،
عفى عنه وعن والديه.

فهرس المحتوى

المؤلف فى سطور	٥
بين يدي الكتاب	٩
مقدمة المؤلف	١
انتصار المذهب، تخليصه من بين المذاهب ثم نشره	١
سبب تأليف الكتاب	١
اختلاط معارف الشيعة بالأذواق الفلسفية والعرفانية	٣
سبب هذا الاختلاط والامتزاج	٣
بدء حدوث الفلسفة فى الاسلام	٦
بدء حدوث التصوف فى الاسلام	٧
كلمة اعتذار	١١

الجزء الاول

خطبة الكتاب	١٢
هذا الكتاب تلخيص لكتاب (معارف الشيعة)	١٣
خطبة المنظومة وما تشتمل عليه	١٤
حقيقة العرفان ومن هو أهله	١٥
تقرير المعارف ومقاصد الكتاب إجمالاً	١٨
حصر المعارف الالهية فى خمسة	٢٠

المقصد الاول: فى إثبات الصانع

مقدمة فى تقرير المسالك	٢٢
------------------------------	----

- ٢٣ تقرير المسالك ومسلك أهل البيت (ع)
- ٢٤ دليل حقانية مسلكتهم (ع)
- ٢٤ الكلام والفلسفة والعرفان مسالك غير مسلكتهم
- ٢٤ طريق معرفة الله في المسالك الثلاثة
- ٢٥ طريق كسب معرفة الله في مذهب أهل البيت (ع)
- ٢٦ بيان محدودية العقل في المعارف
- ٢٦ ما هو مقام محدودية العقل ؟
- ٢٧ معرفة الصانع عن طريق العقل
- ٢٧ معرفة الصانع عن طريق العقل غياية إجمالية
- ٢٨ مقدار إدراك العقل وحدوده
- ٢٩ انحصار طريق المعرفة بالعقل
- ٣٠ منع طريقتي الكشف والفترة في مقام الإثبات
- ٣١ ما هو المراد من الفطرة
- ٣١ انكار الصدوق (ره) دعوى الفطرة
- ٣١ طريق لاثبات الفطرة
- ٣٢ لا ثمرة مهمة لاثبات الفطرة
- ٣٢ ضرورة إبطال دعوى الفطرة
- ٣٢ استشهاد القائلين بالفطرة، بالآيات والأخبار
- ٣٣ لا ثمرة لاستشهادهم بالآيات والروايات
- ٣٣ أدلة الفطرة من الآيات
- ٣٤ دلالة في الآيات للمدعى
- ٣٥ تعميم المخاطبة لكل منكر لا يدل على الفطرة
- ٣٥ استدلالهم بآية الفطرة
- ٣٦ ما ورد عنهم (ع) في تفسير آية الفطرة
- ٣٧ الفطرة في الآية ليست بالمعنى المراد
- ٣٧ الفرق بين الفطرة والفطرى
- ٣٩ استشهاد القائلين بالأخبار، ودفعها

٤٥	استدلال القائلين بالفطرة على حديث ركوب السفينة
٤٦	بيان خلط المستدل بهذه الرواية
٤٩	بيان انحصار طريق العقل ببرهان الأثر
٤٩	تقرير مسلك المتكلمين والحكماء وترجيح الأول
٥٠	ادعاء الحكيم بأشرفية طريقه من بين الطرق
٥٠	تقرير مذهب أهل البيت (ع) في برهان الإن
٥٠	فساد دعوى الحكماء في تقسيم الوجود إلى الواجب والممكن
٥٢	لا مزية لطريق الحكيم على غيره
٥٢	مزاييا برهان الحدود برهان الإن على برهان الامكان
٥٢	الأولى: بدهاة برهان الحدود وعدم بدهاة برهان الامكان
٥٣	الثانية: برهان الحدود أشمل من برهان الامكان
٥٣	الثالثة: برهان الحدود واف بدفع أزلية الأشياء
٥٣	الرابعة: برهان الامكان في إفادته يحتاج إلى ضمنية
٥٤	تقرير برهان الامكان بعد تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن
٥٤	تقرير برهان الحدود
	بيان أن الوجه لا ينحصر بهذين الطريقين ولذلك استكثر أهل البيت (ع) في الوجوه ما عدا
٥٤	الوجوب والامكان
٥٥	التفات أهل البيت (ع) ببرهان الحدود وإهمالهم برهان الامكان
٥٥	إثبات الصغرى هو العمدة في الاستدلال
٥٦	ما هو مورد إنكارنا على مدعى الفطرة؟
٥٦	نموذج من الكبريات الفطرية
٥٧	تقرير الصنع والتدبير وإثباتهما بآثارهما على ما يستفاد من الروايات
٥٨	آثار الصنع
٥٨	الاستدلال بآثار الصنع والتدبير في الآيات والروايات
٥٨	آثار الصنع والتدبير في الإهليلجة
٥٩	آثار الصنع والتدبير في الأشياء التي تنمو بعد وجودها شيئاً فشيئاً
٦٠	الاستدلال بآثار الصنع والتدبير في الآيات والروايات

- ٦٠ آثار الصنع والتدبير في خلق الانسان
- ٦١ آيات الصنع والتدبير في الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم
- ٦٢ بيان آثار الصنع والتدبير في كلام الصادق (ع) للمفضل وحديث الاهليجة
- ٦٣ أول الادلة على وجود الصانع المدبر تهيئة هذا العالم ونظم أجزائه
- ٦٤ بيان بعض ما ورد عنهم (ع) في وجود الصانع المدبر
- ٦٥ تقرير الحدوث وتفسيره بما ورد عنهم (ع)، وبيان التغيير
- ٦٥ تعريف الحدوث على القول المشهور
- ٦٥ تعريف الحدوث على ما يستفاد من رواياتهم (ع)
- ٦٧ تقابل الحدوث والعدم في تمام الشؤون
- ٦٧ الحدوث نوعان: ما هو متغير بالفعل، وما هو متغير بالقوة
- ٦٨ أقسام الأشياء من حيث قابليتها للتغيير
- ٦٩ استدلال الصادق (ع) على الحدوث بالتغيير الثاني
- ٧٠ تقرير الإتصال والإلجاء والاضطرار والحاجة والافتقار والتضاد والاختلاف
- ٧١ وجه دلالة الإتصال على الصانع المدبر
- ٧١ تقرير الإضرطار
- ٧١ استدلال الصادق (ع) بالإضرطار
- ٧٢ تقرير الإفتقار
- ٧٣ تقرير الإختلاف
- ٧٣ نموذج من الاختلاف الموجود في الموجودات
- ٧٤ دلالة الاختلاف على وجود مدبر حكيم
- ٧٤ تقرير الاستدلال لكل شخص بمصنوعيته ومدبريته
- ٧٥ بيان بعض ما ورد عنهم (ع) في الاستدلال بخلق الانسان
- ٧٧ دلالة أحوال النفس على الصانع المدبر
- ٧٧ دلالة فسح العزائم ونقض الهمم على الصانع المدبر
- ٧٨ توضيح
- ٧٨ تنمة
- ٧٩ تقرير نتيجة الأدلة المذكورة وتوضيح دلالتها وتميمها على الصانع الذي نقول به

٧٩	الاستنتاج من الادلة المذكورة
٧٩	رد المنكرين، ويان شعبهم أولاً، وتسمية جميعهم بالمعطلة، ويان حقيقة ما دعاهم إلى
٨٢	الانكار
٨٢	تقرير عقيدة الدهري والطبيعي والقائلين بازلية الأشياء
٨٣	القائل بالاھمال مطلقاً لا يوجد
٨٣	من هم الزنادقة وما أسوا؟
٨٤	إيليس أول زنديق وملحد
٨٦	طريق إفحام المنكر وهدايته إلى الحق
٨٧	محااجة الصادق (ع) مع المنكرين على الوجه الأول من الافحام
٨٩	محااجة الصادق (ع) والرضا (ع) مع المنكرين على الوجه الثاني من الافحام
٩٠	بيان حجة المنكر المطلق وكل منكر في جهة التقي
٩٠	دعويان على عدم وجود الصانع من المنكرين
٩٠	عدم وجدان الصانع بالحواس لا يدل على عدم وجوده تعالى
٩١	المدرک الأصلي للانسان القلب، والحواس آلة له
٩١	أسباب إدراك القلب
٩٢	بيان أن عدم الوجدان متوقف على الفحص التام وهو غير متيسر
٩٢	بيان بعض ما ورد عنهم (ع) في عدم إدراكه تعالى بالحواس
٩٥	استدلال الصادق (ع) بالرؤيا والاحتلام والتفكر على أن القلب أصل في الإدراك
٩٦	حجة الطبيعى واضرابه في جهة الاثبات
٩٧	محل النزاع بيننا وبين الطبيعى
٩٧	بطلان مذهب الطبيعى في كلام الصادق (ع)
٩٨	إبطال الطبيعة وغيرها مما يفرض ببرهان ترددي علمي
١٠٣	الطبيعة مع الغض عما فيها، غير مغنية فيما يتفق على خلاف العادة
١٠٣	تقرير مذهب الدهري القائل بالاھمال المطلق
١٠٤	حجة الدهري القائل بالاھمال
١٠٤	تقرير مذهب الدهري
١٠٥	الجواب عن الدهرية

- ١٠٥ الآفات والمصائب وسلب النعمة يدل ايضاً على المدبر الحكيم، لا على الاتفاق
- ١٠٥ اختفاء السبب لا يدلّ على عدم المسبب
- ١٠٦ منشأ حدوث قول الدهري بأن العالم حادث بالاتفاق والصدقة
- ١٠٧ حديث المفضل
- ١٠٧ كلام الصادق(ع) في رد الإهمال، وإثبات الصانع المدبر الحكيم
- ١٠٧ علة حدوث القول بالإهمال في كلام الصادق(ع)
- ١٠٨ حديث المفضل
- ١١٠ حديث المفضل
- ١١٠ تفكر في النجوم
- ١١١ تفكر في الفلك وشمس وقمره ونجومه...
- ١١٢ حديث المفضل
- ١١٢ تفكر في اختلاف الليل والنهار
- ١١٣ بيان حكمة المصائب والآفات و... في كلام الصادق(ع) للمفضل
- ١١٤ حكمة الآفات والبلايا في الأقوال والأنفس لأصناف الناس
- ١١٨ في إبطال أزلية الأشياء بالخصوص مضافاً إلى ما تقدم، وإبطال أزلية النجوم ايضاً
- ١١٨ طريق إبطال الأزلية، وإثبات ضدّها
- ١١٨ حجة القائلين بأزلية الأشياء وجوابهم
- ١١٩ إثبات الحدوث لجميع أجزاء العالم
- ١١٩ الليل والنهار حادثان
- ١١٩ محاجة النبي(ص) مع القائلين بأزلية الأشياء
- ١٢٠ دليل حدوث الليل والنهار
- ١٢١ إثبات الحدوث لكل ضدين
- ١٢١ دليل حدوثية النجوم
- ١٢٢ دليل حدوثية الفضاء
- ١٢٢ قول الصادق(ع) في بطلان أزلية الأشياء والنجوم
- ١٢٦ إبطال أزلية الأرواح وتناسخها
- ١٢٦ أقوال طوائف التناسخية

المقصد الثاني: في التكلم في ذاته تعالى	١٣٠ و ١٣١
أقوال الطوائف المختلفة في ذاته تعالى	١٣١
بيان اختلاف الأقوال في ذاته تعالى	١٣٢
بيان ما ورد عن أهل البيت (ع) في ذاته تعالى إجمالاً، وأنه لا يدرك ولا يوصف	١٣٢
الأصل في امتناع الإدراك، إمتناع الذات، لا قصور المدركات، وإن كانت هي قاصرة بالذات	١٣٩
دليل امتناع إدراك ذاته تعالى في مذهب أهل البيت (ع)	١٣٩
دليل امتناع إدراك ذاته تعالى عند غيرهم (ع)	١٣٩
بيان معنى امتناع الإدراك	١٣٩
فصل: فمن ذلك نهيهم (ع) عن الخوض في ذاته تعالى	١٤٢
نهيهم (ع) عن التفكير في ذاته تعالى	١٤٥
تأويل ما ورد عنهم (ع) في جواز التفكير في ذاته تعالى	١٤٥
فصل: ومن ذلك، قولهم (ع) بأنه لا يوصف ولا يعلم ذاته، وأنه لا يوصف إلا بما وصف به نفسه	١٤٦
أما القسم الأول من الأخبار	١٤٦
وأما القسم الثاني من الأخبار	١٥١
فصل: ومن ذلك ما ورد عنهم (ع)، من أن المعرفة بالبيان، لا بالإكتساب	١٥٥
ما المراد بالمعرفة هاهنا؟	١٥٦
فصل: ومن ذلك ما ورد عنهم (ع)، من أنه لا يعرف كنه ذاته، ولا كنه صفته، ولا يقع في إشارة ولا عبارة	١٥٧
عدم معرفة كنه ذاته	١٥٧
ما ورد عنهم (ع) في عدم معرفة كنه صفته تعالى	١٦١
فصل: في حق المعرفة وحد القول فيه تعالى	١٦٢
فصل: ومن ذلك أنه تعالى عندهم غير محدود ولا متناه، وهذا الفصل كالأصل بالنسبة إلى غيره	١٦٨
فصل: ومن ذلك، أنه تعالى عندهم (ع) لا كيف له، فلا يكتف ذاتاً وصفة	١٧٩
النظر في حال المدركات، وتحقيق قصورها عن إدراكه تعالى	١٨٤

- تقسيم الفلاسفة للقوى المدركة ١٨٤
- لماذا نبحث عن المدركات؟ ١٨٥
- القلب وما يراد منه ١٨٦
- مدنى مدركات العقل ١٨٩
- ما ورد عنهم (ع) في قصور إدراك العقول والأوهام عن كنه معرفته تعالى ١٨٩
- في أن المدركات قاصرة عن إدراكه تعالى وقصورها غير قابل للزوال ١٩٦
- ومما يتعلق بذاته تعالى أنه ليس بجوهر، ولا عرض، ولا جسم، ولا صورة ولا شبح، ولا مثال ٢٠١
- ومما يتعلق بذاته تعالى، نفي التركيب والتجزئة عنه، ذاتاً وصفة ٢١٣
- ومما يتعلق بذاته تعالى نفي التشبيه، وأنه لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ٢١٨
- خلاصة قولهم (ع) في التشبيه ٢١٩
- تشبيهه تعالى من أعظم الذنوب ودليل على عدم عرفانه تعالى ٢٢٢
- حدّ العرفان، معرفته تعالى بلا تشبيه ٢٢٣
- تشبيهه تعالى بخلقه شرك وكفر ٢٢٣
- تساويه تعالى بمخلوقاته كفر ٢٢٤
- لا تضربوا لربكم أمثالاً ٢٢٤
- الله تعالى لا يقاس بشيء ٢٢٥
- ذكر ما ورد عن أهل البيت (ع) من التوجيه فيما يوهم التشبيه ٢٣٠
- ومما يتعلق بذاته تعالى، أنه ليس من المحسوسات، فلا يدرك بالحواس مطلقاً ٢٣٧
- فصل: في نفي رؤيته تعالى على الإطلاق ٢٤٠
- بيان الأقوال في رؤيته تعالى على وجه الاختصار ٢٤٠
- تقرير مذهبهم (ع) في امتناع رؤيته تعالى ٢٤١
- علل امتناع رؤيته تعالى عند أهل البيت (ع) ٢٤٥
- من شروط المرئي كونه في مكان وجهة ٢٤٦
- من شروط الرؤية المواجهة والمقابلة ٢٤٦
- احتجاب آخر له تعالى ٢٥٥

احتجاب لطفى	٢٥٥
موافقة مذهبهم (ع) في نفي رؤيته تعالى للقرآن	٢٥٨
استدلال الأشاعرة على إمكان الرؤية بآية ﴿لن ترانى﴾	٢٥٩
رد استدلال الأشاعرة	٢٥٩
ما ورد عن الرضا (ع) في تفسير آية ﴿لن ترانى﴾	٢٥٩
قول المؤلف في آية ﴿لن ترانى﴾	٢٦١
في أنه تعالى لا يرى في المنام، كما لا يرى في اليقظة، وفي الآخرة كما في الدنيا	٢٦١
تحقيق حول الرؤية في المنام	٢٦٢
نفي رؤيته تعالى في المنام	٢٦٣
نفي رؤيته تعالى في الآخرة	٢٦٣
في تكذيب ما نُسب إلى النبي (ص) من الرؤية، وتأويل ما يوهمها، أو يوهم جوازها	٢٦٥
رؤية النبي (ص) لجبرئيل والآيات الكبرى الأخرى في المعراج	٢٦٨
ذكر حديثين يوهمان رؤيته تعالى بالعين وتأويلهما	٢٧١
بيان آيتين موهمتين لرؤيته تعالى بالعين وتأويلهما	٢٧٢
في نفي الادراك القلبي المعبر عنه بالكشف والتجلي القلبي	٢٧٣
إدعاء الصوفية والفلاسفة رؤية الله بالكشف	٢٧٣
حجتهم لادعائهم	٢٧٣
منازل السالكين عندهم	٢٧٣
ما هو المراد بالفناء	٢٧٣
أول من أبدى الكشف في الاسلام	٢٧٤
استعانة الصوفية بالفلسفة في دفع الغرافات في رؤيته تعالى	٢٧٤
إحداث الصوفية قولاً بديعاً تبعاً للفلاسفة، بأن ذاته تعالى وجود مطلق	٢٧٥
إخفاء هذا القول من جانب القائلين خوفاً من القتل والتكفير	٢٧٦
أول من تجزى منهم في إبراز هذا القول	٢٧٦
تقرير لبطلان الكشف، وامتناعه على مذهبهم (ع) بما يستفاد من أقوالهم (ع)	٢٧٧
القائلون بالكشف، هم القائلون بوحدة الوجود	٢٧٧
إنحلال القول بالكشف إلى دعاوى ثلاثة عند التحليل	٢٧٧

- ٢٧٨ إمتناع كشف ذاته تعالى في مذهب أهل البيت (ع)
- ٢٧٨ وجهان في إبطال توهم القائل بالكشف
- ٢٧٩ الكلام في شأن القلب وكيفية إدراكه الأشياء
- ٢٧٩ القلب في القرآن
- ٢٨١ ما هو القلب الذي لن نعتله؟
- ٢٨٢ بيان ما ورد عنهم (ع) في خصوص القلب الذي توهموا أنه كاشف حقيقة ذاته تعالى ...
- ٢٨٣ بيان ما ورد عنهم (ع) في امتناع إدراك ذاته تعالى بما هو ذاته، إجمالاً
- ٢٩٠ إبطال ما تمسك القائل بالكشف بكلماتهم (ع)، من الأدعية والأخبار أو ما يوهم ذلك ..
- ٢٩١ بيان استشهاد القائل بالكشف بما ورد عنهم (ع)، وإبطاله
- ٢٩١ تفسير رؤية القلب بالمعرفة القلبية في كلامهم (ع)
- ٢٩٢ تفسير الرؤية بعقد قلب المؤمن بالغيب في كلام أمير المؤمنين (ع)
- ٢٩٣ بيان معنى الرؤية في كلام الصادق (ع)
- ٢٩٥ الرؤية القلبية عندهم (ع) هي المعرفة الايمانية
- ٢٩٥ استشهادهم على الكشف بدعاء عرفة
- ٢٩٦ الجواب عن استشهادهم
- ٢٩٦ كلام العلامة المجلسي (ره) حول إلحاق الزيادة بدعاء عرفة من جانب بعض الصوفية ...
- ٢٩٦ كلام المصنف حول هذه الزيادة
- ٢٩٧ الكلام في الجملة المستشهد بها من دعاء عرفة على الكشف
- ٣٠١ ومما يمكن أن يستشهد به كلام زين العابدين (ع) في دعاء أبي حمزة
- ٣٠٢ ومما استشهد به حديث منصور بن حازم
- ٣٠٢ الاحتمالات في حديث ابن حازم
- ٣٠٤ ومما استشهد به كلام أمير المؤمنين (ع)
- ٣٠٦ ومما استشهد به ما ورد في رؤية النبي (ص) ليلة المعراج
- ٣٠٧ ومما استشهد به جملة من مناجاة الشعبانية
- ٣٠٧ ومما استشهد به ما في المناجاة الثامنة من المناجاة الخمس عشر
- ٣٠٩ ومما استشهد به جملة من حديث سدير عن الصادق (ع)
- ٣١٠ الجواب عن هذا الاستشهاد

٣١٢	ومتا استشهد به ما في بعض الأحاديث القدسية
٣١٣	ومتا استشهد به كلام أمير المؤمنين (ع) (لو كشف الغطاء...)
٣١٣	ومتا استشهد به كلام أمير المؤمنين (ع) في رؤية الأشياء ورؤية الله معها
٣١٤	ومتا استشهد به ما ورد في القرآن والروايات من لفظ التجلي
٣١٤	التجلي على نوعين: خاص وعام
٣١٦	التجلي عند الصوفية نوعان
٣١٦	التجلي الشهودي عندهم على أربعة أنواع

المقصد الثالث: في ذاتياته تعالى ٣١٨

٣١٩	إله تعالى موجود بنفسه، غير مصنوع، وقائم بذاته غير معلول
٣١٩	ترتيب بحث أهل الكلام في الله بعد إثباته تعالى
٣٢٠	التفسير الجامع للذات والذاتي
٣٢٠	ما هو المراد من الذاتي؟
٣٢١	أول الذاتيات: قيامه بالذات
٣٢٢	الله تعالى علّة كلّ شيء
٣٢٢	الله تعالى مكوّن ومصوّر الأشياء
٣٢٣	الله تعالى صانع الأشياء وليس بمصنوع
٣٢٣	ما هو تعريف القديم؟
٣٢٤	الموجود بذاته يقتضى القدم
٣٢٤	الموجود بذاته يقتضى الأزلية والأبدية والبقاء
٣٢٥	القديم الأزلي ليس محدود بغاية
٣٢٦	كلّ ما محدود بغاية فهو ذو أجزاء
٤٣٨	ثانيها: أظهر خواص القديم
٣٢٩	ثالثها: القديم هو الأول بلا أول، والديموم: هو الآخر بلا آخر
٣٣٢	رابعها: القديم لا يكون زمانياً ولا مكانياً
٣٣٤	حدوث الأشياء دليل قدمته تعالى وزوالها دليل ديموميته تعالى
٣٣٥	خامسها: القديم لا يكون إلّا فرداً واحداً

- ٣٣٧ فرض تعدد القديم وإبطال هذا الفرض
- ٣٣٨ تعدد القديم يلزم نقصهما معاً
- ٣٣٩ سادسها: أنَّ القديم لا بدَّ أن يكون كاملاً
- ٣٣٩ سابعها: القديم واحد حقيقي غير مجزأ
- ٣٤١ ثامنها: القديم لا تعرف كيفية أزليته وأبديته
- ٣٤٢ تنبيه: القديم لا يتصف بصفات الحادث
- ٣٤٣ ومن ذاتياته تعالى: وحدانيته المطلقة؛ أي أحديته ووحدانيته
- ٣٤٤ بيان ما ورد عنهم (ع) في التوحيد، من فضله وأهميته و...
- ٣٤٤ أول الدين معرفته تعالى، وأصلها التوحيد
- ٣٤٤ التوحيد نصف الدين
- ٣٤٥ التوحيد أول مفروض على العباد وأفضل أعمالهم
- ٣٤٥ التوحيد حصن الله تعالى
- ٣٤٥ جسد الموحّد حرام على النار
- ٣٤٥ التوحيد ثمن الجنة
- ٣٤٦ التوحيد مما قد أمر الله به
- ٣٤٧ تنويع التوحيد واعتباره في الدين عند أهل البيت (ع)
- ٣٤٧ توحيد المطلق أصل الدين عند أهل البيت (ع)
- ٣٤٨ التوحيد عند المتكلمين على نوعين
- ٣٤٩ ما لا يعدّ لا يعد
- ٣٥٠ ما الفرق بين الأحاد والواحد؟
- ٣٥١ بيان اهتمام الاسلام بالتوحيد العبادي، أكثر من التوحيد الربوبي، ووجه ذلك
- ٣٥١ وجه اهتمام الاسلام بالتوحيد العبادي والمتكلمين بالتوحيد الربوبي
- ٣٥٢ تسالم عقلاء البشر على التوحيد
- ٣٥٣ ما هي الحجة لإثبات التوحيد؟
- ٣٥٣ الحجة في إثبات التوحيد هي الحجة في إثباته تعالى
- ٣٥٣ توحيد الصانع يعرف بالآثار والآيات كآياته تعالى
- ٣٥٤ ما هو المناط في الدليل العقلي؟

في أن التوحيد على الأصل، ويكفيه أدلة إثبات الصانع؛ وموافقة الخصم في التوحيد، فعليه	
الدليل في الزائد	٣٥٥
بيان وجوه ثبوت التوحيد عند الخصم	٣٥٥
النوع الأول من الأدلة العقلية: ما يثبت استحالة الزائد على الواحد	٣٥٦
الأول: ما وجوده بذاته لا بد أن يكون جميع ذاتياته كذلك	٣٥٧
الثاني: كل ما اقتضاه ما بالذات، لا يجوز زواله وتبدله	٣٥٧
الثالث: لا يصير ما بالذات معرض الحوادث	٣٥٧
الرابع: ما بالذات، لا يكون محدوداً	٣٥٨
الخامس: ما بذاته لا يغيره، فهو غنى الذات في الوجود والصفات	٣٥٨
ما هو الدليل على اشتراط الكمال فيما بالذات؟	٣٥٩
السادس: ما بالذات ليس بمركب	٣٥٩
تقرير وجوه استحالة تعدد الصانع	٣٦٠
فرض التعدد ابتنى عقلاً على أن كان ذاتاً ممكناً	٣٦١
الوجه الأول: فرض التعدد يوجب المحدودية	٣٦١
الوجه الثاني: التعدد يستلزم الحدوث	٣٦٣
الوجه الثالث: استحالة التعدد، لاستحالة الصنع معه	٣٦٤
الوجه الرابع: استلزام تعدد الصانع، الضعف والعجز في كل منهم	٣٦٦
الوجه الخامس: استلزام التعدد، الضعف والمغلوية	٣٦٧
الوجه السادس: استلزام التعدد، وقوع التزاحم والتمانع في المرادين، أو إمكانه	٣٦٨
الوجه السابع: استلزامه إمكان التنازع بينهما في مصنوعاتهما	٣٧١
الوجه الثامن: استلزام التعدد، الافتقار	٣٧٢
الوجه التاسع: استلزامه التركيب	٣٧٢
الوجه العاشر: التعدد والتماثل، يستلزمان التماثل من جهة والتغاير من جهة أخرى	٣٧٤
الوجه الحادي عشر: فرض التماثل والتغاير في القديم ممتنع الثبوت في ذاته	٣٧٥
النوع الثاني من الأدلة العقلية: الأصول العقلية التي يعتبرها العقلاء، ويعتمد عليها العقل عند	
القضاة، وتسمى بـ «الحجة العقلية» أو «العقلانية»	٣٧٦
تمامية الحجة على نفي الزائد عند العقل من وجوه	٣٧٦

- أحدها: عدم الدليل على الزائد ٣٧٦
- ثانيها: وحدة الصنع عند أهل الخبرة، دالة على وحدة الصانع ٣٧٨
- ثالثها: الاتصال في التأثير ٣٧٩
- ما هو المراد بالاتصال، وما الفرق بينه وبين وحدة الصنع؟ ٣٧٩
- في مقالة الثنوية وإبطال حجتهم ٣٨٥
- والأصل في ابتداء قول الثنوية، خروجهم عن عهدة التكليف ٣٨٦
- مقتضى دليل الثنوية كثرة الأنداد ٣٨٦
- احتجاج الرسول (ص) مع أهل الأديان وإبطاله حجة الثنوية ٣٨٧
- الكلام في التوحيد العبادي، وأنه عقلي ثانوي ٣٨٩
- ما هو التوحيد العبادي؟ ٣٩٠
- ما هو الشرك؟ ٣٩٠
- وجه الافتراق بين الشرك التوحيدي والشرك الربوبي ٣٩٠
- يجوز أن يحكم الشرع والعقل بالشرك العبادي ٣٩١
- الشرع، هو الأصل في الاشتراك العبادي نفيًا وإثباتًا ٣٩٢
- نهى الشارع عن الشرك العبادي ٣٩٣
- تنمة في التوحيد الايماني ٣٩٣
- للتوحيد الايماني جهات ثلاث ٣٩٤
- أقسام الشرك ٣٩٤
- تنبيه على فساد توقمين: هما، إفراط وتفریط ٣٩٥
- الشرك العبادي قابل للاشتباه ومحل للتشكيك ٣٩٦
- الافراط والتفریط يكون في الشرك العبادي ٣٩٦
- هل التوسل شرك؟ ٣٩٦
- حقيقة التوسل ٣٩٧
- لو سلمنا بأن التوسل شرك فلا مانع بعد إذن الشارع ٣٩٨
- دفع التوهم الثاني الذي توهمه المفرطون، وهم الصوفية ٣٩٩
- مقدمات قول المفرطين ٣٩٩
- إبطال قول الصوفية ٤٠٠

الجزء الثانى: ومن ذاتياته تعالى وتوحيده، بينوته وانفراده عن خلقه ذاتاً	
وصفةً، وكذا عيناً وخارجاً، فلا وحدة ولا حلول ولا اتحاد	٤٠٦-٤٠٥
أول من أحدث القول بوحدة الوجود	٤٠٦
توضيح تفسيرها وبيان منشأ القول بها	٤٠٧
منشأ القول بوحدة الوجود	٤٠٧
أقوال الفلاسفة في مبدأ تكوين الكائنات	٤٠٨
قول الاتحاد بين الخالق والمخلوق مخالف للشرع والعقل	٤١٠
تأويل القول بالوحدة	٤١٠
أقوال الفلاسفة والعرفاء في الفرق الاعتباري بين الخالق والمخلوق	٤١١
قول السبزواري في الفرق الاعتباري	٤١٢
قول صدر المتألهين في الفرق الاعتباري	٤١٢
إتباع حكمة اليونان، موجب للضلالة وتوهم هذه الأقوال	٤١٤
الإشكال على فرضية الماهية والوجود	٤١٤
أول الكلام مع الفلاسفة الاشكال على انحصار المتحقق في الوجود والماهية	٤١٥
إقامة الدليل على انحصار المتحقق من بعض القائلين به	٤١٦
جواب هذا الدليل	٤١٦
الوجه الصحيح لحصر المتحقق في الوجود والماهية	٤١٩
ذكر أدلتهم على منع الجمع، وإبطالها	٤٢٠
ذكر أدلتهم على منع تأصل الوجود والماهية معاً	٤٢٠
الأول: وفاق الحكماء	٤٢٠
الثاني: لو يكونا أصليين لكان شيء واحد شيئين	٤٢٠
الثالث: لزوم قيام الماهية بنفسها لا بالوجود	٤٢١
الرابع: الصادر الأول يصير اثنين	٤٢١
الخامس: لو تأصل الوجود والماهية، لأثرا	٤٢١
السادس: عدم صحة الحمل فيما بينهما	٤٢٢
ذكر أدلة القائلين بأصالة الوجود وإبطالها	٤٢٣

٤٢٣	الدليل الأول: أنَّ الوجود منبع كل شرف وخير.....
٤٢٤	دفع هذا الدليل
٤٢٤	تأويل القائلين بأصالة الوجود للشرور في العالم
٤٢٤	الشرور أعدام للملكات عند القائلين بأصالة الوجود
٤٢٥	الشر والخير كلاهما عند المصنف، أمران وجوديان
٤٢٥	الدليل الثاني: أنَّ الوجود منشأ الآثار
٤٢٥	دفع هذا الدليل
٤٢٥	نقل قول السبزواري
٤٢٦	الموجودات الذهنية على نوعين
٤٢٨	الدليل الثالث: أنَّ الوجود قابل للتشكيك
٤٢٩	دفع الدليل الثالث بوجوه، الأول: نفي قبول التشكيك في الماهية غير وفاقي
٤٣٠	الوجه الثاني: عدم تمامية دليل نفي التشكيك
٤٣٠	الوجه الثالث: المعارضة بالوجود
٤٣١	الوجه الرابع: شهادة الوجدان بأن لها مراتب
٤٣١	الوجه الخامس: الداخل الجامع ثابت
٤٣١	الوجه السادس: القول بتشكيكه ليس من المتفق
	الدليل الرابع: أنَّ الماهية لها مراتب في الضعف والاشتداد فلو كان أصيلاً في التحقق لزم تحقق
٤٣٢	ما لا نهاية له وحصره بين الحاصرين
٤٣٣	دفع هذا الدليل نقل قول السبزواري
٤٣٣	ردّ هذا التوهم
٤٣٣	حاصل الدفع
٤٣٥	حاصل البحث
٤٣٥	الدليل الخامس: الماهية من حيث هي ليست إلهي، لا موجودة ولا معدومة
٤٣٦	دفع هذا الدليل بأُمور:
٤٣٦	الأول:
٤٣٧	الأمر الثاني
٤٣٧	الأمر الثالث

الأمر الرابع	٤٣٧
إبطال ما قاله السبزواري	٤٣٨
الدليل السادس: أن الماهية لا وحدة لها، والوحدة لازمة في التوحيد والحمل	٤٤٠
تحقيق الحق في الوجود والماهية	٤٥٠
المعنى اللغوي والعرفي للوجود	٤٥٠
حقيقة الوجود عندنا، كانت ذوات الأشياء ولا غير	٤٥١
حقيقة الوجود عند الفلاسفة	٤٥١
المقدمة الثانية لوحدة الوجود: دعوى الاشتراك المعنوي له	٤٥٢
ذكر أدلتهم على الاشتراك المعنوي، وإبطالها	٤٥٤
الأول: صحة التقسيم كاشفة عن وحدة المقسم	٤٥٤
الثاني: بقاء الوجود لو حصل لنا الاعتقاد، مع تبدل هذا الاعتقاد من الوجوب بغيره أو بالعكس	٤٥٥
الدليل الثالث: الوجود متحد كما اتحد العدم، للمقابلة التي بينهما	٤٥٦
لازم القول باصالة الوجود، الاشتراك اللفظي	٤٥٨
ذكر أدلة السبزواري على الاشتراك المعنوي وإبطالها	٤٥٩
الاستدلال بوجوه أخر	٤٦٢
الأول: معطي الشيء ليس فاقده	٤٦٢
الثاني: العلم بالعلّة، يستلزم العلم بالمعلول	٤٦٣
الثالث: القول بأن وجود علّة تمام حدّ، والجواب عنه	٤٦٤
تقرير بساطة حقيقة الوجود	٤٦٤
في أن كلامهم في جزئية الوجود وبساطته، وجزئية الواجب وبساطته، دوري	٤٦٦
كلام قطب الدين الرازي في جزئية الوجود والواجب وبساطتهما	٤٦٨
تقرير قولهم في وجود الممكن، وزوجيته، وكيفية بسط الوجود على الماهيات	٤٧٠
ذكر بعض التوالي الفاسدة لهذا القول، والمشكلات التي يستلزمها	٤٧٤
الأول والثاني: كيف يكون الوجود منشأ انتزاع الماهية، وهما معاندان وضدان ولا نسخة بينهما؟	٤٧٤
الثالث: العرض الحادث بعد الوجود، ممّا ينتزع	٤٧٥

- الرابع: يستلزم هذا القول المسخ والاستحالة ٤٧٥
- الخامس: كيف صار الموجود البسيط وجودات حقيقة؟ ٤٧٦
- السادس والسابع: كيف حدت الماهية الاعتبارية الوجود الواقعي؟ أم كيف حدته قبل انتزاعها من منشأ انتزاعها ٤٧٦
- الثامن: من أين حاز العالم انبساطه؟ مع بقاء الوجود على بساطته؟ ٤٧٧
- التاسع: كيف كان بسط الوجود على الماهيات، وهي معدومة؟ ٤٧٧
- العاشر: كيف تكون الأشياء الخسية، مظاهر ذاته تعالى؟ ٤٧٨
- الحادي عشر: هل الماهية مؤثرة في جعل الوجود ذا حصص مغايرة؟ ٤٧٩
- الثاني عشر: إتحاد الخالق والمخلوق يستلزم القول بوحدة الوجود وأصلته ٤٨٠
- الثالث عشر: يستلزم على القول بها الإذعان بأنه الآن على ما كان ولم تتلهم وحدته ٤٨١
- الرابع عشر: يستلزم هذا القول، الخوض في ذاته تعالى واكتناحه مع النهي عنه ٤٨١
- الخامس عشر: يستلزم أيضاً تشبيهه بالمخلوق ٤٨١
- السادس عشر: يستلزم أيضاً نفي مخلوقية الوجود ٤٨٢
- السابع عشر: يستلزم أيضاً، نفي ما بالغير في الموجود ٤٨٢
- الثامن عشر: يستلزم أيضاً، نفي الصادية وإنكار العلية، مع أن فلسفتهم مبنية عليها ٤٨٣
- التاسع عشر: بل يستلزم نفي كل علة ومعلول ٤٨٣
- العشرون: يستلزم أيضاً، عدم التباين للأشياء ٤٨٣
- الحادي والعشرون: يستلزم أيضاً، القول بوحدة جوهرية الأشياء كلها ٤٨٤
- الثاني والعشرون: يستلزم أيضاً، القول بعدم التشكيك في الوجود ٤٨٤
- الثالث والعشرون: على القول بأن الماهيات اعتبارية، فمم الاختلاف في الآثار الواقعية؟ ٤٨٤
- ذكر بعض الاختلافات في الموجودات، الدالة على أن الماهيات مجعولة ٤٨٥
- الرابع والعشرون: يستلزم هذا القول، محالية كسب الكمال ٤٨٦
- الخامس والعشرون: لو أمكن الكسب، لا فائدة له ٤٨٧
- السادس والعشرون: يستلزم أيضاً الإنكار للمعاد ٤٨٧
- السابع والعشرون: يستلزم هذا القول أيضاً إنكار الجزاء ٤٨٨
- الثامن والعشرون: يستلزم أيضاً إنكار التكليف والحدود ٤٨٨
- التاسع والعشرون: لازم هذا القول أيضاً، إنكار كون الأفعال للعباد ٤٨٨

- الثلاثون: ولزم هذا القول ايضاً، اتّصاف الله بجملة الأضداد ٤٨٩
- الحادي والثلاثون: من أين عن نسبة الفواحش والصفات المتضادة إلى الله، فالماهية إذن مؤثرة، وعلى الوجود قاهرة ٤٩٠
- الثاني والثلاثون: لا مفرّ لقائل هذا القول عن الجبر أصلاً ٤٩٠
- إبطال وحدة الوجود، أو كونه تعالى هو الوجود على مذهب أهل البيت (ع) ٤٩٢
- عندهم (ع): وجوده تعالى إثباته، لا إله الوجود ٤٩٢
- عندهم (ع): ذاته تعالى مبين لكل شيء ٤٩٣
- عندهم (ع): هو تعالى في الإتيّة مبين للحق ٤٩٣
- وعندهم (ع): هو تعالى بان من الخلق، وليس شيء مثله؛ أحديّ الذات لا شبه له ٤٩٤
- وعندهم (ع): ليس في الانسان وآدم (ع) جوهرية تعالى، كمثّل ما ليس عليه صورته ٤٩٥
- وعندهم (ع): أنّه تعالى من خلقه يخلو كما يكون الخلق منه يخلو ٤٩٦
- وعندهم (ع): أنّه تعالى ليس بمعبود في الهواء ٤٩٦
- وعندهم (ع): أنّه تعالى لا يتجزأ، بل وليس ينتمى بقلة وكثرة ٤٩٦
- وعندهم (ع): وهو تعالى حدّ الأشياء عند الخلق كلّها ٤٩٧
- وعندهم (ع): محتجّ في ذاته تعالى، ما جاز في ذوات مخلوقاته ٤٩٧
- في أنّ الينونة، بينونة بالكينونة، لا بالعزلة عن خلقه في التدبر ٤٩٩
- بُعده ليس بعزل ومقاعة، وقربه ليس بالوصل واللامسة ٥٠١
- وهو تعالى، داخل في الأشياء غير مازج بها، وليس بخارج منها ٥٠٢
- استظهار بطلان وحدة الوجود، أو كونه تعالى هو الوجود، من الفصول المتقدمة ٥٠٣
- حدّ القول في ذاته تعالى، أنّه شيء وموجود فقط ٥٠٣
- هم (ع) القائلون بأنّ ذاته لا يحدّ ٥٠٣
- من قال: إنّ ذاته تعالى الوجود، فقد حدّه ٥٠٣
- هم (ع) القائلون بأنّ ذاته لا يوصف باللسان، والقائل بالوجود قد وصفه باللسان ٥٠٤
- هم (ع) القائلون بأنّ الشيء يطلق على كل شيء وكل شيء سواه مخلوق ٥٠٥
- هم (ع) القائلون بأنّه تعالى ليس ينكشف بالعقل ٥٠٦
- وأما القائل بالوجود، قد حدّه تعالى ٥٠٧
- وهو ايضاً، قد شبهه ٥٠٧

- القائل بأنه تعالى الوجود، وقع في المحذورين ٥٠٨
- إنطبق ما أبطل الصادق (ع) به مقالة الثنوية، على مقالة وحدة الوجود ٥٠٨
- الثنوية يقولون بالنور والظلمة، وهؤلاء يقولون بالوجود والماهية ٥٠٨
- كلام الصادق (ع) في رد الثنوية ٥٠٩
- النظر في الحلول والاتحاد ٥١٣
- ما هي حقيقة الاتحاد والحلول؟ ٥١٣
- الدفع لهذه المقالة ٥١٣
- ومن ذاتياته تعالى: حياته وغناه ٥١٤
- بيان قول الأشاعرة والمتكلمين والفلاسفة في حياته تعالى على الاجمال ٥١٤
- التحقيق في حياته تعالى ٥١٥
- صانعيته تعالى، اقتضت حياته تعالى ٥١٥
- الكلام في حياته تعالى تفصيلاً ٥١٥
- هو تعالى حي لنفسه فلا محي له ٥١٦
- لا كيف في حياته تعالى ولا هي محدثة ٥١٦
- الكلام في غَنَائِهِ تعالى تفصيلاً ٥١٧
- في العلم والقدرة والسمع والبصر، من الصفات الذاتية؛ وأنها وسائر الصفات الذاتية، عين الذات ٥١٨
- الجهة الأولى: صفاته تعالى، كلها (ذاتية كانت أو فعلية) قائمة بالذات ٥١٩
- الجهة الثانية: وصفه الفعلي، وصف ذاته تعالى أيضاً ٥١٩
- الجهة الثالثة: الوصف الفعلي، قديم بالاتصاف الشأني، وحادث بالاتصاف الصادر ٥٢٠
- بيان مذهب أهل البيت (ع) في صفاته ٥٢٠
- عندهم (ع) صفات ذاته تعالى، عين ذاته تعالى ٥٢١
- قول الاشعري في صفات ذاته تعالى ٥٢١
- قال روزبهان: الأشاعرة هم القائلون: إنّ صفاته قديمة، وزائدة على الذات ٥٢١
- وعندهم (ع) من قال بزيادة الصفات على الذات، غير موال لهم (ع) ومشارك برته تعالى ٥٢٢
- وعندهم (ع) الله تعالى صمدى الذات، نور الذات، وعالم الذات ٥٢٣
- وعندهم (ع) هو تعالى نور لا ظلمة فيه أبداً ٥٢٣

- وعندهم(ع) ذاته سمع وعليم وقدير وبصير... في الأزل، لا إله يعلم المعلوم ويقدر المقدور . ٥٢٤
- وعندهم(ع) هو تعالى عالم الذات، وقادر الذات، لا معلوم او مقدور في الكون ٥٢٥
- وعندهم(ع) يبصر الأشياء ويسمعا بنفسه تعالى، لا بسمع وبصر ٥٢٦
- وعندهم(ع) هو تعالى ليس إله نفسه، والنفس هو ٥٢٧
- وعندهم(ع) ليس بينه وبين علمه تعالى حد ٥٢٧
- وعندهم(ع) هو تعالى يسمع الأشياء بما يرى ويصبرها بما يسمعا ٥٢٧
- وعندهم(ع) هو تعالى في الذات والمعنى يكون واحداً، والأحدى لا يتجزأ أبداً ٥٢٨
- وعندهم(ع) هو تعالى واحد، وليس فيه الاختلاف والكثرة والقلّة ٥٢٩
- وعندهم(ع) التوحيد الكامل الخالص، نفى الصفات عنه تعالى ٥٢٩
- وعندهم(ع) من وصفه، قال باقرانه، والاقتران موجب للتنشئة ٥٢٩
- وعندهم(ع) لا تحيط ذاته تعالى صفاته، إذن تنهى الذات بالحدود ٥٣١
- وعندهم(ع) معنى عليّة الصفات لذاته تعالى، التجريد عن صفاته تعالى ٥٣١
- دفع توهم أنّ القول بنفى الصفات، خلاف ظاهر الاثبات ٥٣٢
- في أنّ هذه الأربعة، وكذا سائر صفات الذات، أزلية كالذات ٥٣٣
- حيثما ذاته تعالى قديم أزلي، هكذا وصف ذاته تعالى من الأزل ٥٣٤
- قولهم(ع) في أزلية صفاته تعالى ٥٣٥
- أسماءه تعالى ليست للتشبيه، بل للتعريف والتنزيه ٥٣٥
- علمه تعالى بالأشياء، ليس عن تعلّم وتجارب وامتحان ٥٣٨
- المراد بنسيانه تعالى الحرمان عن ثوابه في الآخرة لمن ترك طاعته في الدنيا ٥٣٩
- العلم من كماله تعالى، ولا يوصف كذاته تعالى بالأين والكيف ٥٤٠
- أبحاث تتعلق بالعلم خاصّة ٥٤٠
- من ذلك: أنّه تعالى، عالم بالمعدوم وبالكائن، قبل أن يكون ٥٤٠
- اختلاف الفلاسفة في علمه تعالى ٥٤٠
- اختلاف القائلون بعلمه تعالى بما عدا ذاته، في كيفيته أيضاً ٥٤٠
- قول ثالث الملطي في كيفية علمه ٥٤١
- قول المعتزلة والصوفية فيها ٥٤١
- قول شيخ الاشراق فيها ٥٤١

- ٥٤٢ قول الفارابي وأبي علي وانكيساس الملطي فيها
- ٥٤٢ قول فرفوريوس فيها
- ٥٤٢ منشأ هذه الأقول الفاسدة
- ٥٤٤ وعندهم (ع): علمه تعالى لا يوصف ولا يكيّف ولا يدرك كما لا يدرك الذات
- ٥٤٤ ما هو واجب علينا في مقام الاعتقاد بعلمه تعالى
- ٥٤٥ وعندهم (ع) من قال بأنّ الله تعالى لا يعلم شيء إلا بعد كونه، كافر
- ٥٤٧ وعندهم (ع) هو تعالى، يعلم الأشياء قبل الوجود، فيثبت ما يشاء ويمحو ما ثبت
- ٥٤٩ وعندهم (ع) ليس علمه الأزلي قديماً، يتعلق بالصّور
- وعندهم (ع) علمه تعالى بالأشياء، ليس عن التفكير ولا الروية، ولا تصوّر، ولا يقاس علمه بالقياس
- ٥٥٠ تعلق علمه تعالى بنفس الأشياء لا بصورها، لا يلزم أزلية الأشياء
- ٥٥١ في علمه تعالى بذاته، وعلمه بأنّه واحد
- ٥٥٢ في أنّ علمه تعالى محيط بكل شيء، وليس شيء أقرب إليه من شيء
- ٥٥٣ وعندهم (ع) يشهد التجوى بلا مشاهدة
- ٥٥٥ في علمه بالغيب والشهادة
- ٥٥٦ خمسة أشياء لم يطلع عليها غير الله تعالى
- ٥٥٧ في أنّ له تعالى علمين: علماً خاصّاً، وعلماً عاماً
- ٥٥٨ لله تعالى علمان: علم لا يعلمه إلا هو، وعلم علمه ملائكته ورسله
- ٥٦٠ فيما يتعلّق بالقدرة خاصّة
- ٥٦٠ وعندهم (ع) من أنكر قدرة الله، كفر
- ٥٦٠ وعندهم (ع) لا تبلغ العقول كنه قدرته
- ٥٦٠ وعندهم (ع) القدرة التامة الكاملة له تعالى
- ٥٦١ وعندهم (ع): لا يوصف الله بالعجز، لأنّ قدرته تعالى كاملة تامة
- ٥٦١ قدرته تعالى آية عن الإدراك، كما أنّ ذاته تعالى آية عنه
- ٥٦١ في أنّ قدرته تعالى عامّة، لكتّنها لا تتعلّق بالمحال
- ٥٦٢ دليل عقلي على عدم تعلق قدرته تعالى بالمحال
- جوابهم (ع) عن السؤال المشهور، وهو: هل الله قادر على إدخال العالم في البيضة بدون

- ٥٦٣ تنفيرهما؟
- ومن ذاتياته تعالى سلباً: أنه لا مثل له، ولا نظير، ولا ضدّ، ولا ند، ولا قرين، ولا كفو، ولا
- ٥٦٥ صاحبة، ولم يلد ولم يولد
- ٥٦٥ دليل عقلي على أن هذه السلوب من ذاتياته تعالى
- ٥٦٥ وأما الدليل الثقلي
- ٥٦٧ بيان الدليل على نفي الضد والنّد
- ٥٦٧ الدليل الأول: ليس بقادر من قارنه ضدّ، ولا الذي ساواه ند
- الدليل الثاني: لمضادته بين الأشياء المتضادة علم أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأمور المقترنة،
- ٥٦٧ علم أن لا ندّ له
- والدليل على أنه لا يلد ... أن لو كان مولوداً لكان حادثاً، وإن يلد كان الوليد وارثاً ٥٦٨
- ٥٦٩ ومن السلوب الذاتية، تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين، وعن كلّ نقص
- هو تعالى كامل الذات، لأنّ النقص حدّ الذات، والنقص قابل للزيادة، والنقص الذات فقير
- ٥٦٩ الذات
- ٥٧٠ كلّ ما يمكن فيهم يمتنع في خالقهم
- ٥٧١ وهو تعالى مبرء من ذات ما ركبّه
- ٥٧١ وهو تعالى مبين لجميع محدثاته وخلقه في كل وصف
- ٥٧٢ وهو تعالى قديم أحديّ الذات ولا يقبل التجزي والانقلاب في الذات
- ٥٧٣ وهو تعالى لا يقبل الزيادة والنقصان
- ٥٧٣ وهو تعالى لا يقبل التشبيه والمثلية والتحديد
- ٥٧٤ الاشتراك في الصفات الجارية علينا وعليه تعالى في الاسم لا بوجه تطرأ علينا في الكيفية
- ٥٧٦ ومن السلوب أنه لا زمان له ولا مكان ولا حركة ولا سكون
- ٥٧٦ بيان رواياتهم (ع) في هذه السلوب
- ٥٧٩ وهو تعالى لا يحول من حال إلى حال ولا يشغله شأن
- ٥٨١ وهو تعالى لا حال في شيء ولا محلّ له
- ٥٨٥ من قال هو تعالى في شيء أو على شيء استقر، فقد كفر وأشرك
- ٥٨٦ بيان علل هذه السلوب على ما يستفاد من الروايات
- ٥٨٦ الأولى: كلّ ذا مما ذكر حدّ، والله تعالى لا يحدّ بشيء

- الثانية: كل هذه السلوب حادثة لها بدء وأمد، والقديم لا يتصف بالحدوث ٥٨٧
- الثالثة: الله تعالى خلق الأشياء كلها، والشئ لا يعود إلى خالقه ٥٨٧
- الرابعة: الخالق غني عما خلقه ٥٨٨
- لو كان محتاجاً إلى مخلوقاته لكان معلولاً لها ٥٨٩
- هو تعالى ليس محمولاً على العرش ولا شيء آخر ٥٨٩
- ليس هو تعالى ذا عضو وذا جثة ٥٩٠
- كيف يكون العرش حاملاً له، وقد كان ولا أماكن تحمله؟ ٥٩١
- من قال: فيم؟ فقد ضخته المكان، ومن قال: أين هو؟ فقد أدخل الأمكنه منه ٥٩١
- الأحدي الذات لا يحل ذاته شيئاً ولا يكون محلاً لحلول مخلوقاته ٥٩٢
- ما ليس حادثاً فلا يغير، والانتقال حركة وتغير ٥٩٣

المقصد الرابع: في أفعاله تعالى شأنه ٥٩٤

- يستلزم الحكمة والتدبير العلم والقدرة للتأثير ٥٩٥
- يستلزم العلم والقدرة أوصاف أخر، وهي المشية والارادة والتقدير والقضاء ٥٩٦
- الملاك المايز بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية ٥٩٦
- المشيئة من توابع العلم، والارادة من توابع القدرة ٥٩٦
- وعندهم (ع) المشيئة محدثة ومخلوقة ٥٩٧
- المشيئة عندهم (ع) منبثة عن علمه، لا هي علم ٥٩٧
- وعندهم (ع) الارادة محدثة، ومن قال خلافة فليس موحداً ٥٩٨
- الارادة والمشيئة فيه تعالى، ليستا كالمقدر والمحدود ٥٩٨
- وعندهم (ع) المشيئة والارادة فيه تعالى نوعان: المشيئة الحتمية وغير الحتمية، والارادة الحتمية وغير الحتمية ٦٠٠

كيفية ترتيب هذه الصفات فيه تعالى: تسبق المشيئة الارادة، والارادة سابقة على البقية .. ٦٠٢

فصل: في الاعتقاد بالقضاء والقدر ٦٠٦

- الاعتقاد بالقضاء والقدر فرض معتبر في الايمان ٦٠٦
- القضاء والقدر مخلوقان قبل الأرض والسماء ٦٠٦
- الاقرار بالقدر، شرط الايمان، والمكذب بالقدر لا ينظر الله إليه، وهو ملعون لدى كل نبي ٦٠٦

القضاء والقدر نوعان: محتوم وغير محتوم	٦٠٧
مبادئ التكوين سبع خصال	٦٠٧
في أَنَّ القدر، خيره وشره من الله؛ إذ ليس شيء إلا بمشيئة الله تعالى	٦٠٨
الخير والشر جميعاً بالقدر، والمنكر لهذا القول كافر	٦٠٩
ومن يرى أنهما من نفسه، افترى على الله	٦٠٩
في أَنَّ القدر؛ أي المقدرات، سَرَّ الله	٦١١
القدر سَرَّ الله، لم يطلع عليه غيره تعالى وكشفه غير ممكن إلحصول	٦١١
وعندهم (ع) الخوض في الإثبات أو نفي القدر ليس بمحبوب	٦١٣
وفي مقام الاعتقاد، حسينا الإقرار بالمشية مع الحكمة في تقديره والعدل في قضائه	٦١٤
ومن القدر عندهم (ع)، أفعال البشر من الخير والشر؛ وهي مخلوقة خلق تقدير	٦١٥
قول الصدوق في مخلوقية أفعال العباد وإيراد المنيد (ره) عليه	٦١٦
بيان ما ورد فيه الخلق بمعنى التقدير	٦١٦
مذهب غير أهل البيت (ع)؛ من المعتزلة والأشاعرة وسائر الناس، في القضاء والقدر ..	٦١٧
بيان أقوال الناس في القدر على الاجمال	٦١٧
مذهب أهل البيت (ع)، اثبات القدر مطلقاً مع عدم الجبر	٦١٧
المعتزلة، هم القائلون بانكار القدر في أفعال العباد وإثباته في غيرها	٦١٧
على القول بالتفويض، فالله في تكليفه عباده، يكون مثلنا، يطلب ما أراد	٦١٨
تفويضان ليسا في مقابل الجبر	٦١٩
الأشاعرة، هم القائلون بأنَّ التقدير والتكوين كليهما لله تعالى	٦١٩
وعندهم (ع) نسبة الأفعال إلى العباد مجازية لا حقيقية	٦٢٠
معنى الكسب على ما فسروه	٦٢٠
لازم قول الاشاعرة إما الجبر أو كون الفعل للعبد حقيقة دون الله تعالى	٦٢١
الفلاسفة والصوفية، هم مؤسسو الجبر	٦٢١
وأساس جبرهم، بنى على القول بوحدة الوجود	٦٢١
جبر الأشعري، ليس بتوحيد عند العرفاء	٦٢٢
وعندهم (ع) عدل الأشاعرة على ما زعموا أنه عدل ليس بعدل بل ضلال	٦٢٣
تقرير ادلة المجبرة بتمامها	٦٢٣

- الأصل في الجبر عند المجبرة، هو التوحيد ٦٢٣
- استدلالهم لجبرهم بالعقل والنقل تأييداً لذلك الأصل ٦٢٣
- استدلال الأشاعرة ومنهم الفخر الرازي على قولهم بالدليل العقلي ٦٢٤
- وهذا، ليس بدليل بل الشبهة التي أبسطها الفخر الرازي ٦٢٤
- استدلالهم لذلك الأصل بالآيات والروايات ٦٢٤
- منشأ القول بالجبر هو نفي التكليف والشرع والعقاب والثواب ٦٢٥
- ترك الائتنام بالامام موجب لهذه الأوهام ٦٢٥
- وعندهم (ع): لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين الأمرين ٦٢٦
- وأما الروايات التي تؤدي معنى لا جبر ولا ... بين الأمرين على طوائف أربع ٦٢٧
- الطائفة الأولى: ما تشمل على التفسير في الأمر بين الأمرين ٦٢٧
- الطائفة الثانية: ما ورد عنهم (ع) من أن القدرية (المجبرة والمفوضة) مجوس ٦٣٠
- جهة تسمية المفوضة والمجبرة بالمجوس ٦٣٠
- وعندهم (ع) ليس للقدرية في الاسلام نصيب ولا يدخلون الجنة ٦٣٢
- الطائفة الثالثة: ما ورد عنهم (ع) من إطلاق القدرية على المجبرة خاصة ٦٣٣
- الطائفة الرابعة: ما ورد عنهم (ع) من إطلاق القدرية على المفوضة خاصة ٦٣٥
- ما ورد عنهم (ع) في خصوص المفوضة فقط ٦٣٦
- في الرد على المجبرة بالخصوص، وإبطال حججهم، وبيان حكمهم ٦٣٧
- القائل بالجبر، مشرك وكافر، والأئمة (ع) منه براء ٦٣٧
- القائل بالجبر مفتري على الله تعالى ٦٣٨
- لم يصف الله بصفة العدل من نسب إليه تعالى ذنب عبده ٦٣٨
- بل القائل بالجبر نسب الله إلى الظلم على عباده، إذ كلف العاجز عن إيقاع ما كلفه ٦٣٩
- إن كان العبد مجبوراً يكن معذوراً، والله لا يعذب المجبور المقهور ٦٤٠
- اللوازم الفاسدة للقول بالجبر، ولا محيص عن التزام بها ٦٤١
- الأول: لو كان الجبر، يكون بعث الرسل والشرع لغواً باطلاً ٦٤١
- الثاني: لو كان الجبر، لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد ٦٤٢
- الثالث: إذن، يلزم تساوى المذنب والمحسن ٦٤٢
- الرابع: وعلى الجبر أيضاً، كانت الأوامر الشرعية كلها صورية لا جدية ٦٤٢

- ٦٤٢ الخامس: وعلى الجبر، لا بد من التزام أحد أمرين
- ٦٤٣ حديث الكاظم (ع) مع أبي حنيفة في إبطال الجبر
- ٦٤٣ وعلى ما ذكر فالجبرى كافر، فلا تصل خلفه ولا تأكل ذبيحته ولا تقبل شهادته
- ٦٤٤ في إبطال التفويض بالخصوص، وحكم المفوضة
- ٦٤٤ القائل بالتفويض كافر
- ٦٤٤ التفويض كالجبر نوعان: تفويض مطلق، وتفويض خاص
- ٦٤٤ القائل بالتفويض، وهنّ سلطانه تعالى، لانكار قدرته أو لمحض إهماله
- ٦٤٥ والقائل بالتفويض أوكل العباد إلى أنفسهم
- ٦٤٥ المفوض يحشره الله مع المجوس والنصارى والصابئين
- ٦٤٦ والله تعالى، دائماً في التقدير بملكه لإحتياج الملك إليه
- ٦٤٧ والحق الثابت بالعقل والكتاب والسنة، لا حول ولا قوة للعبد إلا برته تعالى
- ٦٤٨ وعندهم (ع) أنه ما لنا مشية إلا بالله، فانه يحيي ويفني ويمرض ويشفي حين شاء
- ٦٤٩ تحقيق في مشية الله ومشية العبد
- ٦٥٠ ذكر الآيات التي تدل على مشيته المطلقة
- ٦٥٣ كيف أهمل عباده عن التكليف وهو تعالى عالم بما يعملون؟
- ٦٥٤ تفسير الأمرين الأمرين بما ورد عنهم (ع)
- ٦٥٤ تحرير محل النزاع في الجبر والتفويض في خصوص أفعال العباد
- ٦٥٥ وعندهم (ع) منزلة بين الجبر والتفويض، أوسع مما بين الأرض والسماء وهو الاختيار
- ٦٥٦ واختيار العبد ليس بالاستقلال، بل بالاقدار منه تعالى
- ٦٥٧ ارتفع التفويض بوجوب التكليف، والجبر بالاقدار منه تعالى
- ٦٥٧ تقديره تعالى، لا يمنع تخيير العبد، والتخير لا يخلو عن التكليف
- ٦٥٩ العبد يختار بما أقدره
- ٦٦٠ محض تقدير الفعل من الله تعالى ليس بسالب للاختيار
- ٦٦٠ العبد قادر على مخالفة التقدير غير الحتمي
- ٦٦٢ هو تعالى كلّف العبد للابتلاء مع علمه بمعصيته
- ٦٦٣ وهو تعالى، لا يكلف نفساً إلا وسعياً
- ٦٦٤ استطاعة العبد قبل فعله ومعه، خلافاً للأشاعرة والمعتزلة والحكماء

- ٦٦٦ تحقق الاستطاعة إتماً يكون بعد حصول خمسة أو أربعة من الأسباب
- ٦٦٧ بالاستطاعة يطاع الله ويُعصى
- ٦٦٨ الاستطاعة نوعان: استطاعة في التكليف، واستطاعة في القدر
- ٦٦٨ وعندهم (ع) أَنَّ القدر والاستطاعة معاً في التكليف وغيره
- ٦٦٩ المستطيع للقدر يستطيع بالفعل
- ٦٧١ لو شاء الله أن يحول بين العبد وبين ما نوى لفعل
- ٦٧٢ العبد فاعل لما اشتهاه من خير أو شر
- ٦٧٢ الخير فعل العبد والله أمر به، والشر فعله أيضاً والله زجر عنه
- ٦٧٣ الأعمال على أنواع ثلاثة: فرائض، وفضائل، ومعاصي
- ٦٧٤ شاء الله لعبده استطاعة على ما لم يشأ
- ٦٧٥ والله بالطاعات أولى وأحق، والعبد بالذنوب أولى
- ٦٧٦ المسلم المؤمن إن يحسن يحمده الله وإن يسيء يستغفره
- ٦٧٨ التوفيق، جعل العبد وتصديره موافقاً لما أمر الله
- ٦٧٨ أسباب أعمال العبد كثيرة، تختلف حسب اختلاف الأعمال
- ٦٨٠ الخير بتوفيق الله للشكور، والشر بخذلانه للكفور
- ٦٨٠ كل من الطاعة والكفران يتحقق بثلاثة أشياء
- ٦٨١ إِنَّ الله تعالى ليس ناهياً للعبد عما يريد
- ٦٨٢ وما يصيب الناس في أموالهم وأنفسهم من خير وشر: ١ - إتماً بأعمال منهم ٢ - أو بقدر من الله
- ٦٨٣ القدر بمنزلة الروح، والأعمال بمنزلة الجسد
- ٦٨٤ إبطال شبهات الجبرية واستدلالاتهم
- ٦٨٤ شبهة النخر الرازي مغالطة وسفسطة
- ٦٨٤ البهاده قسمان: بهاده الوجدان، وبهاده الايمان
- ٦٨٤ تقرير بهاده الوجدان من وجوه
- ٦٨٦ شبهة العلم، هي تقرير شبهة القدر لاشيء آخر
- ٦٨٦ علمه بأفعال البشر كعلمه بأفعال نفسه
- ٦٨٦ إشكال على النقض وردّه
- ٦٨٨ الجواب الحلي عن شبهة العلم

٦٨٨	إشكال على الجواب الخَلِّي وردّه
٦٨٨	جواب المصنّف الخَلِّي عن هذه الشبهة
٦٩٠	إلزام على قائل هذه الشبهة بما أوردّه علينا
٦٩١	زيادة إيضاح في بطلان هذه الشبهة
٦٩٢	علمه تعالى بأفعال نفسه
٦٩٣	علمه تعالى بأفعال العباد غير ملزم للعبد
٦٩٤	للعاصي مشيتان: مشية عزيمة، ومشية كونية
٦٩٤	تغير مشيته بمشيته الأخرى لا يلزم تغير علمه وقدرته الأزليين
٦٩٥	استدلالهم بالآيات التي تشتمل على لفظ خالق كل شيء
٦٩٦	وردّت بأن المراد من الشيء أجناس الموجودات في الأرض والسماء وما بينهما
٦٩٧	استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَالله خلقكم وما تعملون﴾
٦٩٧	استدلالهم بما دلّ على نسبة الايمان والطاعات إليه تعالى
٦٩٨	ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿وما رميت اذ رميت﴾
٦٩٨	ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿فعال لما يريد﴾
٦٩٩	ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿قل كل من عند الله﴾
٦٩٩	ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿اولئك الذين طبع الله على قلوبهم﴾
٧٠٠	ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿وما تشاؤون إلا ان يشاء الله﴾
٧٠٢	ومما استدل به، الآيات التي ثبتت له تعالى المشية الشأنية التعليقية
٧٠٤	ومما استدل به، ما ينسب الهداية والاضلال إليه تعالى
٧٠٥	الهدى نوعان: عام وخاص
٧٠٦	الهداية الخاصة زائدة على الهداية العامة بأمر
٧٠٧	ربما تكون أعمال العبد سبباً للهداية والضلالة
٧٠٨	الاضلال والهداية قد يكونان بالافتتان في حكم أو في أمر امتحاني
٧٠٩	كيف يكون الاضلال منه تعالى، وهو ناسب إياه أيضاً إلى الشيطان والمضلين من الناس
٧١١	ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس﴾
٧١١	وهذه الآية، لولا شبهة العلم لا تقتضي الجبر
٧١٢	ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿إن الله يحول بين المرء وقلبه﴾

- ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿... انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا﴾ ٧١٣
- ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿... والله بما تعملون بصير﴾ ٧١٤
- ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿... والله غالب على أمره﴾ ٧١٤
- الجواب عما استدل به من الأخبار على الجبر ٧١٥
- استدلّهم بالأخبار على الجبر ٧١٥
- منها: ما دلّ بآيات القدر والمشية ٧١٥
- ومنها: قول النبي (ص): القدرية مجوس هذه الأمة ٧١٥
- ومنها: قلب المؤمن بين إصبعي الرحمن ٧١٥
- ومنها: قوله (ص): اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت ٧١٦
- ومنها: قول علي (ع): عرفت الله بفسخ العزائم ونقض الهمم ٧١٦
- ومنها: قوله (ص): الناس معادن كمدان الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام ٧١٧
- ومنها: قوله (ص): اعملوا فكل ميسر لما خلق له ٧١٧
- ومنها: ما ورد في الحديث القدسي: هؤلاء إلى الجنة، وهؤلاء إلى النار ٧١٨
- ومنها: قوله (ص): الشقي شقي في بطن أمه، والسعيد... وما ورد عنه (ص) من اختلافهما في الطينة ٧١٨
- والجواب عن الاستدلال بحديث الشقاوة والسعادة وحديث اختلاف طينتهما ٧١٩
- وعندهم (ع): الشقاوة والسعادة، وصفان اكتسايان للعبد ٧١٩
- بيان ما ورد عنهم (ع) في الشقاوة والسعادة واختلاف طينة الشقي والسعيد ٧٢٠
- والخلق في كلامهم (ع) إمّا بمعنى خلق القدر، أو بمعنى خلق ما تحصل به السعادة والشقاوة ٧٢١
- بيان ما يوهم هذه الشبهة ٧٢٢
- وجه الإيهام ٧٢٢
- جواز تغيير الشقاء ما لم يكن تحتم مشيته تعالى ٧٢٣
- بيان ما ورد عنهم (ع) في جواز تغيير الشقاوة ٧٢٣
- وما ورد عنهم (ع) ما بظاهره يدل على عدم جواز التغيير والتبديل فهو محمول على المشية ٧٢٤
- الحمية ٧٢٤
- والحاصل: الشقاوة والسعادة وصفان انتزاعيان من العمل، كالزهد والصلاح والتقوى ٧٢٤

مجرد وجود التفاوت والخلط والمزاج والطينة، لا يوجب محالاً عقلاً	٧٢٥
منشأ الأوهام في أخبار الطينة	٧٢٥
ذكر بعض أخبار الطينة	٧٢٦
ذكر الآيات التي دلّت على الإختيار، ولو بالملازمة	٧٢٩
ذكر الاحدى والثلاثين طائفة من الآيات	٧٢٩
الطائفة الأولى: ما تدلّ على نسبة الأفعال من خير أو شر إلى العباد	٧٢٩
ودعوى المجتبر بأن النسبة على وجه المجاز لا الحقيقة، دعوى بلا حقيقة	٧٣١
الطائفة الثانية: ما تدلّ بمعناها العرفي على اسناد الأفعال إلى العباد	٧٣١
الثالثة: ما تدلّ على نسبة العصيان والاطاعة إلى العباد	٧٣٢
الرابعة: ما تدلّ على أمره تعالى بالواجبات والفرائض	٧٣٢
الخامسة: ما فيها مدح وذم، كمدح المجاهدين، وذم القاعدين	٧٣٣
السادسة: ما تدلّ على إثبات الجزاء دنيوياً كان أو أخروياً، خيراً كان أو شراً	٧٣٣
السابعة: ما فيها الأمر بالتوبة والاستغفار	٧٣٣
الثامنة: ما تدلّ على الفرق في العقاب والجزاء بالعمد والنسيان والخطأ	٧٣٣
التاسعة: ما تدلّ على حكمة البلوى والامتحان	٧٣٣
العاشرة: ما تدلّ على نفي الإكراه عن الايمان	٧٣٤
الحادية عشرة: ما نفي فيها العسر والحرج	٧٣٤
الثانية عشرة: ما نفي فيها التسيب منه تعالى للطفين والكفر والعصيان و... ..	٧٣٤
الثالثة عشرة: ما تدلّ على الأمر بالايمان والتوكل	٧٣٤
الرابعة عشرة إلى السادسة عشرة: ما تدلّ على المنهيات من الله تعالى كالنهي عن الشرك وعبادة الأصنام و... ..	٧٣٦
السابعة عشرة والثامنة عشرة: ما تدلّ على نسبة الخدعة والمكر مع الله، إلى الخادعين والماكرين	٧٣٦
التاسعة عشرة: ما تدلّ بالصراحة على أنّ العمى والصمم من العباد	٧٣٧
العشرون: ما تدلّ على نفي الظلم من الله ونسبته إلى العباد	٧٣٧
الحادية والعشرون: ما تدلّ على أن لا يكون للناس حجة على الله غداً	٧٣٧
الثانية والعشرون: ما تدلّ على أن الله أعذر العبد وما أجبره	٧٣٧

- الثالثة والعشرون: ما تدلّ على أن من زكّي نفسه فقد نال الفلاح ٧٣٧
- الرابعة والعشرون: ما تدلّ على وجوب التقوى والعبادة بقدر الاستطاعة ٧٣٧
- الخامسة والعشرون: ما فيها تكذيب قول المعذرين لعدم نصرة المجاهدين ٧٣٨
- السادسة والعشرون: ما تدلّ على غاية الخلقة وغاية بعث الرسل ٧٣٨
- السابعة والعشرون: ما تدلّ على أن الله لم يكن مقتيراً أو مهلكاً بظلم ٧٣٩
- الثامنة والعشرون: ما تدلّ على أن الله لا يحبّ المعتدين والظالمين والمفسدين والكافرين .. ٧٣٩
- التاسعة والعشرون: ما تدلّ على عدم رضا الله بالكفر لعباده، وعلى تكذيب من نسب الكفر والفحشاء إليه تعالى ٧٤٠
- الثلاثون: ما تدلّ على حميّاته تعالى لدينه ونصرته لرسله وأوليائه ٧٤٠
- الحادية والثلاثون: ما تدلّ على أن الله فطر الدين للناس واختاره لهم ٧٤١
- في إثبات البداء له تعالى، وبيان حقيقته، وكذا الإمضاء ٧٤٣
- البداء والامضاء من توابع المشية ٧٤٣
- افتراء الفخر الرازي على الشيعة في أمر البداء ٧٤٤
- المنكرين توهّموا للبداء محاذير ثلاثة ٧٤٤
- الجواب عن هذه التوهّمات ٧٤٥
- مقتضى العقل وجود البداء إمكاناً وثبوتاً وإثباتاً ٧٤٨
- شهادة الوجدان بالبداء ٧٤٨
- ما ورد عنهم (ع) في البداء من بيان ثبوته وإثباته وفضله والتأكيد على الاعتقاد به ٧٤٩
- وعندهم (ع): ما بعث الله نبياً إلّا بالاقرار به تعالى وبالبداء ٧٤٩
- وعندهم (ع): ما عظم الله شيئاً كالبداء ٧٥٠
- وعندهم (ع): ما عُبد الله بشيء كالبداء ٧٥٠
- وعندهم (ع): كلّ يوم هو تعالى في شأن ٧٥١
- قول اليهود والجبرية باطل ٧٥٠
- وعندهم (ع): الأمر والخلق كلّ له تعالى ٧٥٢
- وعندهم (ع): لله تعالى كتاب فيه ثبت كل شيء، من كائن أو أجل أو رزق ٧٥٣
- ذكر بعض ما ورد عنهم (ع) في كتاب المحو والاثبات ٧٥٣
- وعندهم (ع): ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلّا في كتاب ٧٥٤
- وعندهم (ع): تقدر تقادير السنة في ليلة القدر ٧٥٤

- وأيضاً ورد عنهم (ع) ما يدل على أنَّ خصوص الأجل المقدر في ليلة القدر مما لا يؤخر . ٧٥٨
- ما ورد عنهم (ع) في الأجل المستنى والاجل الموقوف ٧٥٩
- فيما يحتمل البداء، وما لا يحتمل من الموارد ٧٦١
- البداء ليس في المحتوم والممضي ٧٦١
- في بيان تأثير البداء وأسبابها، وذكر شيء مما وقع فيه البداء ٧٦٤
- رد القضاء بالصلاة والصدقات والدعاء ٧٦٤
- ومن وقوع البداء هبة آدم (ع) ثلاثين سنة من عمره لداود (ع) ٧٦٤
- ومن وقوع البداء رحم داود (ع) على الشاب العزب ٧٦٥
- ومن وقوع البداء، اليهودي الذي ساق الحطب ٧٦٦
- ومن وقوعه أيضاً، قول عيسى في عروس أنها تهلك ٧٦٦
- ومن وقوعه أيضاً، طول عمر حزقيل وملكه بعد إخباره بموته ٧٦٧
- ومن وقوعه أيضاً، حط الأجل عن أمة موسى ٧٦٧
- في اتحاد البداء والنسخ واختلافهما ٧٦٨
- مورد النسخ الأحكام التكليفية، ومورد البداء الأمور التكوينية ٧٦٨
- ما هو البداء المتنازع فيه ؟ ٧٦٩
- البداء يكون في دفع القدر غالباً ٧٦٩
- النسخ يكون في رفع الحكم المستقر غالباً ٧٧٠
- ومن أفعاله تعالى وصفاته الفعلية، عدله ٧٧١
- امتناع الظلم في ذاته تعالى عقلاً بالنظر إلى ما يلازمه ٧٧٢
- من حق العدل أن لا تنسب إليه تعالى ذنوب العباد ٧٧٣
- وأيضاً اتهامه تعالى بالجبر، ليس من كمال العدل ٧٧٣
- دفع الشبهات وتصحيح ما يوهم خلاف العدل ٧٧٤
- العدل ليس تحققه دائماً بالتسوية، بل التسوية إنما هي في الحقوق ٧٧٥
- الإشكال في ولد الزنا من وجهين ٧٧٦
- الجواب عن الأول: عدم دخول ولد الزنا في الجنة لعدم لياقته، ليس بقادح في العدالة ... ٧٧٦
- إنما القادح لعدالته تعالى أن يعذبه لخبثه الباطن غير الاختياري ٧٧٧
- العدل أن يجزي ولد الزنا بما استحقه، لا أنه تعالى لحقه بطيب ٧٧٧
- والجواب عن الاشكال الثاني: الخبث الباطني غير الاختياري لا يصدده عن الهداية ٧٧٨

- ٧٧٩ ما ورد عنهم (ع) في حكم الأطفال من الكفار
- ٧٨١ ما ورد عنهم (ع) في عمومية البلايا والاسقام التي عمت الأطفال و...
- ٧٨١ وفي عموم البلاء حكّم
- ٧٨٢ البلايا التي للتأديب
- ٧٨٤ توضيح الإيهامات الموجودة في بعض الأحاديث
- ٧٨٦ ومن أفعاله تعالى عندنا، كلامه؛ وله أنواع، والجميع، حادث، مخلوق
- ٧٨٦ الأقوال في كلامه تعالى
- ٧٨٦ الكلام في اللغة والشرع
- ٧٨٦ وعندهم (ع): كلامه تعالى فعل بأنواعه
- ٧٨٦ الأنواع الثلاثة التي هي فعله تعالى
- ٧٨٧ إطلاق الكلمة على التكوين في القرآن
- ٧٨٧ إطلاق الكلمة على التدوين في القرآن
- ٧٨٧ إطلاق الكلمة على اللفظي القولي
- ٧٨٧ إطلاق الكلام على المكتبي في القرآن
- ٧٨٨ وعن الأشعري لله تعالى نوعين من الكلام: النفسي واللفظي
- ٧٨٨ الأقوال في كلامه النفسي
- ٧٨٩ كلام القوشجي في تبين قول الأشعري
- ٧٩٠ القول بالكلام النفسي عندنا فاسدٌ وغير معقول وغير منقول
- ٧٩١ الدليل على أنه غير معقول
- ٧٩١ وعندهم (ع) الكلام من آياته ومخلوق والوصف وصف فعله لا ذاته تعالى
- ٧٩١ ما ورد عنهم (ع) في ان كلامه تعالى فعل ومحدث
- ٧٩٢ القول في تبين كلامه اللفظي الصوتي
- ٧٩٤ هو تعالى خالق في جسم أو فضاء صوتاً كما كلم موسى (ع)
- ٧٩٤ وهو تعالى مكلمٌ ومتكلمٌ
- ٧٩٥ القول في تبين كلامه التكويني
- ٧٩٦ الخلق والحديث للقرآن ظاهر بالبرهان
- ٧٩٩ أقوال مخالفتنا في قراءة القرآن وحفظه وكتابته
- ٧٩٩ للقرآن نزولات ثلاثة

- ومن فعله تعالى، خلقه الأشياء، لا من شيء، وبيان كيفية خلقه وحكمته ٨٠٠
- والله خالق وكل شيء غيره مخلوق له ٨٠٠
- وهو تعالى خالق كل كائن من جوهر وعرض سوى افعال البشر ٨٠١
- ومن يعتقد بأن الله خلق الأشياء من شيء، فهو كافر ٨٠٣
- وايضاً هو خالق الأشياء لا بتفكير ولا مزاوله ولا بحركة ولا بجارحة ولا باعوان ٨٠٥
- وخلقه تعالى لا لحاجة ولدفع وحشته أو خوف أو نقص... بل خلق الخلق ليبين به حكمته وقدرته
- وخلق الجن والإنس والملائكة ليعبده ٨٠٧
- أول ما خلق الله، مكاناً كالفضاء، ثم خلق نور الانوار والعتل ٨٠٩
- وهو تعالى خالق الخير والشر ٨١٠
- ومنكر الشر يكون مبدعاً ٨١٠
- تأويل الفلاسفة المتألهين للشرور ٨١٠
- الجواب عن هذا التوهم والتأويل ٨١١

المقصد الخامس: في أسمائه تعالى ٨١٣

- أسمائه تعالى غير ذاته وهي حادثه ٨١٤
- من قال بوحدة الاسم والمسمى مشرك ٨١٤
- من عبد الاسم فقط، فهو كافر، وعابد الاسم والمعنى مشرك ٨١٥
- كان هو تعالى قديماً لا شيء معه ولا اسم ٨١٦
- ولا حقيقة للاسم إلا انه تعبير وضعه الله تعالى لنا في المعرفة، نعبر به عن الذات أو الصفة ٨١٨
- الله اسم علم لذاته تعالى وغيره اسماء للصفات وهي كثيرة ٨١٨
- اسمائه تعالى تسعة في كلام رسول الله(ص) ٨١٩
- في توقيفة الأسماء ٨٢١
- توقيفية الاسماء مشهوره عند الامامية والعقل يستحسنه أيضاً ٨٢١
- تقرير استحسان العقل ٨٢١
- عدم جواز تسميته تعالى بـ(واجب الوجود) ٨٢٢
- توصيفه تعالى بـ(العاشق) و(المعشوق) من الفسوق ٨٢٣
- فما هو الحسن من اسمائه تعالى ما جاء في الكتاب والاخبار ٨٢٤

- ٨٢٤ ما ورد في الأخبار من اسمائه تعالى على اقسام
- ٨٢٦ تحرير الكلام وتحقيقه في الاسم الأعظم
- ٨٢٦ الاسم الاعظم من الرموز الخفية وهو من الامور التعبدية لا العقلية
- ٨٢٦ عدد الاسم الاعظم في الأخبار، يكون ثلاثة وسبعين اسماً
- ٨٢٧ ما ورد عنهم (ع) في عدد الاسم الاعظم
- ٨٣٠ هل الاسم الاعظم واحد أو أسامي متعددة؟
- ٨٣١ مما يستفاد من الادعية، ان تكون العظمة والاعظمية آثارية
- ٨٣٤ الاشكال في تعليم ابليس ويلم بن باعورا الاسم الاعظم وجوابه
- ٨٣٤ لا يطبق أحد تعلم الاسم الاعظم غير الانبياء والأئمة
- ٨٣٥ هل البسمة وغيرها من آية أو دعاء، من الاسم الاعظم؟
- ٨٣٧ في معاني بعض أسمائه تعالى الواردة عنهم (ع)
- ٨٣٧ الله، اسم للذات الذي هو منزّه عن كل نقص ومستجمع لجميع الكمالات
- ٨٣٨ هو تعالى، رحمن الدنيا، ورحيم الآخرة
- ٨٤٠ وهو تعالى، الصمد المصمود اليه، كل يصمده في كل شيء وسيد في كل شيء يقصده ..
- ٨٤١ وهو تعالى، هاد لأهل السماوات، هاد لأهل الأرض
- ٨٤٢ وهو تعالى محيط على جميع الاشياء
- ٨٤٢ وهو تعالى ظاهر لا للعيون الناطرة بل في عقول الخلق بالتفكير في آثاره
- ٨٤٢ وهو تعالى باطن في ذاته، فلا يرى
- ٨٤٣ وهو تعالى، ظاهر بالقهر والسلطان. وباطن بالعلم والعرفان
- ٨٤٤ وهو تعالى، لطيف مدرك لألطف الأشياء ولا يدركه احد
- ٨٤٧ وهو تعالى، قوي لا لبطش، بل لما خلق القوي أرضاً وسماء
- ٨٤٨ وهو تعالى، قاهر على جميع خلقه لا بدلاج ولا نصب
- ٨٥٠ وهو تعالى، جواد مطلقاً معطياً ومانعاً
- ٨٥٣ فهرس المحتوى