

الكتاب: توحيد الإمامية
المؤلف: الشيخ محمد باقر الملكي
الجزء:

الوفاء: معاصر

المجموعة: من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية
تحقيق: تنظيم: محمد البياباني الاسكوثي / إهتمام: علي الملكي الميانجي

الطبعة: الأولى

سنة الطبع: ١٤١٥

المطبعة:

الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - مؤسسة الطباعة والنشر

ردمك:

ملاحظات:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(١)

مؤسسة الطباعة والنشر
وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي
توحيد الإمامية
تأليف آية الله الشيخ محمد باقر الملكي
الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ ق، العدد، ٢٠٠٠ نسخة
توحيد الإمامية آية الله الشيخ محمد باقر الملكي الميانجي تنظيم محمد البياباني
الأسكوي اهتمام على الملكي الميانجي

نبذة عن حياة المؤلف (دام ظلّه العالی)

مولده:

ولد آية الله الشيخ محمد باقر الملكي الميانجي، نجل الحاج عبد العظيم بن الحاج علي وردی، في أسرة عريقة دينية شريفة، في قسبة "ترك" مركز ناحية "گرمروء" من توابع قضاء "ميانه" في محافظة "آذربيجان" نحو سنة ۱۳۲۴ هـ. ق. نشأته العلمية:

تلقى سماحته مبادئ القراءة والكتابة الفارسية في "ترك". ثم واصل دراسته فيها، فدرس من مقدمات الدروس الحوزوية - من الأدب العربي والمنطق وغيرهما والفقه والأصول - لدى العالم الجليل المرحوم آية الله السيد واسع الكاظمي التركي - ره - (ت: ۱۳۵۳ هـ. ق) الذي يعد من أفاضل تلامذة المرحوم آية الله الأخوند ملا محمد كاظم الخراساني (قدس سره) (ت: ۱۳۲۹)، حتى أكمل عنده كتابي "القوانين" و "الرياض".

ولم يقف طموحه وهمته عند هذا الحد. فانتقل سماحته سنة ۱۳۴۹ هـ. ق إلى مشهد الإمام الرضا - عليه آلاف التحية والسلام - لمواصلة دراسته الحوزوية فيها. فدرس هناك "السطح العالی" لدى أستاذه الفاضل المرحوم آية الله الشيخ هاشم القزويني - ره - (ت: ۱۳۸۰ هـ. ق)، واستمر في دراسته حتى درس الفلسفة والمباحث العقائدية لدى العالم النحرير المرحوم آية الله مجتبی القزويني - ره - (ت: ۱۳۸۶ هـ. ق).

ثم باشر سماحته بعدها حضور "درس الخارج". فقد حضر مباحث الفقه التي تفضل بإلقائها المولى المحقق زعيم الحوزة العلمية في مشهد المقدسة آية الله المرحوم ميرزا محمد آقا زاده الخراساني - ره - (ت: ۱۳۵۶ هـ. ق). كما تلقى

قسما من المباحث الفقهية ودورة للأبحاث الأصولية ودورة كاملة للعلوم والمعارف الإسلامية، لدى المرحوم الأستاذ العلامة آية الله العظمى ميرزا مهدي الغروي الإصفهاني - أعلى الله مقامه - (ت: ١٣٦٥ هـ. ق). ومن ثم نال المؤلف إجازة الاجتهاد والإفتاء والرواية من أستاذه الفذ الغروي الإصفهاني (قدس سره) نحو سنة ١٣٦١

هـ. ق وقد صدقها في هامشها المرحوم آية الله العظمى السيد محمد الحجة الكوه كمرى التبريزي (١) (قدس سره) (ت: ١٣٧٢ هـ. ق). عودته إلى بلده:

بعد أن قضى سماحته نحو ١٣ سنة من الدراسة في حوزة مشهد العلمية، ووصل إلى رتبة سامية من العلم والفضل، رجع إلى موطنه " ترك " فأقام بها. وواصل في تلك المنطقة نشر المعارف الإسلامية، وإقامة الشعائر الدينية - وفي مقدمتها المجالس الحسينية، ومجالس الوعظ والإرشاد في شهر رمضان المبارك بصورة عظيمة ورائعة - وتوجيه الناس وإرشادهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورعاية المحرومين والمصالح العامة، ووقف في وجه اضطرابات آذربايجان التي أثارها الشيوعيون (في نهايات الحرب العالمية الثانية)، منطلقا في ذلك من موقع إسلامي مستقل في الدفاع عن كيان ووحدة البلاد والحفاظ على أرواح الناس وأموالهم، هذا بالإضافة إلى دوره في مواجهة ظلم بعض الإقطاعيين. انتقله إلى قم

بعد مضي ست عشرة سنة من الإقامة في " ترك " وعلى أثر المضايقات والمؤامرات التي قام بها بعض الإقطاعيين المتنفذين ضد سماحته، وبث الرعب والفرع في المنطقة واستجواب أنصاره ومؤيديه وتعريضهم للسجن والتعذيب،

١ - الإجازة المذكورة قد فقدت أثناء إحدى سفراته، فتفضل أستاذه بتزويده بإجازة أخرى في سنة ١٣٦٣ هـ ق وهي الآن في حوزته.

هاجر في سنة ١٣٧٨ هـ. ق إلى عش آل البيت " قم " المقدسة، ووقع مورد تكريم المرجع الديني الأعلى للشيعة المرحوم آية الله العظمى البروجردي قدس سره. ثم إن الناس في " ترك " بإعلانها عن عواطفها تجاه سماحته وتنفرها من أولئك الذين آذوه دفع بهم لأن يظهرُوا ندمهم. وكان إلحاح الناس شديداً بعودته، غير أنه أبى وواعدهم بالذهاب إليهم في فترة الصيف والمناسبات الدينية. ثم إنه استقر في مدينة قم وواصل تدريسه في حوزتها المباركة على جميع الأصعدة، حيث بدأ في إلقاء محاضرات في أبحاث الخارج في الأصول ومباحث التفسير والكلام ومعارف أهل البيت عليهم السلام فكان - بحق - أحد أركان هذه المعارف الشريفة، بل ولا يزال حتى الآن.

وتخرج على يديه عدة من أهل العلم والمعرفة.

ثم مع إقامته بقم كذلك ظل مستمرا بتزويد أهل المنطقة " ترك " - حيث يقيم بين أظهرهم عدة شهور من كل سنة - بالتوجيهات الدينية والاجتماعية، والكثير من المشاريع الخيرية والعمرانية التي تخدم أهالي المنطقة، المحرومين منهم بشكل خاص في جميع الجوانب الثقافية والاقتصادية، والسعي في خدمتهم بكل همة وإخلاص.

مؤلفاته العلمية:

أ - المطبوعة

١ - " بدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام " في الطهارة والصلاة، حيث بسط الكلام في جميع مجالات هذه الآيات، أحكاما وغيرها. ويشمل تفسير آيات الشفاعة أيضا. وقد طبع في جزء واحد في بيروت سنة ١٤٠٠ هـ. ق: ومرة أخرى في قم سنة ١٤٠٢ هـ. ق.

٢ - " تفسير فاتحة الكتاب " من مطبوعات دار القرآن الكريم بقم

سنة ١٤١٣ هـ. ق.

- ٣ - " مناهج البيان في تفسير القرآن " الجزء ٢٩ من القرآن من مطبوعات وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي طهران سنة ١٤١٤ هـ . ق .
- ٤ - " توحيد الإمامية " وهو الكتاب الذي بين يديك . وكان قد باشر بتدريسه على شكل محاضرات في الحوزة بعد مجيئه إلى قم قبل أن يخرج بصورة كتاب .
- ب - التي تحت الطبع
- ١ - " مناهج البيان في تفسير القرآن " وهو تفسير للجزء ٣٠ من القرآن (السور القصار) ويشتمل على تفسير آيات الروح في القرآن .
- ٢ - " مناهج البيان في تفسير القرآن " وهو تفسير للجزء الأول من القرآن .
- ج - المخطوطة
- ١ - " مناهج البيان في تفسير القرآن " وهو تفسير للجزء الثاني والثالث والرابع إلى أوائل سورة النساء من القرآن الكريم .
- ٢ - " الرشاد في المعاد " .
- ٣ - دورة كاملة لتقريرات درس أصول أستاذه سماحة آية الله ميرزا مهدي الإصفهاني (قدس سره) .
- ٤ - رسالة في الحبط والتكفير .
- ٥ - رسالة في الخمس .
- ٦ - رسالة في أحكام الميت .
- ... ومخطوطات أخرى في بعض أحكام الصلاة والنكاح والطلاق والمواريث ، وأيضا في التفسير والمعارف . أدام الله تعالى أيام إفادته وأطال عمره الشريف في خدمة أولياء الدين الحنيف .
- نجل المؤلف علي الملكي الميانجي

صورة إجازة المؤلف بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة على أشرف الأولين والآخرين وخاتم الأنبياء
والمرسلين محمد وآله الكهف الحصين
واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين. وبعد أن الله تبارك وتعالى نصب العلماء العاملين
والفقهاء الراشدين فأوضح منهم
المحجة وأظهر بهم الحجة وقامت بهم دعائم الدين وتمت دعوة سيد المرسلين (صلى
الله عليه وآله الطاهرين) وممن أيده الله
تعالى واجتباها للتفقه في الدين هو جناب العالم الفاضل العامل عماد العلماء الأعلام
وصفوة الفقهاء الكرام فخر العلماء
الربانيين وسند الفقهاء والمجتهدين الورع التقي والعدل الزكي الشيخ محمد باقر
التبريزي أدام الله تعالى تأييده وبلغه
الأماني فلقد بذل في هذا السبيل عمره واشغل به دهره وعكف بالعبادة المقدسة الرضوية
- على مشرفها آلاف التحية -
سنين وحضر على الأساطين وقد حضر أبحاثي الأصولية والفقهية مدة مديدة وسنين
عديدة إلى أن حصل له قوة الاستنباط
وبلغ رتبة الاجتهاد فصار بحمد الله تعالى من الفقهاء الراشدين والمدققين المجتهدين
فليحمد الله سبحانه وتعالى على
ما أولاه وليشكره على ما أعطاه فلقد كثر الطالبون وقل الواصلون وقد أجزت له أن
يروي عني جميع ما صحت لي روايته من
كتب الأدعية والحديث والتفسير وغير ذلك سيما الصحيفة الكاملة ونهج البلاغة
والكتب الأربعة التي عليها المدار في
الأعصار الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار وكذلك الثلاثة الأخيرة الوسائل والوافي
والبحار وغير ذلك من مصنفات
أصحابنا الإمامية بأسرها وما روه عن غيرنا بحق إجازتي عن شيخي وأستاذي حجة
الإسلام وآية الله تعالى في الأنام
حضرت الميرزا الغروي النائيني قدس الله سره بإسناده المتصلة إلى أرباب المصنفات
ومنهم إلى بيت الوحي والعصمة
صلوات الله عليهم أجمعين. وأرجو من فضل الله أن يجعله من الهداة المهديين
والمروجين لعلوم الأئمة المعصومين صلوات
الله عليهم أجمعين وأن لا ينساني من صالح الدعاء حيا وميتا إن شاء الله تعالى.
كتبه أفقر البرية إلى رحمة ربه محمد المهدي الأصفهاني في يوم السابع عشر من الربيع
يوم العيد ١٣٦٣.

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي علا في توحده، ودنا في تفردده، وجل في سلطانه، وعظم في
أركانه، وأحاط بكل شيء علما وهو في مكانه، وقهر جميع الخلق بقدرته وبرهانه،
مجيدا لم يزل، محمودا لا يزال، بارئ المسموكات، وداحي المدحوات، وجبار
الأرضين والسموات.

اللهم صل على أشرف أنبيائك وأعظم أحبائك، سيد المرسلين وإمام الأئمة
الموحدين، وآله الأوصياء المرضيين، صلاة زاكية تامة متواترة متصلة لا غاية
لعددتها ولا نهاية لأمدها، سيما على بقيتك في أرضك وحجتك على عبادك ومنارك في
بلادك، الحجة المنتظر المهدي. اللهم عجل فرجه، وقر عينه، وقو عضده، وألن جانبه
لأوليائك، وابسط يده على أعدائك.

وصل على أوليائهم المعترفين بمقامهم، المقننين آثارهم، والسالكين سبيلهم،
واجمع على التقوى أمرهم، وأصلح في الدنيا والآخرة شؤونهم.
أما بعد: فهذا الكتاب الذي بين يديك في المعارف العالية، والحقائق السامية،
والمتكفل لبيان البينات الباهرة في توحيد القرآن والعتر الطاهرة عند مذهب الفرقة

الناجية الاثني عشرية. ولذا سميته " بتوحيد الإمامية ". وأحمدته تعالى على ما وفقني وأيدني في تأليف هذا الكتاب القيم. وأسأله سبحانه أن يجعله خالصا لوجهه الكريم ونورا بين يدي عند الوفود إلى رب العالمين.

ويحق علي أن أذكر شيخي وأستاذا في المعارف وأخصه بخالص دعائي، المولى المعظم، المتأله الرباني، آية الله العظمى، الآقا ميرزا مهدي الغروي الإصفهاني " قدس سره "، وأسأله تعالى أن يجزيه عن الإسلام وأهله أفضل جزاء المحسنين

وأن يحشره تعالى مع الأئمة الكرام المعصومين عليهم السلام. وينبغي أيضا أن أشكر المولى الأكرم، الأستاذ الأعظم، العالم الرباني، الآية العظمى، العلامة الشيخ مجتبي القزويني الخراساني " قدس الله روحه " وأسأل الله تعالى أن يكرمه بما أكرم به أوليائه الصالحين وعباده المتقين. وقد ساعدني في تنظيم هذه المجموعة الكريمة قرّة عيني، صفوة الفضلاء الكرام، الورع البر التقي محمد البياباني الأسكوئي أيده الله تعالى وسدده. وساعدني أيضا قرّة عيني، ولدي الزكي الفاضل، علي الملكي الميانجي، حفظه الله تعالى.

والحمد لله رب العالمين. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.
الأقل محمد باقر الملكي الميانجي

(١ - بحوث تمهيدية)

(١ - بدهة فضيلة العلم وما هو الطريق إليه)

لا ريب بحسب بدهة العقل والفطرة في فضيلة العلم. ولا سبيل إلى تركه والاستغناء والإدبار عنه، لا سيما بعد نداء الرسل والأنبياء والدعاة الإلهيين وإرشادهم بمقام العلم وفضيلته ووجوب تحصيله والتحلي بجماله وبهائه. الطرق إلى العلم وتحصيله مختلفة. ومن جملة تلك الطرق، طريقة الأنبياء والرسل وأرباب الوحي والتنزيل. وبديهي أيضا أنا وجميع البشر وأرباب العقول واقفون في صف واحد في مقابل دعوتهم وتعاليمهم. فلا مناص لنا في تلقي الدعوة ومعرفة ما يدعوننا إليه من العلوم والحقائق والتدبر والتفكر فيما يقولون في أمهات معارفهم وأصولها. ولا محالة يجرنا التفقه والتحقيق والتنقيب في ذلك إلى عطف النظر على طريقة كثيرة ممن يدعي العلم وينتحلها أيضا.

لا أقول: إن تحصيل علوم الأنبياء متوقف على تحصيل طريقة غيرهم ومنوط بتحصيل نظريات من سواهم، فإنه جزاف من القول. لأن علومهم أرفع شأنًا وأنور برهانا وأجل مقاما ومستقلة بنفسها وغنية عن الاستمداد بعلوم من سواهم من

العلوم البشرية القديمة والحديثة والأبحاث النظرية والعلوم الكشفية. ولكنني أقول: قد يتفق أحيانا أن يسوقنا البحث والتحقيق التعرض لقول من وافق الرسل في دعوتهم أو خالفهم، فيحق لنا - الأمة الإسلامية - النظر فيها وإحقاق ما وافق وإبطال ما خالف.

(٢ - العلم)

ألف - العلم في الكتاب والسنة

العلم نور مجرد خارج عن حقيقة الإنسان - كالعقل - يفيضه تعالى على عباده، فيجدونه على اختلاف وجدانهم. والمثال الواضح لذلك الشعور الفطري. فإنه من أوضح درجات العلم وأقرب نيلا لأفهام العامة يجده كل إنسان على اختلاف مراتب الوجدان. فيجد بالضرورة نفسه به ويجد به تنظيم أمور حياته ويعرف به لسان قومه وتنظيم ما يتكلم به وبه يجد أيضا ما يتصور ويضمّر في قلبه وما يكن في صدره. فلولا هذا الشعور الفطري، لا يكون فرق بينه وبين الجمادات. وحيث إن هذا الشعور لشدة ظهوره صار أمرا خفيا لا يتوجه إليه أكثر الناس، فطريق تذكيره إرشاد إلى ما يجده بالشعور فيقال له: هل تعرف نفسك؟ هل تعرف أولادك؟ هل تعرف نظام حياتك وتصوراتك؟ ...

فليعلم أن هذا التذكير ليس من قبيل برهان الإن كي يستلزم تصور الشعور نفسه، بل هو تذكيرة وإرشاد إلى الشعور بالمشعور به، حتى أن دلالة لفظ الشعور على الشعور ليس إلا بالشعور. وعلى هذا القياس.

والفرق بين التذكير إلى الشعور بالمشعور به وبين الاستدلال به عليه. أن الثاني يستلزم تصور الشعور وهو محال بالضرورة دون الأول، فإن الشعور أمام التصور وفي مرتبة مقدمة عليه.

ولا يخفى أن هذه الموهبة الكبيرة الإلهية خارجة عن حقيقة الإنسان، بل هي

من فضل الله تعالى الذي جرت سنته المقدسة الفاضلة أن يفيض هذا النور على الأرواح البشرية فيستضيئون به، ومن عجائب تدبيره تعالى في هذه العطية القبض والبسط. فيفيضه تعالى على روح الإنسان فيشهد ويرى. ويقبضه - مثلاً عند النوم والسكر - فلا يجد ولا يعرف شيئاً. قال تعالى:

علم الإنسان ما لم يعلم. (١)

الرحمن علم القرآن * خلق الإنسان * علمه البيان. (٢)

ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور. (٣)

قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم. (٤)

أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في

الظلمات ليس بخارج منها. (٥)

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و

يجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم. (٦)

أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه. (٧)

روى الصدوق مسنداً عن كميل بن زياد قال: خرج إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فأخذ بيدي وأخرجني إلى الجبان وجلس وجلست ثم رفع رأسه إلي

(١) العقل (٩٦) / ٥.

(٢) الرحمن (٥٥) / ١ - ٤.

(٣) النور (٢٤) / ٤٠.

(٤) المائدة (٥) / ١٥ و ١٦.

(٥) الأنعام (٦) / ١٢٢.

(٦) الحديد (٥٧) / ٢٨.

(٧) الزمر (٣٩) / ٢٢.

فقال:

يا كميل، احفظ عني ما أقول لك. الناس ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم. (١)

روى المجلسي عن الصادق عليه السلام قال: ليس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه. (٢)

وروى أيضا عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام والاحتجاج بالإسناد إلى أبي محمد العسكري عليه السلام قال: قال علي بن أبي طالب عليه السلام: من كان من شيعتنا عالما بشريعتنا، فأخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم إلى نور العلم الذي حبوناه به، جاء يوم القيامة وعلى رأسه تاج من نور يضيء لأهل جميع العرصات... (٣)

وروى أيضا عن العليل، مسندا عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول:

إن الله عز وجل يجمع العلماء يوم القيامة ويقول لهم: لم أضع نوري وحكمتي في صدوركم، إلا وأنا أريد بكم خير الدنيا والآخرة. اذهبوا، فقد غفرت لكم على ما كان منكم. (٤)

ب - العلم في الاصطلاح

قال المولى المحقق صدر الدين الشيرازي: "وأما الفلاسفة فقالوا: العلم

(١) الخصال ١ / ١٨٦.

(٢) البحار ١ / ٢٢٥.

(٣) المصدر السابق ٢ / ٢.

(٤) المصدر السابق ٢ / ١٦.

صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم. والمراد بالصورة عندهم هي ماهية الشيء موجودة بوجود آخر غير الخارج. كما يحصل في المرآة صورة الإنسان بوجود ظلي غير وجوده الأصلي... قد قرروا أن جميع الصور الذهنية كيفيات نفسانية. " (١) قال أيضا: " قالت الفلاسفة: العلم هو انطباع مثل الأشياء في النفس المجردة عن المادة وغواشيها... فلماذا حدوا العلم بأنه صورة حاصلة من الشيء في النفس. وهذا الحد غير منته إلى حد الصحة، لعدم اطراده في كل علم - كعلم النفس بذاتها وعلمها بنفس تلك الصورة الحاصلة عندها - ولاستلزامه كون علم البارئ بالأشياء بحصول أمثالها، لا بحضور أعيانها. بل الحد الصحيح والحق الصريح ما أشرنا إليه سابقا وهو أن العلم عبارة عن وجود الشيء المجرد عن المادة لشيء. " (٢) قال السيد شريف الجرجاني: " العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع. وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل... العلم الانطباعي، هو حصول العلم بالشيء بعد حصول صورته في الذهن. ولذلك يسمى علما حصوليا. العلم الحضوري هو حصول العلم بالشيء بدون حصول صورته في الذهن، كعلم زيد لنفسه. " (٣)

قال المولى الأجل نصير الدين الطوسي: " منها (الكيفيات النفسانية) العلم. وهو إما تصور أو تصديق جازم مطابق ثابت... ولا بد فيه من الانطباع في المحل المجرد القابل... ويختلف باختلاف المعقول. ولا يعقل إلا مضافا... وهو عرض، لوجود حده فيه. " (٤).

قال المولى المحقق الكاشاني: " العلم هو حضور صورة الشيء للعالم

(١) مفاتيح الغيب / ١٠١.

(٢) المصدر السابق / ٢٦٣.

(٣) التعريفات / ٦٧.

(٤) كشف المراد / ١٣٦.

وحضورها لديه مجردا عما يلابسه. والجهل ما يقابله. وهما يرجعان إلى الوجود والعدم. وذلك لأن من علم شيئا، فإن كان صورة المعلوم عين ذاته وذاته عين وجوده الذي لا ينفك عنه فيعلمها دائما لوجوده، فوجوده العالم ووجوده المعلوم ووجوده العلم. وذلك كعلم الله سبحانه وعلمنا بذواتنا. " (١)

ج - وجوه الفرق بين العلم الحقيقي والاصطلاحي

١ - العلم في الكتاب والسنة نور مجرد خارج عن حقيقة الإنسان. وحيث إن الروح - كما ثبت في محله - جسم لطيف مظلم الذات، يملك العلم والعقل والشعور بالله الذي يملكها - وهو سبحانه أملك بها، فيفيضها على الروح فيعلم ويعقل ويشعر، ويقبضها عنه فيجهل. فالروح مبائن مع العلم والعقل والشعور والمعلوم به. أما في الاصطلاح، فالعلم كيفية نفسانية وحالة من حالات الروح المجرد أو متحد معه على اختلاف القولين.

٢ - الصورة الحاصلة في النفس معلومة بالعلم الحقيقي. وكذلك الروح وذو الصورة أيضا معلومان به، بخلاف العلم الحقيقي، فإنه يستحيل أن يكون معلوما لتأبيه وتقدهسه عن المعلومية. لأنه نوري الذات ظاهر بذاته لذاته.

٣ - العلم الاصطلاحي قد يكون جهلا مركبا. فليس له كشف الواقع وإصابته حقيقة، بخلاف العلم الحقيقي، فإنه لمكان ظهوره الذاتي يكون كشفا بذاته عن متعلقه فلا يتخلف عن متعلقه بوجه أصلا.

فإن قلت: يشترط في صحة العلم الحسولي مطابقته للواقع.

قلت: إن هذا الشرط إنما يجدي بحسب مقام الثبوت والواقع. وأما بحسب مقام الإثبات وتشخيص الجهل المركب، فلا يقدر عليه أحد خاصة في الغيوب. وقد كشف القرآن الكريم عنها وهي من مفاخر علوم القرآن ومن جملة نواحي إعجازه.

(١) عين اليقين / ٢٥٠.

فإن قلت: أليس يجب الجري على طبق العلم الحسولي؟! أليس حجة قاطعة لصاحبه؟! أليس يمتنع النهي عن العمل به؟!!

قلت: البحث في المقام من حيث البحث الكلامي والنظر الفلسفي والتجزئة والتحليل في حقيقة العلم الحسولي الاصطلاحي وبيان الفرق بينه وبين العلم الحقيقي وبيان أنه هل له الحجية الذاتية التي تدور مدار الكشف الذاتي أم لا. أما وجوب الجري على طبقه، فلا كلام فيه. لأنه موضوع تام عند عقلاء الأمم في رفع حوائجهم ومقاصدهم، لوجوب الجري على طبقه، أصاب أو أخطأ. ضرورة أن هذا غير الحجية الذاتية التي تدور مدار الكشف الذاتي.

٤ - علم الروح بالخارج المشهود من طريق الحواس علم حقيقي غير متوقف على تصورهِ. وهذا واضح بناءً على ما قررناه من أن الشاعر والمدرك هو الروح بالشعور والإدراك الخارج عن ذاته. فكما أن النفس تدرك نفسها ومضمراتها وتصوراتها بهذا الشعور، كذلك تجد الخارج وتعلمه بهذا الشعور، حيث إن الروح جسم لطيف مستغرق في مرتبته في الجوهر اللطيف، فيأخذ بشعوره ودركه وقدرته عن المواد اللطيفة التي في مرتبة نفسه ويصورها طبق ما يشاهده من الخارج. ويحفظها بالتوجه إليها. وأحياناً ينشئ شيئاً من قبل ذاته من دون اعتبار الخارج. والمثال الواضح لذلك عند تجريد الروح عن البدن - كما في النوم الثقيل الذي هو أخ الموت -

يجيء ويذهب ويقول ويسمع ويرى نفسه، وأحياناً يكون واجداً للعقل والشعور فيرى نفسه وأشياءاً آخر مكتمة مصورة. فما يرى في اليقظة في داخل نفسه صورة ذهنية، ليست إلا حقيقة خارجية في مرتبة الروح مصورة ومكتمة، فيرى هذه الأعيان في عالم المنام كذلك أيضاً.

بعبارة أخرى: لا فرق بين ما يشاهده الروح ويراه من الحقائق والأعيان في المنام وبين ما يعلمه ويشاهده في ارتساماته ومتصوراته وانتزاعاته في حال اليقظة

من حيث المرتبة الوجودية وصقع الواقع. والروح نفسه من أعيان تلك المرتبة. وعن قريب ينكشف الغطاء ويرفع الحجاب ويستقل الروح في مرتبته ويستغني عن البدن في أعماله ومشاهداته ومسموعاته، ويسمع ما هناك من الأصوات المناسبة لهذه المرتبة، كما يرى ويسمع في حال حياته في المنام. وأما في الاصطلاح، علم النفس بالخارج إما بانطباع الصورة في الروح المجرد أو باتحادها على اختلاف القولين.

٥ - العلم الاصطلاحي حيث إنه عبارة عن الصورة المنتزعة عن الخارج، فلا محالة يختلف العلم باختلاف المعلوم والخارج. أما العلم الحقيقي هو النور المجرد المفاض على الروح. فالمعلومات على اختلافها مكشوفة بالعلم على السواء في عرض واحد، فلا يوجب اختلاف المعلومات اختلافا في العلم.

٦ - العلم الاصطلاحي هو الصورة الحاصلة في الذهن، والصورة ليست إلا أمرا انتزاعيا من الخارج، فلا يمكن إلا مضافا إلى ذي الصورة. أما العلم الحقيقي فهو حقيقة نورية ظاهرة بذاتها ومظهرة لغيرها، وأمر عيني وجوهر نوري ليس أمرا انتزاعيا ولا عرضا قائما بالغير ولا حالا في شيء، فلا يحتاج في تحققه وموجوديته وبقائه إلا إلى جعل جاعله وإفاضة مفيضه وإدامة قيومه ومالكه. فهو أصيل بنفسه، مستقل بذاته من غير احتياج إلى الإضافة إلى شيء آخر.

٧ - يمتنع العلم بالأعدام بناء على كون العلم صورة حاصلة في النفس. لأن الأعدام لا صورة لها. وأما بناء على كون العلم أمرا مجردا نوريا، لا يكون فرق بين كون العلم به أمرا وجوديا أو عدميا. لأن الشعور والعلم الحقيقي لا يحتاج في ظهوره ومظهريته إلى شيء، فينال ويدرك الإنسان به الوجود والعدم.

(٣ - العقل)

ألف - العقل في الكتاب والسنة

العقل في الكتاب والسنة هو النور الصريح الذي أفاضه الله سبحانه على الأرواح الإنسانية، وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وهو حجة إلهية معصوم بالذات ممتنع خطئه، وهو قوام حجة كل حجة، وهو ملاك التكليف والثواب والعقاب، وبه يجب الإيمان وما يترتب عليه وتصديق الأنبياء والإذعان بهم، وبه يميز الحق من الباطل والشر من الخير والرشد من الغي، وبه يعرف الحسن والقبيح والجيد والردي والواجبات والمحرمات الضرورية العقلية الذاتية ومكارم الأخلاق ومحاسنها ومساوئ الأعمال ورذائلها.

ثم إنه من تمكن واستقر في معرفة العقل بالعقل، إذا توجه إلى العقل بالتوجه الموضوعي لا الطريقي، يعرف العقل بالعقل في مرتبة متقدمة على معقوله، ويعرف أيضا أنه نور مسلط على المعقول وكاشف إياه. ويعرف أن النسبة بين العقل وبين معقولة نسبة الكاشفية والمكشوفية، والظاهرية بذاته والمظلمية بذاته. ويعرف أيضا أن المباينة بينهما بالصفة لا بالعزلة. فلا يمكن أن يكون العقل معقولا، لتأبي ما هو ظاهر بذاته عن المعلوماتية بالعلم الحصولي، ولأن المعقول مما يعلم بالعقل، والعلم الحصولي مما يعلم ويعقل بالعلم الحقيقي، ومرتبته مرتبة المعلوماتية بالعلم الحقيقي، فكيف يعقل أن يكون كاشفا لما هو كاشف إياه.

وبالعقل يعرف أيضا استحالة اتحاده مع ما يعقل. وبه يعلم استحالة تنزل العقل في مرتبة المعقولات وأن يكون العقل محكوما بأحكامها وموصوفا بصفاتها، لمكان البيونة الذاتية بينهما.

ومن لم يتمكن من معرفة العقل بالعقل، للاشتغال بالمعلومات والمتصورات، فلا بد له في مقام التعليم والتفهم من الاستدلال بالمعقولات، كي يتمكن من نيل

العقل بالعقل. ولا يخفى أن مرجع الاستدلال هو التذكر بالمعقولات إلى النور الظاهر بذاته والمظهر لغيره. وإنما احتجب عن معرفته لشدة ظهوره واشتغاله بالمعلومات، والاستدلال عليه ليس لأجل خفائه ومجهوليته.

فهذا العقل الذي أفاضه الله سبحانه على الأرواح والنفوس البشرية واستضاءوا واستناروا به، ليس عين ذواتهم، بل هو نور وعلم يفيضه الله سبحانه على أرواحهم تارة فيجدونه بإذن الله وبسطه عليهم فيعلمون، ويفقدونه أخرى ويقبض عنهم فلا يعلمون. ويختلف مراتب الوجدان فيهم. وسر اختلافهم فيه، ليس إلا شدة الوجدان وضعفه.

ولا يخفى أن الإنسان الذي وهب الله سبحانه له العقل، لا غناء له عن العالم الإلهي كي يذكره بعقله وأحكامه. فإن الله سبحانه بعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليشيروا لهم دفائن عقولهم التي أودعها الله في ذواتهم. وهذا العقل المفاض على الإنسان ضعيف وبسيط يشتد إلى الأربعين. فيتكامل بتذكير المذكرين وتنبيه المنبهين، ليستعد لتعاليمهم وبلاغهم، واستكمال ذلك النور وتأييده وتثبيتته حتى تكون المكارم والفضائل له معلومة بالعلم الضروري لا التعبدى المولوي ويتمكن من الترقى إلى الكمالات العالية من الزهد والإخلاص والاجتهاد في سبيله سبحانه. وهذا هو الأساس في علم الأخلاق بحسب الكتاب والسنة والطريق الوحيد المصون من الإفراط والتفريط.

قال تعالى:

ونفس وما سواها * فآلهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها. (١)

بيان: الظاهر أن المراد من النفس هو الإنسان المركب من الروح والبدن لا

(١) الشمس (١٩) / ٧ - ١٠.

المعنى الاصطلاحي وهو الروح المقابل للبدن. وليس المراد من التسوية المساواة، كما في قوله تعالى:

فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها. (١)

وليس المراد منها أيضا خلق أعضاء الإنسان، بل المراد خلق الإنسان الكامل مع روحه وبدنه المجهز لأن يفاض عليه العقل والهدى. أي: خلق أعضاءا وسواها إنسانا. قال تعالى:

قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا. (٢)

ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين. (٣) روى المجلسي، عن معاني الأخبار مسندا، عن محمد بن النعمان الأحول، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ولما بلغ أشده واستوى قال:

أشده ثماني عشر سنة. واستوى: التحى. (٤)

قال ابن منظور: " قال الفراء: الاستواء في كلام العرب على وجهين. أحدهما أن يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته... ". (٥)

وقال أيضا: " المستوي التام في كلام العرب: الذي قد بلغ الغاية في شبابه وتمام خلقه وعقله. " (٦)

قوله تعالى: فألهمها فجورها وتقواها.

وقال أيضا: " وألهمه الله خيرا: لقنه إياه... الإلهام أن يلقي الله في النفس أمرا

(١) الشمس (٩١) / ١٤.

(٢) الكهف (١٨) / ٣٧.

(٣) القصص (٢٨) / ١٤.

(٤) البحار ١٢ / ٢٨٤.

(٥) لسان العرب ١٤ / ٤١١.

(٦) المصدر السابق / ٤١٥.

يبعثه على الفعل أو الترك وهو نوع من الوحي. (١)
وقال أيضا: " فجر الإنسان يفجر فجرا وفجورا: انبعث في المعاصي ". (٢)
وقال أيضا: " وقد توقيت الشيء وتقيته أتقيه وأتقيه تقى وتقيه وتقاه:
حذرتة... والاسم التقوى، التاء بدل من الواو، والواو بدل من الياء. " (٣)
أقول: في الآية الكريمة نص وتصريح وتذكرة وإرشاد إلى أن الإنسان يعقل
ويعرف بتعريفه تعالى وإلهامه إياه قبح الفجور ووجوب الزجر عنه والتعهد
بوجوب التقوى عن ارتكابه. والله سبحانه وعد لمن قام وجد بتزكية نفسه
وصيانتها عن ارتكاب الفجور وعدا جميلا بالفلاح والنجاح. وكذلك هدد تعالى
شأنه بالخيبة والخسران على من دس وأخفى نفسه تحت أدناس الفجور والشور.
روى الكليني مسندا عن حمزة بن محمد الطيار، عن أبي عبد الله عليه
السلام... قال: فألهمها فجورها وتقواها قال: بين لها ما تأتي وما تترك. (٤)
قال الطبرسي، روى زرارة وحمران ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي
عبد الله عليهما السلام في قوله: فألهمها فجورها وتقواها قال: بين لها ما تأتي وما
تترك.

وفي قوله: قد أفلح من زكاها قال: قد أفلح من أطاع. وقد خاب من دساها: قد خاب
من عصي. (٥)

وقال علي بن إبراهيم: أخبرني أبي، عن سليمان الديلمي، عن أبي بصير عن
أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ... فألهمها فجورها و
تقواها أي: عرفها وألهمها، ثم خيرها فاختارت. (٦)

(١) المصدر السابق ١٢ / ٥٥٥.

(٢) المصدر السابق ٥ / ٤٦.

(٣) المصدر السابق ١٥ / ٤٠٢.

(٤) الكافي ١ / ١٦٣.

(٥) مجمع البيان ١٠ / ٤٩٨.

(٦) تفسير القمي ٢ / ٤٢٤.

وروى المجلسي، عن كنز جامع الفوائد مسندا عن الحلبي وأيضا مسندا عن الفضل بن العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ... وقوله: فألهمها فجورها و تقواها قال:

معرفة الحق من الباطل. (١)

قال تعالى:

إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون. (٢)

ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون. (٣)

وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون. (٤)

أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون. (٥)

روى الكليني، مسندا عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل. فأقبل. ثم قال له: أدبر.

فأدبر. ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو أحب إلي منك ولا

أكملتك إلا فيمن أحب. أما إني أياك أمر، وإياك أنهي وإياك أعاقب،

وإياك أئيب. (٦)

وروى في تحف العقول، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

إن العقل عقال من الجهل. والنفس مثل أخبث الدواب. فإن لم تعقل

حارت. فالعقل عقال من الجهل. وإن الله خلق العقل فقال له: أقبل.

فأقبل. وقال له: أدبر. فأدبر. فقال الله تبارك وتعالى: وعزتي وجلالي

(١) البحار ٢٤ / ٧٢.

(٢) الأنفال (٨) / ٢٢.

(٣) يونس (١٠) / ١٠٠.

(٤) المائدة (٥) / ٥٨.

(٥) الأنبياء (٢١) / ٦٧.

(٦) الكافي ١ / ١٠.

ما خلقت خلقا أعظم منك ولا أطوع منك. بك أبدء وبك أعيد. لك الثواب. وعليك العقاب... (١)

وروى الكليني عن أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال:

قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان. قال:

قلت: فالذي كان في معاوية؟ فقال: تلك النكراء، تلك الشيطنة. وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل. (٢)

وروى أيضا، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

يا هشام، إن الله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة. فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام. وأما الباطنة فالعقول... يا هشام، كيف يزكو عند الله عملك، وأنت قد شغلت قلبك عن أمر ربك وأطعت هواك على غلبة عقلك. (٣)

وروى أيضا عن الحسين بن محمد، عن أحمد بن محمد السيارى، عن أبي يعقوب البغدادي قال:

قال ابن السكيت لأبي الحسن عليه السلام: ... تالله ما رأيت مثلك قط! فما الحجة على الخلق اليوم؟ قال: فقال عليه السلام: العقل. يعرف به الصادق على الله في صدقه والكاذب على الله في كذبه. قال: فقال ابن السكيت: هذا والله هو الجواب! (٤)

وروى أيضا عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن محمد بن سليمان، عن

(١) تحف العقول / ١٥.

(٢) الكافي / ١ / ١١.

(٣) المصدر السابق / ١٦.

(٤) المصدر السابق / ٢٤.

علي بن إبراهيم عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: حجة الله على العباد النبي. والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل. (١) أقول: هذه الآيات والروايات المباركة ناصة وصريحة في أن المراد من العقل هو ما ذكرناه. أي: إنه نور ظاهر بذاته مظهر لغيره من التقوى والفجور، والإيمان والكفر، والطاعة والطغيان، والامتثال والعصيان، والتهاون في أمر الدين والقيام عليه، والتسامح في حرمان الرب تعالى شأنه، والمثال الواضح لذلك ما رواه الكليني، مسندا عن سماعة بن مهران قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام: وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل. فقال أبو عبد الله عليه السلام: اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا. قال سماعة: فقلت: جعلت فداك: لا نعرف إلا ما عرفتنا. فقال أبو عبد الله عليه السلام:

إن الله خلق العقل... ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جندا. فلما رأى الجهل ما أكرم الله به العقل وما أعطاه، أضمر له العداوة... فأعطاه خمسة وسبعين جندا. فلكان مما أعطى العقل من الخمسة والسبعين الجند: الخير وهو وزير العقل وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل، والإيمان وضده الكفر، والتصديق وضده الجحود... فلا تجتمع هذه الخصال كلها من أجناد العقل إلا في نبي أو وصي نبي أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للإيمان. وأما سائر ذلك من موالينا، فإن أحدهم لا يخلو من أن يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل وينقى من جنود الجهل. فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الأنبياء والأوصياء. وإنما يدرك ذلك بمعرفة العقل وجنوده، وبمجانبة الجهل وجنوده، وفقنا الله وإياكم لطاعته ومرضاته. (٢)

(١) المصدر السابق / ٢٥.

(٢) المصدر السابق / ٢٠.

أقول: من أراد أن يعرف طريق التذكر إلى العقل وأحكامه وجنوده، فعليه أن يتأمل ويتدبر في آيات القرآن الكريم، فإنه سبحانه قد أتى بأنواع من البيان وأنحاء من التعبير في الرغبة والرغبة، والرجاء والخوف، والخشية والتقوى، والنصيحة والصلاح والسداد، والصبر والوفاء، والثبات والاستقامة، سواء كان من الأفراد العادية أو من أعظم الرجال من الصديقين والراسخين والقانتين والصالحين والمخبتين، فيتذكر كل منهم على قدر ما يجد من نور العقل.

ب - مدركات العقل

روى الكليني مسندا عن الحسن بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

... وعرفوا به (بالعقل) الحسن من القبيح. (١)

وروى الصدوق عن أحمد بن محمد بن عيسى مسندا عن عمر بن علي، عن أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله سئل مما خلق الله جل جلاله العقل؟ قال:

... فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهم الفريضة والسنة والجيد

والردي. ألا ومثل العقل في القلب كممثل السراج في وسط البيت. (٢)

أقول: قوله صلى الله عليه وآله: " الفريضة " الظاهر أن المراد منها الواجبات الذاتية العقلية: أي: الواجبات التي ليس وجوبها بجعل جاعل وتشريع شارع. وهذه من الأحكام الثابتة التي لا تقبل النسخ والتبديل ووجوبها ليس مستندا إلى أمر خارج عن ذات هذا الفعل، مثل حسن العدل ووجوبه، وكذلك المحرمات الذاتية، مثل قبح الظلم وحرمة. فإن هذا الوجوب والحرمة لا يعلل إلا بذات العقل، فيكشف عنهما العقل بالضرورة.

(١) المصدر السابق / ٢٩.

(٢) العلل / ٩٨.

والمراد من قوله: " السنة " هي المحسنات من الأفعال من حيث محبوبيتها الذاتية، مثل الأذكار والثناء المطلق على الله سبحانه ومكارم الأخلاق. والمراد من قوله: " الجيد والردي " هو مطلق الحسن والقبح في غير باب الإيمان والكفر والطاعة والعصيان، سواء كان في الأفعال، مثل البر بالأيتام والضعفاء، أو الأقوال، مثل الكذب والفحش، أو في الأعيان، مثل القذارة والنظافة. والعقل بهذا المعنى شرط في التكليف الشرعية.

ج - موقع العقل في معرفة الله تعالى
روى الصدوق عن أبيه مسندا عن الحارث الأعور قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام خطبة بعد العصر:
... وظهر للعقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير الذي سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحد ولا بنقص [ببعض] بل وصفته بأفعاله ودلت عليه بآياته ولا تستطيع عقول المتفكرين جحده. (١)
وروى أيضا عن محمد بن الحسن مسندا عن محمد بن يحيى قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يتكلم بهذا الكلام عند المأمون في التوحيد:
... بصنع الله يستدل عليه وبالعقول يعتقد معرفته... وبالعقول يعتقد التصديق بالله. (٢)
وقال علي عليه السلام:
... بل ظهر للعقول بما أرانا من علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم. (٣)

(١) التوحيد / ٣١ .
(٢) التوحيد / ٣٥ و ٣٩ .
(٣) النهج، الخطبة / ١٨٢ .

وروى المجلسي عن مهج الدعوات مسندا عن الربيع عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

... وأسألك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول، وأخذت به المواثيق، وأرسلت به الرسل، وأنزلت عليه الكتب، وجعلته أول فروضك ونهاية طاعتك، فلم تقبل حسنة إلا معها ولم تغفر سيئة إلا بعدها. (١) وروى أيضا عن مصباح المتهجد دعاء الفرج عند سحر الجمعة وفيه: إلهي طموح الآمال قد خابت إلا لديك، ومعاكف الهمم قد تعطلت إلا عليك ومذاهب العقول قد سمت إلا إليك... يا من فتق العقول بمعرفة. وأطلق الألسن بحمده... (٢)

وروى أيضا عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ... وأعجب منهم جميعا المعطلة الذين راموا أن يدرك بالحس ما لا يدرك بالعقل فلما أعوزهم ذلك خرجوا إلى الجحود والتكذيب فقالوا: ولم لا يدرك بالعقل؟ قيل: لأنه فوق مرتبة العقل كما لا يدرك البصر ما هو فوق مرتبته، فإنك لو رأيت حجرا يرتفع في الهواء علمت أن راميا رمى به فليس هذا العلم من قبل البصر بل من قبل العقل لأن العقل هو الذي يميزه فيعلم أن الحجر لا يذهب علوا من تلقاء نفسه، أفلا ترى كيف وقف البصر على حده فلم يتجاوزه؟ فكذلك يقف العقل على حده من معرفة الخالق فلا يعدوه ولكن يعقله بعقل أقر أن فيه نفسا ولم يعاينها ولم يدركها بحاسة من الحواس، وعلى حسب هذا أيضا نقول: إن العقل يعرف الخالف من جهة توجب عليه الإقرار ولا يعرف بما يوجب له الإحاطة بصفته. فإن قالوا: فكيف يكلف العبد

(١) البحار ٩٤ / ٢٧٥.

(٢) البحار ٨٩ / ٢٠٧، ورواه أيضا في ج ٨٧ / ٢٧٧ - ٢٧٩.

الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إنما كلف العباد من ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه، وهو أن يوقنوا به ويقفوا عند أمره و نهيه ولم يكلفوا الإحاطة بصفته... فإن قالوا: أوليس قد نصفه فنقول: هو العزيز الحكيم الجواد الكريم؟ قيل لهم: كل هذه صفات إقرار وليست صفات إحاطة، فإننا نعلم أنه حكيم ولا نعلم بكنه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته... فإن قالوا: فأنتم الآن تصفون من قصور العلم عنه وصفا حتى كأنه غير معلوم! قيل لهم: هو كذلك من جهة إذا رام العقل معرفة كنهه والإحاطة به، وهو من جهة أخرى أقرب من كل قريب إذا استدل عليه بالدلائل الشافية. فهو من جهة كالواضح لا يخفى على أحد، وهو من جهة كالغامض لا يدركه أحد، وكذلك العقل أيضا ظاهر بشواهد ومستور بذاته... (١)

وروى الكليني مسندا عن الحسن بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن أول الأمور ومبدأها وقوتها وعمارتها التي لا ينتفع شيء إلا به، العقل الذي جعله الله زينة لخلقه ونورا لهم، فبالعقل عرف العباد خالقهم، وأنهم مخلوقون وأنه المدبر لهم وأنهم المدبرون، وأنه الباقي وهم الفانون، واستدلوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه، من سماءه وأرضه، وشمسه وقمره، وليله ونهاره، وبأن له ولهم خالقا ومدبرا لم يزل ولا يزال، وعرفوا به الحسن من القبيح، وأن الظلمة في الجهل، وأن النور في العلم، فهذا ما دلهم عليه العقل.... (٢)

بيان: هذه الروايات الشريفة صريحة في أن الله تعالى فطر العقول على معرفته أي: عرف نفسه سبحانه بها، وعلى هذا فمن كان واجدا للعقل وعارفا

(١) البحار ٣ / ١٤٧.

(٢) الكافي ١ / ٢٩.

بموقعيته يكون عارفا بالله سبحانه، إلا أن لوجدان العقل مراتب كثيرة بحسب مراتب كمالات العارفين فيكون لمعرفته تعالى أيضا درجات ومراتب مختلفة كثيرة فمن كانت استنارته بعقله أشد كان معرفته لله تبارك وتعالى أنور. والعقل أنور شاهد وأصدق برهان على معرفته تعالى خارجا عن الحدين: حد التعطيل والتشبيه. ولولا وجود العقل بهذا المعنى لم يكن لتصديق الله والإقرار به والإذعان لكل حقيقة دليل، فلا بد من معرفة العقل وموقعيته في أمثال المقام والاهتداء بنوره والعمل على طبقه والتسليم في مقابله.

إن قلت: في بعض هذه الروايات دلالة على أن العقل بالنظر والتوجه إلى الآيات والعلامات والتدبير العمدي والصنع المتقن والنظام المحكم، يعرف أن خالقا خلقها وصانعا صنعها ولا يستطيع أن ينكره وليس في هذه الروايات من ظهوره تعالى وتعريفه سبحانه نفسه للعقول عين ولا أثر؟ قلت: معنى هذه الروايات ومآلها أيضا إلى ظهوره تعالى وتجليه سبحانه وتعريفه نفسه للعقول أي: إن هذا إنما يكون بعد تعريفه تعالى نفسه لعباده وحضور العارف بين يديه سبحانه لأن معرفة عين الشاهد قبل صفته ومعرفة صفة الغائب قبل عينه وهو تعالى من خلقه شاهد وإيهم أقرب من حبل الوريد، فيعرف العبد بالعقل وظيفة العبودية من التواضع والأدب والإقرار والإذعان بالشؤون الواجبة بين العابد والمعبود.

وبالجمله، نتيجة هذه الروايات الشريفة هو الإقرار والإذعان بالله تعالى بعد تعريفه سبحانه نفسه إلى عباده لا الإقرار والإذعان بالصانع المتصور المتوهم الكلي الحاصل من القياس والبرهان المصطلح.

د - موقع العقل في معرفة الأنبياء والرسل
روى الكليني عن الحسين بن محمد مسندا عن أبي يعقوب البغدادي قال:

قال ابن السكيت لأبي الحسن عليه السلام... تالله ما رأيت مثلك قط
فما الحجة على الخلق اليوم؟ قال: فقال عليه السلام:
العقل، يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه،
قال: فقال ابن السكيت: هذا والله هو الجواب. (١)
وروى أيضا عن علي بن محمد مسندا عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله
عليه السلام قال:

حجة الله على العباد النبي، والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل. (٢)
وروى أيضا عن علي بن إبراهيم مسندا عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله
عليه السلام أنه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبت الأنبياء والرسل؟ قال:
إنما لما أثبتنا أن لنا خالقا صانعا متعاليا عنا وعن جميع ما خلق، وكان
ذلك الصانع حكيما متعاليا لم يجز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسوه،
فياشروهم وياشروه، ويحاجهم ويحاجوه، ثبت أن له سفراء في خلقه
يعبرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم
وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمور والناهون عن الحكيم
العليم في خلقه والمعبرون عنه جل وعز، وهم الأنبياء عليهم السلام
وصفوته من خلقه، حكماء مؤدبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير
مشاركين للناس - على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب - في شيء
من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم ثبت ذلك في
كل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين،
لكيلا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته

(١) الكافي ١ / ٢٥.
(٢) المصدر السابق / ٢٥.

وجواز عدالته. (١)

بيان: قد جرت سنة الله الفاضلة الحكيمة أن يتفضل على الناس بإرسال الرسل وبعث الأنبياء لتزكيتهم وتعليمهم، فإن الناس يكونون على بساطة وسذاجة، لولا هداية الهادين وإرشاد المذكرين لما يهتدون إلى الحق ولا ينتفعون بما فيهم من نور الفطرة التي فطرهم عليها ولا يستضيئون بما أودع الله تعالى في ذواتهم من شعاع العقل فيحتاج أشد الاحتياج إلى التعليم والتربية وإيثار دفائن العقول وتذكير النعمة المنسية التي هي المعرفة الضرورية بالله وبتوحيده جل ثناؤه. ثم إن تشخيص النبي والرسول والتصديق والإذعان به لا يكون إلا بالعقل الذي أفاضه الله تعالى على عباده فإنه بالعقل يعرف الصادق المقر بالله والكاذب المفترى عليه.

ه - العقل في الاصطلاح

قد عرفت أن المراد من العقل في الكتاب والسنة هو النور المجرد الذي يفيضه تعالى على روح الإنسان فيجده ويفهم به الفريضة والسنة والجيد والردي على نحو العيان والحقيقة.

والأسف أن هذا العقل الذي جاء به القرآن واحتج به على أهل العالم وشنع به على كفرهم وطغيانهم وجنائيتهم، كيف التبس أمره على الناس ووقع مورد التنازع والتخاصم بينهم!

قال الحكيم السبزواري: " من القضايا " بدت ما هي مشهورات " وهي ما " عليها الآراء تطابقت " إما من الجميع وهي ما يقال: إن فيها عموم الاعتراف من الناس " كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور يقبح " أي، ما تطابقت عليه آراء كل الناس وما عموم مصلحة جميع الخلق سبب عموم الاعتراف به مثل، إن

١ - المصدر السابق / ١٦٨.

العدل حسن والظلم قبيح. وإما من البعض كما قلنا: " أو خلق أو ملة قد استصح " مثل، إن الرقة ولو على الحيوانات العجم حسنة وإيلاهما بلا غرض قبيح، وكقبح ذبح الحيوانات عند بعض أهل الهند. " أو لحمية وغيرها قبح " مثل، إن عدم الذب عن الحرم قبيح والذب عنه واجب... " (١)

وقال شارح الشمسية: " أقول: من غير اليقينيّات، المشهورات. وهي قضايا يعترف بها جميع الناس [أو بعضهم]. وسبب شهرتها فيما بينهم إما لاشتمالها على مصلحة عامة، كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح، وإما ما في طباعهم من الرقة، كقولهم: مراعاة الضعفاء محمودة، وإما ما فيهم من الحمية، كقولنا: كشف العورة مذموم، وإما انفعالاتهم من عاداتهم كقبح ذبح [بعض] الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم. " (٢)

أقول: انظر واقض العجب أنهم كيف جعلوا وجوب العدل وقبح الظلم وحرمة وحسن الإحسان إلى الضعفاء في رديف الانفعالات من العادات القومية ولم يعرفوا الحجية الذاتية للعقل الفطري، وكيف ينتهي إليه حجية جميع الحجج، وكيف يكون هو ملاك التكليف، وكيف يكون به الثواب والعقاب؟! وقال الشيخ الرئيس: " وأما النفس الناطقة الإنسانية، فتنقسم قواها أيضا إلى قوة عاملة. فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصصها صلاحية... وأما القوة النظرية، فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة. فإن كانت مجردة بذاتها، فذلك، وإن لم تكن، فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء " (٣)

(١) شرح المنظومة، قسم المنطق / ٩٩.

(٢) شرح الشمسية / ١٦٨

(٣) النجاة / ١٦٣ - ١٦٥.

وقال المولى المحقق صدر الدين الشيرازي: " فلها [أي: للنفس] باعتبار ما يخصصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها، قوتان: قوة عالمية وقوة عاملة. فبالأولى تدرك التصورات والتصديقات وتسمى بالعقل النظري والقوة النظرية. وبالثانية تستنبط الصناعات الإنسانية وتعتقد القبيح والجميل فيما تفعل وتترك. كما أن بالنظرية تعتقد الحق والباطل فيما تعقل وتدرك - وتسمى بالعقل العملي والقوة العملية. وهي التي تستعمل الفكر والروية في الصنائع المختارة للخير أو ما يظن خيرا في العمل. " (١)

وقال المولى الأجل نصير الدين الطوسي: " والعقل غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. " (٢) وقال المولى المعظم العلامة الحلي: " لفظة العقل مشتركة بين قوى النفس

الإنسانية وبين الموجود المجرد في ذاته... أما القوى النفسانية فيقال عقل علمي وعقل عملي. أما العلمي، فأول مراتبه الهيولاني وهو الذي من شأنه الاستعداد المحض من غير حصول علم ضروري أو كسبي. وثانيها العقل بالملكة وهو الذي من شأنه الاستعداد المحض لإدراك النظريات... وثالثها العقل بالفعل وهو أو يكون النفس بحيث متى شاءت استحضرت العلوم النظرية المكتسبة من العلوم الضرورية لا على أنها بالفعل موجودة. ورابعها العقل المستفاد، وهو حصول تلك النظريات بالفعل. وهو آخر درجات كمال النفس في هذه القوة. وأما العملي فيطلق على القوة التي باعتبارها يحصل التميز بين الأمور الحسنة والقبيحة وعلى المقدمات التي يستنبط بها الأمور الحسنة والقبيحة وعلى فعل الأمور الحسنة والقبيحة. " (٣)

وقال السيد شريف الجرجاني: " العقل الهيولاني هو الاستعداد المحض

(١) المبدء والمعاد / ٢٥٨.

(٢) كشف المراد / ١٤٢.

(٣) كشف المراد / ١٤٢.

لإدراك المعقولات وهي قوة محضة خالية عن الفعل، كما للأطفال... والعقل بالملكة هو علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات. العقل بالفعل هو أن تصير النظريات مخزونة عند قوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد، لكنها لا يشاهدها بالفعل. العقل المستفاد هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه. " (١) أقول: تفسير العقل بالقوة والغريزة غير مرضي. والاستعداد والفعالية والتسلط على المبادي والتمكن من المقدمات وتنظيمها، إنما هي مما يتوصل بها إلى العلم الحسولي وكسب الصورة الجازمة أي، تقع هذه الفعالية في طريق كسب الصورة الجازمة، والصورة وذوها ومحلها كلها معلومة بالعلم والعيان الحقيقي. وبديهي أن مرتبة العلم الحقيقي بالصورة والنفس التي محلها مرتبة الإحاطة والعيان. فلا يعقل أن يكون النفس والصورة والفعالية في مرتبة العلم بها. والعقل شعور مجرد خارجي وحجة على عدة من الحلال والحرام الذاتي وما يحسن وما يقبح في الواقع. يستفيد منه الفقيه في معرفة بعض الأحكام مثل حرمة الغضب وأمثاله. والعالم الأخلاقي يستفيد في معرفة آفات النفس وفجورها وتقواها وكذلك في مقام تعليم الناس وتهذيب أخلاقهم. لأن الله سبحانه علمهم وألهمهم فجور النفس وتقواها وألهمهم أن الفلاح والنجاح لمن زكاها والخيبة والخسران على من دساها. وأما الشيطنة والنكراء - أي: تنظيم الحيل وأسباب الغلبة على الناس - فليس إلا العلم بهذه الأسباب والحيل وتنظيمها. غاية الأمر أنه بعد العلم بها لا يجوز ارتكابها. وتسمية ذلك بالشيطنة والنكراء، إنما هي بمناسبة أن المورد ليس مما يقع في طريق طاعة الرب سبحانه، بل هذه مغالطات وتسويلات وخديعة من تخليط الحق بالباطل وإبرازه في كسوة الحق، وليس هذا من باب إعمال العقل في شيء.

(١) التعريفات / ٦٥.

والحاصل أن تطبيق العقل اللغوي على هذه الوجوه والأقسام مشكل جدا، بل غير صحيح.

قال المولى الأجل صاحب الحدائق: " لا ريب أن العقل الصحيح الفطري حجة من حجج الله سبحانه وسراج منير من جهته جل شأنه وهو موافق للشرع - بل هو شرع من داخل، كما أن ذلك شرع من خارج - لكن ما لم تغيره غلبة الأوهام الفاسدة وتتصرف فيه العصبية أو حب الجاه أو نحوهما من الأغراض الكاسدة. وهو قد يدرك الأشياء قبل ورودت الشرع بها، فيأتي الشرع مؤيدا له. وقد لا يدركها قبله ويخفى عليه الوجه فيها، فيأتي الشرع كاشفا له ومبينا، وغاية ما تدل عليه هذه الأدلة مدح العقل الفطري الصحيح الخالي من شوائب الأوهام العاري عن كدورات العصبية وإنه بهذا المعنى حجة إلهية لإدراكه بصفاء نورانيته وأصل فطرته بعض الأمور التكليفية وقبوله لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع بها وهو أعم من أن يكون بإدراكه ذلك أولا أو قبله لها ثانيا كما عرفت... أما لو أريد به المعنى الأخص وهو الفطري الخالي من شوائب الأوهام الذي هو حجة من حجج الملك العلام - وإن شذ وجوده بين الأنام - ففي ترجيح النقل عليه إشكال. والله العالم. "

(١)

أقول: قد تقدم أن العقل نور مجرد وموجود عيني خارج عن حقيقة الإنسان يفيضه تعالى على الإنسان فيعقل ويقبضه فيجهل. وهو حجة على العاصي حتى فرغ عن المعصية، وتأييد ونور للمطيع حتى فرغ عن الطاعة. وهو مدار التكليف في جميع الحالات، سواء كان مشتغلا بالطاعة أو منغمرا في المعاصي. فهو موجود في العاصي والظالم والجاني والمطيع، حين الفعل وقبلة وبعده، إلا أن يقبضه الله سبحانه. فلو كان وجوده في الأنام شاذا لزم تعطيل الحجة وبطلان التكليف عن الأكثر.

(١) الحدائق ١ / ١٣١ - ١٣٣.

و - تعارض النقلى والعقلى
تعارض الدلىل النقلى الذى ىوجب القطع - مثل محكمات الكتاب وقطعىات
السنن والظواهر المتواترة - مع الدلىل العقلى القطعى، من أغمض المسائل العلمىة.
وقد وقع التشارى والتنازع بىن الأعلام فى ترجىح أحد الدلىلین. والأسف أنه لم
یتبىن منهىج البحث ولم یتضح فى هذه المسألة طرىقة التحقىق والتنقىح، مع أن لهذا
البحث آثارا مهمة فى أصول الدین وفروعه. والغرض من هذا البحث تشخىص ما
له حق الأصالة والتقدم من كل واحد من الدلىلین، لا بىان حىجة القطع ووجوب
الجرى على طبقه على القاطع، فإن القطع موضوع تام بالنسبة إلى شىخص القاطع فى
وجوب الجرى على طبقه أصاب أو أخطأ - وهو من العلوم المتعارفة العادىة بىن
عقلاء الأمم فى نظام حیاتهم ومعاشهم. فنقول:

المراد من العقل فى هذا الباب، إما هو العقل الفطرى أو العقل الاصطلاحى.
فىقع البحث فى مقامین:

١ - تعارض النقلى والعقل الفطرى

أقول: العقل الفطرى هو الحقیقة النورىة التى فىفضها الله تعالى على النفوس
البشرىة. والعقل بهذا المعنى لا یتوارد ولا یتعارض فى شىء مع الدلىل النقلى.
ضرورة أن المعقول بهذا العقل - كما ذكرنا فى الأمر الثانى - إنما هو موارد محدودة
معینة، وهى عبارة عن موارد ىستقل العقل ویدرك قبح شىء وحسنه الذاتیین
أو وجوب عمل وتحرىمه الذاتیین بالبدهة. فعلىه كل ما ىوجد على خلافه فهو باطل
بالضرورة.

وأما الأحكام المولىة والمعارف الإلهىة مثل المعاد الجسمانى، فلا محصل
لفرض التعارض فىما بىن العقل بهذا المعنى وبىن غیره من النقل، لخروج كل ذلك عن
حریم هذا النور.

٢ - تعارض النقلى والعقل الاصطلاحى

أقول: العقل الاصطلاحى هى فعلىة النفس لاستخراج النظرىات من الضرورىات بالبراهىن المنطقىة. وضرورى أن هذا العقل، لا تعارض بىنه وىبن النقلى الوارد فى باب الأحكام المولىة، فإن الإمامىة الاثنا عشرىة لا ىرخصون أنفسم فى استنباط الأحكام بالعقل الاصطلاحى ولا بالقىاس المشتهر بىن علماء أهل السنة. ولا ىخفى أن تسمىة هذا البرهان المنطقى بالعقلى، لا ىخلو عن المسامحة. فالأنسب فى التعبير، هو الدلىل العلمى أو البرهان المنطقى. وهذا من الموارء التى خلطوا فىها المعنى الاصطلاحى بالمعنى اللغوى الوارد فى الكتاب والسنة. أما ما ىمكن أن ىتوهم فىه التعارض بىن القطع العقلى الاصطلاحى والدلىل النقلى، فهو إما فى باب المعارف الإلهىة أو فى باب الغىوب التى ضرب الله علیها الحجاب العمدى.

فأما فى باب المعارف الإلهىة، فنقول: إنه قد تقرر أن حجىة المحكمات والظواهر المتواترة لفظا أو معنى فى مقام الإفهام والتفهىم، ضرورىة فطرىة، ولم ىتخذ الشارء فى تعالیمه وبلاغاته سنة جدىة. فلا ىحتاج إثبات حجىتهما إلى إقامة برهان عقلى. فلا محصل لدعوى أصالة البرهان العقلى لهذة المحكمات والظواهر التى استندت حجىتهما إلى الضرورة الفطرىة. فىكون معارضة البرهان المنطقى مع الدلىل النقلى من باب معارضة العلم الحصولى مع العلم الحقیقى. هذا أولا.

وثانىا: سلمنا أن كل دلىل لفظى لا ىمكن أن ىكون حجة إلا بعد قىام دلىل عقلى على حجىته. فعلى هذا مفاد آیات الكتاب العزىز - محكماتها وظواهرها - التى تفىد القطع، وكذلك الروایات الكرىمة كلها تحتاج فى حجىتها إلى العقلى. وقد قام البراهىن الإلهىة على حجىتها. فعلى هذا ىكون التعارض المفروض من باب تعارض العقلىن لا العقلى والنقلى. فإن كل ما بالعرض ىنتهى إلى ما بالذات. فلا محالة ىكون

الأصالة من الدليلين العقليين لما يكون أظهر بيانا وأنور مفادا. فأى ملازمة بين بطلان البرهان المنطقي وبين بطلان الدليل النقلى؟! وسيجئ مزيد توضيح لذلك إن شاء الله تعالى.

وثالثا: إن المعارف الإلهية من معرفته وتوحيده ونعوته إلى آخر أبحاث الإلهيات، إن كانت أمرا مجهولا مظلما تحتاج إلى إقامة البرهان وإثباتها بالوجوه والعناوين العامة، فيكون التعارض بين العقليين. وأما إن كان معرفة الصانع وتوحيده ونعوته أمرا فطريا ظاهر بذاته ودالا بالدليل عليه، فيكون البرهان القائم على خلافه، معارضا للأمر البديهي الذي يدل عليه المتواتر من الآيات والروايات، على ما سيتلى عليك إن شاء الله تعالى.

وأما الغيوب التي ضرب الله عليها الحجاب العمدي فنقول: قد يطلق لفظ الغيب ويراد منه ما كان غائبا عن الحواس والعقول والأفهام، إلا أنه ليس من المستحيل الوقوف عليه من طريق الأسباب والعلل العادية: مثل الوقائع الحادثة في أقطار العالم البعيدة. فإنها غيب عند قوم وشهادة عند آخرين. ومنه ما يمكن نيته والاطلاع عليه طبق السنن الجارية في باب التعاليم الدائرة اليوم. فينال ويدرك عدة من الباحثين والمتفكرين أمورا ويكشفون ما لم يطلع عليه أحد إلى يومنا هذا من الأسرار في الطبيعة.

وقد يطلق لفظ الغيب ويراد منه ما يستحيل الاطلاع عليه. وهو الذي ضرب الله عليه الحجاب العمدي. فلا يظهر الله سبحانه على غيبه أحدا من البشر طبق السنن الدائرة في باب التعاليم العادية. فينحصر العلم والاطلاع على تلك الغيوب المستورة تحت الحجاب العمدي بإفاضة العلم منه تعالى إلى عدة خاصة من المقربين الذين ارتضاهم لغيبة واختارهم لسره على نحو الإعجاز وخرق العادة استثناء من سنة الأسباب والعلل. ولا يهمننا تحديد هذه الغيوب وتشخيصها تحقيقا. فيكفينا

الأخذ بالقدر المتيقن منها، مثل العلم بقيام الساعة وظهور القائم عجل الله فرجه الشريف وعوالم البرزخ والقيامة والجنة والنار. قال تعالى:
وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. (١)

قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون. (٢)

جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب إنه كان وعده مأتيا. (٣)
بيان: المراد من الغيب في الآية الأخيرة هو عالم البرزخ. والشاهد على ذلك قوله تعالى بعيد هذا: ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا. (٤) فإن البكرة والعشي إنما يكونان

في الدنيا قبل القيامة وقبل انهدام الدنيا، وعند انهدامها يبطل السنون والآجال. و قال تعالى:

وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء. (٥)

يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه. (٦)

بيان: هذه الآية الكريمة صريحة في أنه تعالى عالم بما مضى من عالم الدنيا من أول حدوثه إلى يومنا هذا وما يجري فيها من الحوادث متفردا ومتوحدا بالعلم بها. ويدخل في ذلك جميع الحوادث الجارية في العالم، مثل خلق الملائكة والأرواح وعالم الذر وغيرها. وكذلك يعلم كل ما يجري في العالم من الآن إلى انقراض الدنيا

(١) الأنعام (٦) / ٥٩.

(٢) النمل (٢٧) / ٦٥.

(٣) مريم (١٩) / ٦١.

(٤) مريم (١٩) / ٦٢.

(٥) آل عمران (٣) / ١٧٩.

(٦) البقرة (٢) / ٢٥٥.

وانهدامها. وكذلك يعلم البرزخ وما يجري فيه، موقفاً بعد موقف إلى أن يقوم القيامة الحادثة الكبيرة - ولا حادثة أكبر منها - وما يجري فيها من الحوادث إلى أن يستقر أهل الجنة خالدين فيها وأهل النار في النار. وقال تعالى:

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً* إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً. (١)

واضح أن الاستثناء من الأمر المنفي على الإطلاق يفيد إثبات شيء من الأمر المنفي. فتكون الآية الكريمة تقييداً للآيات السابقة. وفيها تصريح بأن علم ما سواه تعالى الغيب، إنما يكون بارتضائه وتعليمه وإفاضته للرسول صلوات الله عليه وآله من دون توهم استقلال واستغناء له. وستعلم إن شاء الله أن الله تبارك وتعالى ليس بمنعزل عن هذا العلم الذي أفاضه لرسوله وملكه إياه وكذلك لغيره من الملائكة والأنبياء والرسل والأئمة الصديقين صلوات الله عليهم. ضرورة أن هذه المالكية للغير إنما هي بتمليكه تعالى إياه وفي طول مالكيته تعالى، فهو تعالى أملك به من جميع ما سواه.

قد تبين مما ذكرنا أن فرض التعارض بين القطع الحاصل من الدليل النقلي وبين القطع الحاصل من البرهان المنطقي، لا مورد له في الغيوب التي ضرب الله عليها الحجاب العمدي وجرت سنته المقدسة أن لا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من الملائكة والأنبياء والصديقين. والمثال الواضح في ذلك أمر المعاد الجسماني، وإصراره تعالى وإلحاحه في ذلك وتأكيد ذلك بوقوع البعث في مقامات شتى في هذا العالم المشهور، مثل طيور إبراهيم وقتيل بني إسرائيل، والذي قال: كيف يحيي الله هذه بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم بعثه، والاحتجاجات الكثيرة في القرآن الكريم، ومثل إيراد قصة أصحاب الكهف ومئات من الآيات الدالة على

(١) الجن (٧٢) / ٢٦ و ٢٧.

ذلك، حتى نقل عن بعض الأعيان أنها ثمان مائة آية. وقد أقسم في موارد عديدة على أن المعاد حق لا ريب فيه ولا بد أن يقع، كما قال تعالى: لا أقسم بيوم القيامة* ولا أقسم بالنفس اللوامة* أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه* بلى قادرين على أن نسوي بنانه. (١)

والذاريات ذروا* فالحاملات وقرا* فالجاريات يسرا* فالمقسمات أمرا* إنما توعدون لصادق* وإن الدين لواقع. (٢)

وأضف إلى ذلك الروايات الواردة في تفسير هذه الآيات، والروايات الأخرى، خاصة الأدعية والمناجاة التي وردت عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم. فهل يجوز تأويل هذه الآيات - بعد ما ذكر من إصراره وإلحاحه تعالى عليها - بما ذكره من الفرضيات الوهمية؟! فربنا جل مجده، سبوح قدوس أن يريد في هذه الآيات والخطابات الكثيرة غير ما هو محكم الآيات وظواهرها ونصوصها. فإن ذلك إغراء الناس على خلاف الحق والحقيقة. وهو مستحيل منه تعالى بالضرورة. ثم لا يخفى أن فرض التعارض بين القطعين، ليس المراد منه اجتماع القطعين المتضادين في مورد واحد لشخص واحد - لاستحالة جمع الضدين في مورد واحد - بل الظاهر أن المراد بيان أن حق الأصالة للقطع النقلي. فيجب على أهل التحقيق تذكير القاطع بأن الحقائق المستورة تحت حجب الغيوب لا يمكن نيلها وإدراكها إلا بإفاضته تعالى علمها على سبيل الإعجاز وخرق العادة.

تنبيه: هذا كله في تعارض الدليل النقلي القطعي والدليل العقلي. وأما تعارض خبر الواحد والدليل العقلي، وإن كان تعارضهما أيضا من باب تعارض العقليين - لأن حجيته أيضا مستندة إلى الدليل العقلي - إلا أنه قد تقرر في الأصول أن خبر الواحد الموثوق صدوره ليس بحجة في غير الأحكام الإلهية. فالأولى إيكال أمره

(١) القيامة (٧٥) / ١ - ٤.

(٢) الذاريات (٥١) / ١ - ٦.

إلى الله سبحانه وإلى أوليائه الطاهرين. فالبحث في ذلك منتف بانتهاء موضوعه.
ز - الفرق بين العقل والعلم
الفرق بينهما مع أن كليهما كشف ذاتي مصون ومعصوم - إنما هو بحسب المتعلق.
فإن

العناية في متعلق العقل كونه عقلا ورادعا وزاجرا عن ارتكاب الأمر المرجوح،
أو كونه حثا وترغيبا في إتيان الأمر المترجح، بخلاف العلم الحقيقي، فإنه ليس فيه
هذه العناية. مثل: " اجتماع النقيضين وارتفاعهما محال " و " العدم لا يحكم عليه وبه
".

٤ - المراد من العلم الواجب طلبه في الكتاب والسنة
المراد من العلم الواجب في الكتاب والسنة هو العلم الحقيقي، مثل قطعيات
الكتاب والسنة وظواهرهما المتواترة لفظا أو معنى. وحيث إن التفقه فيهما واجب
ببداهة العقل، يكون الأخبار الواردة في وجوب التفقه والحث عليه، إرشادا وتذكرة
لهذه الفريضة العقلية. فيجب التفقه والتحقيق في المعارف الإلهية الأصيلة، وتعليمها
وتربية الناس وتزكيتهم بها وسوقهم إلى معرفتها والإيمان والتدين بها، كذلك يجب
على الفقيه الإفتاء فيما يحتاجون إليه الناس من الأحكام.

وكذلك العلوم المفاضة على الأنبياء المقربين والأوصياء الراشدين، وحيث
أو رسالة، إلهاما أو تحديثا، على سبيل الإعجاز وخرق العادة، علم حقيقي ونور
واقعي، ومصونة ومعصومة عن الخطأ، إلا أن للبحث في هذا القسم شأننا خاصا في
بيان الفضيلة والكرامة الكبيرة من الله سبحانه على أوليائه من النبيين والصديقين،
تثبيتا لمقام النبوة والرسالة والإمامة.

وأما العلم الحاصل من القياسات في الأحكام وغيرها، والعلم الحاصل من
تنظيم البراهين المنطقية الذي يسمى علما حصوليا في الاصطلاح، والعلم الحاصل
من الكشفيات والمشاهدات عند الصوفية، فلا شاهد ولا دليل على شمول العلم

الحقيقي عليها. وما وجدنا في الكتاب والسنة، تسمية هذه العلوم علما وعقلا. وتسميتها بالعلم في الاصطلاح، إما للتسامح، أو لغرض آخر. نعم: العلم الحسولي طريق عادي لجميع أهل العالم في نظام حياتهم ومعاشهم. وقد أمضاها الشارع أيضا. وواضح أن ما ذكرناه من العلم الواجب في الكتاب والسنة إنما هو بالنظر إلى المعارف والأحكام الإلهية، وأما العلوم الدائرة اليوم النافعة لمعيشة الإنسان مثل الطب الجديد والعلوم التجريبية مع عرضها العريض فلها فضيلة خاصة وشأن عظيم في حد نفسها إلا أنها خارجة عما نحن في صدده في هذا الباب.

هـ - القطع المنطقي و " روح القدس والسكينة وروح الإيمان وكتاب الله المهيمن " .
ألف: القطع المنطقي وروح القدس

المستفاد من الآيات والروايات الكثيرة أن الله أعطى عباده المصطفين البينات الساطعة وأيدهم بروح القدس. وقد فسر روح القدس بحسب الآيات والروايات بالعلم المصون المعصوم بذاته عن الخطأ والنسيان والسهو والخبط. كما قال في عيسى ابن مريم:

وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس. (١)
وكذلك الأمر في غيره من الأنبياء، على قدر ما شاء الله أن يعلموا من الغيب الممكنون. فبهذا الروح القدسي يعلمون ما يعلمون، ويعلمون أنهم يعلمون، ويعلمون أنهم أصابوا الواقع، وبهذا الروح يعرفون ما ألقى إليهم من الوحي، وبه يأخذون، وبه يحفظون، وبه يبلغون. وما بعث الله رسولا ولا نبيا إلا أيده بهذا الروح في مرتبة متقدمة على الوحي، أو مقارنا إياه، كي يكونوا على بصيرة ونور وعيان من رسالاتهم ونبوتهم. وقد أغناهم الله تعالى عن التكلف والتشبيث بتنظيم المقدمات

(١) البقرة (٢) / ٨٧.

وترتيب القياسات لتحصيل القطع.
ثم إن الأمم المسؤولين في مقابل دعوة الرسل، يطلبون منهم الآية البينة على
صدق دعوتهم ورسالتهم. ومن العجيب أن الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم،
يتحدونهم ويحيئون في مقام تعجيزهم بالآيات البينات في إثبات رسالتهم ونبوتهم.
قال تعالى:

وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا
شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين. (١)

وقال في موسى عليه السلام:

حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئتمكم ببينة من ربكم فأرسل
معني بني إسرائيل * قال إن كنت جئت بأية فأت بها إن كنت من الصادقين *
فألقي عصاه فإذا ثعبان مبين. (٢)

قال في عيسى عليه السلام:

أني قد جئتمكم بأية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه
فيكون طيرا بإذن الله. (٣)

وهكذا يتحدون الناس في تشخيص النبي والرسول بالآيات الساطعة
القاهرة، أي المعجزات الخارقة للعادة. فإن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز
سواء.

ومن عجيب أمره تعالى أنه قد جعل دعوى الرسالة والنبوة عين الآية
الباهرة على صدق دعوى نبوة النبي ورسالته، حيث قال:
قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا * قال إني عبد الله آتاني الكتاب و

(١) البقرة (٢) / ٢٣.

(٢) الأعراف (٧) / ١٠٥ - ١٠٧.

(٣) آل عمران (٣) / ٤٩.

جعلني نبيا* وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا* و.... (١)

فسبحانه من إله ما أبهر برهانه في تعريف أنبيائه ورسله لعباده! فهذه البينات الواضحة برهان صدق على دعوة النبوة والرسالة، يراها الناس ويشاهدونها بالحس والعيان من غير احتياج إلى البرهان المصطلح. وما أحسن تعبيره تعالى وتصريحه عن هذه المعجزات بـ " البينات " و " آيات بينات " ! قال تعالى:

ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات. (٢)

وآتينا عيسى ابن مريم البينات. (٣)

وأما استفادة الأمم مقاصد أنبيائهم عند التخاطب في مرحلة التعليم والبلاغ، أمر بين فطري - وهو عين ما هو دائر بين العقلاء في حوائجهم وشؤون حياتهم - سواء كان في عصر حضورهم أو بعد وفاتهم، من محكمات كتبهم وقطعيات سننهم. والفرق بين القطع الحاصل بالبرهان وروح القدس هو: إن روح القدس حقيقة نورية وذاته الكاشفية والعيان، بخلاف القطع المنطقي، فإنه ليس له كشف عن ذاته، فضلا عن المعلوم به، لاستحالة نيل القاطع الإصابة وعدمها، وخروج الإصابة من اختياره أحيانا. مع أنه قد يكون في المسألة الواحدة أقوال مختلفة. ومن الممكن أيضا أن يكون الواقع غير هذه الأقوال جميعا. وأقصى ما يمكن أن يقال في حجية القطع المنطقي، هو وجوب الجري على طبقه أصاب أو أخطأ، لا كاشفيته للواقع. فاتضح أن ثبوت نبوة النبي عند نفسه، بعين إفاضته تعالى روح القدس عليه.

وثبوتها عند الأمم المبعوث إليهم بالمعجزات البينات. ونيل دعوتهم في مقام البلاغ والتعليم من حيث حكاية الألفاظ والكلمات عن معانيها، بعين ما هو دائر بين عقلاء

(١) مريم (١٩) / ٢٩ - ٣٣.

(٢) الإسراء (١٧) / ١٠١.

(٣) البقرة (٢) / ٨٧.

الأمم في عرف تخاطبهم. فلا يحتاج دعوة النبي والرسول في هذه المراحل الثلاثة إلى شيء من البرهان. ولا دخالة ولا أصالة للبرهان في شيء من شؤونها لا إثباتا ولا نفيا. لأن إثبات ما هو بين وواضح في حد نفسه، تحصيل للحاصل، بل يكون من باب تفسير الأجلى بالأخفى. وأما نفيا فهو ارتكاب لمخالفة البداهة.

قال لي أيها العاقل: كيف تفرض المعارضة بين القطع الذي بمنزلة الجزم والحكم من دون كشف الإصابة وبين الأنبياء الواجدين للعلم الحقيقي والروح القدسي؟! وهم يرون أن هذا الرجل الذي يعارضهم منغم في جهله المركب، لأن الإصابة وكشفها خارجان عن اختياره. وأي فرق بين عصر حضورهم وبين عصر وفاتهم؟! وما الفرق بين معارضتهم في زمان حضورهم في مقام الإفهام والتفهم وبين معارضتهم بعد وفاتهم بالنسبة إلى محكمات كتبهم وقطعيات سننهم؟

ثم لا يخفى أنا قد أشبعنا الكلام في البحث عن روح القدسي في مقالنا "الروح في القرآن". (١) وكما أنه حجة للأنبياء من حيث نبوتهم ورسالتهم وجميع شؤونهم الراجعة إلى نبوتهم، كذلك الكلام بعينه في أوصيائه المصطفين والأئمة الراشدين، صلوات الله عليهم، فإنه تعالى أعطاهم روح القدس حجة على إمامتهم ووصايتهم وفي بلاغاتهم وجميع شؤونهم الراجعة إلى مقام الإمامة التي أكرمهم الله بها. وهم مؤيدون بهذا الروح ومحدثون. وكذلك سيدتنا الزهراء الطاهرة صلوات الله عليها، حيث إنها محدثة يخاطبها ويكلمها الروح الأمين من وراء الحجاب. ولها كتاب يسمى بـ "مصحف فاطمة". وهو من مفاخر موارث الإمامة عند الحجة القائم المنتظر، عجل الله تعالى فرجه الشريف. وهذا المصحف ليس فيه تشريع من الحلال والحرام وغيرهما مثل القرآن، بل هو من قبيل البشارات والأحوال الشخصية والإخبار بالغيوب ونظائرها.

(١) مناهج البيان، ذيل سورة النبأ. وفيها بحوث مفصلة في حقيقة الروح والتمثل والتحديث.

ب - القطع المنطقي وسكينة الرب وروح الإيمان
الكلام في نسبة السكينة وروح الإيمان إلى القطع المنطقي، هو الكلام بعينه في
نسبته إلى روح القدس. لأن سكينة الرب وروح الإيمان من أشرف مواقف الإيمان
وكرامته تعالى على عباده المؤمنين وهم على بينة ونور وهداية من ربهم. وسيجئ
تفصيل الكلام في ذلك في الفصل الثاني عند البحث عن آيات السكينة وروح
الإيمان.

ج - القطع المنطقي وكتاب الله المهيمن
أتضح مما ذكرنا أن القطع الحاصل من البراهين المنطقية، حيث إن الإصابة
وعدمها خارجة عن اختيار القاطع ومستورة عليه، فيدور أمره بحسب مقام
الثبوت والواقع بين الإصابة اتفقا والجهل المركب. فيستحيل أن يكون حاكما
وأصلا للأدلة الشرعية وخاصة القرآن المهيمن. قال تعالى:
وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمننا
عليه. (١)

والظاهر أن المعنى المناسب في المقام للمهيمن، كون القرآن مراقبا ومراصدا
وحافظا على جميع الكتب السماوية من أن يزداد عليها أو ينقض منها شيء.
وفي الصحيفة المباركة السجادية / ٤٢، في دعائه عليه السلام عند ختم
القرآن، قال عليه السلام:
اللهم إنك أعنتني على ختم كتابك الذي أنزلته نورا وجعلته مهيمنا على
كل كتاب أنزلته.

وروى الصدوق عن عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله

(١) المائدة (٥) / ٤٨.

عنه مسندا عن الفضل بن شاذان قال: سأل المأمون علي بن موسى الرضا عليهما السلام أن يكتب محض الإسلام على سبيل الإيجاز والاختصار. فكتب عليه السلام له:

... وأن جميع ما جاء به محمد بن عبد الله، هو الحق المبين، والتصديق به وبجميع من مضى قبله من رسل الله وأنبيائه وحججه، والتصديق بكتابه الصادق العزيز الذي " لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد "، وأنه المهيمن على الكتب كلها، وأنه حق من فاتحته إلى خاتمته. (١)

أقول: القرآن بما هو قرآن حاكم ومهيمن على كل كتاب أنزله الله على أنبيائه ورسله، ومهيمن على جميع ما أخبر أنبيأؤه تعالى في بلاغاتهم وبياناتهم في رسالاتهم، ومهيمن أيضا على القطع المنطقي. إن قلت: لا يجوز نهى القاطع عن العمل بقطعه. قلت: نعم، هذا صحيح، إلا أنه لا دلالة فيه على أن القطع له حجية ذاتية. فإن الحجية الذاتية تدور مدار الكشف الذاتي. وعدم صحة نهى القاطع عن العمل طبق قطعه، إنما هو بعناية عدم احتمال الخلاف بقطعه. وأما القرآن المعصوم المهيمن الذي هو نور وهداية، له حجية ذاتية وله حق الأصالة والتقدم على ما سواه من العلوم البحثية والعلم الحصولي، على التفصيل المقرر في محله في كيفية استنباط الأحكام وشرائطها وكذلك المعارف الإلهية.

٦ - موقع الدليل النقلي في المعارف الإلهية
لا يخفى أن تلقي الأديان الإلهية يحتاج إلى دليل عقلي ونقلي، ولكل منهما موقع

(١) عيون الأخبار ٢ / ١٢٢.

خاص في المعارف الدينية، والأدلة النقلية معتمدة إلى الأدلة العقلية ولا تنافي بينهما وأحدهما لا يغني عن الآخر.

فعلى هذا إيراد الآيات والروايات في كل واحد واحد من أبواب هذا الكتاب ليس فيه إشارة ودلالة على عدم الاعتناء بموقعية العقل في المعارف الإلهية بل العناية في إيرادهما هو تلقي الآراء الدينية وبيان نظريات القرآن الكريم وسنة رسول الله و الأئمة المعصومين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين الذين هما الركنان الأصيلان لدين الله سبحانه، لأنه من الواضح أن دين الله أعم من الأمور الإرشادية العقلية والتعبدية.

٧ - وجوب التحرز عن خلط المعاني اللغوية بالمعاني الاصطلاحية
الواجب على بغاة الحق وطلاب العلم، التجنب والتحرز عن خلط الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة بالألفاظ المصطلحة المستحدثة في طي القرون سيما بعد ترجمة الفلسفة ونشرها وترويجها بين المسلمين. فيجب على من يحاول معرفة مرادات الكتاب والسنة، التحري والاجتهاد في تعيين المعاني بحسب اللغة المقدسة العربية وتفكيك تلك المعاني عن المعاني المستحدثة. فإن هذا الخلط والمزج صار داءا عضالا وأوجب ضلالا عجيبا. وقد سرى هذا الداء إلى بعض اللغويين وخلطوا المعاني اللغوية بالمعاني المستحدثة المتضادة للمعاني اللغوية.
قال الراغب: " الصورة ما ينتقش به الأعيان ويتميز بها غيرها. وذلك ضربان: أحدهما محسوس يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان، كصورة الإنسان والفرس والحمار بالمعينة. والثاني معقول يدركه الخاصة دون العامة كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل والروية والمعاني التي خص بها شيء بشيء. وإلى الصورتين أشار بقوله تعالى: ثم صورناكم - وصوركم فأحسن

صوركم وقال: في أي صورة ما شاء ركبك " . (١)
وقال السيد في شرح قول مولانا سيد الساجدين عليه السلام: " وصورت ما
صورت من غير مثال " بعد نقل كلام الراغب فالمراد بقوله عليه السلام: " وصورت
ما صورت " ما يشتمل أنواع الصور، نوعية كانت أو جسمية أو شخصية، وعنصرية
كانت أو فلكية. (٢)

ومن الموارد التي خلطوا فيها المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي المستحدث،
لفظ العاقل، كما ذكرناه فيما تقدم.

وسنشير إلى موارد أخرى من خلط المعنيين في طي الأبحاث الآتية إن
شاء الله. فلا عذر لأحد يريد التفقه في الكتاب والسنة في أصول الدين وفروعه، أن
يتساهل في تحصيل العلم والمعرفة باللغة العربية، كي لا تختلط عليه المعاني اللغوية
بالمعاني المستحدثة، مثل الحقيقة الشرعية التي من فضولات أصول العامة.

قال الصدوق: حدثنا أبي رضي الله عنه قال: حدثنا سعد بن عبد الله قال:
حدثنا أحمد بن محمد عيسى عن أحمد بن أبي نصر البزنطي، عن رجل من
خزاعة، عن أسلمي، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

تعلموا العربية. فإنها كلام الله الذي تكلم به خلقه. (٣)

٨ - الألفاظ موضوعة للحقائق الخارجية

إن مفتاح التعليمات في كل قوم هو ألفاظهم في لغاتهم وقد أنسوا بها وعرفوا
معانيها. والألفاظ في لغة كل قوم وما هو المتعارف عندهم، موضوعة للخارج. فإن
المشهور والمعلوم عندهم هي الأعيان والحقائق الخارجية.

(١) المفردات / ٢٨٩.

(٢) رياض السالكين / ٤٨٠.

(٣) الخصال / ١ / ٢٥٨.

فلا معنى ولا مورد لوضع الألفاظ للأمور المتصورة في الذهن، سواء تصورها أم لا. والغالب عدم توجه الإنسان إلى المتصورات. ولو كان متوجها إليها أيضا، فلا دليل ولا محصل لوضع اللفظ للأمور الذهنية بعد مشاهدة الخارج بالحس والعيان. فعلى هذا، الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة حاكية عن المعاني الخارجية، وإشارات وأمارات إليها أولا وبالذات - سواء كانت من أسماء رب العزة جل ثناؤه، أو التي يشار بها إلى الحقائق النورية مثل العقل والشعور والعلم والقدرة والحياة، أو التي يشار بها إلى الأمور المظلمة التي من شأنها أن يعلم بالعلم أو إلى ثبوتها وكونها وبقائها - بخلاف المنتحلين للعلوم المصطلحة. فإن الألفاظ عندهم قوالب والمعاني والمرادات هي المتصورات.

فعلى ما ذكرنا، الأعلام الشخصية - مثل زيد وعمرو - موضوعة للخارج بعينه، من حيث إنه شخص واحد خارجي ويقابلها الألفاظ الموضوعية لتلك الأفراد والمصاديق من حيث ذات الجوهر الذي به امتياز هذا النوع من النوع الآخر، مثل إنسان وفرس وحمار. فبالحقيقة ملاك الشخصية لحاظ الشيء بمشخصاته الخارجية. ومع غمض العين عنها، يكون اللفظ موضوعا لهذا النوع الممتاز عن غيره. فالفرق بين "زيد" و"إنسان" ليس إلا من حيث لحاظ المشخصات الفردية في زيد وعدم لحاظها في الإنسان. ومعلوم أن الإنسان هو الأفراد الخارجية من غير لحاظ ما به قوام الفردية. وكذلك الكلام في غيره من الأنواع. وقد بحثنا في محله أن ما به تمايز هذه الأنواع بعضها من بعض، هل هو ذاتي لها أو عرضي لها بالعناية العمدية من خالقها وبارئها، الذي صورها وأتقنها وقدرها تحت تدبير علمي عمدي. فتحصل أن الألفاظ أمارات للخارج - كما أوضحناه - سيما في أسمائه تعالى الحسنی. ضرورة أنه لا معنى لتصوره تعالى كي يمكن وضع اللفظ في مقابل الأمر المتصور. وأما تصورهم تعالى بالوجوه والعناوين، فتوصيف له تعالى بما لا يجوز

توصيفه سبحانه به. فإنها أمر محدود متصور غير منطبق عليه تعالى، لأنها منتزعة من الخارج والأمر الانتزاعي تابع لمنشأ انتزاعه. وكذلك الأمر في العقل والعلم والشعور والقدرة والحياة. ضرورة أن الشعور مثلا ظاهر بذاته لذاته ومظهر لجميع ما يشعر به من البديهيات وهو الهادي والدليل على الوضع واللفظ والموضوع له وعلى الدلالة أيضا في مرحلة الاستعمال، فلا يمكن تصوره، لأنه فوق التصور وما به التصور. وهكذا العقل الوارد في الكتاب والسنة لا العقل الاصطلاحي. ضرورة أن العقل ظاهر بذاته لذاته ومظهر لما يعقل به بالعيان وحيث إنه ظاهر بذاته لذاته ومظهر لما يعقل به، فلا يعقل تصوره بما كان معلوما به. وأما لفظ العدم، فإنه موضوع لواقع العدم الذي يناله الإنسان بشعوره وعلمه. فإن الموضوع في قولنا: "العدم لا يحكم عليه وبه" هو واقع العدم. وهكذا الكلام في قولنا: لا يمكن اجتماع النقيضين وارتفاعهما. ولولا العلم بواقع العدم، لا يصح الإخبار عنه والحكم عليه وبه. وتام الكلام في مسألة الوضع موكول إلى مباحث الألفاظ من علم الأصول.

روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها: الله مما هو مشتق؟ فقال:

يا هشام، الله مشتق من إله. وإله يقتضي مألوها. والاسم غير المسمى. فمن عبد الاسم دون المعنى، فقد كفر ولم يعبد شيئا. ومن عبد الاسم والمعنى، فقد أشرك وعبد اثنين. ومن عبد المعنى دون الاسم، فذاك التوحيد. أفهمت يا هشام؟

قال: قلت: زدني. قال:

لله تسعة وتسعون اسما. فلو كان الاسم هو المسمى، لكان كل اسم منها

إلها. ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره. يا هشام، الخبز اسم للمأكل. والماء اسم للمشروب. والثوب اسم للملبوس. والنار اسم للمحرق. أفهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به أعداءنا المتخذين مع الله عز وجل غيره؟ قلت: نعم. فقال: نفعك الله [به] وثبتك يا هشام. قال: فوالله ما قهرني أحد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا. (١)

أقول: قد أفاد عليه السلام أن لفظ الجلالة - الله - ليس اسما جامدا حاكيا عن الذات بلحاظ استجماعه جميع صفات الكمال، بل هو مثل غيره من أسمائه تعالى الحسنى، متكفل بمعناه الاشتقاقي شأننا خاصا من شؤونه سبحانه، وهو حيث الإلهية له سبحانه الذي هو من أجل شؤونه - وكل شؤونه جليلة. ثم أفاد عليه السلام أن الاسم غير المسمى، والمسمى والمعنى هو الله - أي الذات المقدسة - وهذه الأسماء كلها تعبير عن الذات في مقام التمجيد والثناء والدعاء، وتحميد وتقديس، وفي مقام الإفهام والدعوة إلى الله ثم تفضل عليه السلام بمزيد التوضيح أن أسماء الأعيان الخارجية - مثل الخبز وغيره - أمارات وعلامات إلى ما هو الخارج بالضرورة.

وروى الصدوق عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه مسندا عن علي بن رئاب، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من عبد الله بالتوهم، فقد كفر. ومن عبد الاسم ولم يعبد المعنى، فقد كفر. ومن عبد الاسم والمعنى، فقد أشرك. ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه، فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلايته، فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام.

(١) الكافي ١ / ١١٤.

وفي حديث آخر:
أولئك هم المؤمنون حقا. (١)
قال الفيض في تأويل الحديثين: " وقد يطلق الاسم على ما يفهم من اللفظ أي،
المعنى الذهني وعليه ورد ما روي في الكافي - وساق الحديثين ثم قال: - فالمراد
بالاسم في الخبرين ما يفهم من اللفظ، وبالمعنى ما يصدق عليه اللفظ. فالاسم أمر
ذهني والمعنى أمر خارجي وهو المسمى. والاسم غير المسمى. لأن الإنسان - مثلا -
في الذهن ليس بإنسان ولا لها جسمية ولا حياة ولا حس ولا حركة ولا نطق، ولا
شئ من الخواص الإنسانية. فتدبر فيه تفهم معنى الحديث ". (٢)
أقول هذا التأويل في نهاية الوهن والسقوط. وأوهن منه تنظيره بتصوير
الإنسان. فإن محل كلامه عليه السلام هو أسماؤه تعالى وإطلاقها عليه سبحانه، ولا
يكون تعالى متصورا. وتصوره بالمفاهيم الكلية على ما زعموه، خارج عن محل بحث
الإمام عليه السلام. فإن محط نظره عليه السلام بناء على أن الأسماء أسماء شخصية
تطلق عليه تعالى وقد سمي نفسه بهذه الأسماء.
وقال أيضا: " والمراد بالخبز ومعطوفاته إما الألفاظ أو المفاهيم، وبالمأكل
ونظائره الأعيان التي في الخارج ". (٣)
أقول: قد تقدم ما هو التحقيق في ذلك. وهذان الحديثان نصاب فيه ذكرناه. فلا
يجوز تأويل مفادهما بهذا التأويل البارد.
روى الصدوق عن أبيه مسندا عن محمد بن سنان قال:
سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو. قال: صفة

(١) التوحيد / ٢٢٠.

(٢) علم اليقين / ١ / ٩٧.

(٣) الوافي / ١ / ٧٧.

لموصوف. (١)

وروى أيضا عن جعفر بن علي مسندا عن أبي عمر ومحمد بن عمر بن عبد العزيز، عمن سمع الحسن بن محمد النوفلي في ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان وأصحاب المقالات في التوحيد عند المأمون، قال الرضا عليه السلام: أما المعرفة: فوجه ذلك وبيانه أنك تذكر الحروف إذا لم ترد بها غير نفسها، ذكرتها فردا فقلت: أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، حتى تأتي على آخرها، فلم تجد لها معنى غير أنفسها. وإذا ألفتها وجمعت منها أحرفا وجعلتها اسما وصفة لمعنى ما طلبت ووجه ما عنيت، كانت دليلا على معانيها داعية إلى الموصوف بها. (٢)

قد تبين مما ذكرنا أن الأسماء أمارات ودلالات على الأمور الخارجية لا على المفاهيم الكلية. ضرورة أن الأعيان الخارجية هي المعلومة والمشهودة للإنسان ومرتبة تصورهما بعد مرتبة العلم بها خارجا، والتصوير أمر منتزع من الخارج، فلا وجه لوضع اللفظ في مقابل المفهوم ولا دليل على هذه الدعوى أصلا، والسير المألوفة بين العقلاء أجمعين شاهدة على خلافه.

ويدل على ذلك أيضا جميع الأخبار الدالة المصرحة باختلاف المعاني واشتراك اللفظ بين أسمائه تعالى وأسمائه خلقه. فلو كان الموضوع له هو المفهوم الذهني، لما كان هناك اختلاف في المعاني، بل الاختلاف في المصاديق. فالأحاديث الواردة في اشتراك أسمائه تعالى دالة على عدم مفهوم مشترك بين أسمائه تعالى وأسماء خلقه.

(١) عيون الأخبار ١ / ١٢٩.

(٢) المصدر السابق / ١٧٤.

٩ - اشتقاق لفظ الجلالة وأن أسماء الله تعالى أوصاف
المستفاد من حديث هاشم بن الحكم - حيث سأل عن الصادق عليه السلام
عن أسماء الله واشتقاقها وخاصة عن لفظ الجلالة - أن اشتقاق أسمائه تعالى كان أمرا
مفروغا عنه، حيث سأل عن أسماء الله واشتقاقها ولم يسأل أهى مشتقة أم لا. وقد
أوردنا جملة كافية من الأخبار في اشتقاق لفظ الجلالة وشهادة اللغويين وتصريحهم
بأنه مشتق من إله في تفسير سورة الإخلاص. من أرادها فليراجعه.

الاسم والصفة في اللغة متقاربان من حيث المعنى والمفاد
قال ابن منظور: " اسم الشئ وسمه وسمه وسماه: علامته... قال ابن
سيدة: والاسم اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض لتفصل به بعضه من بعض.
كقولك مبتدئا: اسم هذا كذا. وإن شئت قلت: اسم هذا كذا، وكذلك سمه وسمه."
(١)

وقال صاحب القاموس: " وصفه يصفه وصفا وصفة: نعته... وأما النحاة فإنما
يريدون بها النعت وهو اسم الفاعل والمفعول، أو ما يرجع من طريق المعنى كمثل
وشبهه. " (٢)

أقول: النعت والعلامة مرجعهما إلى أمر واحد. وقد تقدم في حديث محمد بن
سنان أنه قال:

سألت الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو. قال: صفة لموصوف.
وتقدم أيضا في حديث علي بن رئاب، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه
السلام قال:

... ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه،
فعقد عليه قلبه و... فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام.

(١) لسان العرب ١٤ / ٤٠١.

(٢) القاموس المحيط ٣ / ٢١١.

روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن العباس بن معروف، عن عبد الرحمن بن أبي نجران قال: كتب إلى أبي جعفر عليه السلام... فقال: ... إن الأسماء صفات وصف بها نفسه. (١)

فصفوة الكلام: إن الصفة مصدر، مثل عدة. وبمعناه اللغوي يطلق في مورد الاسم. وكذلك الاسم بمعناه اللغوي يطلق في مورد الصفة. أما الاسم - في مقابل الفعل

والحرف - والصفة عند النحاة، فاصطلاح خاص. وقد يكون الاسم والصفة الاصطلاحيان مصداقين للاسم والصفة اللغويين. ومن هنا يعلم صحة إطلاق الاسم على الأعيان التي يستدل بها على صانعها وإطلاق الصفة على الأفعال والسنن التي يعرف تعالى بها نفسه ويريهم فيها حكمته وتديبه.

فالمستفاد من الروايات الشريفة أن أسماءه تعالى كلها نعوت وصفات سمي بها نفسه وأمر الناس أن يدعوه بها ويتضرعوا بها إليه تعالى. والوجه في كونها أسماء حسنى، أن جميعها تمجيد وتعظيم وتكبير وتحميد، أو تقديس وتسبيح وتنزيه وتهليل، سواء كان كل واحد منها بالنعوت الذاتية، أو بأفعاله الحكمية الجميلة، أو بسلب ما لا يليق بساحته سبحانه. وبديهي أن ذلك لا يكون إلا بالأسماء المشتقة المتضمنة لتحقيق النسبة الاشتقاقية أو دوامها وثبوتها واستمرارها، أو المتكفلة للسلوب والتنزيهات. وتقتضي المقامات تنوع العبارات. فتارة تقول: أنت تغيث المكروب. وتارة تقول: يا مغيث المكروب. وهكذا غيره. بخلاف الأسماء الجامدة. فلا دلالة فيها على النعت بعنوان النعت، ولا دلالة فيها على التمجيد إلا بعد تمجيده تعالى بشئ من النعوت، أو بتأويلها إلى بعض الأسماء، مثل تأويل " هو " بالغائب الثابت. فتحصل أن إيقاع تلك الأسماء وإطلاقها عليه تعالى، ليس إلا توصيفه سبحانه بما وصف به نفسه.

(١) الكافي ١ / ٨٧.

١٠ - الله تعالى هو الواضح لأسمائه
المستفاد من الروايات الشريفة الكثيرة، أن الله تعالى هو الذي سمي نفسه
بالأسماء الحسنی من قبله. والواضع هو الله سبحانه وقد اختارها لنفسه وسمى بها
نفسه.

وقد تقدم قريبا في رواية عبد الرحمن بن أبي نجران عن أبي جعفر عليه السلام
أنه قال:

إن الأسماء صفات وصف بها نفسه.

روى الكليني عن محمد بن أبي عبد الله رفعه إلى أبي هاشم الجعفري قال: كنت
عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال: أخبرني عن الرب تبارك
وتعالى له أسماء وصفات في كتابه؟ وأسماءه وصفاته هي هو؟ فقال أبو جعفر
عليه السلام:

... فإن قلت: لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها، فنعم. وإن كنت
تقول: لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها، فمعاذ الله أن يكون
معه شيء غيره، بل كان الله ولا خلق، ثم خلقها وسيلة بينه وبين
خلقه، يتضرعون إليه ويعبدونه. (١)

وروى الصدوق عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه
مسندا عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال:
... ثم وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق - إذا خلقهم
وتعبدهم وابتلاهم - إلى أن يدعوها بها. فسمى نفسه سميعا، بصيرا،
قادرا، قاهرا، حيا، قيوما، ظاهرا، باطنا، لطيفا، خبيرا، قويا، عزيزا،

(١) الكافي ١ / ١١٦.

حكيمًا، عليماً، وما أشبه هذه الأسماء. (١)
وروى أيضا عن أبيه مسندا عن محمد بن سنان قال:
سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عارفا بنفسه قبل أن
يخلق الخلق؟ قال: نعم.

قلت: يراها ويسمعها؟ قال: ما كان محتاجا إلى ذلك. لأنه لم يكن
يسألها ولا يطلب منها. هو نفسه ونفسه هو. قدرته نافذة. فليس
يحتاج إلى أن يسمى نفسه، ولكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوها بها.
لأنه إذا لم يدع باسمه، لم يعرف. فأول ما اختاره لنفسه "العلي العظيم".
لأنه أعلى الأشياء كلها. فمعناه، الله واسمه العلي العظيم. هو أول أسمائه.
لأنه علا على كل شيء. (٢)

وروى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية
ابن عمار قال: قال [لي] أبو عبد الله عليه السلام ابتداء منه:
يا معاوية، أما علمت أن رجلا أتى أمير المؤمنين صلوات الله عليه،
فشكى الإبطاء عليه في الجواب في دعائه، فقال له: أين أنت عن
الدعاء السريع الإجابة؟ فقال له الرجل: ما هو؟ قال: قل: ... وهو
اسمك الأعظم الأعظم الأجل الأجل النور الأكبر الذي سميت به
نفسك. (٣)

وروى المجلسي عن البلد الأمين في الدعاء المروي عن النبي صلى الله عليه
 وآله:
أسألك بكل اسم سميت به نفسك واستويت به على عرشك وهو

(١) عيون الأخبار ١ / ١٤٥.

(٢) المصدر السابق / ١٢٩.

(٣) الكافي ٢ / ٥٨٢.

مكتوب على كرسيك. (١)
وروى السيد ابن الطاووس في دعاء المشلول عن علي عليه السلام قال:
أسألك بكل اسم سميت به نفسك، أو أنزلته في شيء من كتبك، أو
استأثرت به في علم الغيب عندك. (٢)
وروى الصدوق، في حديث مناظرة الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي
قال الرضا عليه السلام:

فليس لك أن تسميه بما لم يسم به نفسه. (٣)
وروى الشيخ عن إبراهيم عمر القنعاني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
للأمر العظيم المخوف تصلي ركعتين، وهي التي كانت تصليها الزهراء عليها السلام.
تصليها تقرأ في الأولى الحمد وقل هو الله أحد... ثم ترفع يديك وتقول:
اللهم إني أتوجه بهم إليك وأتوسل إليك بحقهم العظيم... يا من سد
الهواء بالسماء وكبس الأرض على الماء واختار لنفسه أحسن الأسماء،
يا من سمى نفسه بالاسم الذي به يقضي حاجة كل طالب يدعوه به. (٤)
وروى السيد ابن طاووس بإسناده إلى هارون بن موسى التلعكبري
رضي الله عنه مسندا عن ياسر مولى الربيع قال سمعت الربيع يقول: ... فقلت: يا
أبا عبد الله أسألك بكل حق بينك وبين الله جل وعلا إلا عرفتني ما ابتهلت به إلى
ربك تعالى وجعلته حاجزا بينك وبين حذرک وخوفك. فلعل الله يجبر بدوائك
كسيرا... فقال:
... أسألك بكل اسم مقدس مطهر مكنون اخترته لنفسك. (٥)

-
- (١) البحار ٩٣ / ٢٦٦.
(٢) مهج الدعوات / ١٥٦.
(٣) عيون الأخبار ١ / ١٨٩.
(٤) مصباح المتعبد / ٢٦٦.
(٥) مهج الدعوات / ١٧٥.

وروى أيضا في عودة النبي صلى الله عليه وآله يوم وادي القرى:
وأسألك يا الله بحق هذه الأسماء الجليلة الرفيعة عندك العالية المنيعة
التي اخترتها لنفسك واختصصتها لذكرك ومنعتها جميع خلقك
وأفردتها عن كل شئ دونك وجعلتها دليلا عليك وسببا إليك. (١)
أقول: هذه الروايات الشريفة والروايات الأخرى التي لم نذكرها وكذلك
الروايات الواردة في نفي توصيفه تعالى إلا بما وصف به نفسه، فيها دلالة واضحة
على أن الواضع لهذه الأسماء الكريمة على نفسه هو الله تعالى نفسه من غير اقتراح
المقترحين.

١١ - هل الاشتراك في أسمائه تعالى لفظي أو معنوي؟
لا إشكال في أن القول بالاشتراك المعنوي مستلزم لتصوره تعالى في مرحلة
إثباته وإطلاق الأسماء عليه سبحانه. والتشبيث في دفع الإشكال بأنه تعالى يتصور
بالمفاهيم العامة، وتسمية ذلك معرفة بالوجه، لا يفيد في دفع الإشكال شيئا. ضرورة
أن منشأ انتزاع المفهوم العام هي الأشياء المحسوسة المحدودة المباشرة لله تعالى،
والأمر الانتزاعي تابع لمنشأ انتزاعه، وهو عين الالتزام بتوصيف الخالق بصفة
المخلوقين. على أن هذا مخالف لجميع الآيات المباركة والروايات الشريفة الدالة على
أن أسمائه تعالى بما لها من المعنى الشخصي القدسي، لا يجوز إطلاقها على غيره
تعالى. قال تعالى:
ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون
ما كانوا يعملون. (٢)

(١) المصدر السابق / ٧٤.

(٢) الأعراف (٧) / ١٨٠.

قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الأسماء الحسنى. (١)

الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى. (٢)

هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى. (٣)

وله المثل الأعلى في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم. (٤)

ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم. (٥)

بيان: الآيات الكريمة - خاصة قوله تعالى: " ولله الأسماء الحسنى " - مسوقة لتمجيده تعالى بأنه سبحانه ذو الأسماء الحسنى على نحو الاختصاص. والوجه في ذلك أن " أفعل " في صفاته تعالى منسلخ عن التفاضل. ضرورة أن التفاضل بين شئ وشئ إنما يكون إذا كانا في عرض سواء وكان لكل منهما فضل. وحيث إنه ليس في عرضه سبحانه شئ - سواء كان له فضل أو لم يكن - فلا محالة يكون المراد من الأحسن والحسنى في أسمائه تعالى شدة حسنه سبحانه بلا حد ولا نهاية وإيقاعها عليه سبحانه يكون بتلك العناية. ومنه يعلم أنه لا يجوز إطلاق هذه الأسماء بما لها من المعنى الشخصي على غيره تعالى.

قال العلامة الطبرسي: وربك الأكرم، أي: الأعظم كرما فلا يبلغه كرم كريم. (٦)

وقال السيد في تفسير قول سيد الساجدين عليه السلام: الدائم الأدوم:

" أي: البليغ الدوام. وأفعل هنا مجرد عن معنى التفضيل. إذ لا يقاس بدوامه سبحانه دوام دائم فيفضل عليه. " (٧)

(١) الإسراء (١٧) / ١١٠.

(٢) طه (٢٠) / ٨.

(٣) الحشر (٥٩) / ٢٤.

(٤) الروم (٣٠) / ٢٧.

(٥) النحل (١٦) / ٦٠.

(٦) مجمع البيان ١٠ / ٥١٤.

(٧) رياض السالكين / ٤٧٩.

وقال أيضا في تفسير قوله عليه السلام: "الأول بلا أول كان قبله": قد يقصد بأفعل تجاوز صاحبه وتباعده عن غيره في الفعل، لا بمعنى تفضيله بعد المشاركة في أصل الفعل، فيفيد عدم وجود أصل الفعل في غيره، فيحصل كمال التفضيل. وهو المعنى الأوضح في "أفعل" في صفاته تعالى. وبهذا المعنى ورد قوله تعالى: هو أهون عليه. (١) وقول يوسف عليه السلام: رب السجن أحب إلي. (٢) و (٣) فالآيات الكريمة لا تفيد إلا إثبات الحسن الغير المتناهي على نحو الاختصاص بالوضع الشخصي له تعالى وتفردده وتوحده سبحانه بهذا النعت. روى الصدوق عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله مسندا عن حنان بن سدير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ... ولله المثل الأعلى الذي لا يشبهه شيء ولا يوصف ولا يتوهم. فذلك المثل الأعلى. ووصف الذين لم يؤتوا من الله فوائد العلم، فوصفوا ربهم بأدنى الأمثال وشبهوه بالمتشابه منهم فيما جهلوا به. فلذلك قال: وما أوتيتم من العلم إلا قليلا. فليس له شبه ولا مثل ولا عدل. وله الأسماء الحسنى التي لا يسمى بها غيره. وهي التي وصفها في الكتاب فقال: فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه جهلا بغير علم. فالذي يلحد في أسمائه بغير علم، يشرك وهو لا يعلم ويكفر به وهو يظن أنه يحسن. فلذلك قال: وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون فهم الذين يلحدون في أسمائه بغير علم فيضعونها غير مواضعها. (٤)

-
- (١) الروم (٣٠) / ٢٧.
(٢) يوسف (١٢) / ٣٣.
(٣) رياض السالكين / ٣٤.
(٤) التوحيد / ٣٢١.

قال صاحب القاموس: أَلحد: مال وعدل ومارى وجادل وأشرك بالله أو ظلم. (١)

أقول: المعنيان الأول هما فردان بارزان من الآية الكريمة ومتناسبان أيضا مع قوله عليه السلام: فيضعونها غير مواضعها، أي يميلون ويعدلون عن معاني أسمائه تعالى ويوقعونها على غيره سبحانه ويحرفونها عن معناها الشخصي الموضوع له ويطلقونها على غير ما هو الموضوع له، وهو الله سبحانه ونعوته وكمالاته. فعلى هذا يكون سياق الآية الكريمة أن الله سبحانه أمر الناس أن يدعوه بالأسماء التي اختارها لنفسه وذم الذين يضعون هذه الأسماء الكريمة في غير مواضعها.

وروى الصدوق عن محمد بن علي ماجيلويه مسندا عن الفتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سمعته يقول في الله عز وجل: هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، منشئ الأشياء، ومجسم الأجسام، ومصور الصور. لو كان كما يقولون، لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ. لكنه المنشئ. فرق بين من جسمه وصوره وأنشأه إذا كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئا. قلت: أجل - جعلني الله فداك - لكنك قلت: الأحد الصمد، وقلت: لا يشبهه شيئا. والله واحد. والإنسان واحد. أليس قد تشابهت الوجدانية؟! قال: يا فتح، أحلت - ثبتك الله تعالى. إنما التشبيه في المعاني. فأما في الأسماء فهي واحدة. وهي دلالة على المسمى. وذلك أن الإنسان وإن قيل: واحد، فإنما يخبر أنه جثة واحدة وليس باثنين... فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في

(١) القاموس المحيط ٢ / ٣٤٧.

المعنى. والله جل جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه، ولا تفاوت، ولا زيادة، ولا نقصان. فإنما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد. (١)

وروى أيضا عن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق المعروف بعلان مسندا عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: ... ثم وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق - إذ خلقهم وتعبدهم وابتلائهم - إلى أن يدعوها بها. فسمى نفسه سميعا، بصيرا، قادرا، قائما، قاهرا، حيا، قيوما، ظاهرا، باطنا، لطيفا، خبيرا، قويا، عزيزا، حكима، عليما، وما أشبه هذه الأسماء.

فلما رأى ذلك من أسمائه الغالون المكذبون، وقد سمعونا نحدث عن الله أنه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله، قالوا: أخبرونا إذا زعمتم أنه لا مثل لله ولا شبه له، كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها؟! فإن في ذلك دليلا على أنكم مثله في حالاته كلها، أو في بعضها دون بعض، إذ جمعتم الأسماء الطيبة. قيل لهم: إن الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني. وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين. والدليل على ذلك قول الناس الجائر عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله به الخلق وكلمهم بما يعقلون، ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا. وقد يقال للرجل كلب وحمار، وثور، وسكرة، وعلقمة، وأسد، وكل ذلك على خلافه وحالاته، لم تقع الأسماء على معانيها التي كانت بنيت عليها. لأن

(١) عيون الأخبار ١ / ١٢٧.

الإنسان ليس بأسد ولا كلب. فافهم ذلك - رحمك الله. وإنما نسمي الله عز وجل بالعالم بغير علم حادث علم به الأشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والروية فيما يخلق من خلقه وبعينه ما مضى مما أفنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم وبعينه، كان جاهلاً ضعيفاً. كما أن رأينا علماء الخلق إنما سموا بالعلم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جهلة، وربما فارقهم العلم بالأشياء فصاروا إلى الجهل. وإنما سمي الله عالماً لأنه لا يجهل شيئاً. فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى على ما رأيت. وسمي ربنا سمياً لا بجزء فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به، كما أن جزأنا الذي نسمع به لا نقوى على النظر به. ولكنه أخبر أنه لا يخفى عليه الأصوات ليس على حد ما سمينا نحن. فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى. وهكذا البصر... (١)

وروى الكليني عن علي بن إبراهيم مسنداً عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في صفة القديم:

إنه واحد، صمد، أحدي المعنى، ليس بمعاني كثيرة مختلفة. قال: قلت: جعلت فداك، يزعم قوم من أهل العراق أنه يسمع بغير الذي يبصر و يبصر بغير الذي يسمع. قال: فقال: كذبوا وألحدوا وشبهوا. تعالى الله عن ذلك. إنه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع. قال: قلت: يزعمون أنه بصير على ما يعقلونه. قال: فقال: تعالى الله. إنما يعقل ما كان بصفة المخلوق. وليس الله كذلك. (٢)

وروى المجلسي في الخبر المروي في التوحيد المشتهر بالإهليلجة، عن محرز بن سعيد النحوي مسنداً عن المفضل بن عمر الجعفي، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد

(١) التوحيد / ١٨٦.
(٢) الكافي / ١ / ١٠٨.

الصادق عليهما السلام:

... قال: إن الذي جئت به لواضح. فكيف جاز للخلق أن يتسموا

بأسماء الله تعالى؟ قلت:

إن الله - جل ثناؤه وتقدست أسماؤه - أباح للناس الأسماء ووهبها لهم. وقد قال القائل من الناس للواحد. ويقول لله: واحد. ويقول: قوي. والله تعالى قوي. ويقول: صانع. والله صانع. ويقول: رازق. والله رازق، ويقول، سميع بصير، والله سميع بصير. وما أشبه ذلك. فمن قال للإنسان: واحد، فهذا له اسم وله شبيهه. والله واحد وهو له اسم ولا شئ له شبيهه وليس المعنى واحدا. وأما الأسماء، فهي دلالتنا على المسمى. لأننا قدر نرى الإنسان واحدا وإنما نخبر واحدا إذا كان مفردا. فعلم أن الإنسان في نفسه ليس بواحد في المعنى. لأن أعضائه مختلفة وأجزائه ليست سواء، ولحمه غير دمه، وعظمه غير عصبه، وشعره غير ظفره، وسواده غير بياضه. وكذلك سائر الخلق. والإنسان واحد في الاسم وليس بواحد في الاسم والمعنى والخلق. فإذا قيل لله، فهو الواحد الذي لا واحد غيره. لأنه لا اختلاف فيه. وهو تبارك وتعالى سميع وبصير وقوي وعزيز وحكيم وعليم. فتعالى الله أحسن الخالقين. (١)

فهذه الآيات والروايات وأيضا الروايات الدالة على بينونة الصفتية بين الخالق والمخلوق، كلها تدل على أن إطلاق أسمائه تعالى على غيره سبحانه، إنما هو من باب الاشتراك اللفظي.

فإن قلت: يلزم على ما ذكرت تعطيل الأذكار والتسيحات، والأوراد

(١) البحار ٣ / ١٩٥.

والأدعية والمناجاة فإن الناس إنما يخاطبونه تعالى ويناجونه بما يعقلون ويفهمون. قلت: سر الاستشكال أن أهل الفلسفة لا يعرفون طريقا إلى معرفته سبحانه إلا المعرفة بالوجه وقالوا: إن المفاهيم العامة المعقولة المتصورة للألفاظ وجه له تعالى ولكمالاته، فيسبحونه ويمجدونه بوساطة تلك المفاهيم العامة المعقولة. فلو انسد باب إيقاع الأسماء عليه تعالى، لانسد عندهم باب المعرفة وباب الأذكار والأوراد. والحال أنه تعالى عرف إلى عبادته نفسه بحقيقة التعريف وهو فعله تعالى ولا كيف لفعله. وإيقاع الأسماء والصفات عليه تعالى إنما هو بعد تعريفه تعالى نفسه إلى عبادته. وإنه خلق الأسماء وسيلة بينه وبين خلقه ليتضرعوا بها إليه ويدعوه بها ويعبدوه. فأسماءه تعالى تعبير وتذكرة وإرشاد إلى الله القدوس الخارج عن الحدين، الظاهر بذاته بعد مرتبة تعريفه تعالى نفسه إلى عبادته، وليست إيقاعا على الغائب المجهول. وإنما يعرف نفسه إلى عبادته من غير أن يوصف بالمعروفية ومن غير أن يكون معروفا ومعقولا بإحاطة العقول والأوهام، أو بتصوره تعالى بالمفاهيم الكلية، بل إنما يعرفه من عرفه به تعالى، فهو المعرف - بالكسر - لا المعرف - بالفتح - والمعروف. روى صاحب التحف عن الصادق عليه السلام: قال:

... من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب، فهو مشرك. ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى، فقد أقر بالطعن. لأن الاسم محدث. ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى، فقد جعل مع الله شريكا. ومن زعم أنه يعبد المعنى بالصفة لا بالإدراك، فقد أحال على الغائب. ومن زعم أنه يعبد الصفة والموصوف، فقد أبطل التوحيد. لأن الصفة غير الموصوف. ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة، فقد صغر الكبير. وما قدروا الله حق قدره. قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟ قال: باب البحث ممكن وطلب المنخرج موجود. إن معرفة عين الشاهد قبل صفته. ومعرفة

صفة الغائب قبل عينه... (١)

بيان: قال عليه السلام: " باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود. " فالبحث والفحص عن التوحيد لكثرة أماراته ووفور علاماته والتخلص عن الشبهات فيه، أمر ممكن عادي عند أهل العقل والإنصاف. وقوله عليه السلام: " معرفة عين الشاهد قبل صفته. " المراد من الشاهد هو الله سبحانه. والعناية في التعبير هو تعريفه تعالى نفسه إلى عباده على نحو العيان والصراحة. وفيه تنصيب لما ذكرناه من أن إطلاق الأسماء والصفات عليه سبحانه، إنما هو بعد تعريفه تعالى نفسه إلى عباده، وليس مبنى إيقاع الأسماء عليه سبحانه، إلا بترخيص منه تعالى وأمره بأن يدعوه بالأسماء التي اختارها لنفسه. وملاك أمره تعالى بهذا، هي معرفة الحق تعالى التي جرت سنته تعالى الفاضلة الحسنة على تعريفه نفسه إلى عباده فضلا وإحسانا. وهذا هو الدين القيم الفطري. وليس معنى الإيقاع إلا التذكر بالحق المتعالي عن الحدين، أو لتعظيمه وتمجيده وتقديسه.

١٢ - أسماء الله توقيفية أم لا؟

المراد من توقيفية أسماء الله، هو أنه لا يجوز لأحد تسميته تعالى من قبل نفسه من دون أخذها من الكتاب والسنة. ويدل على ذلك ما تقدم من الروايات الدالة على أن الواضع لأسمائه تعالى هو الله سبحانه نفسه. ويدل عليه أيضا ما يدل على أنه لا يجوز توصيفه تعالى إلا بما وصف به نفسه. ضرورة أن الصفة والاسم متقاربان والاسم من مصاديق الصفة. قال تعالى:

سبحان الله عما يصفون. سبحان ربك رب العزة عما يصفون. (٢)

(١) تحف العقول / ٢٤٢.
(٢) الصفات (٣٧) / ١ / ١٥٩ و ١٨٠.

سبحان رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون. (١)
فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون. (٢)
قال ابن منظور: " قال الجوهرى: ومثل الشيء أيضا صفته. قال ابن سيده:
وقوله عز من قائل: مثل الجنة التي وعد المتقون، قال الليث: مثلها هو الخبر عنها.
وقال أبو إسحاق: معناه صفة الجنة... قال عمر بن أبي خليفة: سمعت مقاتلا صاحب
التفسير سأل أبا عمرو بن العلاء عن قول الله عز وجل: مثل الجنة ما مثلها. فقال: فيها
أنهار من ماء غير آسن قال: ما مثلها؟ فسكت أبو عمرو. قال: فسألت يونس عنها.
فقال: مثلها صفتها. قال محمد بن سلام: ومثل ذلك قوله: ذلك مثلهم في التوراة
ومثلهم

في الإنجيل: أي صفتهم ". (٣)
أقول: الآيات الكريمة صريحة في أنه لا يجوز لأحد توصيفه تعالى بشئ من
الصفات. قال مولانا زين العابدين عليه السلام في دعائه بعد صلاة الليل / ٣٢:
ضلت فيك الصفات، وتفسخت دونك النعوت. وحارت في كبريائك لطائف الأوهام.
وروى الصدوق عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله مسندا عن
عبد الرحيم القصير قال: كتبت على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد الله عليه
السلام بمسائل... فكتب عليه السلام بيدي عبد الملك بن أعين:
... وأعلم - رحمك الله - أن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به
القرآن من صفات الله عز وجل. فأنف عن الله البطلان والتشبيه. فلا
نفي ولا تشبيه. هو الله الثابت الموجود. تعالى الله عما يصفه الواصفون.

(١) الزخرف (٤٣) / ٨٢.

(٢) النحل (١٦) / ٧٤.

(٣) لسان العرب ١١ / ٦١١.

ولا تعد القرآن، فتضل بعد البيان. (١)
وروى الكليني مسندا عن محمد بن حكيم قال: كتب أبو الحسن موسى بن
جعفر عليهما السلام إلى أبي:
إن الله أعلى وأجل وأعظم من أن يبلغ كنه صفته. فصفوه بما وصف به
نفسه. وكفوا عما سوى ذلك. (٢)
وروى أيضا عن محمد بن أبي عبد الله مسندا عن إبراهيم بن محمد الخزاز
ومحمد بن الحسن قالا: دخلنا على أبي الحسن الرضا عليه السلام... ثم قال:
سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك. فمن أجل ذلك وصفوك. سبحانك
لو عرفوك، لو صفوك بما وصفت به نفسك. سبحانك كيف طاوعتهم
أنفسهم أن يشبهوك بغيرك. اللهم لا أصفك بما وصفت به نفسك
ولا أشبهك بخلقك. (٣)
وروى الصدوق في حديث مناظرة الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي:
قال الرضا عليه السلام: هل سمى نفسه بذلك؟ قال سليمان: لا، لم يسم
نفسه بذلك. قال الرضا عليه السلام: فليس لك أن تسميه بما لم يسم به
نفسه. (٤)
فالأخبار والأدعية المأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام مشحونة من
أنه لا يجوز لأحد توصيفه تعالى إلا بما وصف به نفسه. ومن هنا يعلم أن معنى قوله
تعالى:
ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم (٥) ووله المثل الأعلى في السماوات والأرض

-
- (١) التوحيد / ١٠٢.
(٢) الكافي / ١ / ١٠١.
(٣) المصدر السابق / ١٠٠.
(٤) عيون الأخبار / ١ / ١٨٩.
(٥) النحل (١٦) / ٦٠.

وهو العزيز الحكيم (١) أي: أن له تعالى نعوتا وأوصافا أعلى وأجل من أن يتصور بالعقول والأفهام والأوهام. وسنريد لذلك توضيحا في باب نفي التوصيف إن شاء الله. فتبين من جميع ما ذكرنا أنه سبحانه يسمى وينعت بجميع صفاته الذاتية، مثل العلم والقدرة والحياة وبجميع أفعاله الحكمية الجمالية، مثل الخلق والرزق والإحياء والإماتة، وبجميع نعوته السلبية من التقديس والتنزيه عن النقائص والمعائب، مثل لا شريك له ولا ضد له، ولا ند له، ولا يظلم، ولا يعذب وغيرها. والمهم استخراج تلك الأفعال التي نسبتها إلى نفسه المقدسة عدلا أو فضلا بحسب الكتاب والسنن المعتمدة. وأما النعوت الكمالية التي نراها بحسب علومنا وأفهامنا، فلا يوصف ولا يسمى بها ربنا سبحانه، فإنها داخله في باب التوصيف بما لم يصف ولم يسم به نفسه. فجميع الأدلة القائمة على النهي من التوصيف، ينادي على عدم جواز توصيفه تعالى بها. وكذلك لا يوصف بأفعال خلقه وصفاتهم، سواء كان من الأفعال الصادرة منهم من حيث إنهم حقائق مادية أو أفعالهم النورية، مثل القدرة والعلم والعقل. فلا يوصف بأنه عالم بهذا المعنى الموجود في الخلق. فإن كل كمال في الخلق نقص في الخالق وجميع التقديسات والتكبيرات في الكتاب والسنة راجعة إلى تقديسه من التوصيف المطلق إلا بما وصف به نفسه.

واعلم أن ما ذكرنا من عدم جواز التسمية والتوصيف بأفعال خلقه وصفاتهم - مثل إطلاق العالم بما له من المعنى الموجود في الخلق عليه تعالى - إنما هو من حيث

توصيف الغير المتناهي بالمحدود وتعالیه وتأيیه تعالى عن هذا التوصيف. وأما من حيث التوحيد الأفعالي ونسبة هذه الأفعال إليه تعالى فمن الأوهام الباطلة. وتسمية ذلك توحيدا أفعاليا مغالطة واضحة. فسبحان الله عما يقولون إذ ليست أفعال العباد منسوبة إليه تعالى بوجه.

(١) الروم (٣٠) / ٢٧.

٢ - معرفته تعالى في الكتاب والسنة)

قد جرت سنة الباحثين عند البحث عن معرفته تعالى بالتعبير ب " إثبات الصانع " . وتكلفوا في وجوبها.

أقول: لا يخفى أن تحصيل المعرفة به تعالى واجبا كان أولا، متوقف على كونه تعالى أمرا مشكوكا فيه، أو حقيقة مجهولة مبهمة، مثل غيره تعالى من الأمور المجهولة الأخرى، وأن العرفان به تعالى كمعرفة غيره من الحقائق المجهولة أو المشكوكة وفي جملة عدادها. ومتوقف أيضا على إمكان تحصيل المعرفة به تعالى والعلم بوجوده سبحانه على سبيل العلم الحسولي وكونه تعالى منصورا. وألحق المبين الذي لا ريب فيه أن وجوده تعالى ليس أمرا مشكوكا مجهولا حتى يحتاج إثباته وتحصيل المعرفة به إلى إقامة برهان الإن أو اللم. وحيث أنه لا يمكن تصوره تعالى قالوا: تحصيل المعرفة به تعالى - أي القطع بوجوده سبحانه - إنما هو بتصوره تعالى بالوجه. ويسمون ذلك معرفة بالوجه وأرضوا أنفسهم بذلك. والآيات الكريمة والروايات المباركة تنادي بأعلى صوتها على خلاف ذلك واستحالاته، وأن معرفة تعالى أمر فطري بسيط خارج عن الحدين حد التعطيل والتشبيه ولا يستغني عن تذكير المذكرين وتنبية العارفين، والأنبياء والرسل والأئمة الصديقون صلوات الله عليهم يذكرون الناس في مقام التعليم والبلاغ وفي مقام

المجادلة الحسنة، على ما سيأتي من البيان إن شاء الله. فالبحث في ذلك يقع في مقامين.

ألف - الآيات الدالة على أن معرفته سبحانه أمر فطري بسيط

١ - قال تعالى:

ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح و عاد و ثمود و الذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به و إنا لنفي شك مما تدعوننا إليه مريب * قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات و الأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم و يؤخركم إلى أجل مسمى. (١)

بيان: الظاهر أن قوله تعالى: أفي الله شك مسوق للرد و الإنكار على الكافرين بالرسول و بما جاؤوا به و على الذين أظهروا الشك و الارتياب في دعوتهم، ف " قالت رسلهم أفي الله شك ". فإنكار الكافرين على الرسول و الشاكين في دعوتهم، و إن كان يعم جميع موارد دعوتهم، إلا أن الآية الكريمة اكتفت في الجواب عن مقالاتهم، بأن الشك و الارتياب في وجوده سبحانه مما لا يمكن و لا ينبغي لعاقل ارتكابه، فالإقرار بوجوده سبحانه الذي هو الأصل الأصيل في دعوة الأنبياء، يكفي في إبطال جميع مقالاتهم و أباطيلهم.

ومما ذكرنا يعلم أنه لا شاهد ولا دلالة في الآية الكريمة على ما قاله بعض المفسرين من أن مورد الإنكار و الإثبات هو توحيدته تعالى فقط بعد الفراغ عن ثبوته سبحانه. ضرورة أن صدر الآية صريحة في كفرهم و ارتيابهم فيما جاءتهم الرسل به على نحو الإطلاق. كما أنه لا شاهد فيها على أن المنكرين أجمعين هم

(١) إبراهيم (١٤) / ٩ و ١٠.

الوثنيون فقط، بل يعم جميع الأمم الكافرة. وبديهي أن قوله تعالى: فاطر السماوات والأرض مسوق في مقام التمجيد، لا لأجل الإثبات والاستدلال عليه سبحانه. ويشهد على ذلك قوله تعالى: يدعوكم ليغفر لكم... فإنه تجليل وتشريف آخر منه تعالى وثناء على نفسه بأنه يدعو عباده بوساطة أنبيائه إلى نفسه لغفران ذنوبهم وإمهالهم عن الأخذ بذنوبهم وتأخيرهم إلى آجالهم المسماة لهم.

قال الطبرسي " أفي الله شك. " دخلت همزة الإنكار على الظرف لأن الكلام في المشكوك فيه وأنه لا يحتمل الشك. (١) وقد تبين مما ذكرنا أن الآية الكريمة ناصة على نفي الشك عن الله سبحانه. والظاهر بقريظة ما سيأتي من الشواهد أن المراد من نفي الشك هو أن الله سبحانه قد عرف نفسه لعباده وصاروا عارفين به تعالى عرفانا بسيطا لا يعرفون أنهم يعرفون، فلا يستغنون عن تذكرة المذكرين وتنبية المنبهين. وقد أفادت أنه تعالى ليس أمرا مشكوكا مبهما يحتاج إثبات وجوده إلى إقامة برهان.

٢ - قال تعالى:

فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون * منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين. (٢) بيان: أمر الله سبحانه نبيه وصفيه وجميع الموحدين بإقامة الوجه إلى الدين. قال الزمخشري: " وهو تمثيل لإقباله على الدين واستقامته عليه وثباته

(١) جوامع الجامع / ٢٣١.
(٢) الروم (٣٠) / ٣٠ و ٣١.

واهتمامه بأسبابه. فإن من اهتم بالشئ، عقد عليه طرفه وسدد إليه نظره وقوم له وجهه مقبلا به عليه. (١) أقول: هذا المعنى غير ملائم لظاهر الآية، فإن الله أمر رسوله بإقامة الوجه

للدين الذي عند الله وبحسب الواقع، لا بإقامة الدين بمعنى تسبب الأسباب لوجوده وترويجه وبقائه. وبعبارة أخرى: مورد الآية بعد الفراغ عن تحقق الدين وفي المرتبة المتأخرة عن وجوده. وإنما أمر الله سبحانه بإقامة الوجه إليه حنيفا مخلصا خالصا. ويشهد على ذلك قوله تعالى: منيبين إليه، أي: رجعوا وتابوا عن كل ما يخالف مرضاة الحق سبحانه إليه تعالى مخلصين.

قال الطبرسي: فأقم وجهك للدين، أي: أقم قصدك للدين، والمعنى، كن معتقدا للدين. وقيل: معناه: أثبت ودم على الاستقامة. وقيل: معناه: أخلص دينك. عن سعيد بن جبير. وقيل: معناه: سدد عملك. (٢)

أقول: هذه الوجوه كلها ضعيفة خارجة عن غرض الآية. فالآية الكريمة تأمر بإقامة الوجه حنيفا مخلصا بخلع الأنداد ونفي الأوثان، وهو التوحيد الخالص لله جل مجده.

قوله تعالى: للدين. الدين هو مجموع ما جاء به أنبيأؤه تعالى من الشرائع الحقة أصولا وفروعا. ويطلق أيضا على أبعاضه وأجزائه بعناية ومناسبة، ويحتاج ذلك إلى القرينة. واللام فيه ليست غاية للجمللة المتقدمة عليه، ولا في موقع العلة منها. بل الظاهر أنها بمعنى "إلى"، مثل قوله تعالى: اسجدوا لآدم. قال ابن هشام في ذكر معاني اللام: وموافقة "إلى"، نحو قوله تعالى: بأن ربك

(١) الكشاف ٣ / ٤٧٩.

(٢) مجمع البيان ٨ / ٣٠٣.

أوحى لها. (١)
روى الشيخ الحر العاملي عن التهذيب مسندا عن أبي بصير - يعني المرادي -
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: فأقم وجهك للدين
حنيفا قال:

أمره أن يقيم وجهه للقبلة ليس فيه شيء من عبادة الأوثان، خالصا
مخلصا. (٢)

وروى علي بن إبراهيم مسندا عن الفضيل بن يسار وربيعي بن عبد الله، عن
أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: فأقم وجهك للدين حنيفا قال:
قم في الصلاة ولا تلتفت يمينا ولا شمالا. (٣)
أقول: قوله عليه السلام: " للقبلة "، أي: إلى القبلة. فتحصل أن الصلاة دين،
والتوجه بها إلى القبلة دين، ونفي الأضداد والأنداد عنه تعالى دين، والإخلاص
فيها حنيفا دين الله، وهو دين الأنبياء المقربين. فتعين أن إقامة الوجه إلى الدين
مخلصا مسلما في الصلاة وفي أي مورد ومورد من الدين، هو الدين الحنيف الذي
ارتضاه تعالى لأنبيائه. قال تعالى:
فأقم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله يومئذ
يصدعون. (٤)

وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين. (٥)

(١) مغني اللبيب ١ / ٢٨٠.

(٢) وسائل الشيعة ٣ / ٢١٤.

(٣) تفسير القمي ٢ / ١٥٥.

(٤) الروم (٣٠) / ٤٣.

(٥) يونس (١٠) / ١٠٥.

قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين. (١)

وقد ورد في تفسير الآية الأخيرة عدة من الروايات، أن أقيموا وجوهكم نحو القبلة عند كل مسجد من المساجد. قوله تعالى: " حنيفا " .

قال صاحب مرآة الأنوار: " الحنيف هو المسلم المائل إلى الدين المستقيم. والجمع: حنفاء. والدين الحنيف، أي: المستقيم الذي لا عوج فيه " . (٢) أقول: ومعناه بحسب التحليل، مائلا إلى الحق، معرضا عن الباطل. وهو حال من الفاعل في قوله تعالى: فأقم. قوله تعالى: فطرة الله التي...

قيل: نصب على المصدر. قال الطبرسي: " ألزموا فطرة الله. أو: عليكم فطرة الله " . (٣)

وقال ابن منظور: " أصل الفطر: الشق... والفطرة: ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة بها. وقد فطره يفطره - بالضم - فطرا: أي: خلقه... وقوله: فأقم وجهك للدين

حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها فهذه فطر عليها المؤمن. قال: وقيل: فطر كل إنسان على معرفته بأن الله رب كل شيء وخالقه. والله أعلم " . (٤) قال الطبرسي: فطرة الله: الملة، وهي الدين والإسلام والتوحيد التي خلق الناس عليها ولها وبها، أي لأجلها والتمسك بها. فيكون كقوله: وما خلقت الجن

(١) الأعراف (٧) / ٢٩.

(٢) مرآة الأنوار / ١٢٨.

(٣) جوامع الجامع / ٣٥٩.

(٤) لسان العرب ٥ / ٥٥.

والإنس إلا ليعبدون. (١) و (٢)
أقول: وهو ضعيف. فإن العبادة غاية تشريعية للخلقة والآية المبحوثة عنها لا
إشعار فيها بالغاية - لا تشريعا ولا تكوينيا - وليست إلا إخبارا عن سنة الله القيامة
الفاضلة. أي: إن في إقامة الوجه للدين مناسبة ومشاكل للسنن الإلهية في خلقة
الناس. فإن الله سبحانه خلق الخلق عارفا بالتوحيد عرفانا مرموزا بسيطا وشاعرا
به شعورا بسيطا يتميل إلى التوحيد ويرغب عما يضاده ويخالفه ويجري في ذلك طبق
الشعور الفطري الذي أعطاهم الله هذا النور عندما فطرهم وخلقهم.
وكذلك الكلام في تفسير قوله صلى الله عليه وآله: كل مولود يولد على
الفطرة. (٣) وسيجئ مزيد توضيح لذلك في تفسير قوله تعالى: وإذ أخذ ربك من بني
آدم من ظهورهم ذريتهم.
فتحصل أن إقامة الوجه إلى الدين متميلا إلى الحق ومعرضا عن الباطل، هي
الفطرة الإلهية التي فطر الناس عليها فيعرفون الله وتوحيده ويشعرون به تعالى
معرفة وشعورا بسيطا بحيث لا يستغنون عن هداية هاد وإرشاد مذكر. فالآية
الكريمة إرشاد وتذكيرة إلى إقامة الدين لله جل ثناؤه متقربا ومخلصا وتائبا إليه تعالى
ونفي الشرك بجميع أنواعه وتبعاته.
روى الكليني عن علي بن إبراهيم مسندا عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله
عليه السلام، قال:
قلت: فطرة الله التي فطر الناس عليها. قال: التوحيد. (٤)

-
- (١) الذاريات (٥١) / ٥٦.
(٢) مجمع البيان ٨ / ٣٠٣.
(٣) الكافي ٢ / ١٣.
(٤) المصدر السابق ٢ / ١٢.

وروى أيضا عن علي بن إبراهيم مسندا عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

سألته عن قوله الله عز وجل: فطرة الله التي فطر الناس عليها، ما تلك الفطرة. قال: هي الإسلام. فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال: "ألست بربكم"، وفيه المؤمن والكافر. (١)

وروى أيضا عن محمد بن يحيى مسندا عن زرارة قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: فطرة الله التي فطر الناس عليها قال: فطرهم جميعا على التوحيد. (٢)

وروى أيضا عن علي بن إبراهيم مسندا عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عز وجل: حنفاء الله غير مشركين به قال: "الحنيفية من الفطرة التي فطر الله الناس عليها". لا تبديل لخلق الله. قال: فطرهم على المعرفة به.... (٣)

وروى أيضا عن علي بن إبراهيم مسندا عن محمد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: فطرة الله التي فطر الناس عليها قال: فطرهم على التوحيد. (٤)

وروى الصدوق عن أبيه مسندا عن العلاء بن فضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سألته عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها. قال:

(١) المصدر السابق / ١٢.

(٢) المصدر السابق / ١٢.

(٣) المصدر السابق / ١٢.

(٤) المصدر السابق / ١٣.

التوحيد. (١)

وروى أيضا عن محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله مسندا عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: فطرة الله التي فطر الناس عليها قال: فطرهم على التوحيد. (٢)

وروى أيضا عن محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله مسندا عن عبد الرحمن بن كثير مولى أبي جعفر، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: فطرة الله التي فطر الناس عليها قال:

التوحيد ومحمد رسول الله وعلي أمير المؤمنين. (٣)

وروى أيضا، عن أبيه مسندا عن زرارة قال:

قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله، قول الله عز وجل في كتابه: فطرة الله التي فطر الناس عليها قال: فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته أنه ربهم.

قلت: وخاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه. ثم قال: لولا ذلك لم يعلموا من

ربهم ولا من رازقهم. (٤)

وروى أيضا عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله مسندا عن فتح بن يزيد الجرجاني قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن شيء من التوحيد. فكتب إلي بخطه - قال جعفر: وإن فتحا أخرج إلي الكتاب فقرأته بخط أبي الحسن عليه السلام -:

(١) التوحيد / ٣٢٨.

(٢) المصدر السابق / ٣٢٩.

(٣) المصدر السابق / ٣٢٩.

(٤) المصدر السابق / ٣٣٠.

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الملهم عباده الحمد وفاطرهم على معرفة ربوبيته. (١)

وروى الكليني عن علي بن إبراهيم مسندا عن إسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

كانت شريعة نوح عليه السلام أن يعبد الله بالتوحيد والإخلاص وخلع الأنداد. وهي الفطرة التي فطر الناس عليها... (٢)

وروى العياشي عن مسعدة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين... قلت: أفضلًا لا كانوا قبل النبيين أم على هدى؟ قال:

لم يكونوا على هدى. كانوا على فطرة الله التي فطرهم عليها لا تبديل لخلق الله. ولم يكونوا ليهدتوا حتى يهديهم الله. أما تسمع يقول إبراهيم: لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين، أي: ناسيا للميثاق. (٣)

بيان: توحيده تعالى عين معرفته سبحانه. بل كمال معرفته توحيده. فإن من الممكن جدا حصول معرفته تعالى لأحد بحيث خرج عن البساطة بالنسبة إلى المعرفة ولم يشعر بعد بتوحيده، أي لم يخرج توحيده عن حد البساطة إلى التركيب. فهذه معرفة ضعيفة تحتاج إلى الاشتداد والتكامل. فلا ينفك توحيده تعالى عن معرفته أبدا. فعلى هذا من ادعى معرفته تعالى وألحد في توحيده، فما عرف الله بالضرورة. فالمراد من معرفة التوحيد، معرفته تعالى متوحدا بالألوهية.

(١) المصدر السابق / ٥٦.

(٢) الروضة الكافي / ٢٨٢.

(٣) تفسير العياشي ١ / ١٠٤.

وهكذا الكلام في جميع نعوته تعالى. فمن الممكن معرفته تعالى بالوحدانية ولم يشعر بغيرها من نعوت كماله وجماله وكبريائه. فلا يزال المؤمن تشتد وتزداد معرفته به تعالى إذ ليس للمعرفة به تعالى وتوحيده وكل واحد من نعوته حد ينتهي إليه العارفون. فلا محالة يمكن أن تزداد المعارف وتشتد من غير نهاية وحد. فالمراد من معرفة التوحيد في هذه الروايات الكثيرة معرفته تعالى متوحدا بالألوهية. وأما حقيقة الفطرة والمراد منها في هذه الآيات والروايات الكثيرة في شرحها وتفسيرها، هي عين معرفته تعالى بتعريفه نفسه إلى عباده وبشيء من نعوته سبحانه من الوحدانية والرازقية والخالقية وغيرها من النعوت الجليلة. وهذه المعرفة ليست إلا بتعريفه تعالى نفسه إليهم فيعرفونه تعالى بتعريفه، وليست إلا فعله تعالى مستقيما من دون اختيار منهم، وليست بكسب كاسب من باب العلوم والمعارف الحاصلة بالمقدمات البرهانية، ولا متصورا بالوجه والعناوين والمفاهيم الكلية، إذ ليست ذاته القدوس محكية ومتصورة بالوجه. بل تعريفه تعالى نفسه تعريفا حقيقيا، عين فعله تعالى. وأول درجات هذه المعرفة تعريفه تعالى نفسه خارجا عن حد التعطيل والتشبيه.

والأسماء التي تطلق عليه تعالى ليست معرفات وحكايات عنه تعالى. بل هذا الإطلاق إنما في مرتبة متأخرة عن تعريفه تعالى نفسه إلى عباده. فلا يكون هو تعالى محكيا ومتصورا بهذه الأسماء، بل هي تعبيرات عن الذات القدوس الخارجة عن الحدين في مرتبة تحقق المعرفة به تعالى.

وأما الإقرار والإيمان والتصديق به تعالى بما عرفوا وعانوا من الحق المبين، فهي فريضة ذاتية يستقل بها العقل الضروري. والمراد من العقل ليس هو العقل الاصطلاحي، بل هي موهبة وكرامة من الله سبحانه على عباده وإلهام منه سبحانه. وهو الذي جعله تعالى ملاكا للتكليف وبه يحتج الله تعالى على عباده وبه يثاب

العباد ويعاقبوا. وهي حجة على ذاته بذاته وحجة على جميع ما أدركه.
٣ - الآيات الدالة على أن السكينة، معرفته تعالى ومن فعله سبحانه
قال تعالى:

ثم أنزل سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب
الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين. (١) إلا تنصروه فقد نصره الله إذ
أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن
الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها. (٢)
هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ولله
جنود السماوات والأرض وكان الله عليما حكيما. (٣)
لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم
فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا. (٤)
فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى
وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شئ عليما. (٥)
بيان: قد مجد سبحانه نفسه القدوس أن الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين
واصطفاهم بهذه الكرامة الكبيرة هو الله سبحانه، كي يزدادوا إيمانا على إيمانهم
ونورا على نورهم. فتنفيذ الآيات الكريمة أن السكينة كما أنها موجبة لزيادة الإيمان،
كذلك تكون موجبة وشرطا لحصول أصل الإيمان. ومنه يعلم أن هذه السكينة ليست

(١) التوبة (٩) / ٢٦.

(٢) التوبة / ٤٠.

(٣) الفتح (٤٨) / ٤.

(٤) الفتح / ١٨.

(٥) الفتح / ٢٦.

بمعنى السكون المقابل للحركة في الأجسام ولا بمعنى توقف القلب - أي سكونه وخموده، فإنه عين سقوطه وسلب أنواره ومعرفته وعين ابتلائه بالخذلان بل المراد سكونه في مقابل الاضطراب والخواطر المتضادة الواردة على القلوب والترديد والارتياب. فإن ذلك كله من تبعات الجهل وفقدان العلم والعرفان ومن نفاتح الشيطان. فلا بد أن تكون السكينة حقيقة مانعة أو رافعة لجميع ما ذكرناه من الأمراض. فالسكينة الشافية الرافعة لها، ليست إلا حقيقة نورية تنشرح بها الصدور وتطمئن بها القلوب. فالموقف الذي ترد فيه السكينة على القلب موقف الكرامة وموطن الرحمة. فإن الموقف مقام تعريفه تعالى نفسه للمؤمنين وانبساط الرحمة الموجبة لتحقيق الإيمان أو ازدياده، كما هو صريح قوله تعالى: هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم.

ويشهد على ذلك أيضاً الروايات الواردة في هذا الباب:

روى الكليني عن محمد بن يحيى مسنداً عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

سألته عن قول الله عز وجل: أنزل السكينة في قلوب المؤمنين قال: هو الإيمان. (١)

وروى أيضاً عن العدة مسنداً عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: السكينة الإيمان. (٢)

وروى أيضاً عن علي بن إبراهيم مسنداً عن حفص بن البختري وهشام بن سالم وغيرهما، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: هو الذي أنزل

(١) الكافي ٢ / ١٥.

(٢) المصدر السابق / ١٥.

السكينة في قلوب المؤمنين قال: هو الإيمان. (١)
وروى أيضا عن علي بن إبراهيم مسندا عن جميل، قال: سألت أبا عبد الله
قال: عليه السلام عن قوله عز وجل: هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين هو
الإيمان. (٢)

وقال صاحب التحف:

دخل عليه [أي: على الصادق عليه السلام] رجل فقال له: ممن
الرجل؟... قال جعفر عليه السلام: إن لمحبينا ففي السر والعلانية
علامات يعرفون بها.

قال الرجل: وما تلك العلامات؟ قال: تلك خلال أولها أنهم عرفوا
التوحيد حق معرفته وأحكموا علم توحيدهم، والإيمان بعد ذلك بما هو
وما صفته. ثم علموا حدود الإيمان وحقائقه وشروطه وتأويله.
قال سدير: يا بن رسول الله، ما سمعتك تصف الإيمان بهذه الصفة!
قال: نعم، ليس للسائل أن يسأل عن الإيمان ما هو حتى
يعلم الإيمان بمن. (٣)

أقول: إن الإيمان لا يتحقق ولا يتحصل حتى عرف الإنسان أن الإيمان بمن.
وإن الإيمان عبارة عن التسليم والقبول في مقابل ما عرف من الحق المبين والتعهد
بالوفاء به وبلوازمه. وهذه فريضة ذاتية ببداهة العقل. وكذلك وجوب التسليم
والتصديق عند معرفته تعالى. فعليه يكون الإيمان الذي هو فعل الإنسان بقلبه
وعمله في مرتبة متأخرة عن معرفة تعالى. فلا محالة تكون المعرفة في مرتبة العلة

(١) المصدر السابق / ١٥.

(٢) المصدر السابق / ١٥.

(٣) تحف العقول / ٢٤٢.

لتحقق الإيمان ووجوده، وزيادته وكماله وتمامه، على حسب درجات العارفين بحسب العرفان والإيمان، على ما سيحجى من البيان، فتسمية السكينة إيماناً - كما في بعض الروايات - إنما هو من باب تسمية السبب باسم المسبب.

ولا ينافي ذلك ما ذكره بعض اللغويين من أن السكينة بمعنى الوقار ونظائره. فإن السكينة لها مراتب ودرجات وكل مرتبة من مراتب الوقار، لا بد أن تكون مناسبة لمرتبة من مراتب السكينة.

وللسكينة إطلاقات أخرى، وهي عند إفاضة العلوم والمعارف إلى الأنبياء وأوصيائهم الصديقين صلوات الله عليهم وعند تلقي ما يلقي إليهم من الشرائع و المعارف.

روى العياشي عن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف لم يخف رسول الله صلى الله عليه وآله فيما يأتيه من قبل الله أن يكون ذلك مما ينزع به الشيطان؟ قال: فقال:

إن الله إذا اتخذ عبداً رسولاً أنزل عليه السكينة والوقار. فكان [الذي] يأتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينه. (١)

وروى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن رجل، عن محمد بن مسلم قال:

ذكر المحدث عند أبي عبد الله عليه السلام فقال: إنه يسمع الصوت ولا يرى الشخص. فقلت له: جعلت فداك كيف يعلم أنه كلام الملك؟

قال: إنه يعطى السكينة والوقار حتى يعلم أنه كلام ملك. (٢)
أقول: السكينة في هذه الآيات والروايات عبارة عن تعريفه تعالى نفسه إلى

(١) تفسير العياشي ٢ / ٢٠١.

(٢) الكافي ١ / ٢٧١.

عباده - وهو فعله سبحانه - فيعرفونه تعالى معرفة بالحقيقة والعيان. ولا كيف ولا طور لفعله. فلا ينطق السكينة بهذا المعنى على القطع المصطلح المنطقي. فإن القطع المنطقي لا يفيد إلا العلم الحسولي، والحكم والحزم بوجوده سبحانه متصورا بتوسط العناوين والمفاهيم العامة، وسنخه وحقيقته ليس أمرا نوريا وظاهرا بذاته ومظهرا لغيره. وهو نظير غيره من الأفعال القلبية والقلبية يكون بكسب الكاسب واختيار العالم طبق القوانين والموازن المقررة في المنطق. وهو غاية طاقة البشر في اكتساب العلم ويجب الجري على طبقه. والأسف أنه ليس له كشف عن ذاته فضلا عن معلومه. فإن الإصابة وعدمها مستور على القاطع وخارج عن اختياره. وليس هو من صنع الله، فلا يكون تعريفا حقيقيا واقعيا. فإن التعريف الواقعي لا يكون إلا بالعلم الواقعي مصونا ومعصوما من حيث ظهوره الذاتي عن الخطأ، مثل تعريفه تعالى نفسه إلى عباده، على ما سنفصله إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: إن الله يعصم المؤمن بالعناية العمدية في قطعة في أمثال المقام، فإنه المتولي لقلب المؤمن.

قلنا: أي دليل يدل على إلزامه تعالى وتعهده سبحانه على ذلك؟! هذا أولا. وثانيا: إن عدة من أفاضل الفلاسفة والعرفاء المتورعين، عند الشروع في تحقيق المطالب وتحريرها، يستمدون منه تعالى ويسألونه نيل الحق وإصابة الواقع. ومع ذلك كله وقع الاختلاف بينهم في مسائل مهمة، مثل اختلافهم في علمه تعالى ونظائره.

وثالثا: ليس الكلام في أن الله تعالى يعصمه أم لا. إنما الكلام في تفسير هذه الآيات والروايات وانطباق السكينة على القطع المصطلح وعلى الكشف وعدمه. ومما ذكرنا يعلم ما في مكاشفة الصوفي ومشاهدته في باب المعارف الإلهية. بل الأمر فيها أو هن بالنسبة إلى القطيع. فإن القطع طريق عادي عقلاني بالنسبة إلى الأمور العادية وعليه يدور نظام معاش أهل العالم وحياتهم بخلاف المكاشفة، لعدم

قيام دليل على حجيتها. وأهل الإنصاف من الكشفيين لا يعتمدون عليها كل الاعتماد. قال المولى الحقق الإلهي القمشه‌اي: " طائفة من الصوفية قد ذهبت... ولعلمهم يسندون ذلك [القول] إلى مكاشفاتهم ويلزمهم نفي الشرائع والملل وإنزال الكتب وإرسال الرسل ويكذبهم الحس والعقل، كما عرفت. وهذا إما من غلبة حكم الوحدة عليهم وأما من مداخلة الشيطان في مكاشفاتهم ". (١)

٤ - قال تعالى:

لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه. (٢)

قوله تعالى: كتب في قلوبهم الإيمان.

الظاهر أن المراد من الكتابة هي الكتابة التكوينية لا التشريعية. والمراد من الإيمان هو معرفة الله سبحانه بتعريفه تعالى نفسه إلى عباده، وهو فعله تعالى مستقيماً ليس للعباد فيه صنع. وإطلاق الإيمان عليها من باب إطلاق المسبب على السبب. والشاهد على ذلك أن قوله تعالى: أيدهم بروح منه عطف على قوله: كتب. والمراد من الروح في المقام هو الإيمان الذي من فعل العبد. والله تعالى يؤيد هذا الروح الإيماني ويسدده، لا أنه سبحانه يفعله ويكتبه.

روى الكليني عن محمد بن يحيى مسنداً عن فضيل قال:
قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أولئك كتب في قلوبهم الإيمان هل لهم فيما

(١) تمهيد القواعد / ٣٨.

(٢) المجادلة (٥٨) / ٢٢.

كتب في قلوبهم صنع؟ قال: لا. (١)

وروى أيضا عن الحسين بن محمد سنان عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن للقلب أذنين. فإذا هم العبد بذنب قال له روح الإيمان: لا تفعل، وقال له الشيطان: افعل. وإذا كان على بطنها نزع منه روح الإيمان. (٢)

وروى أيضا عن محمد بن يحيى مسندا عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

... وسألته عن قول الله عز وجل: وأيدهم بروح منه قال: هو الإيمان (٣)

وروى أيضا عن علي بن إبراهيم مسندا عن جميل، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل: ... وأيدهم بروح منه قال: هو الإيمان. (٤)

وروى أيضا عن محمد بن يحيى مسندا عن ابن بكير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام في قول رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا زنى الرجل فارقه روح الإيمان. قال: هو قوله: وأيدهم بروح منه ذلك الذي يفارقه. (٥)

وروى المجلسي عن قرب الإسناد: ابن سعد، عن الأزدي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقال:

إن للقلب أذنين: روح الإيمان يساره بالخير. والشيطان يساره بالشر.

-
- (١) الكافي ٢ / ١٥.
- (٢) المصدر السابق / ٢٦٧.
- (٣) المصدر السابق / ١٥.
- (٤) المصدر السابق / ١٥.
- (٥) المصدر السابق / ٢٨٠.

فأيهما ظهر على صاحبه، غلبه.
قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا زنى الرجل، أخرج الله منه روح الإيمان. فقلنا: الروح التي قال تبارك وتعالى: وأيدهم بروح منه؟ قال: نعم.

وقال أبو عبد الله عليه السلام: لا يزني الزاني وهو مؤمن. ولا يسرق السارق وهو مؤمن. وإنما أعني ما دام على بطنها. فإذا توضع وتاب كان في حال غير ذلك. (١)

وروى الكليني عن العدة عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه رفعه عن محمد بن داود الغنوي، عن الأصبغ بن نباتة قال: جاء إلى أمير المؤمنين صلوات الله عليه فقال: يا أمير المؤمنين إن ناساً زعموا أن العبد لا يزني وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر وهو مؤمن، ولا يأكل الربا وهو مؤمن، ولا يسفك الدم الحرام وهو مؤمن، فقد ثقل علي هذا وخرج منه صدري، حين أزعم أن هذا العبد يصلي صلاتي ويدعو دعائي ويناكحني وأنا كحه ويوارثني وأوارثه وقد خرج من الإيمان من أجل ذنب يسير أصابه. فقال أمير المؤمنين صلوات الله عليه:

صدقت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: - والدليل عليه كتاب الله - خلق الله عز وجل الناس على ثلاث طبقات وأنزلهم ثلاث منازل. وذلك قول الله عز وجل في الكتاب: أصحاب اليمين، وأصحاب المشأمة، والسابقون.

فأما ما ذكر من أمر السابقين، فإنهم أنبياء مرسلين وغير مرسلين

(١) البحار ٦٩ / ١٧٨.

جعل الله فيهم خمسة أرواح: روح القدس وروح الإيمان وروح القوة وروح الشهوة وروح البدن. فبروح القدس بعثوا أنبياء مرسلين وغيره مرسلين. وبها علموا الأشياء. وبروح الإيمان عبدوا الله ولم يشركوا به شيئاً. وبروح القوة جاهدوا عدوهم و... .

ثم ذكر أصحاب الميمنة، وهم المؤمنون حقاً بأعيانهم. جعل الله فيهم أربعة أرواح: روح الإيمان وروح القوة وروح الشهوة وروح البدن. فلا يزال العبد يستكمل هذه الأرواح الأربعة حتى تأتي عليه

حالات.... (١)

وروى أيضاً عن محمد بن يحيى مسنداً عن جابر الجعفي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

يا جابر، إن الله تبارك وتعالى خلق الخلق ثلاثة أصناف. وهو قول الله عز وجل: وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة* وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة* والسابقون السابقون* أولئك المقربون. فالسابقون هم رسل الله عليهم السلام وخاصة الله من خلقه. جعل فيهم خمسة أرواح: أيدهم بروح القدس. فبه عرفوا الأشياء. وأيدهم بروح الإيمان. فبه خافوا الله عز وجل... وجعل في المؤمنين وأصحاب الميمنة روح الإيمان. فبه خافوا الله... (٢)

وروى أيضاً عن محمد بن يحيى مسنداً عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

سألته عن علم العالم. فقال لي: يا جابر، إن في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس وروح الإيمان وروح الحياة وروح القوة

(١) الكافي ٢ / ٢٨١.
(٢) المصدر السابق ١ / ٢٧١.

وروح الشهوة. فبروح القدس - يا جابر - عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى.

ثم قال: يا جابر، إن هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان إلا روح القدس. فإنها لا تلهو ولا تلعب. (١)

وروى أيضا عن الحسين بن محمد مسندا عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن علم الإمام بما في أقطار الأرض وهو في بيته مرخي عليه ستره. فقال:

يا مفضل إن الله تبارك وتعالى جعل في النبي صلى الله عليه وآله خمسة أرواح: روح الحياة، فبه دب ودرج، وروح القوة فبه نهض وجاهد، وروح الشهوة، فبه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال، وروح الإيمان فبه آمن وعدل، وروح القدس، فبه حمل النبوة. فإذا قبض النبي صلى الله عليه وآله، انتقل روح القدس فصار إلى الإمام. وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو. والأربعة الأرواح تنام وتغفل وتزهو وتلهو. وروح القدس كان يرى به. (٢)

وروى أيضا عن الحسين بن محمد ومحمد بن يحيى مسندا عن أبي خديجة قال: دخلت على أبي الحسن عليه السلام. فقال لي: إن الله تبارك وتعالى أيد المؤمن بروح منه تحضره في كل وقته يحسن فيه ويتقي، وتغيب عنه في كل وقت يذنب فيه ويعتدي. فهي معه تهتز سرورا عند إحسانه وتسيخ في الثرى عند إساءته. فتعاهدوا - عباد الله - نعمه بإصلاحكم أنفسكم، تزدادوا يقينا وتربحوا نفيسا ثمينا. رحم الله امرءا هم بخير فعمله، أو هم بشر فارتدع عنه.

(١) المصدر السابق / ٢٧٢.

(٢) المصدر السابق / ٢٧٢.

ثم قال: نحن نؤيد الروح بالطاعة لله والعمل له. (١)
فاتضح مما ذكرنا في تفسير الآية والروايات الواردة في تفسيرها، أن المراد من الروح المؤيد، هو إيمان العبد، سواء قلنا: إن الإيمان هو الإذعان والعمل من شروطه، أو قلنا: إن الإيمان كله عمل ومبثوث على الجوارح كلها، كما هو الظاهر. ولا بد من تأييد هذا الروح وتقويته بتعهد الإنسان بطاعة الله والاتقاء الصادق في ساحته تعالى الكريمة، وهي التي توجب اشتداد المعرفة وزيادتها وعند عروض الإخلال بالطاعة والتقوى يصير اليقين والمعرفة ضعيفا وربما يفارق المؤمن روح الإيمان لارتكاب شئ من الكبائر. ضرورة أن الله سبحانه أمانع وأجل من أن يكرم رجلا فاسقا بقبوله في حريم قربه.
٥ - الآيات الدالة على أن الهداية بيد الله تعالى وفعله
قال تعالى:

إن علينا للهدى * وإن لنا للآخرة والأولى. (٢)

ويزيد الله الذين اهتدوا هدى. (٣)

والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم. (٤)

بيان: لا يخفى أنه لا دلالة في قوله تعالى: إن علينا للهدى على اختصاص الهداية بالهداية التشريعية، كما زعمه الزمخشري. (٥) ولا بالهداية التكوينية كما هو ظاهر الطبرسي. (٦) بل الظاهر بمعونة الألف واللام هي الأعم من التكوينية والتشريعية. نعم، الآية الكريمة شاملة للهداية التكوينية: أي: معرفته تعالى ومعرفة

(١) المصدر السابق ٢ / ٢٦٨.

(٢) الليل (٩٢) / ١٢ و ١٣.

(٣) مريم (١٩) / ٧٦.

(٤) محمد (٤٧) / ١٧.

(٥) الكشاف ٤ / ٢٦١.

(٦) مجمع البيان ١٠ / ٥٠٢.

نعوته وكمالاته بتعريفه سبحانه نفسه إلى عباده بالأولية والألوية. وصريح هذه الآية الكريمة أن الهداية المذكورة فيها هي الهداية الابتدائية التي تفضل الله سبحانه بها على عباده فيجب بالضرورة العقلية التعهد الصريح بالإيمان والوفاء بهذه الهداية. فعليه يجب على عباده أدب العبودية وقبول كرامته تعالى وإحسانه إليهم والاهتداء بها. وقد شكر الله تعالى المؤمنين الذين اهتدوا بهذه الهداية، ووعدهم أن يزداد على هدايتهم الأولى هداية. فلا يزال يضاعف عليهم هداية بعد هداية وكرامة بعد كرامة. فلا حد لمعرفة تعالى إلا على قدر ما يشاؤه سبحانه، كما قال تعالى: يزيد الله الذين اهتدوا هدى.

روى المجلسي عن قرب الإسناد: أحمد، عن البنظي قال: قلت له: قول الله تبارك وتعالى: إن علينا للهدى قال: [إن] الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

فقلت له: أصلحك الله، إن قوما من أصحابنا يزعمون أن المعرفة مكتسبة، وأنهم إذا نظروا [من] وجه النظر، أدركوا. فأنكر عليه السلام ذلك وقال: فما لهؤلاء القوم لا يكتسبون الخير لأنفسهم؟! ليس أحد من الناس إلا وهو يحب أن يكون خيرا ممن هو خير منه. هؤلاء بني هاشم موضعهم موضعهم، وقرابتهم قرابتهم، وهم أحق بهذا الأمر منكم. أفترون أنهم لا ينظرون لأنفسهم وقد عرفتم ولم يعرفوا؟! (١) ٦ - قال تعالى:

وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قبل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين* قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من

(١) البحار ٥ / ١٩٩.

ربهم لا نفرق بين أحمد منهم ونحن له مسلمون* فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هو في شقاق فيسكفيكمهم الله وهو السميع العليم* صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون. (١)

بيان: الآيات في مقام الاحتجاج على اليهود والنصارى. أمر الله سبحانه المؤمنين أن يظهروا الإيمان والإقرار بالله وبجميع أنبيائه ورسله تعالى بلا فرق بينهم بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بآخرين. ضرورة أن دين الأنبياء أجمعين هو دين الإسلام، فلا يعقل التبعض بينهم: إن الدين عند الله الإسلام، فالكفر بواحد منهم، كفر بالله وبجميع رسله. وفرع من ذلك أن هؤلاء اليهود والنصارى لو آمنوا بمثل إيمانكم، فقد اهتدوا، وإن عرضوا لشقاقهم وعداوتهم لك ولأوليائك، فإنه تعالى يكفيك شرهم.

قوله تعالى: صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة...

الصبغة - بالكسر - مثل الجلسة، أي: النوع من الصبغ. وفي إعرابه أقوال: الأول: إنه منصوب بالإغراء. الثاني: إنه بدل من قوله تعالى: ملة إبراهيم. الثالث: قال الطبرسي: " مصدر مؤكد ينتصب عن قوله: آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه ". (٢)

أقول: الظاهر أنه بدل أو عطف بحذف العاطف على قوله تعالى: آمنا بالله أو على قوله: ونحن له مسلمون، والمعنى: آمنا بالله نتبع صبغته، أو ونتبع صبغته، أو يقال: ونحن له مسلمون ونتبع صبغته.

ويظهر من كلماتهم أن المراد من الصبغة، الإيمان الذي هو عمل اختياري لهم وفريضة من الله عليهم، فيجب عليهم أن يكسبوا صبغ الإيمان ويتزينوا بحليته ووقاره وجماله وبهائه.

(١) البقرة (٢) / ١٣٥ - ١٣٨.

(٢) جوامع الجامع / ٢٧.

قال البلاغي: " عن ابن عباس قال: دين الله. وسميت صبغة باعتبار الأثر الكريم الظاهر من التوحيد ومكارم الأخلاق وزينة الشريعة ". (١)
أقول: هذا تكلف لا يلائم ولا يناسب ذيل الآية: ومن أحسن من الله صبغة. والظاهر الآية أن هذه الصبغة من صنع الله الكريم ومن فضله وقوله تعالى: ومن أحسن من الله صبغة قرينة واضحة على ما ذكرناه. أي، إنه من صنع الله شديد الحسن. والمراد هداية الله تعالى إياهم بالفطرة والجبلة وتعريفه تعالى نفسه إليهم. وهو الصراط الحق الذي لا يختلف عن الواقع، وفطرة الله التي لا تبدل ولا تغيير فيها. والآية الكريمة نظيرة قوله تعالى:

فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبدل لخلق الله ذلك الدين القيم. (٢)
وبهذا البيان يتجلى معنى الآية ويأخذ الاحتجاج على اليهود والنصارى موقعه ومحلّه ويتم عليهم الاحتجاج بأن الأمر المخالف للفطرة خلاف البدهة والضرورة.

واعلم أن فاطر الخلق على توحيد الله ومعرفته لا تبدل فيها ولا تغيير وصانعهم على ذلك صنعا لا يتحول ولا يزول، هو الله سبحانه وحده لا شريك له. وهو الله الذي فطرهم وصبغهم فطرة قيمة لا عوج فيها وصبغة حسنة جميلة لا غيب فيها. فعلى ذلك يكون قوله تعالى: ومن أحسن من الله صبغة دالا على شدة حسن فعله وغاية جماله وكماله. وحيث إنه فعله تعالى مستقيما ولا يقدر عليه أحد غيره، متفردا ومتوحدا في ذلك، لا يشترك فيه معه أحد. ويشهد على ذلك أن " أفعل " في صفاته ونعوته تعالى، منسلخ عن التفاضل. فلا يمكن أن يقال: إن فعله تعالى في هذه الفطرة والصبغة أحسن من فعل غيره سبحانه: لظهور أن مقايضة شيء لشيء متوقفة على وحدة مرتبة الشيئين، وليس هناك فاعل غيره سبحانه حتى

(١) آلاء الرحمن / ١٣١.

(٢) الروم (٣٠) / ٣٠.

يكون هو تعالى أحسن فعلا منه.
روى الكليني، عن علي بن إبراهيم مسندا عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد
الله عليه السلام في قول الله عز وجل: صبغة الله... قال: الإسلام. (١)
وروى أيضا عن حميد بن زياد مسندا عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما
السلام في قول الله عز وجل: صبغة الله... قال: الصبغة هي الإسلام. (٢)
وروى العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، وحران عن أبي عبد
الله عليه السلام قال: الصبغة الإسلام. (٣)
وروى أيضا عن عمر بن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى أبي جعفر، عن
أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: صبغة الله... قال:
الصبغة معرفة أمير المؤمنين بالولاية في الميثاق. (٤)
وروى المجلسي عن المحاسن، عن المحسن بن أحمد مسندا عن محمد بن
مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال:
عروة الله الوثقى التوحيد. والصبغة الإسلام. (٥)
وروى أيضا عن جامع الأخبار مسندا عن أبان، عن أبي عبد الله عليه
السلام في قول الله عز وجل: صبغة الله... قال: هي الإسلام. (٦)

-
- (١) الكافي ٢ / ١٤.
(٢) المصدر السابق / ١٤.
(٣) تفسير العياشي ١ / ٦٢.
(٤) المصدر السابق / ٦٢.
(٥) البحار ٣ / ٢٧٩.
(٦) المصدر السابق / ٢٨٠.

إطلاقات " الإسلام " في الكتاب والسنة

للإسلام في الكتاب والسنة إطلاقات:

منها إطلاقه على إيمان كل من أقر بالدعوة الظاهرة وتسليمه، سواء كان منافقا أو مخالفا أو مرتابا أو ضالا أو شاككا أو مستضعفا، أو كان في أول مرتبة من مراتب الإيمان.

روى الكليني عن علي، عن فضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

... والإسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء. (١)

وقال تعالى:

قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم. (٢)

ومنها إطلاقه على التسليم الخالص لله سبحانه والاستسلام المطلق له تبارك وتعالى. قال تعالى:

وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم* ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك... (٣)

إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين. (٤)

أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهنا واحدا ونحن له

(١) الكافي ٢ / ٢٦.

(٢) الحجرات (٤٩) / ١٤.

(٣) البقرة (٢) / ١٢٧ و ١٢٨.

(٤) البقرة (٢) / ١٣١.

مسلمون. (١)
توفني مسلما وألحقني بالصالحين. (٢)
فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين* فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين. (٣)
ومنها إطلاقه على حقيقة الدين الذي اختاره سبحانه لأحبائه وأصفيائه
وبعثهم لبلاغه قال تعالى:
إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما
جاءهم العلم بغيا بينهم. (٤)
قوله تعالى: عند الله، أي: إن الدين عبارة عن عدة من الحقائق الواقعية
الثابتة تستدعي وتستوجب إمضاءه تعالى ورضاءه بالأمر به وبالتذكير إليه من
حقائق أخرى من الأحكام والقوانين طبق النظام الصحيح الواقعي يستدعي
تشريعه تعالى إياها وبلاغها وحمل الناس على العمل بها والحري عليها. ووجه
تسمية ذلك إسلاما أن الإقرار بهذه الحقائق والتعبد بهذه الأحكام بعينه من
مصاديق المعنى اللغوي للإسلام.
فتحصل أن حق الاعتقاد بالحقائق المذكورة والتسليم التام بالتعبد العملي
والالتزام القلبي، هو الإسلام بالعناية التي ذكرناها.
روى الكليني عن العدة مسندا عن عبد الله بن مسكان عن بعض أصحابه،
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما الإسلام؟ فقال:
دين الله اسمه الإسلام. وهو دين الله قبل أن تكونوا حيث كنتم وبعد

-
- (١) البقرة (٢) / ١٣٣.
(٢) يوسف (١٢) / ١٠١.
(٣) الذاريات (٥١) / ٣٥ و ٣٦.
(٤) آل عمران (٣) / ١٩.

أن تكونوا. فمن أقر بدين الله، فهو مسلم. (١)
أقول: قد صرح - عليه السلام - أن الدين الذي ارتضاه لأتبيائه هو الإسلام
وهو دين الأولين والآخرين وهو عند الله قبل الناس وبعد الناس.
وروى الصنفار بإسناده عن المفضل أن الإمام عليه السلام كتب إليه في
جواب مسأله:

... إن الله تبارك وتعالى اختار الإسلام لنفسه ديناً، ورضي من خلقه
فلم يقبل من أحد إلا به. وبه بعث أنبياءه ورسله. ثم قال: وبالحق
أنزلناه وبالحق نزل، فعليه وبه بعث أنبياءه ورسله ونبيه محمداً صلى الله
عليه وآله. (٢)

إذا تقرر ذلك فنقول: الآية الكريمة المبحوثة عنها فيها أيضاً شهادة ودلالة
على هذا التفسير الوارد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، حيث أمر الله سبحانه
أولياءه وأصفياءه أن يقولوا في الاحتجاج على اليهود والنصارى: آمنا بالله... لا
نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون... ونحن له عابدون أي: إن هذا الدين النازل
على

جميع أنبيائه تعالى ورسله الذي آمنا به واتبعنا صبغته وفطرته، هو الدين الحق
والصراط المبين المطابق للعلم الفطري وهداية الله سبحانه، وهو صنع الله الكريم
وصبغته الحسنى. فإن آمن الناس بمثل ما آمنتم به من الدين، فقد اهتدوا. وإن لم
يؤمنوا، أو آمنوا بغير ما آمنتم به من الدين، فهم بعد في شقاقهم ولجاجهم. ومن هنا
يعلم أن المخاطبين في قوله تعالى: قولوا آمنا... إنما عم عصابة خاصة وهم صفوة الله
وخالصته، لاستحالة أن يأمر الله سبحانه الناس بالإيمان بما آمن به كل من انتحل
نفسه إلى الإسلام من المنافقين والشكاكين والأراذل.
وقد تبين من جميع ما ذكرنا أن الصبغة فعل عمدي لله سبحانه ومن فضله

(١) الكافي ٢ / ٣٨.

(٢) البصائر / ٥٤٨.

الواسع وحكمته البالغة وهو عين الإسلام وعين تعريفه تعالى إلى عباده نفسه ونعوت كماله وجلاله وما يستتبع ويستوجب من الأحكام الضرورية الفطرية من المستقلات العقلية الفطرية ووظائف العبودية بين العابد والمعبود وغيرها من المكارم والفضائل.

والأخبار الواردة في تفسير الصبغة بالإسلام، ناظرة إلى حقيقة صبغة الله التي أوضحناها. والآية الكريمة والروايات الواردة في تفسيرها متحدة المفاد فيما يراد منها.

والشاهد على ذلك بيان شيء من مصاديق الصبغة والإسلام في جملة من هذه الأخبار، وهي معرفة علي عليه السلام بالولاية في الميثاق على ما سيأتي بيانه عن قريب.

هذا أولاً. وثانياً أن الآيات والروايات الدالة على تحديد العلم الفطري عن غيره، كافية في تقييد الروايات الواردة في تفسير الصبغة والإسلام. ولا مانع بحسب القواعد الشرعية عن ذلك، أي كون تلك الأدلة مقيدة للإسلام الوارد في تلك الأخبار في تفسير الصبغة والهداية الفطرية.

٧ - الآيات الدالة على أن معرفته تعالى خارجة عن وسع الإنسان قال تعالى:

لا يكلف الله نفساً إلا وسعها. (١)

لا تكلف نفساً إلا وسعها. (٢)

لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف

(١) البقرة (٢) / ٢٨٦.

(٢) الأنعام (٦) / ١٥٢.

الله نفسا إلا ما آتاها. (١)

بيان: قد تقرر في محله في بيان شرائط التكليف بالأحكام أن من جملة العقل والبلوغ والقدرة على الفعل والترك. وقد من الله على العباد وتفضل عليهم وقال: ما جعل عليكم في الدين من حرج (٢) ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر. (٣) فكلفهم ما يطيقون وما يسعون له، بل تفضل عليهم وكلفهم دون ما يطيقون ودون ما يسعون له بحيث لم يستوعب التكليف جميع فضاء طاقتهم ووسعهم، تسهيلا وإرفاقا وهم يطيقون ويسعون لأزيد مما كلفوا.

روى المجلسي عن المحاسن، عن علي بن الحكم، مسندا عن حمزة الطيار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: اكتب، وأملي:

إن من قولنا: إن الله يحتج على العباد بالذي آتاهم وعرفهم، ثم أرسل إليهم رسولا وأنزل عليه الكتاب... ما أمروا إلا بدون سعتهم وكل شيء أمر الناس به، فهم يسعون له. وكل شيء لا يسعون له، فموضوع عنهم. ولكن الناس لا خير فيهم. (٤)

وروى الصدوق عن أبيه ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمهما الله مسندا عن محمد بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما أمر العباد إلا بدون سعتهم. فكل شيء أمر الناس بأخذه، فهم متسعون له. وما لا يتسعون له، فهو موضوع عنهم. ولكن الناس لا خير فيهم. (٥)

وروى المجلسي عن المحاسن، عن علي بن الحكم، عن هشام بن سلام، عن أبي عبد

(١) الطلاق (٦٥) / ٧.

(٢) الحج (٢٢) / ٧٨.

(٣) البقرة (٢) / ١٨٥.

(٤) البحار ٥ / ٣٠٠.

(٥) التوحيد / ٣٤٧.

الله على السلام قال:

ما كلف الله العباد إلا ما يطيقون. وإنما كلفهم في اليوم واللييلة خمس صلوات، وكلفهم في كل مائتي درهم خمسة دراهم، وكلفهم صيام شهر رمضان في السنة وكلفهم حجة واحدة، وهم يطيقون أكثر من ذلك. وإنما كلفهم دون ما يطيقون ونحو هذا. (١)

إذا تقرر ذلك فنقول: قوله تعالى: لا يكلف الله نفسا إلا وسعها، أي: ما جعل الله سبحانه في دينه تكليفا لا يقدر العباد على امتثاله. وكذلك ما جعل عليهم في دينه من حرج وعسر. وليس التكليف إلا ما يوافق وسعهم وطاقاتهم. فقوله تعالى: " وسعها " مطلق يشمل ما كان التكليف مستوعبا لفضاء وسعهم وطاقاتهم ويشمل ما دون طاقتهم ووسعهم أيضا. فالأخبار التي أوردناها، تصلح أن تكون مقيدة للإطلاق المذكور. فيكون المراد من الوسع المذكور في الآية ما دون وسعهم وطاقاتهم.

أي: لا يكلف الله نفسا إلا ما دون وسعهم وطاقاتهم.

روى الكليني، عن علي بن إبراهيم مسندا عن عبد الأعلى، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أصلحك الله، هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ قال: فقال: لا.

قلت: فهل كلفوا المعرفة؟ قال: لا. على الله البيان. لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ولا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها. (٢)

أقول: الرواية الشريفة صريحة في أن الله سبحانه لم يجعل للناس أداة ينالون بها المعرفة. والمراد من المعرفة هي معرفة الله سبحانه. ضرورة أن ما سواها من الأحكام الشرعية، لإمكان تحصيل المعرفة بها، يجب تحصيل العلم بها بالاجتهاد والتفقه وجوبا كفاثيا وبالتقليد على العوام وجوبا عينيا للعمل بها. وكذلك عدة من

(١) البحار ٥ / ٤١.

(٢) الكافي ١ / ١٦٢.

المعارف الأصلية يجب تحصيل العلم والإيمان، والتصديق والتدين بها. قال تعالى: فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفوقوا في الدين. (١) فقله عليه السلام: "على الله البيان" نص على أن المعرفة لا يكون إلا بتعريفه تعالى. فلا تشمل المعرفة المذكورة في الرواية الشريفة تحصيل القطع بوجود الصانع بالمقدمات المتعارفة في المنطق الذي سموه معرفة بالوجه. فإنه تحصيل للحاصل. وليس التصدي لتحصيله إلا تكلفاً مستغني عنه. أو يقال: إذا لا يمكن معرفته تعالى إلا بتعريفه سبحانه، فلا يكون المعرفة بالوجه معرفة بحسب الواقع وبحسب اللغة والشرع. قوله تعالى:

لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها.

أقول: إن كان المراد من الموصول في الآية هو إقدار الله تعالى المكلف، فيصح الاستدلال بهذه الآية على أن معرفته تعالى خارجة عن وسع العباد. وهذا هو الظاهر من سياق الآية الكريمة. وأما إن كان المراد من الموصول هو المال، تخرج الآية الكريمة من الدلالة على ما نحن بصدده.

قال الشيخ الأعظم الأنصاري "فإما أن يراد بالموصول المال بقريئة قوله تعالى: ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله. فالمعنى: إن الله سبحانه لا يكلف العبد إلا دفع ما أعطي من المال. وإما أن يراد نفس فعل الشئ أو تركه بقريئة إيقاع التكليف عليه، فأعطاؤه كناية عن الإقدار عليه. فيدل على نفي التكليف بغير المقذور، كما ذكره الطبرسي. وهذا المعنى أظهر وأشمل. لأن الإنفاق من الميسور داخل فيما آتاه الله... نعم، في رواية عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

(١) التوبة (٩) / ١٢٢.

قلت له: هل كلف الناس بالمعرفة قال: لا. على الله البيان. " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " ولا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها لكنه لا ينفع في المطلب لأن نفس المعرفة بالله

غير مقدور قبل تعريفه الله سبحانه " . (١)

ب - المعرفة في الروايات

قد عرفت أن الآيات الكريمة التي قدمناها والروايات التي أوردناها في تفسيرها شافية وكافية في أن معرفة الله تعالى من فعله سبحانه. وهذه الطائفة التي بين يديك شارحة ومفسرة لجميع الآيات المتقدمة أيضا وأن معرفته تعالى من صنع الله الجميل وسننه الحكيمة القيمة، ومن كراماته الباهرة على عباده ابتداء، وتفضلا وتكرما، حيث عرفهم نفسه القدوس إليهم ولم يكل أمر المعرفة إليهم. وفي خلال هذه الروايات إشارات وبيانات أن على العباد أن يقبلوا هذه المعرفة وأن يهتدوا بهداية الله الكريمة الحكيمة. والحذر الحذر عن ردها والإدبار عنها والاستنكاف منها! فإن الاستكبار عليها يوجب خسران الأبد والحرمان الدائم من توحيد الله وكراماته.

روى الكليني عن محمد بن يحيى وغيره مسندا عن محمد بن حكيم قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المعرفة من صنع من هي؟ قال: من

صنع الله ليس للعباد فيها صنع. (٢)

وروى أيضا عن محمد بن يحيى مسندا عن بريد بن معاوية، عن أبي عبد الله

عليه السلام قال:

ليس لله على خلقه أن يعرفوا. وللخلق على الله أن يعرفهم. ولله على

الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا. (٣)

(١) فرائد الأصول / ١٩٣.

(٢) الكافي / ١ / ١٦٣.

(٣) المصدر السابق / ١٦٤.

بيان: الظاهر أن المراد من المعرفة في هذين الحديثين هو معرفة الله تعالى. وأما ما سوى معرفته تعالى من المعارف - مثل الغيوب من البرزخ وعوالم الآخرة من الجنة والنار وغيرها - فيجب تحصيل العلم بها على طريق التعبد بالأدلة الشرعية القطعية. وكذلك الأحكام الشرعية يجب العلم بها من طريق الاجتهاد للفقهاء والتقليد للعوام. وأما المكارم والفضائل في باب الأخلاق والفرائض الذاتية والمحرمات الذاتية، فطريق العلم بها هو العقل الفطري. غاية الأمر لا يستغني الناس بالمعرفة بها عن تذكرة المذكرين وإرشاد العالمين. وروى أيضا عن العدة مسندا عن حمزة بن الطيار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: اكتب. فأملى علي: إن من قولنا: إن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم. ثم أرسل إليهم رسولا وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى. (١)

بيان: المراد من التعريف في صدر الرواية، هو تعريفه تعالى نفسه إلى عباده. وقوله عليه السلام " إن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم "، أي: أعطاهم من البيان والتعريف تكوينا. وقوله عليه السلام: ثم أرسل إليهم رسولا، فيه شهادة على ما ذكرناه من أن ما سوى معرفته تعالى من الأحكام الشرعية وما سواها من المعارف التي لا بد من أعمال التعبد فيها. ليست من جملة التعريف التكويني. وروى أيضا عن محمد بن أبي عبد الله مسندا عن درست بن أبي منصور، عن حدثه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع: المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة. (٢) وروى، أيضا عن محمد بن يحيى وغيره مسندا عن ابن الطيار، عن أبي

(١) المصدر السابق / ١٦٤.

(٢) المصدر السابق / ١٦٤.

عبد الله عليه السلام قال: إن الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم. (١)
وروى المجلسي عن المحاسن: أبي، عن صفوان قال:
قلت لعبد صالح: هل في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة؟ قال: لا.
إنما هو تطول من الله.

قلت: أفلهم على المعرفة ثواب إذا كان ليس فيهم ما يتعاطونه بمنزلة
الركوع والسجود الذي أمروا به ففعلوه؟ قال: لا. إنما هو تطول من الله
عليهم، وتطول بالثواب. (٢)

وروى أيضا عن قرب الإسناد عن معاوية بن حكيم، عن البنظري قال:
قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام للناس في المعرفة صنع؟ قال: لا.
قلت: لهم عليها ثواب؟ قال: يتطول عليهم بالثواب، كما يتطول عليهم
بالمعرفة. (٣)

وروى أيضا عن المحاسن، عن ابن فضال مسندا عن عبد الأعلى مولى آل
سام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

لم يكلف الله العباد المعرفة ولم يجعل لهم إليها سبيلا. (٤)
وروى الصدوق عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه مسندا
عن عبد الرحيم القصير، قال: كتبت على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد الله
عليه السلام... فكتب على يدي عبد الملك بن أعين:
سألت عن المعرفة ما هي فاعلم - رحمك الله - أن المعرفة من صنع الله
عز وجل في القلب مخلوقة. والجحود صنع الله في القلب مخلوق. وليس

(١) المصدر السابق / ١٦٢.

(٢) البحار ٥ / ٢٢٣.

(٣) المصدر السابق / ٢٢١.

(٤) المصدر السابق / ٢٢٢.

للعباد فيهما من صنع. ولهم فيهما الاختيار من الاكتساب. فبشهوتهن
الإيمان اختاروا المعرفة، فكانوا بذلك مؤمنين عارفين. وبشهوتهن
الكفر اختاروا الجحود، فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالاً. وذلك
بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله. فبالاختيار والاكتساب
عاقبهم الله وأثابهم. (١)

بيان: تعريفه تعالى نفسه لعباده، فضل ابتدائي من الله سبحانه، وهم
يستطيعون التسليم والانقياد في مقابل ما عرفوا من الحق المبين أو إنكاره فيصيرون
كافرين. وكذلك الجحود، يستطيع العباد إدامة الجحود أو التوبة عنه وعن سيئاتهم
التي انجر الأمر بها إلى الجحود. غاية الأمر الفرق بين المعرفة والجحود أن المعرفة
فضل ابتدائي والجحود مجازاة وعقاب على ما ارتكبوا من السيئات والمنكرات.
وعلى ذلك شواهد كثيرة في الكتاب والسنة. قال تعالى:
ثم كان عاقبة الذين أسأؤا السوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها
يستهزون. (٢)

روى العياشي عن محمد بن حكيم [الحكم - خ ل] قال:
كتبت رقعة إلى أبي عبد الله عليه السلام فيها: أتستطيع النفس
المعرفة؟ قال: فقال: لا. فقلت: يقول الله: الذين كانت أعينهم في غطاء
عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعاً؟ قال: هو كقوله: وما كانوا يستطيعون
السمع وما كانوا يبصرون.
قلت: يعاتبهم؟ قال: لم يعتبهم بما صنعت قلوبهم، ولكن يعاتبهم بما
صنعوا. ولو لم يتكلفوا، لم يكن عليهم شئ. (٣)

(١) التوحيد / ٢٢٦.
(٢) الروم (٣٠) / ١٠.
(٣) تفسير العياشي ٢ / ٣٥١.

وروى الصدوق عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله مسندا عن منصور بن حازم، قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني ناظرت قوما فقلت لهم: إن الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه، بل العباد يعرفون بالله. فقال: رحمك الله. (١)

بيان: " يعرفون " - بفتح الياء وكسر الراء - أي: يعرفون الله بالله. وأما قراءة " يعرفون " - بصيغة المجهول - أي: يعرف العباد بالله. والأرجح هو الاحتمال الأول بل هو الأظهر.

وروى أيضا عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن بعض أصحابنا، عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي ربيعة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله رفعه، قال:

سئل أمير المؤمنين عليه السلام: بم عرفت ربك؟ فقال: بما عرفني نفسه.

قيل: وكيف عرفتك نفسه؟ فقال: لا تشبهه صورة. ولا يحس بالحواس. ولا يقاس بالناس. قريب في بعده. بعيد في قربه. فوق كل شيء ولا يقال: شيء فوقه. أمام كل شيء ولا يقال له أمام. داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل. وخارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج. سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره. (٢)

وروى أيضا مسندا عن الفضل بن السكن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:

(١) التوحيد / ٢٨٥.
(٢) المصدر السابق / ٢٨٥.

اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالمعروف والعدل والإحسان. (١)

وروى أيضا عن محمد بن موسى بن المتوكل مسندا عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

... إنما عرف الله من عرفه بالله. فمن لم يعرفه به، فليس يعرفه، إنما يعرف غيره... ولا تدرك معرفة الله إلا بالله. والله خلق من خلقه وخلقته خلقه منه. (٢)

وروى الطبرسي عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له قال:

ليس بإله من عرف بنفسه. هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة عليه. (٣)

وروى المجلسي في دعاء الصباح، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

يا من دل على ذاته بذاته. (٤)

وروى الكليني عن محمد بن يحيى مسندا عن إبراهيم بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

إن أمر الله كله عجيب، إلا أنه قد احتج عليكم بما قد عرفكم من نفسه. (٥)

وروى صاحب التحف في حديث عن الصادق عليه السلام قال:

تعرفه وتعلم علمه. وتعرف نفسك به. ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك. وتعلم أن ما فيه له وبه، كما قالوا ليوسف: إنك لأنت يوسف قال

(١) المصدر السابق / ٢٨٥.

(٢) المصدر السابق / ١٤٢.

(٣) الإحتجاج ١ / ٢٩٩.

(٤) البحار ٩٤ / ٢٤٣.

(٥) الكافي ١ / ٨٦.

أنا يوسف وهذا أخي. فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب. (١)

روى المجلسي عن نوف البكالي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: إلهي، إن حمدتك فبمواهبك وإن مجدتك فبمراذك... فأسألك باسمك الذي ظهرت به لخاصة أوليائك فوحدوك وعرفوك فعبدوك بحقيقتك أن تعرفني نفسك لأقر لك بربوبيتك على حقيقة الإيمان بك. ولا تجعلني - يا إلهي - ممن يعبد الاسم دون المعنى. وألحظني بلحظة من لحظاتك تنور بها قلبي بمعرفتك خاصة ومعرفة أوليائك. إنك على كل شيء قدير. (٢)

وروى أيضا في مناجاة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وهي مناجاة الأئمة من ولده عليهم السلام كانوا يدعون بها في شهر شعبان رواية ابن خالويه رحمه الله قال:

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد. واسمه ندائي إذا ناديتك... إلهي، هب لي كمال الانقطاع إليك. وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تحرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك. (٣)
وروى أيضا في دعاء أبي حمزة الثمالي:
بك عرفتك. وأنت دللتني عليك ودعوتني إليك. ولولا أنت لم أدر ما أنت. (٤)

(١) تحف العقول / ٢٤٠.

(٢) البحار ٩٤ / ٩٥.

(٣) المصدر السابق / ٩٦.

(٤) المصدر السابق ٩٦ / ٨٢.

أقول: الباحث الخبير يظفر على أزيد من ذلك.
فتحصل أن المراد من الفطرة هي معرفة الإنسان ربه تعالى وتوحيده سبحانه
معرفة خارجة عن الحدين وبسيطة لا يعرف أنه يعرف، فيحتاج اشتدادها
وزيادتها إلى تذكير المذكرين وتنبيه العارفين، فلا يزال تزداد حتى يبلغ المؤمن إلى
درجات سامة ومقامات عالية من الإيمان والعرفان به تعالى وبنعوته ومعاني
أسمائه سبحانه.

وليس المراد منها الغريزة التي هي التمايلات الطبيعية، لوضوح أن الفطرة بهذا
المعنى لا تصلح أن تكون أساسا وبناءا للحقائق والعلوم التي يدعو إليها الأنبياء
والمرسلون.

وكذلك ليس المراد منها أنها من البديهيات الأولية مثل استحالة اجتماع
النقيضين وارتفاعهما. وليس المراد منها أنها من البديهيات الثانوية التي دليلها معها،
مثل معرفة الأربعة زوج. وأيضا ليس المراد منها أنها من القضايا التي قريبة من
البداهة.

ضرورة أن هذه المعاني معلومة بالعلم الحقيقي. لأن استحالة اجتماع النقيضين
وارتفاعهما وكذلك معرفة الأربعة زوج، معلوم للإنسان بالبداهة. وهذه المعاني
لامساس لها بالفطرة التي وردت في الكتاب والسنة في باب معرفته تعالى وتوحيده.
وكذلك ليس المراد منها أنها معرفة المعلول الواجد للشعور علته بالعلم
الحضوري. لأنه يستحيل أن يكون تعالى معلوما ومعقولا بغيره تعالى، سواء كان
حصوليا أو حضوريا. فإنه تعالى ظاهر بالظهور الذاتي في شدة غير متناهية. على أن
المراد من الفطرة في الآيات والروايات هو تعريفه تعالى نفسه إلى عباده بما شاء
وأراد، لا بما شاؤوا وأرادوا. وليس هو تعالى من قبيل المعلومات العادية - حصوليا
كان أو حضوريا - كي يكون شرعة لكل وارد حتى يردّها واحد بعد واحد.

وكذلك ليس المراد منها أن الإنسان مجبول بالتفتيش عن المذهب والمكتب أي مذهب ومكتب كان. فإن هذا من العجائب، لوضوح أن الآيات والروايات الواردة في هذا الباب دالة على أنه تعالى عرف نفسه إلى عباده وصارت هذه الموهبة الكريمة منسية ومغفولة، فتحتاج إلى تذكير العارفين، لا أن الإنسان خلو وجاهل محض بالنسبة إلى معرفته تعالى. كما قال مولانا سيد الموحدين صلوات الله عليه: فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسي نعمته. (١)

(١) نهج البلاغة، الخطبة / ١.

(٣ - مواقف التعريف)

قد اتضح مما قدمناه في الفصل الثاني أنا معرفته تعالى ليست إلا بتعريفه تعالى نفسه إلى عباده وليس لأحد فيها صنع وإنما كلفوا بالإقرار والإيمان به تعالى. وقد تقدم في بيان آيات السكينة (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) أن الآيات الكريمة تفيد أن السكينة كما أنها موجبة لزيادة الإيمان، كذلك تكون موجبة وشرطا لحصول أصل الإيمان. فإن السكينة ليست بمعنى السكون المقابل للحركة ولا بمعنى توقف القلب وجموده وجموده، بل المراد سكونه في مقابل الاضطراب والترديد والارتباب. فتكون السكينة حقيقة نورية تنشرح بها الصدور وتطمئن القلوب. فعليه تكون السكينة في هذه الآيات هي المعرفة.

فالمعرفة في هذه الآيات الكريمة وكذلك في عدة من الروايات التي أوردناها في الفصل الثاني، مطلقة غير مقيدة بزمان دون زمان ومكان دون مكان. فلا تنافي مع الآيات والروايات الآتية الدالة على معرفته تعالى المنسوبة إلى عالم الأرواح والروايات الدالة على معرفته تعالى المنسوبة إلى عالم الطينة وعالم الذر وكذلك معرفته تعالى بعد ورود الإنسان في عالم الدنيا ومرتبة النسل ومرتبة إرسال الرسل

وبعث الأنبياء وإنارة حججه تعالى وتكاملها. لأنه لا تنافي بين الأدلة المثبتة وإنما التنافي بين المثبت والنافي. ولا مورد لتوهم تقييد هذه المطلقات بالمقيدات، لاحتمال أن تكون هذه المقيدات مسوقة بالعناية الخاصة في كل واحد واحد منها. فهذا الإنسان الحاضر أفاضه تعالى معرفته إليه في عالم الأرواح، وعالم الطينة وعالم الذر، وكذلك في الدنيا وعالم النسل أيضا. ولا يخلو هذا الإنسان في هذه المواقف الكريمة والمشاهد الشريفة عن هذه الكرامة الكبرى والموهبة العظمى منه تعالى على تفاوت شدة مراتب العرفان في كل واحد منها. والظاهر من الآيات والروايات أن أجلى وأظهر مواقف المعرفة هو عالم الذر وقد جمع الله تعالى فيه جميع الأولين والآخريين وتجلى لهم وخاطبهم وكلمهم بقوله: ألسنت بربكم وأخذهم الله سبحانه الإقرار والإيمان بربوبيته تعالى وأشهدهم أنفسهم على ذلك. وإن لم يحتج سبحانه في أخذ هذا الإيمان والإقرار منهم على جمعهم في موقف واحد. وبديهي عند أولي الألباب أن الإقرار بربوبيته تعالى لا ينفك عن الإقرار والالتزام بولايته تعالى وولاية أوليائه وعداوة أعدائه. روى المسعودي في خطبة كريمة عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال: ... ثم أخذ الله الشهادة عليهم بالربوبية والإخلاص وبالوحدانية. فبعد أخذ ما أخذ شاب ببصائر الخلق انتخاب محمد وآله وأراهم أن الهداية معه والنور له والإمامة في آله، تقديما لسنة العدل، وليكون الإعذار متقدما. ثم أخفى الله الخليفة في غيبه وغيبها في مكنون علمه.... (١)

أقول: سيجئ البحث في العوالم السابقة، إن شاء الله تعالى. ثم إذا أراد الله دخول هذا الخلق الموجود في العوالم السابقة في الدنيا ومرتبة

(١) مروج الذهب ١ / ٣٢.

التناسل، أجراهم في الأرحام والأصلاب - فالسعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه - فمكثهم الله تعالى الدخول في الدنيا و " واطر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسي نعمته ويحتجوا عليهم بالتبليغ ويشيروا لهم دفائن العقول... ".

وخاصة من الله عليهم بنبيه خاتم النبيين، وبقرآنه المجيد المبين. قال أمير المؤمنين عليه السلام:

فدعا الناس ظاهرا وباطنا. وندبهم سرا وإعلانا. واستدعى (ص)

التنبيه على العهد الذي قدمه إلى الذر قبل النسل. (١)

فأنار لهم الحج وأبان لهم الطريق وأزاح عنهم العلل وأتم بهم الحجة وأوضح لهم المحجة، لعل الكافرين في العوالم السابقة يرجعون عن كفرهم وطغيانهم ويؤمنون به تعالى. فإنه تعالى قد وعد فيهم المشية إن يعودوا عن كفرهم، يعد الله عليهم بالمغفرة والرحمة.

روى الكليني عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن، عن النضر بن شعيب، عن عبد الغفار الجازي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله عز وجل خلق المؤمن من طينة الجنة وخلق الكافر من طينة النار...

قال: وسمعه يقول: الطينات ثلاث: طينة الأنبياء، والمؤمن من تلك الطينة،

إلا أن الأنبياء هم من صفوتها، هم الأصل ولهم فضلهم والمؤمنون الفرع من طين لازب. كذلك لا يفرق الله عز وجل بينهم وبين شيعتهم.

وقال: طينة الناصب من حمأ مسنون. وأما المستضعفون، فمن تراب. لا يتحول

مؤمن عن إيمانه ولا ناصب عن نصبه ولله المشيئة فيهم. (٢)

فعن بينة وعلم صريح آمن من آمن وكفر من كفر. وأما المهتدون في العوالم

(١) المصدر السابق / ٣٢.

(٢) الكافي ٢ / ٣.

السابقة، يزيد الله هداية على هدايتهم ونورا على نورهم. فشرعوا بغاية جدهم وسعيهم أن يتقربوا إلى الله وأن يدعوه تعالى رغبة ورهبة وخوفا وطمعا. فمنهم من بلغ أعلى درجات الإيمان وأجل مراتب الكمال. ومنهم من زهد في الدنيا زهد الراحل عنها ونظر إليها نظر المستوحشين منها. التعريف في العوالم السابقة

المستفاد من صريح الآيات والروايات المباركة: إن كينونة الإنسان قبل الدنيا وقبل موطن التناسل، مما لا يمكن الارتياح فيه، وقد عرف الله سبحانه نفسه إلى عباده وعرف أيضا أوليائه من الأنبياء والمرسلين والأئمة الصديقين. وجمع الله في العوالم السابقة خلق الأولين والآخرين وفيهم أنبياء ومرسلون والصديقون والمؤمنون وفيهم الجبابرة والطغاة والمستكبرون والكافرون. فأمن به تعالى وبتوحيده ونعوته وكمالاته من آمن وكفر من كفر. وعرف المؤمنين أنه يجب الإيمان بولاية أوليائه بولايته تعالى وعداوة أعدائه بعداوته تعالى. وهذه المعارف كانت في مواطن شتى على درجات. ويعبر عن هذه المواطن في السنة الروايات ب " عالم الأرواح والأظلة " (١) و " عالم الطينة " و " عالم الذر الأول " (٢) و " عالم الذر ". وفي هذه المواطن كلها، أخذ الله تعالى منهم الميثاق والتعهد بما آمنوا والوفاء به من دون ارتكاب نكص ونكث. والعمدة من هذه المواطن هو المواطن الأخير المسمى بعالم الذر. وهذه المواطن كلها من باب واحد وفي شأن واحد. والروايات في هذا الباب كثيرة بالغة فوق التواتر ومن الواضحات في الكتاب والسنة ويبلغ مائة وثلاث عشرة رواية بعد حذف مكرراتها ومتشابهاتها. فيدل على ذلك طوائف من الآيات والروايات ويثبت بها خلق الإنسان من أول الدنيا إلى آخرها قبل عالم

(١) الظاهر من الروايات أن المراد من الأظلة هو عالم الأرواح أيضا كما سيحى إن شاء الله.
(٢) يحتمل أن يكون المراد من الذر الأول هو عالم الطينة.

النسل في عرض سواء. فالبحث فيه في ضمن أمور:
ألف - الآيات الواردة في هذا الباب

١ - قال تعالى:

هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا * إنا خلقنا الإنسان
من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا * إنا هديناه السبيل إما شاكرا
وإما كفورا. (١)

بيان: الآية الكريمة في بيان خلق الإنسان ومسير وجوده خلقا بعد خلق وفي
بيان ما يفيضه تعالى عليه من الهداية التكوينية والتشريعية إلى سبيل السعادة
والكرامة.

قوله تعالى: هل أتى على الإنسان...

قال ابن هشام: " هل حرف موضوع لطلب التصديق الإيجابي دون التصور
ودون التصديق السلبي ". (٢)

أقول: قد ساق تعالى الكلام على صورة الاستفهام لطلب التصديق الإيجابي
وأراد به الإخبار عن تحقق مورد الاستفهام الحقيقي. ومن هنا قال بعض المفسرين:
إن هل بمعنى قد.

قال ابن هشام في ذكر معاني " هل ": " العاشر: أنها تأتي بمعنى قد. وذلك مع
الفعل. وبذلك فسر قوله تعالى: هل أتى على الإنسان حين من الدهر جماعة منهم ابن
عباس رضي الله عنهما والكسائي والفراء. (٣)

أقول: الظاهر أن تحقق مورد الاستفهام يفيد أن هل استعمل في مورد قد ولا

(١) الإنسان (٧٦) / ١ - ٣.

(٢) مغني اللبيب ١ / ٤٥٦.

(٣) المصدر السابق / ٤٦٠.

يمكن الالتزام بأن قد بمعنى الاستفهام.
قال الطبرسي: قال الجبائي: وهو تقرير على أطف الوجوه. وتقديره: أيها المنكر للصانع وقدرته! أليس قد أتى عليك دهور لم تكن شيئا مذكورا ثم ذكرت؟! وكل أحد يعلم من نفسه أنه لم يكن موجودا، ثم وجد. فإذا تفكر في ذلك، علم أن له صناعا صنعه ومحدثا أحدثه. (١)

أقول: هذا المعنى، وإن كان حقا في حد نفسه، إلا أنه بمعزل عن سياق الآية ومفادها.

قيل: قد أتى على الإنسان قطعة محدودة من هذا الزمان الممتد غير المحدود والحال أنه لم يكن موجودا بالفعل، مذكورا في عداد المذكورات.
أقول: هذا المعنى أيضا خلاف الظاهر. فإن النفي في أمثال المقام متوجه إلى القيد والصفة. فالنفي في قولك: " ما جاءني القوم راكبين " متوجه إلى الركوب لا القوم، ومجئ القوم باق على حاله. فتنفيذ الآية الكريمة أن الإنسان الموجود العيني بالفعل، مضى عليه دهر وكان شيئا طي هذا الزمان، إلا أنه غير مذكور في جملة الخلق المذكورين إلى أن أصابته يد العناية الجديدة الإلهية فابتدأ خلق الإنسان خلقا جديدا بعد خلقه الأول من نطفة أمشاج. ويشهد على ذلك عدة من الروايات: روى الكليني عن أحمد بن مهران مسندا عن مالك الجهني قال: ... وسألته عن قوله: هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا. فقال: كان مقدرًا غير مذكور. (٢)

أقول: حيث إن مرتبة التقدير بعد مرتبة العلم - ضرورة أن التقدير إنما يكون بالعلم - فلا محالة يكون كل مقدر معلوما. فالإنسان المقدر هو المعلوم ولم يكن مذكورا في الخلق الموجودين.

(١) مجمع البيان ١٠ / ٤٠٦.

(٢) الكافي ١ / ١٤٧.

وروى الطبرسي عن العياشي بإسناده عن عبد الله بن بكير، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله: لم يكن شيئاً مذكوراً. قال: كان شيئاً ولم يكن مذكوراً. (١)

وروى أيضاً عنه بإسناده عن سعيد الحداد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان مذكوراً في العلم لم يكن مذكوراً في الخلق. (٢)

روى علي بن جمعة عن أمالي شيخ الطائفة بإسناده إلى أبي جعفر الباقر عليه السلام حديث طويل وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: قل: ما أول نعمة أبلاك الله عز وجل وأنعم عليك بها؟ قال: أن خلقتني جل ثناؤه ولم أك شيئاً مذكوراً. قال: صدقت. (٣)

فالآية الكريمة ظاهرة الدلالة على أن الإنسان قد أتى عليه حين من الدهر وكان شيئاً بالحقيقة غير مذكور في الخلق الموجودين، فالآية الكريمة وما في مفادها وتفسيرها من الروايات متفقة الدلالة على إبطال ما قيل من أن المراد من الإنسان الذي أتى عليه حين من الدهر هي المادة. لأن فيها تصريحاً بأن الإنسان الذي مضى عليه حين من الدهر هو الإنسان المقدر فتكون حقيقة مقدره وشيئاً ممتازاً ومذكوراً ومشهوداً بالعلم ولما يتكون من النطفة بعد ولم يكن مذكوراً في الخلق المشهود الذي يشهده من يشهد الخلق المتعارف. فلا وجه ولا دليل بحسب الكتاب والسنة لتأويل الآية الكريمة على أن المراد من الإنسان المصرح به في الآية هو الإنسان الشأني ومادته.

ويشهد على جميع ما ذكرناه في المقام ما في دعاء أبي عبد الله الحسين عليه السلام في يوم عرفة: قال:

(١) مجمع البيان ١٠ / ٤٠٦.

(٢) المصدر السابق / ٤٠٦.

(٣) نور الثقلين ٥ / ٤٦٩.

اللهم إني أرغب إليك وأشهد بالربوبية لك مقرا بأنك ربي وأن إليك
مردى. ابتدأتني بنعمتك قبل أن أكون شيئا مذكورا وخلقنتني من
التراب ثم أسكنتني الأصلاب آمنا لريب المنون واختلاف الدهور.
فلم أزل ظاعنا من صلب إلى رحم في تقادم من الأيام الماضية
والقرون الخالية لم تخرجني لرأفتك بي ولطفك لي وإحسانك إلي في
دولة أيام الكفرة الذين نقضوا عهدك وكذبوا رسلك لكنك أخرجتني
رأفة منك وتحننا علي للذي سبق لي من الهدى الذي يسرتني وفيه
أنشأتني ومن قبل ذلك رؤفت بي بجميل صنعك وسوابغ نعمتك
فابتدعت خلقي من مني يمى. ثم أسكنتني في ظلمات ثلاث بين لحم
وجلد ودم. (١)

بيان: الدعاء الشريف صريح في بيان ما استظهرناه من الآية الكريمة وفي بيان
ما يدل عليه الروايات المباركة من تقدير خلق الإنسان قبل مرتبة النسل.
قوله عليه السلام: " للذي سبق لي من الهدى... " يدل على أن هذه الإنية
المقدرة كانت واجدة للحياة والشعور والهداية يوما من الأيام.
قوله عليه السلام: " آمنا لريب المنون ". الريب في اللغة بمعنى التصرف.
والمنون: الموت. فيه إشعار بل تصريح على أن هذه الإنية الجارية في الأصلاب
والأرحام مصونة ومأمونة عن تصرف الموت فيها قبل كونها مخلوقة من مني يمى.
وخاصة قوله عليه السلام: " ابتدأتني بنعمتك قبل أن أكون شيئا مذكورا " تفسير
للآية المبحوثة عنها.

وروى السيد بن الطاوس مسندا عن أبي هارون العبدى، وبسند آخر عن
عمارة بن جوين العبدى أيضا قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام في يوم

(١) الإقبال / ٣٤٠.

الثامن عشر من ذي الحجة فوجدته صائما فقال:
إن هذا اليوم عظم الله حرمة علي المؤمنين إذا أكمل الله لهم فيه
الدين وتمم عليهم النعمة وجدد لهم ما أخذ عليهم من الميثاق والعهد في
الخلق الأول... فمن صلى ركعتين، ثم سجد وشكر الله عز وجل مائة
مرة ودعا بهذه الدعاء بعد رفع رأسه من السجود...
يا من هو كل يوم في شأن، كما كان من شأنك أن تفضلت علي بأن
جعلتني من أهل إجابتك وأهل دينك وأهل دعوتك ووفقتني لذلك في
مبتدأ خلقي تفضلا منك كرما وجودا، ثم أردفت الفضل فضلا والوجود
جودا والكرم كرما، رأفة منك ورحمة، إلى أن جددت ذلك العهد لي
تجديدا بعد تجديديك خلقي و كنت نسيا منسيا ناسيا ساهيا غافلا،
فأتممت نعمتك بأن ذكرتني ذلك ومننت به علي وهديتني له... (١)
وقال الله تعالى:

قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا. (٢)
ويقول الإنسان إذا ما مت لسوف أخرج حيا* أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه
من قبل ولم يك شيئا. (٣)

بيان: الآية الكريمة الأولى مسوقة لدفع استبعاد خلقه الإنسان من امرأة عاقر
وشيوخ كبير. فأجاب تعالى عن هذا الاستبعاد بأن خلقه الإنسان مسبوقة بالعدم
الصريح وإنما خلق إنشاء وابتداء، فكيف يستحيل خلقه من امرأة عاقر وشيوخ
كبير؟!.

والآية الثانية مسوقة لدفع استبعاد المنكرين لعود الأبدان وحشر الإنسان.

(١) المصدر السابق / ٤٧٢ .

(٢) مريم (١٩) / ٩ .

(٣) مريم (١٩) / ٦٦ و ٦٧ .

ووجه الدفع هو التصريح على أن خلق الإنسان مسبوق بالعدم الصريح وإنما أنشأه تعالى إنشاءً وابتدأه ابتداءً.

وعلى كل حال في الآيتين تصريح على أن الإنسان مخلوق من قبل. وقوله: من قبل مطلق يشمل ما قبل النسل أيضا. فيقيد بقوله تعالى: هل أتى على الإنسان... وكذلك بالروايات الواردة في تفسيره.

روى الكليني عن أحمد بن مهران مسندا عن مالك الجهني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله الله تعالى: أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال: فقال: لا مقدرًا ولا مكونًا. (١) وروى علي بن جمعة عن محاسن البرقي مسندا عن حمران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله: أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا.

قال: لم يكن شيئا في كتاب ولا علم. (٢)
٢ - قال تعالى:

تلك القرى نقص عليك من أنبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين* وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين. (٣)
قوله تعالى: تلك القرى نقص...

يمكن استظهار معرفة الرسل المبعوثين إلى أممهم ومعرفة أممهم أيضا من بعض الآيات والروايات، ولكن تشخيص هؤلاء الرسل وأممهم الباغية خارج عن الغرض المبحوث عنه في هذه الآية الكريمة. بل نقول: هذه السنة السيئة من هؤلاء

(١) الكافي ١ / ١٤٧.

(٢) نور الثقلين ٣ / ٣٥٣.

(٣) الأعراف (٧) / ١٠١ و ١٠٢.

الأراذل جارية في كل واحد من أنبيائه ورسله تعالى .
قوله تعالى: فما كانوا ليؤمنوا....

العناية في هذه الآية إلى ما صدر منهم من الإنكار والاستنكاف. وأفادت
الآية الكريمة أن هذا ليس أمرا حادثا جديدا، بل هؤلاء الأمم نقضوا عهدهم الذي
عاهدوه مع ربهم، فهم مؤاخذون على نقضهم في كل موقف موقف صدر منهم هذا
الإنكار. وليس نقضهم هذا معلولا ومستندا إلى نقضهم السابق، بل هو مستند إلى
سيرتهم الخبيثة وسوء اختيارهم في السابق واللاحق.
قوله تعالى: كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين.
فإنه سبحانه أمتع وأجل من أن يقبل لحضوره وحريم قربه المكذبين
والناقضين.

قوله تعالى: وما وجدنا لأكثرهم من عهد....

الوفاء بالعهد من صفات الكرام الأبرار ومن ضروريات العقول. فلا عذر
لأحد في نقض الوفاء ونكث العهد. فعليه يكون مفاد الآية الكريمة أن هؤلاء الفجار
نقضوا عهدا مسلما وميثاقا مؤكدا. ويستفاد من الكتاب والسنة أن موقف هذا العهد
هو موقف تعريفه تعالى نفسه إليهم بقوله: ألسنت بربكم فعرفوه تعالى حضورا
ومعينة فأمنوا جميعا والمنافقون منهم أظهروا الإيمان باللسان وأنكروه وأنكروا
ولاية أوليائه بقلوبهم.

والمراد من العهد هو العهد الذي تعاهدوا مع الله سبحانه في هذا الموقف
الكريم. وإياك أن تغتر بالتأويلات الباردة التي جاؤوا بها في تفسير العهد بالآراء
والأهواء ومرجع ذلك أن العهد هو كل ما كان مقررا ومثبنا عند كل عاقل وليب
من معرفته تعالى وعدم استغنائه منه تعالى ومن مواهبه الكريمة. وليس هذا التقرر
والثبوت إلا بالعلم الحسولي.

ونظير هذه الآية الكريمة قوله تعالى:
ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما
كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين. (١)
روى العياشي عن أبي ذر قال: قال:
والله ما صدق أحد ممن أخذ الله ميثاقه فوفى بعهد الله غير أهل بيت نبيهم، وعصابة
قليلة من شيعتهم. وذلك قول الله: وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم
لفاسقين ولكن أكثر الناس لا يؤمنون. (٢)
وروى أيضا عن زرارة وحرمان، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام
قالا:

إن الله خلق الخلق وهي أظلة. فأرسل رسوله محمدا صلى الله عليه
 وآله. فمنهم من آمن به. ومنهم من كذبه. ثم بعثه في الخلق الآخر. فأمن
 به من كان آمن به في الأظلة. وجحده من جحد به يومئذ. فقال:
 ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل. (٣)
وروى الكليني عن العدة، عن سهل بن زياد، عن محمد بن سليمان، عن أبيه
 قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه أبو بصير وقد خفره النفس.
 فلما أخذ مجلسه قال له أبو عبد الله عليه السلام:
 ... إنكم وفيتم بما أخذ الله عليه ميثاقكم من ولايتنا. وإنكم لم تبدلوا
 بنا غيرنا. ولو لم تفعلوا، لعيركم الله كما عيرهم، حيث يقول جل ذكره:
 وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين. (٤)

-
- (١) يونس (١٠) / ٧٤.
(٢) تفسير العياشي ٢ / ٢٣.
(٣) المصدر السابق / ١٢٦.
(٤) روضة الكافي / ٣٣.

وقال علي بن إبراهيم: حدثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى. قلت: معاينة كان هذا؟ قال: نعم. فثبتت المعرفة ونسوا الموقف. وسيدكرونه. ولولا ذلك، لم يدر أحد من خالقه ورازقه. فمنهم من أقر بلسانه في الذر ولم يؤمن بقلبه. فقال الله: فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل. (١) وروى الكليني عن محمد بن يحيى مسندا عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله عز وجل خلق الخلق، فخلق من أحب مما أحب. وكان ما أحب أن خلقه من طينة الجنة. وخلق من أبغض. وكان ما أبغض

أن خلقه من طينة النار ثم بعثهم في الظلال. فقلت: وأي شيء الظلال؟ فقال: ألم تر إلى ظلك في الشمس شيئا وليس بشيء ثم بعث منهم النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله عز وجل، وهو قوله عز وجل: ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله. ثم دعوهم إلى الإقرار بالنبيين. فأقر بعضهم وأنكر بعض. ثم دعوهم إلى ولايتنا. فأقر بها والله من أحب وأنكرها من أبغض. وهو قوله: ما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل. ثم قال أبو جعفر عليه السلام: كان التكذيب ثم. (٢)

٣ - قال تعالى:

هذا نذير من النذر الأولى. (٣)

قال الطريحي: قال تعالى: كيف كان عذابي ونذر. (٤) أي: كيف رأيتم انتقامي

(١) تفسير القمي ١ / ٢٤٨.

(٢) الكافي ٢ / ١٠.

(٣) النجم (٥٣) / ٥٦.

(٤) القمر (٥٤) / ١٦.

منهم وإنذاري إياهم مرة بعد أخرى. فالنذر جمع نذير وهو الإنذار. والمصدر يجمع لاختلاف أجناسه. (١)

وقال ابن منظور: وفي التنزيل العزيز: فستعلمون كيف نذير وقوله تعالى: فكيف كان نذير. معناه: فكيف كان إنذاري؟ والنذير اسم الإنذار... والنذر: جمع النذير، وهو الاسم من الإنذار. (٢)
أقول: الآية الكريمة بقريظة ما تقدمها من الآيات، ظاهرة في أن المراد من النذير هو الإنذار.

روى علي بن إبراهيم عن علي بن الحسين مسندا عن علي بن معمر، عن أبيه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: هذا نذير من النذر الأولى قال: إن الله تبارك وتعالى لما ذرأ الخلق في النذر الأول، أقامهم صفوفًا قدامه وبعث الله محمداً. فأمن به قوم وأنكره قوم. فقال الله: هذا نذير من النذر الأولى يعني به محمداً صلى الله عليه وآله، حيث دعاهم إلى الله عز وجل في النذر الأول. (٣)
وروى المجلسي عن أمالي الشيخ مسندا عن المفضل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

ما بعث الله نبيا أكرم من محمد صلى الله عليه وآله. ولا خلق الله قبله أحدا. ولا أنذر الله خلقه بأحد من خلقه قبل محمد. فذلك قوله تعالى: هذا نذير من النذر الأولى. (٤)

فعلى هذا يكون النذر إنذاره - صلى الله عليه وآله - باختلاف موارد الإنذار

(١) مجمع البحرين ٣ / ٤٩١.

(٢) لسان العرب ٥ / ٢٠١.

(٣) تفسير القمي ٢ / ٣٤٠.

(٤) البحار ١٦ / ٣٧١.

من إنذاره بالهوان في الدنيا وعذاب الآخرة ونيرانها وسطواته تعالى على أعدائه. فعليه يكون الاستدلال بالآية الكريمة تامة. ويحتمل ضعيفا أن يكون المراد من النذير هو المنذر. فتخرج الآية الكريمة من مورد الاستدلال.

٤ - قال تعالى:

وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين* أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون. (١)

قوله تعالى: من ظهورهم ذريتهم. فيه دلالة وعناية إلى حيث الظهور. فإن الله سبحانه حكم وقضى وقدر ورتب هذه الذرية المخلوقة الموجودة المجموعة الكثيرة التي لا يمكن أن يحصيها أحد غيره تعالى بعلمه الواسع الغير المتناهي في عرض سواء بعضهم في ظهر بعض في جميع خصوصياتها الراجعة الماسة بهذا الشأن الخطير. فلا محالة تكون في عالم التناسل والبروز مطابقة لهذا النظم والترتيب. فلا يختل هذا النظم المتقن ولا يشذ منه شاذ. وإلي ذلك يشير ما تقدم في البحث عن قوله تعالى: هل أتى على الإنسان... في دعاء مولانا سيد الشهداء صلوات الله عليه في يوم عرفة، حيث قال:

ابتدأتني بنعمتك قبل أن أكون شيئا مذكورا. وخلقتني من التراب ثم أسكنتني الأصلاب آمنا لريب المنون واختلاف الدهور والسنين. فلم أزل ظاعنا من صلب إلى رحم في تقادم من الأيام الماضية والقرون الخالية.

(١) الأعراف (٧) / ١٧٢ و ١٧٣.

قوله تعالى: وأشهدهم على أنفسهم، أي: إنه تعالى أشهدهم على أنفسهم أنه سبحانه ربهم ومالكهم.
قوله تعالى: ألسنت بربكم.

هذه الجملة المباركة هو الغرض الأصيل من هذه الكريمة. فإن الله سبحانه قد أكرم ذرية بني آدم بالخطاب الحضوري وخاطبهم بقوله: ألسنت بربكم. فإنه سبحانه قد عرف نفسه إليهم وأسمعهم كلامه وأخذهم بالإقرار بربوبيته وطالبهم بالتعهد والإيمان والوفاء بما عرفوا من ربوبيته وتوحيده في ربوبيته وجميع نعوته وكمالاته فقالوا بأجمعهم: بلى أنت ربنا ومولانا. وعرفهم أيضا أنه يجب عليهم ولايته وولاية أوليائه بولايته وعداوة أعدائه وأعدائهم بعداوته. وقد من الله عليهم بهذه الكرامة الكبرى والموهبة العليا. فسبحانه من إله ما أعجب صنعه وما أجل كرامته ونعمته وإحسانه على هذا الخلق!

قوله تعالى: شهدنا، أي، إنهم قالوا: سمعنا وأقررنا وآمنا وأطعنا ونحن على ذلك من الشاهدين.

قوله تعالى: أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا....

أي: إنما فعلنا ما فعلنا من المعرفة الصريحة والتعهد الصادق بالوفاء والخضوع لأمر الله سبحانه لإيضاح المحجة وإتمام الحجة، لئلا يتمكن أحد من دعوى الجهالة والغفلة، ولا يتمكن أيضا أحد أن يقول: إنما أشركنا بشرك آبائنا. ضرورة أنه لا فرق بين الآباء والأبناء فإن الخلق كلهم كانوا حاضرين في موضع الخطاب في عرض سواء فلا محصل لقولهم هذا.

والروايات الواردة في تفسير هذه الآية الكريمة ستتلى عليك عن قريب إن شاء الله.

ب - كينونة الإنسان قبل النسل في الروايات
١ - الروايات الدالة على كينونة الأرواح البشرية قبل أبدانهم
المستفاد من الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت صلوات الله عليهم أن
الأرواح خلقت قبل الأبدان. وهذه الروايات الشريفة صريحة في أن الأرواح كانت
واجدة للعقل والشعور وقد عرف الله تعالى نفسه إليهم. فأمن به تعالى من آمن
منهم عن بينة وعرفان، وكفر منهم من كفر بعد المعرفة. وإنما كان هذا الاختلاف بعد
تعريفه تعالى نفسه إليهم.

والروايات في هذا الباب كثيرة، حتى أن المولى المحقق صدر الدين
الشيرازي قال: " للنفس الآدمية كينونة سابقة على البدن... وإليه الإشارة في قوله
تعالى: وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست
بربكم

قالوا بلى... والروايات في هذا الباب من طريق أصحابنا لا تحصى كثرة، حتى أن
كينونة الأرواح قبل الأجساد كأنها كانت من ضروريات مذهب الإمامية رضوان
الله عليهم ". (١)

أقول: حيث إن الروايات في هذا الباب كثيرة، نكتفي بذكر عدة مهمة منها
ونشير إلى ما بقي منها بإراءة المدارك والأسناد طلبا للاختصار. فعلى عهدة الناظر
الرجوع إليها إن شاء

روى المجلسي عن البصائر، عن عبد الله بن محمد مسندا عن عمارة قال:

كنت جالسا عند أمير المؤمنين عليه السلام، إذ أقبل رجل فسلم

عليه. ثم قال: يا أمير المؤمنين، والله إني لأحبك.

فسأله ثم قال له: إن الأرواح خلقت قبل الأبدان بألفي عام. ثم أسكنت

الهواء. فما تعارف منها ثم، ائتلف هاهنا. وما تناكر منها ثم، اختلف

(١) العرشية / ١٣٦.

هاهنا. وإن روعي أنكروا روحك. (١)
وروى أيضا عن البصائر عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب، عن صالح
بن سهل، عن أبي عبد الله عليه السلام
إن رجلا جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو مع أصحابه فسلم
عليه. ثم قال: أما والله أحبك وأتولاك.
فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ما أنت كما قلت. ويحك! إن الله
خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام، عرض علينا المحب لنا. فوالله
ما رأيت روحك فيمن عرض علينا. فأين كنت؟!
فسكت الرجل عند ذلك ولم يراجعه. (٢)

وروى أيضا عن البصائر: عن بعض أصحابنا، عن محمد بن الحسين عن...
عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:
إن الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام. فلما ركب
الأرواح في أبدانه، كتب بين أعينهم مؤمن أو كافر وما هم به مبتلون
وما هم عليه من سيئ أعمالهم وحسنها في قدر أذن الفأرة. ثم أنزل
بذلك قرآنا على نبيه فقال: إن في ذلك لآيات للمتوسمين. وكان رسول
الله صلى الله عليه وآله هو المتوسم. وأنا بعده والأئمة من ذريتي هم
المتوسمون. (٣)

وروى أيضا عن مجالس الشيخ مسندا عن جابر بن يزيد، عن أبي جعفر عليه
السلام قال: لما احتضر أمير المؤمنين عليه السلام جمع بنيه فأوصاهم. ثم قال:
يا بني إن القلوب جنود مجندة، تتلاحظ بالمودة وتتناجى بها. وكذلك

(١) البحار ٦١ / ١٣١.
(٢) المصدر السابق / ١٣٨.
(٣) المصدر السابق / ١٣٢.

هي في البغض. فإذا أحببتم الرجل من غير خير سبق منهم إليكم،
فارجوه. وإذا أبغضتم الرجل من غير سوء سبق منه إليكم،
فاحذروه. (١)

قال الطريحي: مجندة، أي: مجموعة. (٢)
وقال أيضا: "إن القلب يطلق على معنيين: أحدهما اللحم الصنوبري الشكل
المودع في الجانب الأيسر من الصدر. وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف. وفي
ذلك التجويف دم أسود. وهو منبع الروح ومعدنه. وهذا المعنى من القلب موجود
للبهائم بل للميت. المعنى الثاني لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب تعلق. وتلك
اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس أخرى وبالروح أخرى وبالإنسان
أيضا. (٣)

أقول: الظاهر أن المراد من القلوب هي الأرواح.
وروى الصدوق مسندا عن عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه
السلام قال:

إن الأرواح جنود مجندة. فما تعارف منها في الميثاق، ائتلف هاهنا. وما
تناكر منها في الميثاق. هو في هذا الحجر الأسود... (٤)
أقول: قوله عليه السلام: "فما تعارف منها..."، أي: من كان من الأرواح
بينهن تعارف وتوافق من حيث العقائد والآراء في التوحيد وغيره من المعارف ثم،
يتعارفون ويتآلفون في الدنيا أيضا. والذين كانوا منهم بينهم تخالف وتناكر بالنسبة
إلى المؤمنين ثم، يتناكرون ويختلفون هاهنا أيضا.

(١) المصدر السابق / ١٤٩.

(٢) مجمع البحرين ٣ / ٢٨.

(٣) المصدر السابق ٢ / ١٤٨.

(٤) علل الشرايع / ٤٢٦.

وروى أيضا مسندا عن حبيب قال: حدثني الثقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

إن الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق العباد وهم أظلة قبل الميلاد. فما تعارف من الأرواح ائتلف. وما تناكر منها اختلف. (١)
في هذه الرواية الشريفة دلالة على أن المراد من الأظلة هي الأرواح. وفي التعبير بالأظلة إشارة إلى شدة لطافة الأرواح. (٢)
٢ - الروايات الدالة على وجود الإنسان في مرتبة الطينة.

يظهر من الأخبار الدالة على كينونة الإنسان في مرتبة الطينة بعد رد متشابهاتها إلى محكماتها أن الله سبحانه خلق ماء عذبا وماء أجاجا فأمر أن يمتزج الماءان. ثم أرسل هذا الماء على الطين وخلق من هذا الطين ذرات قبل أن يخلق آدم عليه السلام، فدعا هذه الذرات بالإيمان وخاطبها بقوله: أأست بربكم. فاعترف وآمن به عدة منها، وأنكره عدة أخرى. وكرر تعالى هذه الدعوة. فقبلها من قبل في الأول وردها من رد في الأول، ثم أعادها طينا ثم خلق منه آدم عليه السلام. وفي بعض هذه الروايات أن أصحاب الشمال لن يستطيعوا أن يكونوا من أصحاب اليمين وكذا بالعكس. والظاهر أن هذه إنما كانت بعد إنكارهم في الطينة مؤاخذة ومجازاة على عصيانهم. وقد تقدم في رواية عبد الغفار الجازي، عن أبي عبد الله عليه السلام أن لله فيهم المشية.

روى الكليني عن أبي علي الأشعري ومحمد بن يحيى مسندا على زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

(١) المصدر السابق / ٨٤.

(٢) وراجع البحار ٦١ / ١٣١، باب خلق الأرواح قبل الأجساد وعلة تعلقها بها، ح ١ و ٣ و ٤ و ٦ و ٨ و ٩

و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٦ و ١٩، وج ٤٠ ص ٤١ ح ٧٧.

لو علم الناس كيف ابتداء الخلق، ما اختلف اثنان، إن الله عز وجل قبل أن يخلق الخلق قال: كن ماء عذبا أخلق منك جنتي وأهل طاعتي. وكن ملحاً أجاجاً أخلق منك نارياً وأهل معصيتي. ثم أمرهما فامتزجا. فمن ذلك صار يلد المؤمن والكافر المؤمن. ثم أخذ طينا من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً، فإذا هم كالذر يدبون. فقال لأصحاب اليمين: إلى الجنة بسلام. وقال لأصحاب الشمال: إلى النار ولا أبالي.

ثم أمر ناراً فأسعرت فقال لأصحاب الشمال: ادخلوها. فهابوها. فقال لأصحاب اليمين: ادخلوها فدخلوها. فقال كوني برداً وسلاماً. فكانت برداً وسلاماً. فقال أصحاب الشمال: يا رب أقلنا. فقال: قد أقلتكم فادخلوها. فذهبوا فهابوها. فثم ثبتت الطاعة والمعصية. فلا يستطيع هؤلاء أن يكون من هؤلاء، ولا هؤلاء من هؤلاء. (١)
وروى أيضاً عن محمد بن يحيى مسنداً عن حمران، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

إن الله تبارك وتعالى حيث خلق الخلق، خلق ماء عذبا وماء مالحة أجاجاً، فامتزج الماءان. فأخذ طينا من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً. فقال لأصحاب اليمين - وهم كالذريون يدبون - إلى الجنة بسلام. وقال لأصحاب الشمال: إلى النار ولا أبالي. ثم قال: ألسنت بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. ثم أخذ الميثاق على النبيين فقال: ألسنت بربكم وأن هذا محمد رسولي، وأن هذا علي أمير المؤمنين؟! قالوا: بلى فثبتت لهم النبوة...

(١) الكافي ٢ / ٦.

ثم أمر نارا فأججت: فقال لأصحاب الشمال: ادخلوها. فهابوها. وقال لأصحاب اليمين: ادخلوها. فدخلوها فكانت عليهم بردا وسلاما. فقال أصحاب الشمال: يا رب أقلنا. فقال: قد أقلتكم. اذهبوا فادخلوها. فهابوها. فثم ثبتت الطاعة والولاية والمعصية. (١) وروى أيضا عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن بعض أصحابنا، عن عبد الله بن سنان قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، إني لأرى بعض أصحابنا يعترية النزق والحدة والطيش، فاغتم لذلك غما شديدا. وأرى من خالفنا فأراه حسن السمات. قال: لا تقل: حسن السمات، فإن السمات سمات الطريق، ولكن قل: حسن السيماء. فإن الله عز وجل يقول: سيماهم في وجوههم من أثر السجود. قال: قلت: فأراه حسن السيماء وله وقار فاغتم لذلك.

قال: لا تغتم لما رأيت من نزق أصحابك ولما رأيت من حسن سيماء من خالفك. إن الله تبارك وتعالى لما أراد أن يخلق آدم خلق تلك الطينتين. ثم فرقهما فرقتين. فقال لأصحاب اليمين، كونوا خلقا بإذني. فكانوا خلقا بمنزلة الذر يسعى وقال لأهل الشمال: كونوا خلقا بإذني. فكانوا خلقا بمنزلة الذر يدرج.

ثم رفع لهم نارا فقال: ادخلوها بإذني. فكان أول من دخلها محمد صلى الله عليه وآله. ثم اتبعه أولو العزم من الرسل وأوصياؤهم وأتباعهم. ثم قال لأصحاب الشمال: ادخلوها بإذني. فقالوا: ربنا خلقتنا لتحرقنا؟! فعصوا. فقال لأصحاب اليمين: اخرجوا بإذني من النار، لم

(١) المصدر السابق / ٦.

تكلم النار منهم كلما ولم تؤثر فيهم أثرا.
فلما رأهم أصحاب الشمال، قالوا: ربنا نرى أصحابنا قد سلموا فأقلنا
ومرنا بالدخول. قال: قد أقلتكم فادخلوها. فلما دنوا وأصابهم
الوهج، رجعوا فقالوا: يا ربنا لا صبر لنا على الاحتراق. فعصوا.
فأمرهم بالدخول ثلاثا: كل ذلك يعصون ويرجعون. وأمر أولئك
ثلاثا، كل ذلك يطيعون ويخرجون. فقال لهم: كونوا طينا بإذني. فخلق
منه آدم.

قال: فمن كان من هؤلاء، لا يكون من هؤلاء. ومن كان من هؤلاء، لا
يكون من هؤلاء. ما رأيت من نزع أصحابك وخلقهم، فمما أصابهم
من لطح أصحاب الشمال. وما رأيت من حسن سيماء من خالفكم
ووقارهم، فمما أصابهم من لطح أصحاب اليمين. (١)

٣ - الروايات الدالة على كينونة الإنسان بروحه وبدنه في عالم الدر
أكثر الروايات الواردة في هذا الباب واردة في تفسير الآية الكريمة: وإذ أخذ ربك
من بني آدم... وفي هذه الروايات دلالة وشهادة على أن الإنسان المخاطب بقوله:
أسلت بربكم هو الإنسان الموجود الذري بروحه وبدنه. فإنه تعالى خاطبهم عن
حضور وعيان وأشهدهم على أنفسهم بألوهيته وربوبيته وتوحيده، وأخذ منهم
الميثاق على ذلك. فعدة مهمة منهم الذين فيهم الأنبياء والمرسلون والصديقون
والمؤمنون الكاملون، تعهدوا الوفاء بهذا الميثاق وأن لا ينكصوا ولا ينكثوا. وعدة
مهمة منهم الذين فيهم المستكبرون وعظماء الجبارين وأتباعهم وأشياعهم قالوا:
آمنا بالسنتهم، وأنكروا بقلوبهم وأصروا على ذلك.

(١) المصدر السابق / ١١. وانظر الكافي أيضا ٢ / ٢، باب طينة المؤمن والكافر ح ١ و ٥ و ٧، و ص ٧
ح ٢ و ٣،
والبهار ٥ / ٢٢٥، باب الطينة والميثاق ح ١٦ و ١٧ و ١٨ و ٢١ و ٢٣ و ٢٤ و ٣٧ و ٤٦ و ٥٢ و ٥٣.

روى المجلسي عن البصائر عن أحمد بن محمد، مسندا عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله، وإذ أخذ ربك - إلى آخر الآية، قال: أخرج الله من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة، فخرجوا كالذر. فعرفهم نفسه. ولولا ذلك، لن يعرف أحد ربه. ثم قال: ألسنت بربكم؟ قالوا بلى. وأن هذا محمد رسولي، وعلي أمير المؤمنين خليفتي وأميني. (١)

وروى الكليني عن محمد بن يحيى مسندا عن حبيب السجستاني قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

إن الله عز وجل لما أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق بالربوبية له وبالنبوة لكل نبي، فكان أول من أخذ له عليهم الميثاق بنبوته محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله. ثم قال الله عز وجل لآدم: انظر ما ذا ترى.

قال فنظر آدم عليه السلام إلى ذريته وهم ذر قد ملؤوا السماء. قال آدم عليه السلام: يا رب ما أكثر ذريتي، ولأمر ما خلقتهم؟ فما تريد منهم بأخذك الميثاق عليهم؟ قال الله عز وجل: يعبدونني لا يشركون بي شيئا ويؤمنون برسلي ويتبعونهم.... (٢)

وروى الصدوق مسندا عن زرارة قال:

قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله، قول الله عز وجل في كتابه: فطرة الله التي فطر الناس عليها؟ قال: فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته أنه ربهم.

قلت: وخاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه، ثم قال: لولا ذلك لم يعلموا من

(١) البحار ٥ / ٢٥٠.

(٢) الكافي ٢ / ٨.

ربهم ولا من رازقهم. (١)
وروى العياشي عن أبي بصير قال:
قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الذر حيث أشهدهم
على أنفسهم أأست بربكم، قالوا: بلى، وأسر بعضهم خلاف ما أظهر،
فقلت: كيف علموا القول حيث قيل لهم: أأست بربكم؟ قال: إن الله
جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه. (٢)
وروى أيضا عن زرارة قال:
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: وإذ أخذ ربك من بني آدم
من ظهورهم إلى قالوا بلى. قال: كان محمد - عليه وآله عليه السلام - أول من
قال: بلى.
قلت: كانت رؤية معاينة؟ قال: (نعم - ظ) فأثبت المعرفة في قلوبهم
ونسوا ذلك الميثاق. سيدكرونه بعد. ولولا ذلك، لم يدر أحد من
خالقا ولا من يرزقه. (٣)
روى الصدوق مسندا عن بكير بن أعين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام:
لأي علة وضع الله الحجر في الركن الذي هو فيه ولم يوضع في غيره؟ ولأي علة
يقبل؟
... قال: فقال: سألت وأعضلت في المسألة واستقصيت: فافهم وفرغ

(١) التوحيد / ٣٢٠.
(٢) تفسير العياشي ٢ / ٤٢.
(٣) المصدر السابق / ٣٩. وراجع البحار ٣ / ٢٧٦، باب الدين الحنيف والفترة، ح ٧، ١١، ٢٠ و ج ٥
ص ٢٢٥
، باب الطينة والميثاق، ح ٨، ١٢، ١٥، ٣٢، ٣٣، ٤١، ٤٤، ٥١، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣،
٦٦
٦٧، و ج ١٥ ص ١٥ ح ٢١ و ص ١٦ ح ٢٣، و ج ٢٥ ص ٣ ح ٥ و ص ١٧ ح ٣١ و ج ٢٦ ص
٣٣٨ ح ٤ و ج
ص ٣٧ ص ٣٠٦ ح ٣٥ و ص ٣١١ ح ٤٢ و ج ٣٨ ص ٢٢٦ ح ٣٠ و ج ٣٩ ص ١٧٨ ح ٢١ و ج
٤٠ ص ٧٧ ح
١١٣ و ج ٦٧ ص ١١٦ ح ٢٤ و ج ٩٤ ص ٥٤ ح ٢٥ والإقبال / ٤٧٩.

قلبك واصغ سمعك، أخبرك إن شاء الله.
إن الله تبارك وتعالى وضع الحجر الأسود وهو جوهرة أخرجت من
الجنة إلى آدم فوضعت في ذلك الركن لعلة الميثاق. وذلك أنه لما أخذ
من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، حين أخذ الله عليهم الميثاق في ذلك
المكان وفي ذلك المكان تراءى لهم ربهم...
وأما القبلة والالتماس، فلعلة العهد تجديداً لذلك العهد والميثاق
وتجديداً للبيعة وليؤدوا إليه ذلك العهد الذي أخذ عليهم في الميثاق
فيأتونه في كل سنة وليؤدوا. ألا ترى أنك تقول: أمانتي أديتها،
وميثاقي تعاهدته، لتشهد لي بالموافاة.
والله ما يؤدي ذلك أحد غير شيعتنا، ولا حفظ ذلك العهد والميثاق
أحد غير شيعتنا. وإنهم ليأتونه فيعرفهم ويصدقهم. ويأتيه غيرهم
فينكرهم ويكذبهم. وذلك أنه لم يحفظ ذلك غيركم. فلكم والله يشهد،
وعليهم والله يشهد بالخفر والجحود والكفر. وهو الحجة البالغة من
الله عليهم يوم القيامة يجيء وله لسان ناطق وعينان، في صورته
الأولى يعرفه الخلق ولا ينكرونه، يشهد لمن وافاه وجدد العهد
والميثاق عنده بحفظ الميثاق والعهد وأداء الأمانة ويشهد على كل من
أنكر وجحد ونسي الميثاق بالكفر والإنكار و.... (١)
وروى العياشي عن عبد الله بن الحلبي، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما
السلام قال:
حج عمر أول سنة حج وهو خليفة، فحج تلك السنة المهاجرون
والأنصار. وكان علي عليه السلام قد حج تلك السنة بالحسن

(١) علل الشرايع / ٤٢٩.

والحسين عليهما السلام وبعبد الله بن جعفر... فلما دخلوا مكة، طافوا
بالبيت، فاستلم عمر الحجر وقال: أما والله إني لأعلم أنك حجر لا
تضر ولا تنفع. ولولا أن رسول الله صلى الله عليه وآله استلمك، ما
استلمتك.

فقال له علي عليه السلام [مه] يا أبا حفص! لا تفعل! فإن رسول الله
صلى الله عليه وآله لم يستلم إلا لأمر قد علمه. ولو قرأت القرآن
فعلمت من تأويله ما علم غيرك لعلمت أنه يضر وينفع. له عينان
وشفتان ولسان ذلق، يشهد لمن وافاه بالموافاة.

فقال له عمر: فأوجدني ذلك من كتاب الله يا أبا الحسن. فقال علي:
قوله تبارك وتعالى: وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم
[ذريتهم - خ ل] وأشهدهم على أنفسهم ألسنتهم قالوا بلى شهدنا. فلما
أقروا بالطاعة بأنه الرب وأنهما لعباد، أخذ عليهم الميثاق بالحج إلى
بيته الحرام. ثم خلق الله رقاً أرق من الماء وقال للقلم: اكتب موافاة
خلقي ببיתי الحرام. فكتب القلم موافاة بني آدم في الرق. ثم قيل
للحجر: افتح (فاك). قال: ففتحه فألقم الرق. ثم قال للحجر: احفظ
واشهد لعبادي بالموافاة فهبط الحجر مطيعاً لله. يا عمر، أوليس إذا
استلمت الحجر قلت: أمانتي أديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي
بالموافاة؟! فقال عمر: اللهم نعم. فقال له علي عليه السلام: [آمن]
ذلك. (١)

وروى الكليني عن محمد بن يحيى مسنداً عن سلام بن المستنير قال: سألت أبا
جعفر عليه السلام عن قوله عز وجل: "مخلقة وغير مختلفة". فقال:

(١) تفسير العياشي ٢ / ٣٨. راجع البحار ٩٩ / ٢١٩، باب فضل الحجر وعلة استلامه، ح ١، ٢، ٤، ٥،

١١، ٦

٢٨، ٢٥،

المخلقة هم الذر الذين خلقهم الله في صلب آدم عليه السلام، أخذ عليهم الميثاق ثم أجراهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء. وهم الذين يخرجون إلى الدنيا حتى يسألوا عن الميثاق. وأما قوله: " وغير مخلقة " فهم كل نسمة لم يخلقهم الله في صلب آدم عليه السلام حين خلق الذر وأخذ عليهم الميثاق وهم النطف من العزل والسقط قبل أن تنفخ فيه الروح والحياة والبقاء. (١)

وروى أيضا عن محمد بن يحيى مسندا عن الحسن بن الجهم قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: قال أبو جعفر عليه السلام: إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوما. ثم تصير علقة أربعين يوما. ثم تصير مضغة أربعين يوما. فإذا كمل أربعة أشهر، بعث الله ملكين خلاقين فيقولان: يا رب ما تخلق؟ ذكرا أو أنثى؟ فيؤمران. فيقولان: يا رب شقيا أو سعيدا؟ فيؤمران. فيقولان: يا رب ما أجله؟ وما رزقه؟ وما كل شيء من حاله؟ وعدد من ذلك أشياء. ويكتبان الميثاق بين عينيه. فإذا أكمل الله له الأجل، بعث الله ملكا فزجره زجرة فيخرج وقد نسي الميثاق.

وقال الحسن بن الجهم: فقلت له: أفيجوز أن يدعو الله فيحول الأنثى ذكرا والذكر أنثى؟ فقال: إن الله يفعل ما يشاء. (٢)
وروى أيضا، عن محمد بن يحيى مسندا عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

إن الله عز وجل إذا أراد أن يخلق النطفة التي مما أخذ عليها الميثاق في صلب آدم أو ما يبدو له فيه ويجعلها في الرحم، حرك الرجل للجماع

(١) الكافي ٦ / ١٢.
(٢) المصدر السابق / ١٣.

وأوحى إلى الرحم أن افتحي بابك حتى يلج فيك خلقي وقضائي
النافذ وقدري فتفتح الرحم بابها، فتصل النطفة إلى الرحم فتتردد فيه
أربعين يوما. ثم تصير علقة أربعين يوما. ثم تصير مضغة أربعين يوما.
ثم تصير لحما تجري فيه عروق مشتبكة.
ثم يبعث ملكين خلاقين يخلقان في الأرحام ما يشاء الله،
فيقتحمان في بطن المرأة من فم المرأة فيصلان إلى الرحم وفيها الروح
القديمة المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فينفخان فيها روح
الحياة والبقاء ويشتقان له السمع والبصر وجميع الجوارح، وجميع ما في
البطن بإذن الله تعالى.
ثم يوحى الله إلى الملكين: اكتبنا عليه قضائي وقدري ونافذ أمري.
واشترطا لي البدء فيما تكتبانه. فيقولان: يا رب ما نكتب؟ فيوحي
الله إليهما أن ارفعا رؤوسكما إلى رأس أمه. فيعرفان رؤوسهما. فإذا
اللوحة يقرع جبهة أمة. فينظران فيه فيجدان في اللوح صورته وزينته
وأجله وميثاقه شقيا أو سعيدا وجميع شأنه.
قال: فيملي أحدهما على صاحبه فيكتبان جميع ما في اللوح.
ويشترطان البدء فيما يكتبان. ثم يختمان الكتاب ويجعلانه بين عينيه. ثم
يقيمانه قائما في بطن أمه.
قال: فربما عتي فانقلب. ولا يكون ذلك إلا في كل عات أو مارد. فإذا
بلغ أوان خروج الولد تاما أو غير تام، أوحى الله إلى الرحم أن
افتحي بابك حتى يخرج خلقي إلى أرضي وينفذ فيه أمري، فقد بلغ
أوان خروجه.
قال: فيفتح الرحم باب الولد، فيبعث الله إليه ملكا يقال له زاجر،

فيزجره زجرة، فيفزع منها الولد فينقلب فيصير رجلاه فوق البطن ورأسه في أسفل البطن ليسهل الله على المرأة وعلى الولد الخروج. قال: فإذا احتبس، زجره الملك زجرة الملك زجرة أخرى. فيفزع منها فيسقط الولد إلى الأرض باكيا فزعا من الزجرة. (١)

ج - إشكالات على القول بعالم الذر وتقدم الأرواح على الأبدان:

١ - فإن قلت: كيف يجوز نسيان جميع أهل الموقف هذا العهد والميثاق ولا يتذكر واحد منهم؟

قلت: أولا أن النسيان لا يكون برهانا على عدم العهد فلا بد من إقامة البرهان على أن النسيان دليل قطعي على عدم العهد.

وثانيا منشأ هذا الاشتباه هو الغفلة عن مضمون الروايات المباركات. فإنها صريحة في أنه تعالى بعد أخذ ما أخذ من العهد والميثاق، أثبت المعرفة في قلوبهم وأنسى الموقف. فكل مولود يولد على الفطرة. فالمعرفة ثابتة في قلوبهم حين خروجهم إلى الدنيا. فكانوا موحدين بالفطرة والمعرفة البسيطة ولا يعلمون أنهم يعرفون ويحتاجون إلى تذكير المذكرين وإرشاد الهادين.

٢ - فإن قلت: إن الإنسان يتذكر في الآخرة الأعمال التي عملها في الدنيا. فكيف يجوز أن ينسى ما كان في موقف الميثاق في الدنيا؟

قلت: هذا قياس مع الفارق. فإن الآخرة دار يكون فيها الجزاء والحساب. فلو فرضناه ناسيا، لا بد أن يتذكر كي يحاسب ويجازى. بخلاف المقام، فإن الغرض تعريفه تعالى وإثبات معرفته في قلوبهم كي يتذكروا في الدنيا بعد تذكير المذكرين من دون احتياج إلى البراهين المنطقية. وموقف التعريف غير دخيل في هذا الغرض المقصود. هذا أولا.

(١) المصدر السابق / ١٣. وراجع الكافي ٦ / ١٦ ح ٦ و ٧، و ج ٧ / ٣٤٧ ح ١٥، و ج ٥ / ٥٠٤ ح ٤.

وثانيا: إن ما قالوا من أن الإنسان يتذكر في الآخرة ما عمل في الدنيا، لا دليل عليه بل الدليل على خلافه. قال تعالى:
كلا لا وزر * إلى ربك يومئذ المستقر * ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر. (١)
الظاهر من الآيات الكريمة والروايات المباركة أن طريق الإنباء هو إراءة كتاب عمله والمراد من قوله تعالى: بما قدم ما كان قبل موته من الأعمال الصالحة والمعاصي. وأخر، أي: بعد موته من الصالحات، مثل بناء مسجد أو قنطرة أو كتابة علم يستفاد منه بعد موته، ومن الأعمال السيئة، مثل كتاب ضلال أو بدعة وتحريف يعمل بها الناس، وأمثال ذلك. وهذا مثل قوله تعالى: إنا نحن نحبي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين. (٢)
وقال تعالى:

إذا الشمس كورت * ... * وإذا الجحيم سعرت * وإذا الجنة أزلفت * علمت
نفس ما أحضرت. (٣)

الظاهر من الآيات الكريمة أن الإنسان في هذا الموقف يتمكن من إحضار ما كان غائبا عنه من أعماله فيكون واجدا له.

وقال تعالى:

ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا
الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا
يظلم ربك أحدا. (٤)

روى العياشي عن خالد بن نجیح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان
يوم القيامة، دفع إلى الإنسان كتابه، ثم قيل له: اقرأه. قلت: فيعرف ما فيه؟ فقال:

(١) القيامة (٧٥) / ١١ - ١٣.

(٢) يس (٣٦) / ١٢.

(٣) التكوير (٨١) / ١ و ١٣ و ١٥.

(٤) الكهف (١٨) / ٤٩.

إنه يذكر. فما من لحظة ولا كلمة ولا نقل قدم ولا شئ فعله إلا ذكره
كأنه فعله تلك الساعة. فلذلك قالوا: يا وليتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. (١)

وروى أيضا عن خالد بن نجيح عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: اقرأ
كتابك كفى بنفسك اليوم قال:

يذكر العبد جميع ما عمل وما كتب عليه كأنه فعله تلك الساعة. فلذلك
قالوا: يا وليتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. (٢)
وقال تعالى:

إذا السماء انفطرت *...* وإذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت
وأخرت. (٣)

الآيات الكريمة ظاهرة أن حصول العلم والتذكر مقارن لبعثرة الإنسان من
القبور، أو متأخرة عنها رتبة أو زمانا. والأشبه هو الأول.
وقال تعالى:

يوم تهجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن
بينها وبينه أمدا بعيدا. (٤)

ظاهر أن قوله تعالى: يوم ظرف لوجدان ما عمل من خير وسوء. وقوله
تعالى، محضرا بصيغة المفعول، فيه عناية على أنه كان فاقدا ثم أحضر لديه، لا أنه كان
حاضرا عنده من قبل.

وقال تعالى:

فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤوا كتابيه *...* وأما من أوتي

(١) تفسير العياشي ٢ / ٣٢٨.

(٢) المصدر السابق / ٣٢٨.

(٣) الانفطار (٨٢) / ١ و ٥.

(٤) آل عمران (٣) / ٣٠.

كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه * ولم أدر ما حساييه. (١)
ظاهر الآية أن المجرم يتمنى أن لا يؤتى كتاب عمله بيده كي لا يدري ما
حسابه وما عمله. فإيتاء الكتاب بيده، موجب لدراية أعماله وإطلاعه عليها.
فإن قلت: فما تقول في قوله تعالى: كل نفس بما كسبت رهينة * إلا أصحاب اليمين *
في جنات يتساءلون * عن المجرمين * ما سلككم في سقر * قالوا لم نك من المصلين
* ولم نك

نطعم المسكين * وكنا نخوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين. (٢)
وقوله تعالى: وقالوا ما لنا لا نرى رجلا كنا نعدهم من الأشرار. (٣)
قلت: إن صريح هذه الآيات ونظائرها أن موقف هذا السؤال والجواب بعد
المحاكمة والمحاسبة وإجراء حكم العدل فيهم وإنفاذ قضائه تعالى على الكافرين
والمجرمين. وقد قلنا: إن الآيات الكريمة المتقدمة صريحة في أن الإنسان ينأ يوم
القيامة بما قدم وما أخر. ولو سلم دلالتها، فليس المراد أن الناس كلهم متذكرون كل
ما عملوا في الدنيا أو أن الناس كلهم ناسون كل ما عملوا في الدنيا، فلا يكون نقضا
لنسيان موقف الميثاق.

٣ - فإن قلت: إن ما يترتب على هذا الميثاق هو أن لا يتمكن الناس أن يقولوا
يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، أو يقولوا: إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية
من بعدهم. أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟! فإذا كان الميثاق منسيا، فما الفائدة فيه؟!
قلت: إن الميثاق باق في نهاية الشدة والقوة. وإنما نسوا الموقف.

٤ - فإن قلت: فما تقول فيما أوردوا على القول بوجود عالم الذر من لزوم
التناسخ وهو دخول روح إنسان في بدن إنسان آخر؟
قلت: التناسخ - بالمعنى الذري ذكر - يستحيل فرضه في هذا المقام. لأن الله

(١) الحاقة (٦٩) / ١٩ و ٢٥ و ٢٦.

(٢) المدثر (٧٤) / ٣٨ - ٤٦.

(٣) ص (٣٨) / ٦٢.

تعالى، على ما هو صريح الروايات الواردة في هذا الباب، قدر وقضى أن يكون لكل بدن روحا ولكل روح بدنا. فلا محالة يستحيل تغيير هذه السنة الإلهية وتبديلها وتخليطها من حيث تشخص البدن مع روحه والروح مع بدنه وهذه السنة الإلهية حاکمة وحافضة على التخليط والتغيير والتناسخ بالمعنى الذي ذكر. وتمتد هذه السنة الإلهية بعد ورودهم بواسطة النسل إلى عالم الدنيا أيضا. وبعد تمام الدنيا وانتقالهم إلى الآخرة، يرد ويرجع كل روح إلى بدنه الذي قدر الله تعالى له. وكأن المستشكل زعم أن الأبدان الدنياوية غير الأبدان الذرية. وهو خلاف صريح الآية والروايات المباركة. ومن تأمل في هذه الآية والروايات الواردة في ذيلها، لعلم أن الأبدان الذرية وأرواحها هي التي انتقلت إلى عالم الدنيا بعينها وبعد موتها تنتقل إلى عالم البرزخ فتقيم فيه إلى أن ينفخ في الصور فيرجع كل روح إلى بدنه بأمر الله سبحانه فيبعث ويساق إلى موقف الحساب.

٥ - فإن قلت: ما تقول فيما قاله عدة من أهل النظر وما هو المتسالم عندهم من أن إنسانية الإنسان بنفسه التي هي أمر وراء المادة حادثة بحدوث هذا البدن الدنياوي والبدن معدلها؟ فعليه لا محصل للقول بوجود عالم الذر واجتماع الإنسان بروحه وبدنه فيه وتقدم الأرواح على الأبدان.

قلت: لو تم هذا البرهان، لاختلفت الآيات الدالة على كينونة الإنسان قبل الدنيا مثل قوله تعالى: هل أتى على الإنسان حين من الدهر... وقوله تعالى: وإذ أخذ ربك

من بني آدم من ظهورهم... وغيرهما من الآيات التي أوردناها فيما تقدم. وكذلك اختلفت الروايات الواردة في تفسيرها وغيرها من الروايات التي ذكرنا أن المولى المحقق صدر الدين الشيرازي ادعى أن خلق الأرواح قبل الأبدان كأنها صارت من ضروريات مذهب الإمامية. وهذا الإشكال لو تم فهو جار وسار في القول بكينونة الإنسان بعد الدنيا بروحه وبدنه أيضا. والقول بكون الإنسان في العوالم قبل

النسل إنسانا شأنيا، تأويل بارد ساقط.
وقد تقدم الكلام استقصاء عند البحث عن التعارض بين الدليل النقلي والعقلي، أن تسمية هذا البرهان عقليا مغالطة واضحة قد اصطلحوا عليه وهذا البرهان ليس له الحجية الذاتية التي تدور مدار الكشف الذاتي وليس من سنخ العقل الذي هو نور وإلهام منه سبحانه أفاضه تعالى على النفوس البشرية وحجة بينه تعالى وبين عباده. ولم يدع أحد من أهل البحث والتحقيق مصونية هذا البرهان وعصمته الذاتية. وأنى له حق الأصالة بالنسبة إلى القرآن المجيد المبين المهيمن والروايات المتواترة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام؟! هذا أولا.
وثانيا: إن هذا الفرض مخالف للبراهين الإلهية النورية. ولو صح هذا التأويل وكان هذا هو المراد من الآيات والروايات، يستلزم ذلك أن يكون تعالى - العياذ بالله - مغريا للباطل والضلال وكذلك أولياؤه وحججه الكرام. وربنا سبوح قدوس عن ذلك. وأولياؤه تعالى ساحتهم منزهة عن ارتكابه.
٦ - فإن قلت: إن ظاهر الآية يدل على أن الذين كانوا هناك وقالوا: بلى، هم الذين لهم آباء مشركون. فلا يشمل الآية جميع الخلق.
قلت: إن هذا القول إنما أشرك آباؤنا من قبل منهم مفروض في القيامة لا في محفل العهد والميثاق. فإن الآباء والأبناء كلهم كانوا حاضرين فيه في عرض سواء. والشرك والتغافل حرام بالضرورة العقلية. فالتحليل أنهم تعاهدوا بين يدي ربهم الوفاء بعدم عصيانه تعالى بالشرك والتغافل وبهذا تمت الحجة من الله عليهم، فلا يتمكنون أن يقولوا يوم القيامة: إنا كنا عن هذا غافلين، أو يقولوا: إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم.
٧ - فإن قلت: كيف يعقل أن يكون هذه الذرات يعرفون ويعلمون ويتكلمون؟

قلت: هذا عجيب من القول. فإنه ليس لصغر الشيء وكبره دخل في إفاضة الله تعالى العلم والعقل إليه.

روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي بصير قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف أجابوه وهم ذر؟ قال: جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه. يعني في الميثاق. (١)

وروى العياشي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: ألسن بربكم قالوا بلى قالوا بألسنتهم؟ قال: نعم، وقالوا بقلوبهم. فقلت: وأي شيء كانوا يومئذ؟ قال: صنع منهم ما اكتفى به. (٢)

٨ - فإن قلت: يظهر من بعض الروايات الواردة في هذا الباب أن الإنسان مجبور في أفعاله. فإنه قد ورد فيها أن أصحاب الشمال لا يستطيعون أن يكونوا من أصحاب اليمين، وكذا بالعكس.

قلت: كلا! إنه تعالى جهز الناس في هذا الموقف العظيم بالقدرة والاختيار، ثم عرف نفسه إليهم على حضور وعيان منه تعالى، ثم خاطبهم بقوله: ألسن بربكم. فعن بينه واستطاعة آمن من آمن. وعن بينة واختيار كفر من كفر. فالمنكرون استحقوا بذلك من الله سبحانه أن يطردهم عن حضوره مجازاة على كفرهم واستدبارهم على الحق المبين. لكن مع ذلك كله شرط الله فيهم المشية على نفسه، أن يعودوا عن كفرهم

وإنكارهم، يعد الله عليهم بالمغفرة والرحمة. فبعث فيهم أنبياء مرسلين فشرعوا في التعليم والتزكية. وخاصة من الله عليهم إذ بعث فيهم حبيبه وصفيه صلى الله عليه وآله بقرآنه المجيد، فقام صلوات الله عليه وآله بالبلاغ وتعليم الحكمة والعلم والعرفان حتى بلغ عدة منهم أعلى درجات الكمال والإيمان. فهذه كلها تدل وتشهد

(١) الكافي ٢ / ١٣.

(٢) تفسير العياشي ٢ / ٤٠.

على بطلان ما يمكن أن يتوهم من الجبر.
تذكرة ١ - أنت إذا أحكمت ما ذكرنا، تعرف أن المراد من كينونة الإنسان قبل الدنيا لها مراتب مرتبة على بعض رتبة أو زمانا. أي: إن المعرفة الإنسان في عالم الطينة مقدمة من حيث الرتبة على غيرها، ومعرفة الإنسان في عالم الأرواح مقدمة رتبة وزمانا على عالم الذر - أي قبل الأبدان - بألفي عام، ومرتبة معرفة الإنسان بروحه وبدنه في عالم الذر مقدمة على معرفته في الدنيا، مع مزيد خصوصية في كل واحدة واحدة منها.

ومنه يعلم أن ما ذكرناه من الروايات لا تناقض ولا تعارض بينها. فإن من شرائط التعارض وحدة المرتبة في المتعارضين. وثانيا: إن التعارض إنما يتصور بين النفي والإثبات ولا محصل للتعارض في المثبتات. ضرورة أن إثبات شيء لشيء لا ينافي إثباته لشيء آخر.

وأما الآية الكريمة، فظاهرة في مفادها بل صريحة في مفادها. فلا مجوز للتأويلات الباردة التي لا تناسب ساحة القرآن الكريم. والمراد من الفطرة التي فطر الله الناس عليها، هي معرفته تعالى وتوحيده. غاية الأمر أن هذه المعرفة بسيطة لا يعرف الإنسان أنه يعرف وإنما يحتاج إلى تذكير المذكرين وإرشاد المنبهين. وموقف هذه المعرفة مرتبة كينونة الإنسان قبل مرتبة الدنيا، وخاصة عند مخاطبته تعالى الخلق في عالم الذر بقوله: ألسنت بربكم، لا أن يكون المراد من الفطرة هو الاستعداد الموهوم الذي أودعه في النطفة عند خروجها إلى عالم الدنيا.

تذكرة ٢: العمدة في الدلالة على عالم الذر هو قوله تعالى: وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم... وأما الروايات الدالة على، إخراج الذرية من ظهر آدم أو كون أخذ الميثاق في ظهر آدم، فلا نقول فيها من هذه الجهة شيئا لا نفيًا ولا إثباتًا. وأما من حيث أن فيها دلالة على كينونة الإنسان قبل مرتبة النسل، فهو أمر مسلم

مؤيد بالآيات والروايات المتواترة.

(١٥٦)

(٤ - التذکر إلى المعرفة)

القرآن الکریم مؤسس علی الذکر والتذکره والذکرى والبرهان. ومعنى کونه ذکرا وتذکره وذکرى وبرهاناً أنه يدعو الناس إلى ربهم الظاهر بذاته. وأنه أجل مکانا وأرفع مقاماً من أن یحتاج فی إفادة مقاصده ومرامیه إلى التشبث بالبراهین المنطقية والعلم الحسولى. فعليه القرآن أعظم مذكر وأجل هاد للغافلين والناسین، یذکرهم بعد ما غفلوا عن ربهم ویهدیهم ویرشدهم بعدما أعرضوا عنه تعالى، فیتوب الله سبحانه علی عباده الغافلين لیتوبوا إلیه ویعود علیهم وینبههم ویذکرهم لیعودوا إلیه. فسبحانه من إله ما أعطفه علی عباده! فمن الله بإرسال أکرم أولیائه وأشرف أحبائه علیهم وأکرمهم بإنزال القرآن المجید المبین علی نبیه لیقرأه علیهم ویذکرهم به ویخرجهم به من ظلمات الغفلات إلى الفضاء الواسع من النور. قال تعالى:

الله نزل أحسن الحدیث کتاباً متشابهاً مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم وقلوبهم إلى ذکر الله ذلك هدی الله یهدى به من

يشاء ومن يضل الله فما له من هاد. (١)
وقال أمير المؤمنين عليه السلام:
فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته
ويذكروهم منسي نعمته ويحتجوا عليهم بالتبليغ ويثيروا لهم دفائن
العقول. (٢)
وقال أيضا:

فبعث محمدا صلى الله عليه وآله ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلى
عبادته، ومن طاعة الشيطان إلى طاعته، بقرآن قد بينه وأحكمه، ليعلم
العباد ربهم إذ جهلوه، وليقروا به إذ جحدوه، وليثبتوه بعد إذ أنكروه.
فتجلى سبحانه لهم في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من
قدرته وخوفهم من سطوته. (٣)
وقال الصادق عليه السلام:

لقد تجلى الله لخلقه في كلامه، ولكنهم لا يبصرون. (٤)
أقول: تجليه تعالى عبارة عن ظهوره تعالى بآياته وعلاماته.
فالقرآن الكريم ينادي بأعلى صوته في الجوامع البشرية والاحتفالات
العلمية بأنه ذكر وتذكرة وذكرى وبينه وتبيان وبصائر وهدى وموعظة ونور وشفاء
ورحمة وفرقان وبيان ومبين وبرهان. قال تعالى:
إن هو إلا ذكر وقرآن مبين. (٥)

(١) الزمر (٣٩) / ٢٣.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة / ١.

(٣) المصدر السابق، الخطبة / ١٤٧.

(٤) البحار ٩٢ / ١٠٧.

(٥) يس (٣٦) / ٦٩.

قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين. (١)
فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة. (٢)
شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى
والفرقان. (٣)
قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين. (٤)
قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم
يؤمنون. (٥) يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى
ورحمة للمؤمنين. (٦)
طه * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى * إلا تذكرة لمن يخشى. (٧)
ألر تلك آيات الكتاب المبين. (٨)
أقول: المبين أي: يبين ولا يبان.
تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا. (٩)
يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا. (١٠)
القرآن الكريم مشحون من هذه الأوصاف الجميلة والنعوت الجليلة وقد
تكررت في القرآن بحسب المناسبات والأغراض الماسة بذكرها. وأنت ترى كلها

-
- (١) الأنعام (٦) / ٩٠.
(٢) الأنعام (٦) / ١٥٧.
(٣) البقرة (٢) / ١٨٥.
(٤) المائدة (٥) / ١٥.
(٥) الأعراف (٧) / ٢٠٣.
(٦) يونس (١٠) / ٥٧.
(٧) الإسراء (٢٠) / ١ - ٣.
(٨) يوسف (١٢) / ١.
(٩) الفرقان (٢٥) / ١.
(١٠) النساء (٤) / ١٧٤.

قريب المفاد، بعضها يصدق بعضها. والوجه في اختلاف التعبيرات، هي العناية الخاصة في كل واحدة واحدة منها. فكلها مسوقة لسوق الناس إلى العرفان به تعالى ونعوته وكمالاته والعلم بسننه تعالى القيمة الفاضلة.

وفي هذه البيانات إشارات وشهادات على أنه سبحانه أخذهم بالأحكام الثابتة العقلية ويذكرهم بمقام عظمتهم وكبريائه سبحانه، وبمنحه الجميلة الجليلة إلى خلقه. فعليه يجب على كل من عقل وعرف الله تعالى ووحدته، الاحترام بساحته. ولا يجوز لأحد الإهمال والتسامح والتعمد في مراعاة جلاله وشؤونه تعالى. وليس لأحد أن يعارض مواعظه تعالى بالقساوة، ونصائحه سبحانه باللهو واللعب. بل يجب الاتعاظ والاتقاء حق تقاته في مقابل كبريائه وعظمتهم.

والمراد من البرهان بحسب اللغة هي الحجة القاطعة والدليل النوري. قال ابن منظور: " البرهان. الحجة الفاصلة بينة ". (١) وأما إطلاق البرهان على تنظيم المقدمات المنطقية لكسب العلم الحسولي، هو اصطلاح خاص ليس من مصاديق المعنى اللغوي الوارد في الكتاب والسنة.

١ - التذکر بالآيات

قد ذكرنا أن القرآن الكريم مؤسس على التذکر والتذكرة. ومن التذکرات الواردة فيه التذکر بالآيات المشهودة بعجائب صنعه وسننه تعالى فيها. ولا يخفى أن هذا من مفاخر علوم القرآن، وبالتأمل الصادق والتفکر الصحيح فيها، يبلغ الرجل إلى أعلى درجات العرفان والإيمان.

وإياك أن تتوهم أن مطالعة الآيات عين برهان الإن لأننا نقول: كلا! إن مطالعة الآيات المشهودة تذكر وتذكرة إلى ظهوره تعالى الذاتي بآياته وخلق المتأبى المقدس عن الخفاء.

(١) لسان العرب ١٣ / ٥١.

قال علي أمير المؤمنين عليه السلام:

الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجته. (١)

قال تعالى:

أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت * وإلى السماء كيف رفعت * وإلى الجبال كيف نصبت * وإلى الأرض كيف سطحت * فذكر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمصيطر. (٢)

بيان: الآيات الكريمة توبيخ للمخاطبين بأنهم لم لا ينظرون ولا يستبصرون ولا يتدبرون في الآيات العظام التي خلقها الله تعالى لهداية عباده وسوقهم إلى المعارف التي لا بد من معرفتها والتدين بها. وبعبارة أخرى: إن هذا الاستدلال ليس في مقام إثبات أمر مجهول وحقيقة مشكوكة كي يستدل بهذه الآيات في تحصيل العلم والعرفان، ولا في مقام تعليم الجاهلين وتنبيه الشاكين، ليستدل بها في تعليمهم وإثبات ما كان مجهولا ومشكوكا عندهم: بل توبيخ وعتاب واحتجاج على المعاندين، وتذكرة وتنبيه للغافلين، وتأييد وتثبيت للمؤمنين والعارفين. وإن الكفر والعصيان ليس إلا من باب التجاهل والتسامح في ناحية الحق والعلم ومن باب الاستخفاف بمقام المعرفة والحقيقة، لوضوح الأمر وسطوح البرهان، لو كانوا يعقلون.

قوله تعالى: أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت.

الاستفهام للتوبيخ والعتاب. ووجه تخصيص الإبل بالذكر دون غيرها من الأنعام: إن الإبل سفينة البراري والصحاري. خلقها الله تعالى قوية شديدة الطاقة لحملا لأثقال والركوب في الأسفار والمفاوز فتبرك وتشدد عليها الأحمال ويركبها من أراد ركوبها. وتقوى للنهوض والقيام مع عظيم حثته وثقل حملة. وهذه القوة

(١) نهج البلاغة، الخطبة / ١٠٨.

(٢) الغاشية (٨٨) / ١٧ - ٢٢.

على النهوض والقيام عنقه وطور خلقته. وخلقها الله تعالى ذلولا مع شدة قوته وعظيم جثته. وسخرها للبشر لا يستعصي ولا يمتنع عليه: إن انقيد انقاد وإن استنخ على صخرة استناخ. ولو قادها صبي أو إنسان ضعيف، لا يمتنع عليه. وكذلك من جهة احتياج العرب عليها. فإنها كانت حينئذ من أنفس أموال العرب وأنفعها. روى المجلسي في الحديث المشهور بتوحيد المفضل عن الصادق عليه السلام قال:

أما ترى... البعير لا يطيقه عدة رجال لو استعصى، كيف كان ينقاد للصبى؟! (١)

فالإبل مثل السماء والجبال آية من آيات التدبير والصنع الحكيم. فلا إشكال في الاستدلال بآية من الآيات الصغار في رديف آية من الآيات العظام. فلا حاجة إلى التكلف في تحصيل المناسبة بين الإبل والسماء والجبال والأرض، سيما إذا كانت من أوضح الآيات المناسبة لأفكار العامة. قوله تعالى: وإلى السماء كيف رفعت.

بيان: البحث المناسب هو البعث عن حقيقة السماء ومعنى رفعها، إلا أن المفسرين قد اكتفوا في المقام بالبحث عن كونها آية وعلامة فقط. ولهم العذر المشروع في ذلك. فإن المفسرين من أهل السنة ليس لهم سبيل إلى ذلك لعدم الدليل عندهم من السنن النبوية. وأما الخاصة، فالروايات عن النبي وعن أئمة أهل البيت عليهم السلام وإن كانت كثيرة في جوامع أخبارهم، إلا أن هذه المسألة من أغمض المسائل الطبيعية والبحث عنها يحتاج إلى فحص بالغ وتعب في تنقيح المباحث المتعلقة بها والمدارك التي يدور البحث عليها، فيصعب الخروج عن عهدتها وإيفاء حقها وكسب النظر فيها. وها أنا أسوق إليك نماذج من مداركها. وتكميل ذلك

(١) البحار ٣ / ٩٤.

وكسب النظر فيها، موكول إلى محل آخر ومجال واسع. قال تعالى:
أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها * رفع سمكها فسواها * وأغطش ليلها
وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحائها * أخرج منها ماءها ومرعاها *
والجبال أرساها. (١)

روى الكليني مسندا عن محمد بن عطية قال: جاء رجل إلى أبي جعفر عليه
السلام من أهل الشام من علمائهم فقال: يا أبا جعفر جئت أسألك عن أول ما خلق
الله من خلقه. فإن بعض من سأله قال: القدر. وقال بعضهم: القلم. وقال بعضهم:
الروح. فقال أبو جعفر عليه السلام:

ما قالوا شيئا. أخبرك أن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره -
وكان عزيزا ولا أحد كان قبل عزه. وذلك قوله: سبحانه ربك رب العزة
عما يصفون. وكان الخالق قبل المخلوق. ولو كان أول ما خلق من خلقه
الشيء من الشيء، إذا لم يكن له انقطاع أبدا. ولم يزل الله إذا ومعه
شيء وليس هو يتقدمه. ولكنه كان إذ لا شيء غيره، وخلق الشيء
الذي جميع الأشياء منه. وهو الماء الذي خلق الأشياء منه. فجعل
نسب كل شيء إلى الماء. ولم يجعل للماء نسبا يضاف إليه.

وخلق الريح من الماء. ثم سلط الريح على الماء فشقت الريح متن الماء
حتى ثار من الماء زبد على قدر ما شاء أن يثور. فخلق من ذلك الزبد
أرضا بيضاء نقية ليس فيها صدع ولا ثقب ولا صعود ولا هبوط ولا
شجرة. ثم طواها فوضعها فوق الماء.

ثم خلق الله النار من الماء. فشقت النار متن الماء حتى ثار من الماء
دخان على قدر ما شاء الله أن يثور. فخلق من ذلك الدخان سماء

(١) النازعات (٧٩) / ٢٧ - ٣٢.

صافية نقية ليس فيها صدع ولا ثقب. وذلك قوله: السماء بناها * رفع
سمكها فسواها * وأغطش ليلها وأخرج ضحاها. قال: ولا شمس ولا قمر
ولا نجوم ولا سحب. ثم طواها فوضعها فوق الأرض. ثم نسب
الخليقتين فرفع السماء قبل الأرض. فذلك قوله عز ذكره: والأرض بعد
ذلك دحاها يقول: بسطها. (١)

قال تعالى:

أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من
الماء كل شئ حي أفلا يؤمنون. (٢)
ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا
أتينا طائعين * فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها
وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم. (٣)
فالمتحصل في المقام أن محل العبرة وموضع الاستبصار إنما هو أنه تعالى كيف
خلق السماء ورفع سمكها وسواها - أي: أتم خلقها - سبحانه من إله ما أحسن
صنعها.

وما أتقن سمكها وكيف أحسن لونها بحيث يسر الناظرون عند النظر إليها؟! وكيف
زينها بالكواكب المضيئة والنجوم الثاقبة! أفلا ينظرون إلى هذه النجوم وكثرتها
واختلاف ألوانها المبهجة وأنوارها المضيئة وكيف يسرون ويسبحون في فلك طبق
التقدير العلمي الحكمي ولم يصادم بعضها بعضا ولم يقع اصطكاك بينها؟! وهي سامعة
مطبعة لأمر ربها، وقدر سبحانه في هذه السماء سراجا مضيئا وقمرًا منيرا.
أنظر وتبصر بعين بصيرتك هل تجد فيها فائتة أو ضائعة؟! وهل ترى فيها ثقبا
أو فرجة؟ فتكل فكرك ويدهش عقلك ويرجع بصرك خاسئا حسيرا معترفا بأنه

(١) روضة الكافي / ٩٤.

(٢) الأنبياء (٢١) / ٣٠.

(٣) فصلت (٤١) / ١١ و ١٢.

لا يحيط العاقلون ولا ينتهي بصر الناظرين إلى مصالح هذه الخلقة الكبيرة وعظمتها والنظام الذي روعي في خلقتها وفي خلقة ما فيها من النجوم الكثيرة وأسرار هذه الخلقة العظيمة، فالويل كل الويل لمن أنكر المقدر وجحد المدبر!

قوله تعالى: وإلى الجبال كيف نصبت.
في التعبير بالنصب إشكال بتحكيم هذه الجبال والصخور في أعماق الأرض
قال تعالى:

وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم
يهتدون. (١)

أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي. (٢)
خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم. (٣)
ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا. (٤)
وأخرج منها ماءها ومرعاها* والجبال أرساها. (٥)
قال ابن منظور: " ماد الشيء يميد ميذا: تحرك ومال... وماد ميذا: تمايل ". (٦)
وقال أيضا: " رسا الشيء يرسو رسوا وأرسي: ثبت: ورسا الجبل يرسو، إذا ثبت
أصله في الأرض... والرواسي من الجبال: الثوابت الرواسخ ". (٧)
قوله تعالى: أن تميد بهم مفعول له للفعل الذي تقدم. أي: إن الله ألقى في الأرض

(١) الأنبياء (٢١) / ٣١.

(٢) النمل (٢٧) / ٦١.

(٣) لقمان (٣١) / ١٠.

(٤) النبأ (٧٨) / ٧.

(٥) النازعات (٧٩) / ٣١ و ٣٢.

(٦) لسان العرب ٣ / ٤١١.

(٧) المصدر السابق ١٤ / ٣٢١.

رواسي لئلا تميد بأهلها أو تسيخ بحملها.

قال علي عليه السلام:

فطر الخلائق بقدرته. ونشر الرياح برحمته ووتد بالصخور ميدان

أرضه. (١)

قال الشيخ محمد عبده في تفسير المقام: الميدان: الحركة. ووتد - بالتخفيف والتشديد - أي: ثبت. أي: سكن الأرض بعد اضطرابها بما رسخ من الصخور الجامدة في أديمها. وهو يشير إلى أن الأرض كانت مائترة مضطربة قبل جمودها. (٢) أقول: لا يخفى ما في كلامه من الضعف. فإن ميدان الأرض ودورانها في مرتبة نداوتها قبل جمودها أجنبية عن اضطرابها وميدانها في مرتبة جمودها. وإنما أسكن الله تعالى اضطرابها وحركاتها وميدانها بما ألقى عليها هذه الجبال الراسية. قال علي عليه السلام:

وعدل حرركاتها بالراسيات من جلاميدها وذوات الشناخيب الشم

من صياخيدها. فسكنت من الميدان لرسوب الجبال في قطع أديمها. (٣)

قال ابن منظور: " الجلمد والجلمود: الصخر، وفي المحكم: الصخرة ". (٤) وقال

أيضا: " شناخيب الجبال: رؤوسها. واحدها: شنخوبة ". (٥) وقال أيضا: " وقتب

شميم، أي: مرتفع ". (٦) وقال أيضا: " وفي حديث علي كرم الله وجهه: ذوات

الشناخيب الصم من صياخيدها جمع صيخود وهي الصخرة الشديدة. والياء

(١) نهج البلاغة، الخطبة / ١.

(٢) تعليقة عبده الخطبة / ١.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة / ٩١.

(٤) لسان العرب ٣ / ١٢٩.

(٥) المصدر السابق ١ / ٥٠٧.

(٦) المصدر السابق ١٢ / ٣٢٨.

زائدة " (١).

قوله تعالى: وإلى الأرض كيف سطحت.

قال تعالى:

والسمااء بنيناها بأيد و إنا لموسعون* والأرض فرشناها فنعم الماهدون. (٢)

ألم نجعل الأرض مهادا. (٣)

والأرض وما طحاها. (٤)

قد ذكرنا شيئا من الآيات والخطب الكريمة في ارتباط خلقة الأرض مع خلقة الجبال ونصبها. ومنه يعلم أن تسطيح الأرض ودحوها وفرشها معان متقاربة بمعنى البسط.

قال ابن منظور: " سطح الله الأرض سطحا: بسطها ". (٥) وقال أيضا: " فرش

الشيء يفرشه ويفرشه فرشاً وفرشه فانفرش وافترشه: بسطه ". (٦) وقال أيضا:

" الدحو: البسط. دحا الأرض يدحوها دحوا: بسطها ". (٧)

وليس المراد من قوله تعالى: " سطحت " هو تسطيح الأرض وجعلها صفحة واحدة لا صعود فيها ولا هبوط. فإن تسطيح كل شيء إنما هو بحسبه. بل المراد من التسطيح ما هو المشهور من طور خلقة الأرض من الجبال والشعاب والبراري والصحاري والبحار والأنهار وغيرها. وهذا الذي ذكرناه هو مورد العبارة والاستبصار، وكذا ما هو المشهود بالضرورة من خيرات الأرض وبركاتها من

(١) المصدر السابق ٣ / ٢٤٥.

(٢) الذاريات (٥١) / ٤٧ و ٤٨.

(٣) النبأ (٧٨) / ٦.

(٤) الشمس (٩١) / ٦.

(٥) لسان العرب ٢ / ٤٨٤.

(٦) المصدر السابق ٦ / ٣٢٦.

(٧) المصدر السابق ١٤ / ٢٥١.

أنواع المأكولات والملبوسات والطيبات والأدوية والمخازن والمعادن مما لا نقدر على إحصاء جميعها.

فالآية الكريمة كسابقتها من الآيات، مسوقة لتوبيخ المتهاونين وتنبية الغافلين وتثبيت المؤمنين، واحتجاج على المعاندين. فليس في الآيات الكريمة إشعار بأنها مسوقة للاستدلال على سبيل برهان الإن. قوله تعالى: فذكر إنما أنت مذكر.

الفاء في قوله: فذكر لترتب هذه الآية الكريمة على ما قبلها من الآيات المسوقة لتوبيخ المخاطبين على تهاونهم وعدم تفكرهم وتعقلهم في عجائب صنعه تعالى وبدائع خلقه. وقد ذكرنا أن التذكر والتعقل والتفكير في الآيات المسوقة للتذكير واجب بضرورة من العقل، والتهاون والتلاعب بها وعدم النظر فيها إهانة لناحية العلم وقداسة موقعه. ففي مرتبة عصيان حكم العقل وعدم الاعتناء بالتذكير، فلا محالة يكون محروما عن معرفته تعالى مستندا إلى سوء اختياره، فيؤخذ بعدم اختياره المعرفة، كما يؤخذ بسائر المعاصي العقلية الضرورية. وقد أكثر الله تعالى في القرآن الكريم التذكر بآيات قدرته وعلاماته. قال تعالى:

ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر. (١)

وقد وعظهم سبحانه بأنواع من المواعظ في الترغيب والتهديد، وحثهم على قبول التذكير بأنواع من البيان. قال تعالى:

ما لكم لا ترجون لله وقارا* وقد خلقكم أطوارا. (٢)

والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل. (٣)

(١) القمر (٥٤) / ١٧.

(٢) نوح (٧١) / ١٣ و ١٤.

(٣) الشورى (٤٢) / ٦.

و " لعل " من الله إيجاب لما تدخل عليه، فيدل قوله تعالى: لعلكم تهتدون. (١)
على وجوب الاهتداء على الإطلاق. وكذلك نظائره من التعقل والتفكير والتذكر
والشكر وغيرها من الموارد التي تدخل عليها " لعل ".
قوله تعالى: إنما أنت مذكر.

أي: إن من شؤونك الخطيرة تنبيه المترفين والغافلين والإيقاظ عن نعسة
المخدولين وسكرة المتهاونين. وظاهر الآية الكريمة حصر شؤونه صلى الله عليه وآله
في التذكرة. والحصر إضافي بالنسبة إلى قوله تعالى: لست عليهم بمصيطر، أي:
بمتسلط.

فإن الهداية التكوينية بيده سبحانه يهدي من يشاء إلى الصراط المستقيم.
قال تعالى:

إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين. (٢)
والسر في ذلك أنه تعالى ذكرهم فأعرضوا عن الذكر ولم يقبلوا، فلا محالة
يخذلهم الله تعالى، فلا يكلمهم ويكلهم إلى أنفسهم. قال تعالى:
لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي. (٣)

الآية الكريمة صريحة في أن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يمكن له إجبار
الناس على المعرفة التكوينية وقد تبين الرشد من الغي. فحرمانهم عن المعرفة إنما هو
جزاء بما كسبوا على أنفسهم من إعراضهم عن التذكرة. فعليه يكون قوله تعالى: إلا
من تولى وكفر استثناء منقطعاً عن التذكرة التكوينية. فيكون المعنى: من أعرض عن
التذكرة، يكون محروماً عن معرفته تعالى. وأما التذكرة التشريعية، فهو صلى الله
عليه وآله مذكر على الإطلاق، سواء تذكروا أو أعرضوا.
ومن جميع ما ذكرنا تبين أن هذه الآيات مرتبطة بما تقدم من الآيات المذكرة

(١) النحل (١٦) / ١٥.

(٢) القصص (٢٨) / ٥٦.

(٣) البقرة (٢) / ٢٥٦.

لعجيب خلقة الإبل ورفع السماء ونصب الجبال وتسطيح الأرض.
قال تعالى:

لخلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبثنا فيها من كل زوج كريم * هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين. (١)
قوله تعالى: خلق السماوات، أي: خلق الله السماوات طباقا على التفصيل الذي أوردناه في تفسير قوله تعالى: الذي خلق سبع سماوات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من

تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور. (٢) فخلقها الله سبحانه سقفا مرفوعا مع كبر جسمها وسعتها وأمسكها بغير عمد ترونها ويمكن أن يكون المراد من نفي العمدة نفي رؤيته لا نفي أصله. أي: هناك عمد لا ترونها بمشاهدة الأبصار.

قوله تعالى: وألقى في الأرض رواسي...، أي: ألقى الله هذه الجبال الرواسي على الأرض لئلا تميد بأهلها أو تسيخ بحملها.

قوله تعالى: بث فيها من كل دابة: أي: خلق الله من كل دابة وبثها في الأرض على أطوار مختلفة وصور وهيئات متضادة ولا يعرف إحصاء جميعها والأسرار والحكم التي خلقته لأجلها إلا الله سبحانه.

قوله تعالى: وأنزلنا من السماء...، أي: أنزل الله سبحانه من السماء ماء مباركا وأنبت به في الأرض من كل زوج كريم.

قوله تعالى: هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين...، أي: هذا مخلوق لله سبحانه وهو الذي خلقه وأحكم وأتقن خلقه ونظمه. و " هذا " إشارة إلى ما تقدم من خلقه تعالى من السماوات والرواسي وبث الدابة وإنزال الماء وإنبات النبات.
وواضح عند أولي الألباب أن قوله: هذا خلق الله تصريح وشهادة على أن هذه

(١) لقمان (٣١) / ١٠ و ١١.

(٢) الملك (٦٧) / ٣، أنظر مناهج البيان / تفسير سورة الملك.

المخلوقات مع كونها من أعظم آياته تعالى مخلوقة لله سبحانه بالبداهة، لا أنه مسوق لإثبات أمر مجهول مشكوك من باب تنظيم البرهان المنطقي في إثبات ذلك كي يكون تعالى متصورا بالوجوه والعناوين على سبيل الحزم، فعليه تكون هذه الآيات ذكرا وتذكرة لصانعها العليم الحكيم، وبالتوجه إلى الآيات، يتعرف تعالى إلى عباده فيعرفه العبد معرفة خارجة عن الحدين، حد التعطيل والتشبيه. فلا يزال يشتد معرفة العبد بالتوجه إلى الآيات وأسرارها إلى ما شاء الله ويريده.

قال تعالى:

والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون * ... * هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون * ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون * وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون * وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون * وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون * وألقى في الأرض رواسي أن تُميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون * وعلامات وبالنجم هم يهتدون * أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون. (١)

أقول: الآيات الواردة في هذا السياق كثيرة في القرآن الكريم، خارجة عن وسع إحصائنا. وهذه الآيات مسوقة لذكر نعمائه على عباده. وهي في عين أنها مسوقة في سياق الامتنان، تذكرة وذكرى إلى رحمانيته تعالى العامة التي يستفيد منها المؤمن والكافر والصديق والعدو والبر والفاجر. فيقوم تعالى بإبقاء هذا النظام

(١) نحل (١٦) / ٥ و ١٠ - ١٧.

وإدامة هذا الكيان لحكمة ومصصلحة أرادها سبحانه إلى أجل مسمى وإلى وقت معلوم. قوله تعالى: أؤمن يخلق كمن لا يخلق....

قيل: إن المراد من قوله كمن لا يخلق هي الأصنام التي يعبدها عبدة الأصنام. فعليه تكون الآية الكريمة توبيخا على عبدة الأصنام، والمعنى: إنهم كيف لا يفرقون بين الخالق الذي يستحق العبادة والجماد الذي لا يقدر على خلق شيء ولا يستحق العبادة؟! العبادات!

أقول: هذا المعنى، وإن كان حقا في بابه، لكنه بعيد عن سياق الآية. فالأشبه أن يقال: إن هذه الآية نظيرة قوله تعالى: هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه فتكون إرشادا وتذكرة به تعالى وبوحدانية في الخلق واستحالة خالقية من سواه سبحانه وإيجاب التفكير والتعقل في مخلوقاته تعالى وإيجاب التذكر والشكر عليها كما هو المستفاد من قوله تعالى: ولعلكم تشكرون.

معنى ظهوره تعالى

روى الصدوق عن أبيه مسندا عن الحارث الأعور قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام خطبة بعد العصر:

... وظهر للعقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير الذي سئلت الأنبياء عنه فله تصفه بحد ولا بنقص [ببعض] بل وصفته بأفعاله ودلت عليه بآياته ولا تستطيع عقول المتفكرين جحده. (١) وقال علي عليه السلام:

.. بل ظهر للعقول بما أرانا ما علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم. (٢)

(١) التوحيد / ٣١.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة / ١٨٢.

أقول: قد تقدم في البحث عن موقعية العقل في معرفة الله تعالى، أن الله تعالى فطر العقول على معرفته، أي: عرف نفسه بها، وأن المراد من ظهوره تعالى وتجليه سبحانه للعقول هو تعريفه نفسه لها، فإن معرفة عين الشاهد قبل صفته ومعرفة صفة الغائب قبل عينه. وهو تعالى مع خلقه شاهد وإيهم أقرب من حبل الوريد. فالعقل أنور شاهد وأصدق برهان على معرفته تعالى خارجا عن الحدين: حد التعطيل والتشبيه.

فيعرف العبد بالعقل وظيفه العبودية من التواضع والأدب والإقرار والإذعان بالشؤون الواجبة بين العابد والمعبود.
قال علي عليه السلام:

الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجته. (١)
بيان: تجليه تعالى لخلقه، ليس من سنخ ما يتجلي به غيره سبحانه مثل تجلي الشمس والفجر وغيرهما. بل الظاهر أن المراد من تجليه تعالى هو ظهوره الذاتي. وهذا الظهور والتجلي مبائن بجميع أنحاء التجلي والظهور التي في غيره تعالى بالبينونة الصفائية الذاتية التي هي أشد أنحاء البينونات. فلا جامع بين تجليه تعالى وبين تجلي ما سواه سبحانه. فهو سبحانه ظاهر لعباده بالآيات والعلامات، كما هو صريح قوله عليه السلام: " لخلقه بخلقه "، أي: ما خلق الله سبحانه من المخلوق الذي لا ريب في كونه مخلوقا بإيجاده وحادثا بإحداثه وباقيا بإبقائه.
قوله عليه السلام: " الظاهر لقلوبهم بحجته " بمنزلة التفريع من الجملة السابقة. لوضوح أنه إذا كان وجوده سبحانه متجليا لخلقه، فلا محالة لا يتمكن أحد من الارتياح فيه تعالى فيتم الحجة على الخلق.
وقال أمير المؤمنين عليه السلام:

(١) نهج البلاغة، الخطبة / ١٠٨.

... الظاهر بعجائب تدبيره للناظرين.
بيان: قوله عليه السلام: " الظاهر " من أسماء الله الحسنى. والظاهر أن المراد من الناظرين الذين عقلوا وتفكروا في لطائف صنعه الباهرة وإتقان خلقه فيرون بعد زوال الغفلة والنسيان عنهم ببصائر إيمانهم أنه تعالى كان ظاهرا ولم يكن مجهولا ومشكوكا كي يثبت بالآيات والعلامات بل الآيات والعلامات مذكرات لظهوره تعالى الذاتي. وهذا مطلق في معرض التقييد، فلا محالة يتقيد بجميع ما يرد عليه من الأدلة الدالة على تقييده:

منها أن هذا الظهور للناظرين متوقف على مشية الله سبحانه وإرادته في كل واحد واحد من هؤلاء الناظرين.

ومنها أنه متوقف أيضا على مشية الله سبحانه من حيث تقدير مراتب الظهور وتحديد حدوده شدة وضعفا، وإدامة وإبقاء، وزيادة ونقصانا، في كل واحد واحد من هؤلاء الناظرين بحسب مراتب عرفانهم. قال تعالى:

ويزيد الله الذين اهتدوا هدى. (١)

ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاءوهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين. (٢)

وحيث إن ظهوره تعالى يكون بظهوره الذاتي، فما قيل: إنه تعالى ظاهر بالاستدلال، فضعيف جدا. ضرورة أنه يرجع إلى ظهوره تعالى على سبيل العلم الحسولي الحاصل بالبرهان المنطقي. قال تعالى:

هو الأول والآخر والظاهر والباطن. (٣)

وقد تبين من جميع ما ذكرنا أن الظاهر في أسمائه تعالى هو ظهوره الذاتي،

(١) مريم (١٩) / ٧٦.

(٢) يونس (١٠) / ٧٤.

(٣) الحديد (٥٧) / ٣.

والباطن في أسمائه سبحانه هو المنزه القدوس المنيع عن التصور والتوهم والتعقل بالأوهام والأفكار والعقول. فهو سبحانه في عين ظهوره باطن ومصداق للباطن، وفي عين بطونه ظاهر ومصداق للظاهر، بخلاف الظاهر والباطن في أسماء الخلق. فإن الظاهر منه بالحواس والأفكار غير باطن، والباطن المستور عن الحواس والأفكار باطن غير ظاهر. قال علي عليه السلام

كل ظاهر غيره غير باطن. وكل باطن غيره غير ظاهر. (١)

وفي سياق هذا المعنى ما أفاده عليه السلام:

ظاهر لا برؤية. وباطن لا بلطافة. (٢)

بيان: قوله عليه السلام: "ظاهر لا برؤية"، أي: هو الذي ظاهر بظهوره الذاتي للعقول والقلوب. فلا محالة تعرفه القلوب بتعريفه تعالى نفسه إليها بحقيقة الإيمان والعيان خارجا عن الحدين.

وقوله عليه السلام: "باطن لا بلطافة"، أي: ليس هذا الباطن مما يدركه الحواس من الأجسام، بل يسمى باطنا من حيث إنه أجل وأعلى وأمنع عن إحاطة العلوم والعقول والأفهام والأوهام به. وهذا الباطن بعينه ظاهر ومصداق للظاهر، كما أن الظاهر أيضا باطن بعينه ومصداق للباطن.

روى الكليني عن العدة مسندا عن أحمد بن محسن الميثمي قال: كنت عند أبي منصور المتطبب فقال: أخبرني رجل من أصحابي قال: كنت أنا وابن أبي العوجاء وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام. فقال ابن المقفع: ترون هذا الخلق؟ (وأوما بيده

إلى موضع الطواف.) ما منهم أحد أوجب له اسم الإنسانية إلا ذلك الشيخ الجالس. (يعني أبا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام.) فأما الباكون فرعاع وبهائم. فقال له ابن أبي العوجاء: وكيف أوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء؟

(١) نهج البلاغة، الخطبة / ٦٥.

(٢) المصدر السابق، الخطبة / ١٥٢.

قال: لأنني رأيت عنده ما لم أراه عندهم. فقال له ابن أبي العوجاء: لا بد من اختبار ما قلت فيه منه. قال: فقال له ابن المقفع: لا تفعل. فإنني أخاف أن يفسد عليك ما في يدك. فقال: ليس ذا رأيك ولكن تخاف أن يضعف رأيك عندي في إحلالك إياه المحل الذي وصفت. فقال ابن المقفع: أما إذا توهمت علي هذا، فقم إليه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا تشني عنانك إلى استرسال فيسلمك إلى عقاب وسمه ما لك أو عليك.

قال: فقام ابن أبي العوجاء وبقيت أنا وابن المقفع جالسين. فلما رجع إلينا ابن أبي العوجاء قال: ويلك يا ابن المقفع! ما هذا ببشر! وإن كان في الدنيا روحاني يتجسد إذا شاء ظاهرا ويتروح إذا شاء باطنا، فهو هذا. فقال له: وكيف ذلك؟ قال: جلست إليه. فلما لم يبق عنده غيري، ابتدأني فقال: إن يكن الأمر على ما يقول هؤلاء، وهو على ما يقولون - يعني أهل الطواف - فقد سلموا وعطبتهم. وإن يكن الأمر على ما تقولون - وليس كما تقولون - فقد استويتم وهم. فقلت: له: يرحمك الله، وأي شيء يقولون؟ ما قولي وقولهم إلا واحدا. فقال: وكيف يكون قولك وقولهم واحدا؟! وهم يقولون إن لهم معادا وثوابا ويدينون بأن في السماء إلهها وأنها عمران، وأنتم تزعمون أن السماء خراب ليس فيها أحد. قال: فاغتنمتها منه فقلت له: ما منعه إن كان الأمر كما يقولون أن يظهر لخلقه ويدعوهم إلى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان؟ ولم احتجب عنهم وأرسل إليهم الرسل؟ ولو باشرهم بنفسه كان أقرب إلى الإيمان به. فقال لي: ويلك! وكيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك: نشوءك ولم تكن، وكبرك 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 أناتك، وأناتك بعد عزمك، وشهوتك بعد كراهتك، وكراهتك بعد شهوتك، ورغبتك

بعد رهبتك، ورهبتك بعد رغبتك ورجاءك بعد يأسك، ويأسك بعد رجائك،
وخاطرك بما لم يكن في وهمك، وعزوب ما أنت معتقده عن ذهنك. وما زال يعدد
علي قدرته التي هي في نفسي التي لا أدفعها حتى ظننت أنه سيظهر فيما بيني وبينه.
(١)

وروى الصدوق مسندا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:
وهو الظاهر لمن أراد. لا يخفى عليه شيء. وإنه مدبر لكل ما يرى.
فأي ظاهر أظهر وأوضح أمرا من الله تعالى؟! فإنك لا تعدم صنعته
حيثما توجهت. وفيك من آثاره ما يغنيك. (٢)
وقال علي عليه السلام:

فلا إله إلا هو. أضاء بنوره كل ظلام. وأظلم بظلمته كل نور. (٣)
بيان: قد عرفت مما ذكرنا من الآيات والأخبار أنه سبحانه ظاهر بذاته
وتجلى بظهوره لجميع خلقه. فهو سبحانه بهذا الحيث أشرق جميع ما سواه وأفاض
من العلوم والأنوار والمعارف والهدايات ما لا يقدر على إحصائها غيره. فهذه
الإنبيات المظلمة بذواتها مستضيئة بهدايته تعالى. فقد أضاء تعالى بنوره كل ظلام.
ومن حيث إنه لا تحيط به ولا تناله أفكار المتفكرين، ولا يصل إليه عقولهم
وأفهامهم، فهو سبحانه بهذا الحيث في عين ظهوره باطن وغائب ومصداق للباطن
والغائب.

٢ - التذكر في البأساء والضراء

قال تعالى:

أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع

(١) الكافي ١ / ٧٤.

(٢) عيون الأخبار ١ / ١٤٩.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة / ١٨٢.

الله قليلا ما تذكرون. (١)
أقول: الآية الكريمة في عين التذكر إلى وجوده سبحانه، تذكير إلى وحدانيته
تعالى وأنه لا مفرج ولا منجى من البلاء إلا هو، ويعاتبهم ويوبخهم أنهم لم لا
يتذكرون بهذه الابتلاءات والكروب. وحيث إن هذه التحولات الواردة على
المضطرين إنما هي متوجهة إلى شخصهم، فلا محالة يكون الاستدلال والاحتجاج
عليهم أوضح وأنور واستحقاقهم للتوبيخ والعقاب أوقع.
قال تعالى:

قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا
من هذه لنكونن من الشاكرين * قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم
تشركون. (٢)

المستفاد من هذه الآية أن هؤلاء المضطرين يدعونه تعالى تضرعا وخفيه -
أي يستخفون دعاءهم عن الناس - ويشترطون على أنفسهم مع الالتزام والتعهد
بأنه تعالى إن أنجانا من هذه، لنشكرنه مخلصين. والأسف أنهم نكصوا ونكثوا،
فيعاتبهم الله تعالى أنه ينجيهم من هذه البلية ومن كل كرب سواها وأنهم لا
يشكرونه بعد رفع البلاء بل يشركون.
قال تعالى:

وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر
فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور. (٣)
قال ابن منظور: "اقتصد فلان في أمره، أي: استقام". وقال أيضا: "الختار:
شبيه بالغدر والخديعة. وقيل: هو الخديعة بعينها. وقيل: هو أسوء الغدر وأقبحه..."

(١) النمل (٢٧) / ٦٢.
(٢) الأنعام (٦) / ٦٣ و ٦٤.
(٣) لقمان (٣١) / ٣٢.

وختار للمبالغة " (١) .

وقال تعالى:

ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيمًا *
وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر
أعرضتم وكان الإنسان كفورًا. (٢)
قال ابن منظور: " زجى الشيء وأزجاه: ساقه ودفعه. والريح تزجي
السحاب، أي: تسوقه سوقًا رفيقًا " . (٣)

وقال تعالى:

قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم
صادقين * بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما
تشركون. (٤)

وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون * ثم إذا كشف
الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون * ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا
فسوف تعلمون. (٥)

وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق
منهم بربهم يشركون * ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون. (٦)
وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبًا إليه ثم إذا حوله نعمة منه نسي ما كان
يدعو إليه من قبل وجعل لله أنداد ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلاً

(١) لسان العرب ٤ / ٢٢٩ .

(٢) الإسراء (١٧) ٦٦ و ٦٧ .

(٣) لسان العرب ١٤ / ٣٥٥ .

(٤) الأنعام (٦) / ٤٠ و ٤١ .

(٥) النحل (١٦) / ٥٣ - ٥٥ .

(٦) الروم (٣٠) / ٣٣ و ٣٤ .

إنك من أصحاب النار. (١)
قال ابن منظور: " خلوك الله مالا، أي: ملكك... وخوله المال: أعطاه
إياك ". (٢)

واضح أن هذه الآيات الكريمة صريحة في أن المضطر عند هجوم الكربات
عليه، يستغيث به تعالى ويلتجئ إليه ويناجيه أن ينجيه منها ليكون من الشاكرين.
وفيها توبيخ بأنه يعود بعد التذكر به تعالى إلى الغفلة وبعد التوحيد إلى الشرك. وهذه
الآيات بالنسبة إلى المضطر مطلقة وبعضها صريحة في شمولها للمضطرين من
الملحدين والكافرين أيضا.

فالإنسان المضطر عند الاضطرار يرتفع الغفلة والنسيان عنه بالنسبة إلى
ساحة ربه تعالى، فيعرف تعالى نفسه إلى عبده فضلا وإحسانا، فيعرف العبد ربه
بالحقيقة خارجا عن حد التعطيل والتشبيه ويعرفه تعالى بالوحدانية أيضا. وهذه
المعرفة بعينها جارية في جميع نعوته سبحانه، سواء كانت نعوتا ذاتية مثل العليم
والقدير والحي، أو فعلية مثل الخالق والرزاق والقاهر والباطش. فعلى عهدة
الباحث والمفسر معرفة جميع الآيات الواردة المسوقة بالإرشاد إلى كل واحد من
هذه النعوت الجميلة الجليلة. وكذلك الكلام بعينه عند سوق العبد إلى الآيات
والتفكير والتعقل فيها.

وهذه المعرفة ليست على سبيل العلم الحسولي والجزم بوجوده تعالى
وتصوره سبحانه بالوجوه العامة، ولا على سبيل العلم الحضورى كي يكون سبحانه
معروفا بهذا العلم ومحاطا به. بل الظاهر أن مرجع هذا التعريف والبيان هو ظهوره
الذاتى من حيث وجوده سبحانه وجميع نعوته تعالى وحيث إنه تعالى لأحد
ولا نهاية لظهوره، فيعرف تعالى نفسه إلى عباده على حسب ما شاء ويريده من

(١) الزمر (٣٩) / ٨.
(٢) لسان العرب ١١ / ٢٢٥.

المعرفة، لا بما شاء العارفون. فلا ينال العارفون من فضله ورحمته إلا ما شاءه وأراده.

وروى الصدوق عن محمد بن القاسم الجرجاني المفسر مسندا عن الحسن بن علي بن محمد عليهم السلام في قول الله عز وجل: " بسم الله الرحمن الرحيم " فقال: الله هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل من هو دونه وتقطع الأسباب من جميع ما سواه. يقول: بسم الله، أي: أستعين على أموري كلها بالله الذي لا تحق العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث، والمجيب إذا دعي.

وهو ما قال رجل للصادق عليه السلام: يا ابن رسول الله، دلني على الله ما هو فقد أكثر علي المجادلون وحيروني. فقال: له يا عبد الله، هل ركبت سفينة قط؟ قال: نعم قال فهل كسر بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك؟ قال: نعم، قال: فهل تعلق قلبك هنا لك أن شيئا من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ فقال: نعم. قال الصادق عليه السلام: فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا منجى، وعلى الإغاثة حيث لا مغيث،...

قال: وقام رجل إلى علي بن الحسين عليهما السلام فقال: أخبرني عن معنى بسم الله الرحمن الرحيم. فقال علي بن الحسين عليهما السلام: حدثني أبي، عن أخيه الحسن، عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام أن رجلا قام إليه فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم ما معناه؟ فقال: إن قولك: " الله " أعظم اسم من أسماء الله عز وجل. وهو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمى به غير الله ولم يتسم به مخلوق.

فقال الرجل: فما تفسير قوله: " الله "؟ قال: هو الذي يتأله إليه عند

الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من هو
دونه وتقطع الأسباب من كل من سواه. وذلك أن كل مترئس في هذه
الدنيا ومتعظم فيها، وإن عظم غناؤه وطغيانه وكثرت حوائج من دونه
إليه، فإنهم سيحتاجون حوائج لا يقدر عليها هذا المتعظم. وكذلك
هذا المتعظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فينقطع إلى الله عند
ضرورته وفاقته، حتى إذا كفى همه، عاد إلى شركه. أما تسمع الله عز
وجل يقول: قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله
تدعون إن كنتم صادقين* بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء
وتنسوا ما تشركون. (١)

وروى أيضا مسندا عن الباقر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه
السلام الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله إليه. والله هو المستور عن درك
الأبصار، المحجوب من الأوهام والخطرات.
قال الباقر عليه السلام:

الله معناه المعبود الذي أله الخلق عن درك ماهيته والإحاطة بكيفيته.
ويقول العرب: أله الرجل، إذا تحير في الشيء فلم يحط به علما. ووله،
إذا فزع إلى شيء مما يحذره ويخافه. فالإله هو المستور عن حواس
الخلق. (٢)

٣ - التذكير ببداية وجوده تعالى وتوحيده وجملة من نعوته
قال تعالى:

وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو حكيم العليم* وتبارك الذي

(١) التوحيد / ٢٣٠.

(٢) المصدر السابق / ٨٩.

له ملك السماوات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة وإليه ترجعون *
ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون *
ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأني يؤفكون. (١)
بيان: يلوح من كلمات بعض المفسرين أن الآية الكريمة مسوقة للتوبيخ
والتعريض على عبدة الأصنام من كفرة قريش، فإنهم لا ينكرونه تعالى وإنما قالوا:
ما نعبد الأصنام إلا ليقربونا إلى الله زلفى ويكونوا شفعاء لنا عنده سبحانه. فعلى هذا
تخرج الآية الكريمة عن الاستدلال لأنهم يعرفون الله تعالى ولا ينكرونه. فإنهم إنما
ينكرون الوحداية وأن الأصنام التي يعبدونها من دون الله لا تملك الشفاعة من
دون إذنه تعالى.

أقول: هذا غير ظاهر من الآية الكريمة. فإن ما تقدمها من الآيات هو التذكير
بتفرده تعالى بالألوهية وعلم الساعة ومالكية الشفاعة، وليست ظاهرة في التوبيخ
والتعريض على عبدة الأصنام. فلا محالة تنطبق الآية أن هؤلاء الكفار ينكرون الله
تعالى وتوحيده عن معرفة وعيان.
قال الله تعالى:

قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا
تذكرون * قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله
قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولا يجار عليه إن
كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأني تسحرون. (٢)

ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن
الله فأني يؤفكون * الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له إن الله
بكل شئ عليم * ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من

(١) الزخرف (٤٣) / ٨٤ - ٨٧.

(٢) المؤمنون (٢٣) / ٨٤ - ٨٩.

بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون. (١)
ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل أفرايتم ما تدعون
من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل
هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون. (٢)
ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم*
الذي جعل لكم الأرض مهذا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون. (٣)
بيان: هذه الآيات الكريمة فيها شهادة ودلالة على أن الله سبحانه احتج على
الناس وأخذهم بالإقرار على بدهة صنعه وصنيعه تعالى، والإقرار والإيمان على
وجوده وتوحيده، وأخذهم أيضا بالإقرار والإيمان على توحده سبحانه في هذه
النعوت الجليلة من مالكيته تعالى على السماوات والأرض وربوبيته، أي إتقانه خلق
السماوات والأرض، وإحكامه نظمها وجوده صنعا بحيث يتحير فيه العقول
والألباب ولا يتمكن أحد أن يدعي أن في هذا الخلق الكبير المتقن فائتة أو ضائعة،
وأخذهم بأحكام عقولهم من وجوب التسليم والتذكر ووجوب رعاية احترامه
سبحانه والانتقاء منه تعالى. فلا محيص ولا مخلص لهم من الإقرار بالله والشهادة
للحق بالحق. ولا يجوز لهم أن يخذعوا أنفسهم بالإنكار والمغلطة في مقابل الحق
المبين.

فإن قلت: إن ظاهر الآيات أن الاحتجاج والتوبيخ على إنكار الوجدانية.
قلت: لا بأس. فإن إنكار التوحيد من الكفار هو عين إنكار معرفة الله
سبحانه وتوحيده. فيتم الاستدلال بهذه الآيات على أن الكفار يعرفون الله
وتوحيده وإنما ينكرونه عن معرفة وعيان.

(١) العنكبوت (٢٩) / ٦١ - ٦٣.

(٢) الزمر (٣٩) / ٣٨.

(٣) الزخرف (٤٣) / ٩ و ١٠.

٤ - التذكر في العبادة

قال تعالى

ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون. (١)

بيان: الآية الكريمة ناصة في أن الله سبحانه خلق الجن والإنس ليعبدونه والظاهر أن هذا الخلق ليس على سبيل الإيجاب والحتم، بل تفضل من الله سبحانه بإيجاد هذا الخلق، ثم تشريفهم وتحليتهم بمواهب كريمة من الحياة والقدرة والعلم والاستطاعة وغير ذلك. وكذلك أمره تعالى إياهم بالعبادة، ليس على سبيل التكوين والإيجاب، بل خلقهم ليأمرهم وينهاهم.

روى الصدوق عن محمد بن أحمد الشيباني مسندا عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون. قال خلقهم ليأمرهم بالعبادة.

قال: وسألته عن قول الله عز وجل: ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم. قال: خلقهم ليفعلوا ما يستوجبون به رحمته فيرحمهم. (٢) وغيرها من الروايات الواردة في تفسير الآية الكريمة.

فهذا الأمر بالعبادة منه سبحانه، تفضل آخر على هذا الخلق. يريد تعالى بالعبادة تربيتهم وتزكيتهم وسوقهم إلى الغايات التي خلقهم لها. إذا تقرر ذلك فنقول:

إن الولاية الحقّة والمولوية المطلقة الحقيقية حق طلق لله سبحانه. وله سبحانه حق التشريع والتقنين والأمر والنهي وإعمال المولوية في شؤون عباده على نحو الإطلاق. وليس لأحد الإقدام بتشريع شيء أو أمر أو نهي. فإن ذلك منازعة في

(١) الذاريات (٥١) / ٥٦.

(٢) علل الشرايع / ١٣.

سلطان الرب تعالى.

روى السيد ابن طاووس عن الصادق عليه السلام في دعائه يوم عرفه:
الحلال ما حلت. والحرام ما حرمت. والدين ما شرعت. والأمر ما
قضيت. تقضي ولا يقضى عليك. (١)

وحيث إن ما سواه تعالى من الجن والإنس مع مواهبه سبحانه عليهم ملك
طلق له تعالى، فهم مركزون في حاق العبودية والمملوكية، والأمر والنهي والتشريع
من وظائف المولوية الحقيقية وشؤونها. فله تعالى أعمال المولوية وتشريع الأحكام
وغيرهما مما كان دخيلا في إصلاح العباد وتزكيتهم وتربيتهم. وقد قام سبحانه بهذا
الأمر، فبعث فيهم أنبياءه ورسله وقرر على ألسنتهم العبادات والأحكام والقوانين.
فعلى هذا يكون الالتزام بالامتثال عن أمره والانتهاز عند نهيه تعالى من وظائف
العبودية بضرورة عقولهم: وهو أول قدم في صراط التوحيد. ومن بني أمره على
ذلك وتعهد على نفسه طاعة الله سبحانه في أمره ونهيه، فقد سلك مسلك الموحدين
من عباده. فسبحانه من إله ما أحسن سنته في تربية عباده بعبادته وتهذيبهم
وتربيتهم في الإخلاص والصدقة!

وتختلف مراتب العابدين على اختلاف مراتب العارفين في الإخلاص. فمن
قصد بعمله ثواب الجنة فهذه عبادة الأجراء. ومن عبد الله خوفا من النار، فهذه
عبادة العبيد. ومن قصد بها وجه الله الكريم فهذه عبادة الأحرار الكرام.
روى الكليني عن علي بن إبراهيم مسندا عن هارون بن خارجة، عن أبي
عبد الله عليه السلام قال:

[إن] العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله عز وجل خوفا، فتلك عبادة العبيد.
وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب، فتلك عبادة الأجراء.

(١) الإقبال / ٣٧٢.

وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له، فتلك عبادة الأحرار. هي أفضل
العبادة. (١)

والمثال الواضح لذلك أمره تعالى بالصلاة. فإن الصلاة في اللغة هي التوجه.
وهو معراج المؤمنين وغاية آمال المتقين وقرّة عين سيد المرسلين صلى الله عليه
 وآله وفيها نيل الدرجات والوصول إلى الكرامات. ولا شيء بعد معرفة الولاية
أفضل منها.
قال تعالى:

إن المتقين في جنات وعيون * آخذين ما آتاهم ربهم إنهم كانوا قبل ذلك
محسنين * كانوا قليلا من الليل ما يهجون * وبالأسحار هم يستغفرون * وفي
أموالهم حق للسائل والمحروم. (٢)

روى الكليني عن محمد بن يحيى مسندا عن حماد بن بشير قال: سمعت أبا عبد
الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عز وجل:
من أهان لي وليا، فقد أُرصد لمحاربتي. وما تقرب إلي عبد بشيء
أحب إلي مما افترضت عليه. وإنه ليتقرب إلي بالنافلة حتى أحبه، فإذا
أحبهته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي
ينطق به، ويده التي يبطش بها. إن دعاني، أجبتة. وإن سألتني،
أعطيتة. (٣)
وروى أيضا مسندا عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام
قال:

(١) الكافي ٢ / ٨٤.
(٢) الذاريات (٥١) / ١٥ - ١٩.
(٣) الكافي ٢ / ٣٥٢.

الصلاة قربان كل تقي. (١)

وروى الصدوق عن محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني - مسندا عن
ضمرة بن حبيب قال: سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصلاة. فقال عليه السلام:
الصلاة من شرايع الدين. وفيها مرضاة الرب عز وجل. وهي منهاج
الأنبياء. وللمصلي حب الملائكة، وهدى وإيمان، ونور المعرفة،
و... (٢)

وروى المجلسي عن فلاح السائل: ذكر الكراجكي في كتاب كنز الفوائد قال:
جاء في الحديث أن أبا جعفر المنصور خرج في يوم جمعة متوكئا على يد الصادق
جعفر بن محمد عليه السلام. فقال رجل يقال له رزام مولى خالد بن عبد الله: من
هذا الذي بلغ من خطره ما يعتمد أمير المؤمنين على يده؟ فقبل له: هذا أبو عبد الله
جعفر بن محمد الصادق صلى الله عليه. فقال: إني والله ما علمت لوددت أن خد أبي
جعفر نعل لجعفر. ثم قال فوقف بين يدي المنصور فقال له: أسأل يا أمير المؤمنين؟
فقال له المنصور: سل هذا. فقال: إني أريدك بالسؤال. فقال له المنصور: سل هذا.
فالتفت رزام إلى الإمام جعفر بن محمد عليه السلام فقال له: أخبرني عن
الصلاة وحدودها. فقال له الصادق عليه السلام للصلاة أربعة آلاف حد لست
تؤاخذ بها. فقال: أخبرني بما لا يحل تركه ولا تتم الصلاة إلا به. فقال أبو عبد الله
عليه السلام:

لا تتم الصلاة إلا الذي طهر سابغ وتمام بالغ غير نازع ولا زائغ، عرف
فوقف وأخبت فثبت، فهو واقف بين اليأس والطمع، والصبر والجزع،
كأن الوعد له صنع، والوعيد به وقع، بذل عرضه، وتمثل غرضه، وبذل
في الله المهجة، وتنكب إليه المحجة، مرتغم بارتغام، يقطع علائق

(١) المصدر السابق ٣ / ٢٥٦.

(٢) الخصال ٢ / ٥٢٢.

الاهتمام بعين من له قصد وإليه وفد، ومنه استترفد. فإذا أتى بذلك، كانت هي الصلاة التي بها أمر وعنها أخبر. وإنها هي الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر.

فالتفت المنصور إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا أبا عبد الله، لا نزال من بحرك نغترف وإليك نزدلف تبصر من العمى وتجلو بنورك الطخياء، فنحن نعوم في سباحات قدسك وطامي بحرك. (١)

قال ابن منظور: " زلف إليه وازدلف وتزلف: دنا منه ". (٢) وقال أيضا: " عام في الماء عوما: سبح. ورجل عوام: ماهر بالسباحة ". (٣) وقال أيضا: " الطخياء: ظلمة الليل، ممدود. وفي الصحاح: الليلة المظلمة ". (٤) وقال أيضا: " طما الماء يطمو

طموا ويظمي طميا: ارتفع وعلا ومأ النهر... ما طما البحر وقام تعار، أي: ارتفع موجه. وتعار اسم جبل ". (٥)

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن العبادات التي في شريعة الإسلام في كل واحدة منها مراتب من التذكر والخشوع والإخبات بحيث لا نقدر على إحصائها وبيانها.

٥ - التذكر بالذكر

من المذكرات الذكر، لفظيا كان أو قلبيا. فإن ذكره تعالى باللسان أو من وراء القلب، يوجب التوجه والقرب وزيادة الهدى والإيمان بالرب تعالى. قال تعالى: ولذكر الله أكبر. (٦)

أي: إن ذكره تعالى عبده أكبر من ذكر عبده ربه. وليس المراد التفاضل بين

-
- (١) البحار ٤٧ / ١٨٥
(٢) لسان العرب ٩ / ١٣٨.
(٣) المصدر السابق ١٢ / ٤٣٢.
(٤) المصدر السابق ١٥ / ٥.
(٥) المصدر السابق ١٥ / ١٥.
(٦) العنكبوت (٢٩) / ٤٥.

ذكر العبد ربه وبين ذكره تعالى عبده. بل الظاهر أن ذكره تعالى عبده أعلى وأجل مما يتوهم ويحاسب وليس لهذا الذكر عندنا حد ينتهي إليه. فسبحانه من إله ما أهنأ كرامته على عباده الذاكرين!

قال تعالى:

فاذكروني أذكركم. (١)

أمر تعالى عباده أن يذكروا ربهم بما يليق بجنابه من التحميد والتقديس، ووعد سبحانه أن يذكركم الله سبحانه عند ذكركم. وهذا أجل كرامة وأشرف عطية.

قال تعالى:

وأذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً

أمر تعالى رسوله وصفيه أن يذكر اسم ربه، أي: يذكر ربه باسمه. وأمره أيضاً بالتبتل. قال ابن منظور: "وتبتل إلى الله تعالى: انقطع وأخلص. وفي التنزيل: وتبتل إليه تبتيلاً. جاء المصدر فيه على غير طريق الفعل... والتبتل: الانقطاع عن الدنيا إلى الله تعالى". (٢)

أقول: الأمر إرشادي. فإن الانقطاع مما سواه سبحانه إلى جنابه وإخلاص العمل له سبحانه من أشرف مقامات الإيمان وأعلى درجات الكمال.

قال تعالى:

واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو

والأصل ولا تكن من الغافلين. (٣)

أمر تعالى رسوله أن يذكر ربه في نفسه وسره حال كونه متضرعاً إليه وخائفاً

(١) البقرة (٢) / ١٥٢.

(٢) لسان العرب ١١ / ٤٢.

(٣) الأعراف (٧) / ٢٠٥.

بلسانه بالإخفات دون الجهر من القول.

قال تعالى:

رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة و... (١)
قال علي عليه السلام عند تلاوة هذه الآية إن الله سبحانه وتعالى جعل الذكر
جلاء للقلوب، تسمع به بعد الوقرة، وتبصر به بعد العشوة، وتنقاد به بعد المعاندة...
وإن للذكر لأهلاً أخذوه من الدنيا بدلاً فلم تشغلهم تجارة ولا بيع عنه، يقطعون به
أيام الحياة، ويهتفون بالزواج عن محارم الله في أسماع الغافلين. (٢)

٦ - التذكر في الدعاء وبالذعاء

قال تعالى:

وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا

لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون. (٣)

أقول: من عجائب علوم الإسلام وحقائق القرآن المبين أنه سبحانه رخص
عباده بل أمرهم أن يكلموه ويسروا إليه أسرارهم وسرائر قلوبهم. ووعدهم
سبحانه أن يجيبهم ويقبلهم وينظر إليهم نظرة كريمة يجيب بها دعوتهم ويكشف بها
كربتهم. وأمرهم أن يسألوه إجابة دعائهم بكل بيان وبكل لسان.

وقوله تعالى: لعلهم يرشدون ترج منه تعالى إرشادهم. وترجيه تعالى في هذه
الآية عين طلبه التكويني. فتنفيذ الآية الكريمة أن موقع الداعي وموقفه بين يديه
تعالى، موقف الرشاد والهداية والتذكر به سبحانه.

روى الكليني عن أبي علي الأشعري مسنداً عن سيف التمار قال: سمعت أبا

(١) النور (٢٤) / ٣٧.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة / ٢٢٣.

(٣) البقرة (٢) / ١٨٦.

عبد الله عليه السلام يقول:
عليكم بالدعاء. فإنكم لا تقربون بمثله. ولا تتركوا صغيرة لصغرها أن
تدعو بها. إن صاحب الصغار هو صاحب الكبار. (١)
وروى أيضا عن العدة مسندا عن ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام:
أحب الأعمال إلى الله عز وجل في الأرض الدعاء. (٢)
وروى الشيخ الحر العاملي، عن أحمد بن فهد في عدة الداعي قال: قال الباقر
عليه السلام لبريد بن معاوية وقد سأله: كثرة القراءة أفضل أم كثرة الدعاء فقال:
كثرة الدعاء أفضل. ثم قرأ: قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم. (٣)

-
- (١) الكافي ٢ / ٤٦٧ .
(٢) المصدر السابق / ٤٦٧ .
(٣) وسائل الشيعة ٤ / ١٠٨٩ .

(٥ - التوحيد)

معنى التوحيد

قد تقدم في الفصول السابقة أن معرفته تعالى أمر فطري بديهي ضروري لا تكون إلا بتعريفه سبحانه نفسه لعباده. وبديهي أن هذه المعرفة لا تنفك عن توحيده سبحانه، فمعرفته تعالى بهذا المعنى عين توحيده سبحانه. فعلى هذا، الأدلة التي قامت على معرفته سبحانه تدل على توحيده أيضا، ألا أن في المقام آيات وروايات تدل على توحيده تعالى بخصوصه مستقيما. والغرض في هذا الفصل إيراد هذه الأدلة وبيانها.

١ - الآيات والروايات الدالة على توحده تعالى في ألوهيته وجميع نعوته
ألف - قال تعالى:

قل هو الله أحد. (١)

الواحد والأحد من جلمة أسمائه تعالى. والظاهر أنهما نعتان تنزيهيان. وقد ذكرنا غيره مرة أن أسمائه تعالى موضوعة بالوضع الشخصي لله سبحانه والواضع هو الله تعالى فعليه لا يجوز إطلاق تلك الأسماء الكريمة بما لها من المعنى القدسي على ما

سواه سبحانه. وكذلك لا يجوز إطلاق الأسماء الموضوعة لما سواه بما لها من المعنى

(١) سورة التوحيد (١١٢) / ١.

المتصور المحدود عليه سبحانه.
والقول بأن الواحد والأحد من أسمائه تعالى موضوع للمفهوم الكلي ويطلق على سبيل التشكيك مع التحفظ على أصل الوحدة عليه تعالى وعلى ما سواه، غير سديد. لأنه على هذا لا بد من تصور وحدته تعالى بالوجه والعناوين. وقد ذكرنا غير مرة أن هذا الوجه والعنوان المنتزع من الموجودات المحسوسة الخارجية، لا يجوز إطلاقه عليه سبحانه. ضرورة أن هذا الوجه لا يكون حاكيا ومنطبقا عليه تعالى. لأن وحدته تعالى مبائة مع وحدة جميع ما سواه بالمباينة الصفية.
قال ابن منظور: " قال ابن الأثير: في أسماء الله تعالى الواحد. قال: هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر ". (١) وقال أيضا: " قال أبو إسحاق النحوي: الأحد أصله الوجد ". (٢)
قال علي عليه السلام:
الأحد لا بتأويل عدد. (٣)
وقال أيضا:
واحد لا بعدد ودائم لا بأمد. (٤)
وروى الصدوق مسندا عن الرضا عليه السلام في خطبته في مجلس المأمون قال:
... أحد لا بتأويل عدد. (٥)
وروى الكليني عن علي بن إبراهيم مسندا عن الفتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي الحسن، عليه السلام قال: سمعته يقول: وهو اللطيف الخبير السميع البصير

(١) لسان العرب ٣ / ٤٥١.

(٢) المصدر السابق / ٤٤٨.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة / ١٥٢.

(٤) المصدر السابق، الخطبة / ١٨٥.

(٥) التوحيد / ٣٧.

الواحد الأحد الصمد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد... قلت: أجل - جعلني الله فداك - لكنك قلت: الأحد الصمد وقلت: لا يشبهه شيء والله واحد. والإنسان واحد. أليس قد تشابهت الوجدانية؟ قال:

يا فتح، أحلت - ثبتك الله. إنما التشبيه في المعاني. فأما في الأسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى. وذلك أن الإنسان وإن قيل واحد، فإنه يخبر أنه جثة واحدة ليس باثنين. والإنسان نفسه ليس بواحد. لأن أعضائه مختلفة وألوانه مختلفة... فالإنسان واحد في الاسم ولا واحد في المعنى. والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان. فأما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد. (١)

بيان: في الحديث إشعار بأن الواحد والأحد المذكورين في صدر الحديث بمعنى واحد. وفيه تصريح على أن إطلاق الأحد والواحد عليه تعالى بلحاظ الوحدة الحقيقية، وعلى غيره تعالى بلحاظ الوحدة العددية، وأن الأسماء أمارات ودلالات على الخارج عن الحدين وهو المسمى، لا على المفهوم الكلي في الذهن، وأن أسماء الله

تعالى معرفة موضوعة بالوضع الشخصي لله سبحانه.

وروى الصدوق مسنداً عن الباقر عليه السلام قال:

الأحد الفرد المتفرد. والأحد والواحد بمعنى واحد، وهو المتفرد الذي لا نظير له. والتوحيد الإقرار بالوحدة وهو الانفراد. والواحد المتبائن الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثم قالوا: إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد. لأن العدد لا يقع على الواحد، بل

(١) الكافي ١ / ١١٨.

يقع على الاثنين. فمعنى قوله: الله أحد: المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيته، فرد بالهيته، متعال عن صفات خلقه. (١) وروى أيضا مسندا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله العزيز الجبار عرج بنبيه صلى الله عليه وآله إلى سمائه... فقال له: اقرأ: قل هو الله أحد كما أنزلت. فإنها نسبتي ونعتي. (٢) وروى الكليني عن أحمد بن إدريس مسندا عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

إن اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: انسب لنا ربك. فلبث ثلاثا لا يجيبهم. ثم نزلت: قل هو الله أحد - إلى آخرها (٣). روى أيضا عن محمد بن يحيى مسندا عن حماد بن عمرو النصيبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عن قل هو الله أحد فقال: نسبة الله إلى خلقه، أحدا صمدا أزليا صمديا. لا ظل له يمسه. وهو يمسك الأشياء بأظلفتها... لم يلد فيورث. ولم يولد فيشارك. ولم يكن له كفوا أحد. (٤)

وروى الصدوق مسندا عن أبي هاشم الجعفري قال: سألت أبا جعفر محمد بن علي الثاني عليهما السلام: ما معنى الواحد؟ فقال: المجتمع عليه بجميع الألسن بالوحدانية. (٥) وروى أيضا مسندا عن أبي هاشم الجعفري قال: سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام ما معنى الواحد؟ قال: الذي اجتماع

-
- (١) التوحيد / ٩٠.
(٢) علل الشرايع / ٣١٢.
(٣) الكافي ١ / ٩١.
(٤) المصدر السابق / ٩١.
(٥) التوحيد / ٨٢.

الألسن عليه بالتوحيد. كما قال الله عز وجل: ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله. (١)

بيان: التأمل والتدبر في هذه الروايات يعطي أنها في مقام بيان وحدانية الذات. ضرورة أن السؤال عن معنى الواحد بعد الفراغ عن أصل ثبوت الوحدانية. وقد أجاب عليه السلام بالتذكر إلى المصداق الشخصي بلفظ الواحد والأحد الذي وضع له لفظ الواحد والأحد. ضرورة أن معرفته تعالى ومعرفة توحيده سبحانه، ليست بالمفاهيم المتصورة المعقولة، بل لا بد من التذكر إلى ما يعرفه السائل بفطرته. واستشهاده عليه السلام بالآية الكريمة من حيث أن المقرين والمنكرين كلهم يعرفونه تعالى وأن الذي يعرفه المقر والمنكر ويقرون به ويتوجهون إليه عند البأساء والضراء خارجا عن الحدين هو بعينه معنى لفظ الواحد والأحد. وفي بعض هذه الروايات دلالة على جواز استعمال أحد وواحد في مورد واحد.

ب - قال تعالى:

يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السماوات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا". (٢)

لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد. (٣)

بيان: لا يخفى أن الله سبحانه منزّه عن أن يكون مشمولا وموصوفا بالأعداد قليلها وكثيرها. فهؤلاء الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة قد أُلحدوا فيه تعالى حيث توهموا أن الله سبحانه موصوف بالأعداد. وأُلحدوا أيضا حيث جعلوا لله سبحانه

(١) المصدر السابق / ٨٣.

(٢) النساء (٤) / ١٧١.

(٣) المائدة (٥) / ٧٣.

شريكا.

روى الصدوق مسندا عن المقدم بن شريح بن هاني، عن أبيه، قال: إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، أتقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه قالوا:

يا أعرابي! أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟! فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه. فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم. ثم قال: يا أعرابي، إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل: ووجهان يثبتان فيه.

فأما اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد. فهذا ما لا يجوز. لأن ما لا ثاني له، لا يدخل في باب الأعداد. أما ترى أنه كفر من قال: " ثالث ثلاثة ". وقول القائل: هو واحد من الناس، يريد به النوع من الجنس. فهذا ما لا يجوز عليه. لأنه تشبيه. وجل ربنا عن ذلك وتعالى.

وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه. كذلك ربنا. وقول القائل: إنه عز وجل أحدي المعنى، يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم. كذلك ربنا عز وجل. (١)

وأما قوله تعالى: ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا. (٢) فقد يتوهم في بدو النظر أنه مناف للروايات المتقدمة في تفسير الأحد والواحد من استحالة ورود الأعداد قليلها وكثيرها بالنسبة إليه تعالى: ولكن التأمل يعطي أن الأحد والواحد نعتان

(١) التوحيد / ٨٣.
(٢) المحالدة (٥٨) / ٧.

تنزيهيان لله سبحانه بخلاف قوله تعالى: ما يكون من نجوى ثلاثة... فإنه نعت ثبوتي له تعالى. لأن الظاهر من الآية الكريمة أنه سبحانه مهيمن على كل من سواه وما سواه وحفيظ على كل نفس بما كسبت. فهو سبحانه أقرب حفيظ وأدنى شهيد ومحيط بما سواه علما وقدرة.

روى الصدوق مسندا عن عمر بن أذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير الآية المذكورة، قال:

هو واحد أحدي الذات، بائن من خلقه. وبذاك وصف نفسه. وهو بكل شئ محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة. لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالإحاطة والعلم لا بالذات. لأن الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة، فإذا كان بالذات لزمه الحواية. (١)

ج - قال تعالى:

الله لا إله إلا هو الحي القيوم. (٢)

ألم - الله لا إله إلا هو الحي القيوم. (٣)

شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم. (٤)

إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري. (٥)

قوله تعالى: الله كان أصله إله أدخلت عليه الألف واللام للتفخيم. وهو إما مأخوذ من أله يأله - من باب منع يمنع - بمعنى عبد، أو مأخوذ من أله يأله - من باب

(١) التوحيد / ١٣١.

(٢) البقرة (٢) / ٢٥٥.

(٣) آل عمران (٣) / ١.

(٤) آل عمران (٣) / ١٨.

(٥) طه (٢٠) / ١٤.

فرح يفرح - بمعنى تحير وفرع. وعلى هذا فالإله بالمعنى الأول مصدر بمعنى المعبود

-

مثل كتاب بمعنى المكتوب وعلى الثاني مصدر بمعنى المألوه فيه. فالإله اسم من أسمائه تعالى لو حظ فيه عناية التحير. فإنه تعالى في عين ظهوره الذاتي في شدة غير متناهية، باطن بالحقيقة، فيتحير فيه العقول والألباب، فلا تنال ولا تدرك منه شيئاً لا قليلاً ولا كثيراً.

فالإله من أسمائه تعالى الحسنى موضوع بالوضع الشخصي له تعالى، مثل غيره من أسمائه الحسنى، على سبيل الاشتراك اللفظي. فعليه لا يعقل أن يكون "إلا" في هذه الآيات الشريفة بمعنى الاستثناء بل هو بمعنى الغير، وصف ونعت لما تقدم. ضرورة أن الاستثناء من الأمر الشخصي ليس بمعقول.

ولا يخفى أن الآيات الكريمة مسوقة للتذكر إلى توحده تعالى بالألوهية فقط، لا في مقام إثبات الصانع وإثبات وحدانيته معاً. فلا يستشكل على ذلك أن ثبوت شئ لشيء فرع ثبوت المثبت له. لأن الموضوع في هذه الآيات - وهو الله سبحانه - قد تعرف بالأدلة القطعية قبل مرتبة المحمول الذي هو التوحيد.

قال تعالى:

والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. (١)
قوله تعالى: إلهكم مبتدأ. وإضافة إله إلى ضمير المخاطب، ليس لإفادة التعريف أو التخصيص، بل مثل إضافة إله ورب وأمثالهما إلى ياء المتكلم، مثل قول الموحدين: إلهي وربّي وسيدّي. فإن غرض المتكلم في إضافة هذه الأسماء إلى نفسه، ليس لتعريف الإله والرب ولا لتخصيصهما لنفسه دون من سواه، بل المراد الإقرار والتسليم والخضوع لإلهيته تعالى وربوبيته. وكذا إلا أضيف إلى غير ياء المتكلم نحو إله العالمين. فإنه لغرض التمجيد والتكريم لله سبحانه. وأما إضافة إله إلى ضمير

(١) البقرة (٢) / ١٦٣.

" كم "، ففعل العناية فيها تشويق المخاطبين وتشريفهم.
وقوله تعالى: إله واحد خبر لقوله: إلهكم وتمجيد على نفسه بالوحدانية.
وقوله تعالى: " لا إله إلا هو " خبر ثان وليس إلا للاستثناء بل بمعنى الغير
وصف ونعت للإله.
د - قال تعالى:

لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. (١)
قال المولى العلامة الطبرسي: " ومعناه: لو كان في السماء والأرض آلهة سوى
الله، لفسدتا وما استقامتا وفسد من فيهما ولم ينتظم أمرهم وهذا هو دليل التمانع
الذي عليه المتكلمون في مسألة التوحيد. وتقرير ذلك أنه لو كان معه الله سبحانه إله
آخر لكانا قديمين والقدم من أخص الصفات فلاشترآك فيه يوجب التماثل " (٢).
أقول: دلالة الآية على برهان التمانع غير واضح فإن موضوع برهان التمانع
فرض وجود إله مع الله والمفروض في الآية الكريمة كون الآلهة من دون الله لا معه.
فإن إلا بمعنى الغير. فالمعنى: لو كان فيها آلهة غير الله لفسدتا.
قال ابن هشام في معاني إلا: " الثاني أن تكون صفة بمنزلة " غير " فيوصف بها
وبتاليها جمع منكر أو شبهه. فمثال الجمع المنكر: " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا
"

فلا يجوز في " إلا " هذه أن تكون للاستثناء من جهة المعنى. إذ التقدير حينئذ: لو كان
فيهما آلهة ليس فيهم الله، لفسدتا. وذلك يقتضي بمفهومه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم
الله، لم تفسدا. وليس ذلك المراد " (٣).
فعلى هذا فالآية الكريمة نص في نفي الآلهة سوى الله تعالى واختصاص
الألوهية به سبحانه.

(١) الأنبياء (٢١) ٢٢.

(٢) مجمع البيان ٧ / ٤٣.

(٣) مغني اللبيب ١ / ٩٩.

روى الصدوق مسندا عن هشام بن الحكم قال:
قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: ما الدليل على أن الله واحد؟ قال:
اتصال التدبير وتمام الصنع. كما قال عز وجل: لو كان فيهما آلهة إلا الله
لفسدتا. (١)

أقول: إتقان النظم وإحكام الصنع تذكرة وهداية إلى الله سبحانه، فيرتفع
الغفلات والنسيان فيتعرف سبحانه إلى عباده متوحدا خارجا عن الحدين، كما
استقصينا الكلام فيما تقدم.

قال مولانا الحسين بن علي صلوات الله عليهما في دعائه يوم عرفة:
الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا فيكون موروثا، ولم يكن له شريف في
الملك فيضاده فيما ابتدع، ولا ولي من الذل فيرفده فيما صنع. سبحانه.
سبحانه. سبحانه. لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وتفطرتا (٢).
أقول قوله عليه السلام: " سبحانه " - ثلاث مرات - الظاهر أنه تنزيه لله
سبحانه عن اتخاذ الولد وكونه موروثا، وأن يكون له شريك في ملكه مضاد له في
ملكه، وأن يحتاج إلى معاونة الغير وعطائه.

ه - قال تعالى:

ما أتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا
بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون. (٣)

بيان: الآية الكريمة مسوقة لبيان التوحيد ونفي الشريك. فإن صريح الآية
فرض إله آخر معه سبحانه.

قوله تعالى: إذا لذهب كل إله... ذكر المفسرون في تفسيره أنه لا بد من تمييز كل

(١) التوحيد / ٢٥٠.

(٢) الإقبال / ٣٤٢.

(٣) المؤمنون (٢٣) / ٩١.

إله ما خلقه من خلقه من حيث تديره في خلقه وتصرفه في كل شأن من شؤونه
إيجادا وإبقاء وتديرا وإصلاحا وغير ذلك. وذكروا أيضا وقوع التغالب والتمانع
بينهما بمعنى عدم المانع التكويني لمن يريد الغلبة منهما، فاتصال التديير وانتظام العالم
دليل وشاهد على عدم التمايز والتغالب والتمانع.

والآية الكريمة لا تأبى عن انطباقها على برهان التمانع الذي أوردناه عن
المجمع في تفسير قوله تعالى: لو كان فيها آلهة... وأما كون الغرض المسوق له الآية
هو برهان التمانع، فغير معلوم، لإمكان أن يقال: إن من شأن القادر المطلق بالذات
أن يكون مالكا وقادرا على الإله الذي في مقابله وعلى جميع ما يقدر عليه ويملكه.
وإن لم يكن قادرا ومالكا عليه، فليس بقادر ومالك على الإطلاق. فيكون دليلا
قطعيا على توحيد صانع العالم ونفي الآلهة الأخرى دونه جل ثناؤه.

قال الطبرسي: " وما كان معه من إله ". " من " هاهنا وفي قوله: " من ولد " مؤكدة.
فهو أكد من أن يقول: ما اتخذ الله ولدا وما كان معه إله. نفى عن نفسه الولد
والشريك على أكد الوجوه. إذا لذهب كل إله بما خلق. والتقدير: إذ لو كان معه إله
أخذ، لذهب كل إله بما خلق، أي: لميز كل إله خلقه عن خلق غيره ومنعه من
الاستيلاء على ما خلقه، أو نصب دليلا يميز به بين خلقه وخلق غيره. فإنه كان لا
يرضى أن يضاف خلقه وإنعامه إلى غيره. ولعلا بعضهم على بعض، أي: ولطلب
بعضهم قهر بعض ومغالبتة. وهذا معنى قول المفسرين: ولقاتل بعضهم بعضا كما يفعل
الملوك في الدنيا. وقيل: معناه: ولمنع بعضهم بعضا عن مراده. وهو مثل قوله: لو كان
فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. وفي هذا دلالة عجيبة في التوحيد وهو أن كل واحد من
الآلهة من حيث يكون إلهها، يكون قادرا لذاته فيؤدي إلى أن يكون قادرا على كل ما
يقدر عليه غيره من الآلهة، فيكون غالبا ومغلوبا من حيث إنه قادر لذاته. وأيضا
فإن من ضرورة كل قادرين صحة التمانع بينهما. فلو صح وجود إلهين، صح التمانع

بينهما من حيث إنهما قادران، وامتنع التمانع بينهما من حيث إنهما قادران للذات. وهذا محال. وفي هذا الدلالة على إعجاز القرآن. لأنه لا يوجد في كلام العرب كلمة وجيزة تضمنت ما تضمنته هذه. فإنها قد تضمنت دليلين باهرين على وحدانية الله وكمال قدرته. (١) انتهى.

ولعل ما ذكرناه أظهر مما ذكره في المجمع. والله العالم بحقيقة كلامه. روى المجلسي في حديث الإهليلجة، عن الصادق عليه السلام قال: وأنه لو كان في السماوات والأرضين آلهة معه سبحانه لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ولفسد كل واحد منهم على صاحبه (٢).
٢ - الروايات الدالة على أن توحيده تمييزه عن خلقه وبينوته عنهم بينونة صفة لا عزلة روى الطبرسي في خطبة عن علي عليه السلام قال:

دليلة آياته. ووجوده إثباته. ومعرفته توحيده. وتوحيده تمييزه من خلقه. وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة. إنه رب خالق غير مربوب مخلوق. كل ما تصور فهو بخلافه. (٣)

أقول الصفة مصدر من باب وصف يصف - مثل وعد يعد - بمعنى التوصيف وليست بمعنى الصفة التي عند النحويين مثل اسم الفاعل وغيره. قوله عليه السلام: "توحيده تمييزه من خلقه" مطلق يفيد أنه سبحانه ممتاز عن خلقه بالحقيقة في جميع شؤونه، لا مشاركة بينه وبين خلقه بوجه من الوجوه. وقوله عليه السلام: "حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة" تصريح بهذا الإطلاق. لأن المباينة الصفية هي أن كل صفة وحكم يجري على الله تعالى، لا يجري ولا

(١) مجمع البيان ٧ / ١١٦.

(٢) البحار ٣ / ١٦٥.

(٣) الإحتجاج ١ / ٢٩٩.

يطلق على ما سواه من الخلق بما له من المعنى الشخصي، وكذلك كل نعت وتقديس
يمجد ويقدس تعالى به لا يطلق على ما سواه بما له من المعنى.

روى الصدوق مسندا عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر، عن أبيه، عن جده -
عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة خطبها بعد موت النبي
صلى الله عليه وآله بسبعة أيام، وذلك حين فرغ من جمع القرآن، فقال:
الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده، وحجب العقول
عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل. بل هو الذي لم
يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله. فارق الأشياء لا
على اختلاف الأماكن. (١)

أقول: قوله عليه السلام: " فارق الأشياء " ليس المراد منه هي المفارقة
المكانية بل المراد أن كنهه تفريق بينه وبين خلقه، كما سيأتي في كلام مولانا الرضا
عليه السلام.

وقال علي عليه السلام:

الحمد لله الدال على وجوده بخلقه... والبائن لا بتراخي مسافة... بأن
من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها. وبانت الأشياء منه بالخضوع له
والرجوع إليه. (٢)
وقال أيضا:

بان من الخلق فلا شيء كمثلته. (٢)

وروى الصدوق مسندا عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:
الحمد لله الذي لا من شيء كان ولا من شيء كون ما قد كان... مبائن

(١) التوحيد / ٧٣.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة / ١٥٢.

(٣) التوحيد / ٣١.

لجميع ما أحدث في الصفات. (١)
وروى أيضا مسندا عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جده عليهم السلام أن
أمير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معاوية في المرة الثانية. فلما
حشد الناس، قام خطيبا فقال:

الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد، الذي لا من شيء كان، ولا من
شيء خلق ما كان. قدرته بان بها من الأشياء. وبانت الأشياء منه...
حد الأشياء كلها عند خلقه إياها إبانة لها من شبهه وإبانة له من
شبهها. (٢)

أقول: قوله عليه السلام: "قدرته" - في نسخة الكافي: "قدرة". (٣) يحتمل أن
تكون خبر مبتدأ محذوف. أي: هو قدرة. والظاهر أنه مبتدأ و "بان بها" خبره. وعلى
كل تقدير الضمير المستتر في "بان" راجع إلى الله سبحانه. فتدل الخطبة الكريمة
دلالة واضحة على بينونة الأشياء منه تعالى على الإطلاق.
قوله عليه السلام: "حد الأشياء كلها...". التصريح بالتحديد في الأشياء عند
خلقها تعالى إياها، تصريح بالمباينة الصفائية أيضا.
وروى الصدوق مسندا عن الرضا عليه السلام قال في خطبة خطبها عند
المأمون في التوحيد:

مباينته إياهم مفارقتهم... وكنهه تفريق بينه وبين خلقه... مبائن
لا بمسافة... فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع
من صانعه. (٤)

(١) المصدر السابق / ٦٩.

(٢) المصدر السابق / ٤١.

(٣) الكافي ١ / ١٣٤.

(٤) التوحيد / ٣٤.

بيان: قوله عليه السلام " مباينته إياهم مفارقته إنيتهم ". أقول: الظاهر أن المراد من مباينته تعالى الخلق ليست المباينة العزلية، بل المراد هي التفريق الحقيقي من جميع الجهات بين وجوده سبحانه وبين وجود ما سواه تعالى بالحقيقة. وبعبارة أخرى: هي البينونة الصفية فلا يوصف سبحانه بشيء مما يوصف به الخلق بما له من المعنى. ولا يجوز تمجيد ما سواه تعالى وتنزيههم بما يجب تمجيده تعالى به وتنزيهه. وقوله عليه السلام: " وكنهه تفريق بينه وبين خلقه " هذا أصرح ما في هذا الباب في التصريح والإظهار لمذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام من أن توحيدته تعالى هو المباينة بينه وبين خلقه.

قوله عليه السلام: " مبائن لا بمسافة ". صرح عليه السلام على أن البينونة بينه تعالى وبين الخلق ليست بينونة عزلة ومكان، لاستحالتها بالنسبة إليه تعالى، بل المراد أن المباينة مباينة ذاتية صفية.

قوله عليه السلام " كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه و... ". هذا تصريح وتأيد لجميع ما استظهرناه من المباينة الذاتية بينه تعالى وبين خلقه في هذه الخطبة المباركة في الموارد التي ذكرناها.

٣ - الروايات الدالة على أنه تعالى خلو من خلقه وخالقه خلو منه روى الصدوق مسندا عن زرارة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه خلو منه. وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عز وجل، فهو مخلوق. والله خالق كل شيء. تبارك الذي ليس كمثله شيء. (١)

وروى أيضا مسندا عن خيثمة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخالقه خلو منه. وكل ما وقع

(١) المصدر السابق / ١٠٥.

عليه اسم شئ ما خلا الله عز وجل، فهو مخلوق. والله تعالى خالق كل شئ. (١)

وروى أيضا مسندا عن حماد بن عمرو النصيبي قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن التوحيد، فقال:

واحد، صمد،... لا خلقه فيه ولا هو في خلقه. (٢)

وروى أيضا مسندا عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اسم الله غير الله. وكل شئ وقع عليه اسم شئ، فهو مخلوق ما خلا الله... والله خلق من خلقه وخلقته خلقه منه. (٣)

وروى أيضا عن الرضا عليه السلام في مناظرته مع عمران الصابي: قال عمران؟ لم أر هذا إلا أن تخبرني يا سيدي أهو في الخلق؟ أم الخلق فيه؟ قال الرضا عليه السلام:

[جل هو] يا عمران عن ذلك. ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه. تعالى عن ذلك. (٤)

أقول: هذه الطائفة من الروايات مسوقة لإبطال ما يمكن أن يتوهم من أن معنى خلقه تعالى الخلق هو تنزله تعالى وتطوره بأطوار خلقه بأي معنى علمي وفرضية يفترض.

٤ - الروايات الدالة على أنه تعالى قريب في بعده وبعيد في قربه روى الكليني عن علي بن إبراهيم مسندا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال: ضمني وأبا الحسن عليه السلام الطريف في منصرفي من مكة إلى خراسان وهو سائر

-
- (١) المصدر السابق / ١٠٥.
(٢) المصدر السابق / ٥٧.
(٣) المصدر السابق / ١٤٢.
(٤) عيون الأخبار: ١ / ١٧٢.

إلى العراق. فسمعتة يقول:

... نأى في قربه. وقرب في نأيه. فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد. (١)
وروى صاحب التحف عن أبي الحسن الثالث عليه السلام قال:
إن الله لا يوصف إلا بما وصف به نفسه... نأى في قربه. وقرب في
نأيه. (٢)

وقال علي عليه السلام:

قرب فنأى. وعلا فدنا. (٣)

وروى المجلسي عن جامع الأخبار: سئل أمير المؤمنين عليه السلام: " بم
عرفت ربك؟ قال:

بما عرفني نفسه. لا يشبهه صورة. ولا يقاس بالناس. قريب في بعده
بعيد في قربه. (٤)

وروى الصدوق مسندا عن عكرمة قال: بينما ابن عباس يحدث الناس، إذ قام
إليه نافع بن الأزرق فقال: يا ابن عباس، تفتي في النملة والقملة! صف لنا إلهك الذي
تعبده. فأطرق ابن عباس إعظاما لله عز وجل. وكان الحسين بن علي عليهما السلام
جالسا ناحية فقال: إني يا بن الأزرق. فقال: لست إياك أسأل. فقال ابن العباس:
يا بن الأزرق، إنه من أهل بيت النبوة، وهم ورثة العلم. فأقبل نافع بن الأزرق نحو
الحسين فقال له الحسين:

... فهو قريب غير ملتصق وبعيد غير متقص. (٥)

وفي دعاء الجوشن الكبير عن النبي صلى الله عليه وآله قال:

(١) الكافي: ١ / ١٣٧.

(٢) تحف العقول / ٤٨٢.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة / ١٩٥.

(٤) البحار ٤ / ٣٠٣.

(٥) التوحيد / ٨٠.

يا من هو في علوه قريب... يا من دنا في علوه، يا من علا في دنوه. (١)
بيان: قد اتضح من جميع ما ذكرنا، أن الفرق بين أوردناه من الروايات
الدالة على أن توحيده تعالى هي المباينة مع الخلق بالبينونة الصفئية، وبين ما أوردناه
أيضا أن الله خلقه من خلقه وخلقته خلقه منه، وبين ما أوردناه آنفا من أن الله
سبحانه قريب في بعده وبعيد في قربيه، فإن الطائفة الأولى مسوقة لبيان مباينته تعالى
عن جميع خلقه بالبينونة الصفئية وأنه لا مشاركة بينه تعالى وبين ما سواه في شيء
من الأحكام والنعوت حتى العناوين والوجوه العامة. والطائفة الثانية مسوقة
لتقديسه تعالى وتنزيهه وعدم تنزله عن مقام الألوهية القدسية إلى مرتبة الخلق
المحدود وكذلك نفي تشبيهه تعالى بشيء من نعوت خلقه. والطائفة الثالثة مسوقة
للتمجيد والتنزيه.

وقوله عليه السلام: " قريب في بعده "، أي: إنه سبحانه قريب من حيث
إحاطته وسلطانه على جميع ما سواه علما وقدرة.
وقوله عليه السلام: " بعيد في قربيه "، أي إنه سبحانه في عين أنه قريب، متعال
عن البعد المكاني. ويؤيد ذلك قوله عليه السلام: يا من دنا في علوه، يا من علا في
دنوه.

(١) البحار ٩٤ / ٣٨٨ و ٣٩٥.

كلمات العرفاء في التوحيد
ألف - قال الفيض: " كيف لا يكون الله سبحانه كل الأشياء وهو صرف
الوجود الغير المتناهي شدة وقوة وغنى وتاماً؟! فلو خرج عنه وجود، لم يكن
محيطاً به لتناهي وجوده دون ذلك الوجود! تعالى عن ذلك. بل إنكم لو دليتم بحبل
إلى الأرض السفلى، لهبط على الله. فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ". (١)
أقول: ما ذكره قول خطابي لا دليل علي شيء من مفاده. ويرد عليه:
١ - إن فيه إلغاء مرتبة الإلهية والقيومية وتنزيله سبحانه في مرتبة من سواه
مما يصدق عليه الشيء من خلقه، لوضوح أن ما هو قائم به تعالى، ليس في مرتبته
تعالى كي يكون القول بشيء سواه تحديداً لله سبحانه.
٢ - استحيل تنزله تعالى في مرتبة كل ما كان مصداقاً للوجود والشيء.
ضرورة أن من مصاديق الوجود والشيء من هو وما هو مركز في حاق الفقر
والعجز والذلة ومظلم الذات وميت الذات. فأى مشاركة و سنخية بينه تعالى وبين
هذه الأنداد والأضداد؟ وكيف يكون تنزيهه تعالى عن هذه المرتبة تحديداً له
تعالى؟! وكيف يكون دليلاً على تناهيه وتحديده سبحانه؟! و ضروري أن النسبة
بينه تعالى وبين هذه المظلمات الذاتية بينونة حقيقية ولا مشاركة بينه تعالى وبينها
بوجه من الوجوه. كما تقدم عن مولانا الرضا صلوات الله وسلامه عليه: " وكنهه
تفريق بينه وبين خلقه. وغيوره تحديد لما سواه ". و كما تقدم عن مولانا علي أمير
المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه: " توحيده تمييزه. وحكم التمييز بينونة صفة لا
بينونة عزلة ". وما تقدم عنهم صلوات الله عليهم من أن الله تعالى خلو من خلقه
وخلقه خلو منه.

(١) عين اليقين / ٣٠٥.

٣ - إن معاشر الموحدين من أمة القرآن ومن أعظم التوحيد الذين يعرفونه تعالى بحقيقة إيمانهم وعرفانهم ويعرفون في هذا الموقف الخطير الذي توجهوا فيه بكليتهم إلى الله سبحانه، أنه تعالى يستحيل أن يتنزل بمرتبة هذه الأبحاث والأرجاس. ويعبدونه تعالى في نسكهم وعباداتهم ومناجاتهم وتضرعهم إليه. ويجدون أنه تعالى مقدس ومنزه من أن يكون كل الأشياء. ويجدونه معبودا ومستغاثا ومستجارا خارجا عن الحدين، حد التعطيل والتشبيه. ويعرفون أن هذا التعريف من فعله تعالى قد تفضل عليهم، ولا كيف لفعله.

٤ - من تأمل في القرآن الكريم يشهد ويعرف أن المتكلم بهذا الكلام محيط بجميع العوالم وما فيها من الخلائق، ويتكلم بكلام الكبراء والعظماء مثل أنا، نحن وإننا، ويخاطب جميع ما سواه من أهل العوالم بأنحاء من الخطابات ويوقفهم في موقف العبودية والمخلوقية. فتارة يتحنن على أوليائه ويقربهم منه ويشرهم بكراماته وحنانه وفضله. وتارة يتكلم مع أعدائه ويحذرهم عن سخطه ويهددهم بسطواته. ويكلم جميع خلقه بلطائف من البيان ويستصلحهم بالهداية والرشاد ويستيقظهم من سكراتهم ويستخرجهم من الضلالات والجهالات بعنوان ألوهيته وكونه معبودا وملجأ ومستغاثا ومستجارا. ومع هذا كله ليس في القرآن ما يوهم أنه تعالى كل الأشياء أو شبيه ذلك، ولو على نحو الإشارة والكناية. فهو سبحانه يحمد نفسه ويمجدها ويعظمها ويقدها عن كل سوء وشين.

٥ - إن إطلاق لفظ الوجود والشيء عليه تعالى وعلى غيره، إنما هو على سبيل الاشتراك اللفظي، كما صرح عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام. وإن كل ما يوصف به المخلوق لا يوصف به الخالق. وكذلك كل ما يمجد ويعظم ويقدس به تعالى، لا يطلق على غيره تعالى بما له من المعنى.

وأما استشهاده لقوله تعالى: فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع

عليه. (١)

ففيه أن صدر الآية: لله المشرق والمغرب. فالآية الكريمة مسوقة لبيان مالكيته تعالى للمشرق والمغرب تكويناً وأن له تعالى الحكم والتصرف فيهما كيف شاء وأراد بحسب التشريع أيضاً.

وقوله تعالى: فأينما تولوا... تفريع مما تقدم من مالكيته للمشرق والمغرب. وقد رخص تعالى لعباده أن يولوا وجوههم أينما شاءوا. وهذا مطلق يقيدده قوله تعالى: فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره. (٢) وهذا في الفرائض. فيكون قوله تعالى: أينما تولوا وجوهكم... بمعنى: أينما تولوا وجوهكم في النوافل، فثم وجه الله.

قال الجصاص: "وروى معمر عن قتادة في قوله تعالى: فأينما تولوا وجوهكم فثم وجه الله قال: هي القبلة الأولى ثم نسختها الصلاة إلى المسجد الحرام". (٣) أقول: الآية الكريمة من باب الإطلاق والتقييد كما ذكرنا وليست من باب النسخ. روى الشيخ الحر العاملي مسنداً عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال له:

استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك. فإن الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة: فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره... (٤) وروى أيضاً: محمد بن الحسن في "النهاية" عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: فأينما تولوا فثم وجه الله قال: "هذا في النوافل خاصة في حال السفر. فأما

(١) البقرة (٢) / ١١٥.

(٢) البقرة (٢) / ١٤٤.

(٣) أحكام القرآن ١ / ٧٧.

(٤) وسائل الشيعة ٣ / ٢٢٧.

الفرائض، فلا بد فيها من استقبال القبلة " (١)
وروى الطبرسي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الآية المبحوثة
عنها: " فإن هذه الآية عندنا منصوصة بالنوافل في حال السفر " (٢)
قال الفيض: " ولله المشرق والمغرب يعني ناحيتي الأرض، أي له كلها. " فأينما
تولوا فثم وجه الله " . قيل: أي: ذاته، إذ لا يخلو منه مكان " (٣)
أقول: يوهم كلامه صدرا وذيلا وسياقا اختياره هذا القول. ويرد عليه أنه لا
دلالة في الآية الكريمة على شيء من ذلك ولم يطلق لفظ الوجه على ذاته سبحانه في
القرآن. بل الظاهر من لفظ الوجه في القرآن هو ما يتوجه به إلى الله ويتقرب به إليه
سبحانه. قال تعالى:

وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله. (٤)
فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه
الله وأولئك هم المفلحون. (٥)
ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم
وإليه ترجعون. (٦)

أقول: قد نهى الله سبحانه أن يدعا مع الله إله آخر وقوله تعالى: كل شيء
هالك... في مرتبة التعليل للنهي المذكور في صدر الآية. والمراد من الهالك ما هو
بمعنى

اسم الفاعل بحسب اللغة، أي: كل شيء يهلك ويفنى، لا الهالك الذاتي بالمعنى
الاصطلاحي. ضرورة أنه لا يجوز تفسير القرآن بالمعاني المصطلحة والمستحدثة بعد

(١) المصدر السابق / ٢٤٢.

(٢) مجمع البيان ١ / ٢٢٨.

(٣) تفسير الصافي / ٤٦.

(٤) البقرة (٢) / ٢٧٢.

(٥) الروم (٣٠) / ٣٨.

(٦) القصص (٢٨) / ٨٨.

قرون من الإسلام. أي: أنتم وعباداتكم والآلهة التي تعبدونها من دون الله وجميع ما سواه تعالى هالك إلا وجه الله الذي تتقربون وتتوجهون به إلى الله سبحانه من الأعمال الصالحات الباقيات. وقد وردت عدة كثيرة من الروايات في تفسير الوجه بهذا المعنى وفي بعضها أن وجه الله هو دين الله، وفي بعضها أنه النبوة، وفي بعضها أنه الإمام، إلى غير ذلك من المصاديق:

روى الصدوق مسندا عن أبي حمزة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عز وجل: كل شيء هالك إلا وجهه قال:

فيهلك كل شيء ويبقى الوجه؟! إن الله أعظم من أن يوصف بالوجه، ولكن معناه: كل شيء هالك إلا دينه والوجه الذي يؤتى منه. (١) وروى أيضا مسندا عن صفوان الجمال: عن أبي عبد الله عليه السلام في قول

الله عز وجل: كل شيء هالك إلا وجهه قال:

من أتى الله بما أمر به من طاعة محمد والأئمة من بعده صلوات الله عليهم، فهو الوجه الذي لا يهلك، ثم قرأ: من يطع الله الرسول فقد أطاع الله. (٢) وروى أيضا مسندا عن الحارث بن المغيرة النصري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: كل شيء هالك إلا وجهه قال:

كل شيء هالك إلا من أخذ طريق الحق. (٣)

وروى الكليني مسندا عن مروان بن صباح قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الله خلقنا فأحسن صورنا. وجعلنا عينه في عباده و... وجهه الذي يؤتى منه. (٤)

(١) التوحيد / ١٤٩.

(٢) المصدر السابق / ١٤٩.

(٣) المصدر السابق / ١٤٩.

(٤) الكافي / ١ / ١٤٤.

وفي هذا الباب روايات كثيرة من أرادها فليراجعها. وفيها شهادة ودلالة على أن الوجه في هذه الآية الكريمة وكذلك في غيرها من الآيات، ليس بمعنى ذاته تعالى. وفيها تصريح أيضا على أن الوجه في القرآن الكريم لم يطلق على الذات. ومن العجيب أن المحقق الكاشاني بعد ذكره عدة من الروايات قال: "وربما يفسر الوجه بالذات وليس بذلك البعيد". (١)

ومما ذكرنا من البيان اتضح تفسير قوله تعالى: كل من عليها فان * ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام. (٢)

ويزيد الأمر هنا وضوحا بأن الوجه الباقي فيها قد ذكر في مقابل ما هو الفاني على الأرض. فلا محالة يكون الوجه الباقي من جملة ما هو على ظهر الأرض. والله سبحانه يجعل ويعظم عن مقايسته بما هو الفاني على الأرض واستثنائه سبحانه من جملة ذلك الفاني.

قال الزمخشري: وقرأ عبد الله: "ذي" على صفة "ربك". (٣)
ومما ذكرنا يعلم أن هذه الآية الكريمة لا تصلح للاستدلال بها على أن الوجه المذكور فيها بقريئة "ذو الجلال والإكرام" هو ذات الله سبحانه.
وأما استدلاله بالحديث الذي أورده في المقام "لو دليتم بحبل إلى الأرض..."
فهو في غاية الضعف. فإنه مرسل لم يعلم راويه ولا وثاقته. هذا أولا. وثانيا: قدت تقرر في علم الأصول أن كل خبر واحد واجد لشرائط الحجية في باب الأحكام، لا يمكن أن يكون حجة في باب المعارف والحقائق والموضوعات، فكيف بضعافه ومرسلاته، نعم، لا يجوز القول ببطلانه ورده بل اللازم السكوت عنه وإيحاله إلى الله وأوليائه، على أن فيه دلالة على تنزله تعالى في مرتبة الأجسام. وذلك يوجب

(١) تفسير الصافي / ٤١١.

(٢) الرحمن (٥٥) / ٢٦ و ٢٧.

(٣) الكشاف / ٤ / ٤٤٦.

الاصطكاك بينه تعالى وبين ما سواه، وتعالى الله عن ذلك.
وأما الاستدلال بما رواه الصدوق، مسندا عن ابن محبوب، عمن ذكره، عن
أبي عبد الله عليه السلام، قال:

قال رجل عنده: " الله أكبر " فقال: الله أكبر من أي شيء؟ فقال: من
كل شيء. فقال أبو عبد الله عليه السلام: حددته. فقال الرجل: كيف
أقول؟ فقال: قل: الله أكبر من أن يوصف. (١)

ففيه أن الحديث المذكور لا يدل على سعة الوجود ووحدته وصرافته، بل
مراده عليه السلام أن صيغة أفعل في صفاته تعالى منسلخ عن التفاضل. وغرضه
عليه السلام في " الله أكبر " وأمثاله تنزيهه تعالى من هذا التوصيف، أي المشاركة
بينه تعالى وبين ما سواه في هذا النعت. فيفيد تنزيهه تعالى عن صفات جميع ما سواه.
لأن التفاضل يقتضي المشاركة بين المتفاضلين، أي مشاركة غيره تعالى معه سبحانه
في مورد النعت المذكور كي يكون تعالى أكبر منه، تعالى الله عن ذلك. وبعبارة
أخرى: التفاضل متوقف على وحدة المرتبة بن المتفاضلين وليس شيء مما سواه
تعالى في مرتبته جل ثناؤه.

وقال الفيض: " وجود الممكنات ليس يغاير الوجود الحق الباطن المجرد عن
الأعيان والمظاهر إلا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل
بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق
بالمظاهر.

فلوجود اعتباران: أحدهما من حيث كونه وجودا فحسب وهو الحق وإنه
من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تكرير ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة
ولا حكم بل وجود بحت.

(١) التوحيد / ٣١٣.

والاعتبار الآخر من حيث اقترانه بالممكنات وشروق نوره على أعيان الموجودات.

وهو سبحانه إذا اعتبر تعين وجوده مقيدا بالصفات اللازمة لكل متعين من الأعيان الممكنة، فإن ذلك التعين والتشخص يسمى خلقا وسوى، وينضاف إليه سبحانه إذ ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد بكل رسم ويدرك بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم. وذلك لسريانه في كل شئ بنوره الذاتي المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الأرواح والأجسام، ولكن كل ذلك متى أحب وكيف شاء. وهو في كل وقت وحال قابل لهذين الحكمين المذكورين

المتضادين بذاته لا بأمر زائد عليه. " (١)

أقول: أساس القرآن الكريم والعلوم الإلهية في باب معرفته تعالى وتوحيده وصفاته ونعوته جل ثناؤه على المعرفة الفطرية الضرورية. وهذه المعرفة التي هي صنعه الحكيم وفعله الجميل ليست إلا بتعريفه تعالى نفسه إلى عباده وليس للعباد فيها صنع - وقد تفضل تعالى بها عليهم - وليست بتصور وتعقل وتوهم وإثبات منهم، وليست من باب كشف ما كان مجهولا ومشكوكا. وإنما هي معرفة الرب بالرب، كما بسطنا الكلام في ذلك مستوفى في باب معرفته تعالى وتوحيده. وإثباته تعالى بالآيات والعلامات، ليس من باب إثبات أمر مجهول ومشكوك بالبرهان المنطقي. ولا يحتاج إثبات آيتية الآيات ومخلوقية العلامات إلى جدال وخصام وإقامة برهان على أنها مجعولة ومخلوقة لله سبحانه. ولا يحتاج أيضا إلى مكاشفة الصوفي. وليست الآيات والعلامات معلولات للعلة الأولى ولا من تطورات الحق الأول وتنزلاته وتعيناته وإنما هي مخلوقات ومصنوعات ومدبرات بالبداهة.

(١) عين اليقين / ٢٤٦.

ومرجع الاستدلال بالآيات على الصانع سبحانه وإثباته بها ليس إلا التذكر والتنبيه على ما يعرفه الإنسان بالفطرة وقد نسيه وغفل عنه بعوامل تضاده وتراحمه من تربية الآباء والأمهات. والأباطيل والأضاليل الدائرة في الاجتماع، وتغلب الفراعنة والجبابرة والمستكبرين الذين لا يزالون يتلاعبون بالحقائق الثابتة، لا أن الآيات معرفة إياه وكاشفة عنه سبحانه.

ونتيجة هذا الاستدلال بروز المعرفة الفطرية المنسية وإخراج الصانع عن الحدين. فهذا الاستدلال إرشاد وتذكير وتأييد وتثبيت لما كانوا يعرفونه. والأنبياء والرهبانيون مذكرون لا مصيطرون. فالاستدلال بالآيات متأخرة عن المعرفة الفطرية رتبة.

وحيث إنه سبحانه تجلى لخلقه بخلقه وتعرف إلى عباده بآياته والناس لا يقدرّون على استقصاء آياته وعلامات، فأشد الناس معرفة بالله وكمالاته ونعوته، هو أقدرهم وأقواهم على التدبير والتفكير في خلقه وأعلمهم بصنعه تعالى وسننه سبحانه. فتحصل أن الله سبحانه أجلى وأوضح من أن يعرف بخلقه. فهو الشاهد على نفسه وتوحيده وكمالاته وقدسهِ وعلوه وامتناعه عن كل ما يقولون. وهو الشاهد على استحالة تشبيهه بخلقه وتطوره بأطوار خلقه وتنزله في مرتبة مخلوقاته وتعيينه بحدودها وقبوله الأحكام الجارية على ما سواه سبحانه.

ب - قال المولى المحقق صدر الدين الشيرازي:

" تنبيه: إياك أن تزل قدمك من استماع هذه العبارات وتتوهم أن نسبة الممكنات إليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما. هيهات! إن هذه يقتضي الاثنية في أصل الوجود. وعندما طلعت شمس الحقيقة وسطع نورها النافذ في أقطار الممكنات، المنبسط على هياكل المهيئات، ظهر وانكشف أن كلما يقع عليه اسم الوجود ليس إلا شأنه من شؤون الواحد القيوم، ولمعة من لمعات نور الأنوار. وما وضعناه أولاً

بحسب النظر الجليل من أن في الوجود علة ومعلولا أدى بنا أخيرا من جهة - وهو نمط أخرى من جهة السلوك العلمي والنسك العقلي - إلى أن المسمى بالعلة هو الأصل والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره، ورجعت العلية والإفاضة إلى تطور المبدأ الأول بأطواره وتجليه بأنواع ظهوراته " (١).

أقول: يرد عليه جميع ما أوردناه من المناقشة على مقالة المحدث الكاشاني. وليت شعري كيف غفل هذا الفيلسوف الكبير ونزله تعالى عن مرتبة الألوهية و القيومية إلى مرتبة ما هو قائم به سبحانه؟! كيف وهو سبحانه مهيمن على كل شيء وعلى كل نفس بما كسبت؟! ولا يكون شيء إلا أن يكون أجل وأعلى مقاما منه؟! وكيف يكون هذا المتطور سبوحا قدوسا مستترا في نور القدس؟! على أنا نسأل: ما حقيقة هذا التطور؟ هل كان تعالى متطورا من الأزل؟ أو لم يكن ثم تطور؟ فعلى كل الفرضين فما الفائدة والعائدة في هذا التطور؟ وهل كانت فيه تعالى نقيصة أو ضايعة أراد بالتطور استدراكها واستكمالها؟! وهل كان تعالى يتمنى منزلة ومكانا كان فاقدا لها وأراد بالتطور نيلها ووجدانها؟! والتنزل عن مرتبة القدس والكبرياء والعظمة لا يجوز للفاعل الحكيم الغير المجازف بأي فرضية افترضوها وبأي توجيه وجهوه.

ونسأل أيضا: هل كان التطور صادرا منه تعالى وكان تعالى فاعله بالعناية أو كان فاعله بالرضا؟ وعلى كلا الوجهين لا يكون التطور فعلا عمديا واختياريا له تعالى لفائدة وغاية حكيمة معقولة. وكيف كان فهذه المقالة مخالفة للفطرة المقدسة الإلهية التي لا تتبدل ولا تتغير بهذه الفرضيات الوهمية. وهذه حجة الله الغالبة وبرهانه النوري على كل من خالفها وأعرض عنها.

(١) المشاعر / ٨٣.

(٦ - نفي التوصيفات عنه تعالى)

قال تعالى:

وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه

وتعالى عما يصفون. (١)

لو كان فيهم آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون. (٢)

ما أتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا

بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون. (٣)

وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون * سبحانه

الله عما يصفون * ... * سبحانه ربك رب العزة عما يصفون. (٤)

قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين * سبحانه رب السماوات والأرض

رب العرش عما يصفون. (٥)

(١) الأنعام (٦) / ١٠٠.

(٢) الأنبياء (٢١) / ٢٢.

(٣) المؤمنون (٢٣) / ٩١.

(٤) الصافات (٣٧) / ١٥٨ و ١٥٩ و ١٨٠.

(٥) الزخرف (٤٣) / ٨١ و ٨٢.

وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في
السموات والأرض وهو العزيز الحكيم. (١)
للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز
الحكيم. (٢)
وما قدروا الله حق قدره. (٣)

بيان: الآيات الكريمة دالة على تنزيهه تعالى عما يصفون بحسب مواردنا، أي
عن التوصيفات والنعوت الجارية على ما سواه تعالى من المحدودين والمخلوقين
من اتخاذ الولد والبنين والبنات والشريك والند والضد وأمثال ذلك. وتشمل
بإطلاقها كل ما يصدق عليه أنه وصف وتوصيف بحسب معناه اللغوي. قال صاحب
القاموس: وصفه يصفه وصفا وصفة: نعتة.... وأما النحاة فإنما يريدون بها النعت
وهو اسم الفاعل والمفعول أو ما يرجع إليهما من طريق المعنى كمثل وشبهه. (٤)
فعلى هذا فالوصف المنهي عنه شامل لكل وصف وتعريف وتوضيح وعنوان
وتسمية. فإن الأوصاف والعناوين كلها مدرجة معقولة مفهومة. فالموصوف بها إما
أن يكون أمرا معقولا ومعلوما، فلا إشكال ولا محذور. وكذلك إذا كان أمرا مجهولا،
فتوصيفه بهذه التوصيفات تعريفه بها وحكاية عنه بها، فيكون تعريفا للأمر الخفي
المحدود بأمر محدود أجلى من الموصوف والمعرف. فإيقاع هذه العناوين
والأوصاف بما لها من المعنى، لا يستحيل عليه ولا كونها معرفة إياه وحكاية عنه.
وأما إذا كان الموصوف مما يستحيل العلم به ودركه ونيله بالعلم الحضوري أو
الحصولي، لشدة قدسه وكونه نوري الذات وظاهر الذات في شدة غير متناهية، أو

-
- (١) الروم (٣٠) / ٢٧.
(٢) النحل (١٦) / ٦٠.
(٣) الأنعام (٦) / ٩١، الزمر (٣٩) / ٦٧، الحج (٢٢) / ٧٤.
(٤) القاموس المحيط ٣ / ٢١١.

لعدم تناهي الموصوف من حيث نفسه وجميع شؤونه وكمالاته، فيستحيل بالضرورة العلم به حضوراً أو حصولاً، لامتناعه وتأبیه عن المعلوماتية، وهذا القدس والامتناع من أجل نعوته تعالى وكمالاته، وكل نعوته جليلة. فليس امتناع العلم به من حيث كونه منعمراً في المجهولية والمظلمية، بل العقول الثاقبة والألباب الراسخة هالكة ومضمحلة في قبال الحق المبين الذي ملأ الدهر قدسه ويغشي الأبد نوره. (١) فمن رام التفكير في ساحته، رجع عقله تائها ولبه حيراناً، فلا يمكن أن ينال من قدسه ومجده شيئاً قليلاً ولا كثيراً بالعلم الحضورى أو الحصولى. ودركه بالمفاهيم العامة ونيله بالعناوين الكلية الذي سموه معرفة وتصوراً بالوجه، عين التوصيف المنهية عنه ومن أظهر مصاديقه. إذ هو متوقف على القول بأن الألفاظ موضوعة في مقابل المفاهيم المعقولة ومتوقف أيضاً على ثبوت الاشتراك المعنوي وانطباق المفهوم عليه تعالى وعلى غيره في إطلاق واحد، وكلا الدعويين أمران وهميان وخلاف ما هو التحقيق، لقيام ضرورة مذهب أهل البيت عليهم السلام بالبينونة الصفية بين الخالق والمخلوق وامتناع انطباق المفهوم المحدود على حقيقة غير متناهية من حيث النورية والظاهرية. وقد أسلفنا الكلام في ذلك مستوفى فيما تقدم. (٢)

وضرورى عند أولي الألباب أن تقدسه تعالى عن التوصيفات والتعريفات، لا يلزم نفي صفاته ونعوته التي هي كمال حقيقي لا بد من إثباته في حقه تعالى، سواء كانت من نعوته الذاتية مثل العلم والقدرة والحياة، أو ما يدل عليه جلاله وكبريائه أو أفعاله الحكيمة وسننه القيمة الفاضلة، مثل الربوبية والرحمانية والرحيمية وغيرها. فإن الصفة المنفية هي المعنى المصدرى. يقال: وصف، يصف، صفة، مثل وعد، يعد، عدة. وجمعها صفات مثل عدات. وأما صفاته تعالى، فهي أمور عينية واقعية. فالكلام في توصيف تلك النعوت والصفات عين الكلام في توصيف الذات أيضاً.

(١) من خطبة رسول الله صلى الله عليه وآله في الغدير. (الإحتجاج ١ / ٧١).

(٢) الفصل الأول، الأمر ١١.

وبهذا البيان يتبين الفرق بين لفظ الصفات الواقعة تحت المنع وتنزيهه تعالى عنها وبين الصفات التي صرح بثبوتها وإثباتها الكتاب والسنة. وأما إطلاق الأسماء اللفظية الواردة في الكتاب والسنة وإجراؤها عليه تعالى، فحيث إنها بالوضع الشخصي في مقابل الذات الخارجة عن الحدين - التشبيه والتعطيل - لا في مقابل المفهوم الجزئي ولا في مقابل المفهوم الكلي - كما هو كذلك عند

القائلين بالاشتراك والتشكيك - فليس من باب التوصيف المحرم المنهي عنه. فإن معرفة الموضوع له إنما هو بتعريف نفسه خارجا عن الحدين منزلها ومصونها عن التصور والتوهم والتعقل. بداهة أن معرفته تعالى بتعريفه نفسه إلى عباده متأبئة عن المعلوماتية والمفهومية والمعقولية والموهومية والموصوفية. فمعرفة المسمى قبل معرفة الاسم وفي مرتبة متقدمة عليها. وقد سمي الله تعالى نفسه بهذه الأسماء وأمر الناس أن يدعوه تعالى بها كما مر الإشارة إليه في رواية حنان بن سدير المتقدمة، حيث قال:

معرفة عين الشاهد قبل صفته. ومعرفة صفة الغائب قبل عينه. ومرجع هذا الإطلاق والإجراء، هو تمجيده تعالى وتعظيمه وتكبيره لا كشفه عنه تعالى، على ما هو المتعارف في الدلالات. وكذلك في مرحلة الإفهام والتفهم والدعوة إليه سبحانه بهذه الأسماء، ليس إلا التذكر به تعالى بذكر هذه الأسماء. فهو سبحانه هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة إليه. فأسماء الله تعالى كلها معارف ومعناها ومفادها نفس الذات الخارجة عن الحدين ولا مفهوم لها غير الخارج. فالعارفون به تعالى يدعونه بهذه الأسماء ويمجدونه بما يعرفونه من الكمالات الغير المتناهية له تعالى.

قوله تعالى: لله المثل الأعلى...

قال ابن منظور: " قال الجوهرى: ومثل الشئ أيضا صفته. قال ابن سيدة:

وقوله عز من قائل: مثل الجنة التي وعد المتقون قال الليث: مثلها هو الخبر عنها
وقال أبو إسحاق: معناه: صفة الجنة. (١)
روى الصدوق مسندا عن حنان بن سدير قال: سألت أبا عبد الله عليه
السلام عن العرش والكرسي فقال:
... وقوما وصفوه بيدين فقالوا: " يد الله مغلولة ". وقوما وصفوه
بالرجلين فقالوا: وضع رجله على صخرة بيت المقدس فمنها ارتقى إلى
السماء. وقوما وصفوه بالأنامل فقالوا: إن محمدا صلى الله عليه وآله
قال: إني وجدت برد أنامله على قلبي. فلمثل هذه الصفات قال: " رب
العرش عما يصفون ". يقول: رب المثل الأعلى عما به مثله. ولله المثل
الأعلى الذي لا يشبهه شيء ولا يوصف ولا يتوهم. فذلك المثل
الأعلى. ووصف الذين لو يؤتوا من الله فوائد العلم فوصفوا ربهم
بأدنى الأمثال وشبهوه بالتشابه منهم فيما جهلوا به. فذلك قال: وما
أوتيتم من العلم إلا قليلا. فليس له شبه ولا مثل ولا عدل. ولا الأسماء
الحسنى التي لا يسمى بها غيره. وهي التي وصفها في الكتاب فقال:
فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه جهلا بغير علم، فالذي يلحد
في أسمائه بغير علم يشرك وهو لا يعلم ويكفر به وهو يظن أنه يحسن.
فذلك قال: وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون. فهم الذين
يلحدون في أسمائه بغير علم فيضعونها غير مواضعها. (٢)
أقول: المثل كما ذكرنا هو النعت والوصف. فمثله تعالى هو القدس والتنزه عن
التوصيف والتشبيه وعن كل ما قيل فيه أو يقال. كما صرح به الصادق عليه السلام
بقوله: " ولله المثل الأعلى الذي لا يشبهه شيء ". ويؤكد ذلك قوله تعالى: " الأعلى "

(١) لسان العرب ١١ / ٦١١.

(٢) التوحيد / ٣٢١.

بصيغة أفعل - فمعناه أن مثله تعالى ووصفه أجل وأعلى من أن يوصف. ومن هنا يعلم أن تفسيراً "الأعلى" بمطلق الشيء ومحضه - كما في الميزان ١٦ / ١٨٤ - لا دليل

عليه، بل هو خلاف صريح اللغة. قوله عليه السلام: "والذين يلحدون في أسمائه بغير علم فيضعونها غير مواضعها" فيه دلالة على أن أسماءه تعالى بما لها من المعنى خاصة به تعالى ولا يجوز إطلاقها على غيره تعالى.

والفرق بين الاسم والصفة في الخلق وبين أسمائه وصفاته تعالى، أن في الأول يكون الاسم والصفة توصيفا للموصوف وحكاية عن المسمى، وفي الله تعالى تكون أسماؤه تعبيراً. والفرق الآخر أن في الأول يكون الاسم والصفة معلوماً ومحدوداً وواقعاً وجارياً على الموصوف والمسمى المحدود، وأسمائه وصفاته تعالى ليست كذلك. فإنه تعالى تجلى لخلقه بخلقه وظاهر بذاته في عين بطونه ويستحيل الخفاء عليه

سبحانه. فالأسماء والصفات فيه تعالى ليست معرفة ولا حكاية ولا توصيفاً له تعالى بل أسماؤه تعالى تعبير عن الذات الظاهرة بذاتها والخارجة عن الحدين. قال مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام:

أول عبادة الله معرفته. وأصل معرفة الله توحيده. ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث... فقد جهل الله من استوصفه... ولا تأخذه السنات ولا تحده الصفات. (١) وقال أمير المؤمنين علي عليه السلام:

(١) التوحيد / ٣٤.

أول الدين معرفته. وكمال معرفته التصديق به. وكمال التصديق به توحيدده. وكمال توحيدده الإخلاص له. وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، 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 جزأه. ومن جزأه، فقد جهله. ومن جهله، فقد أشار إليه. ومن أشار إليه، فقد حده، ومن حده فقد عده. (١)

وروى المجلسي عن المحاسن مسندا عن عبد الرحيم القصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من الصفة. فقال: فرفع يديه إلى السماء. ثم قال: تعالي الله الجبار. إنه من تعاطى ما ثم هلك. يقولها مرتين. (٢)

وروى الصدوق مسندا عن الحسين بن علي عليهما السلام قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس في مسجد الكوفة فقال: الحمد لله الذي لا من شيء كان ولا من شيء كون ما كان... ورجعت بالصغر عن السمو إلى وصف قدرته لطائف الخصوم... ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات... ومتملك على الأشياء فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به... تعالي عن ضرب الأمثال والصفات المخلوقة علوا كبيرا. (٣)

وروى الطبرسي في خطبة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: أول عبادة الله معرفته. وأصل معرفته توحيدده. ونظام توحيدده نفي الصفات عنه. جل أن تحله الصفات، لشهادة العقول أن كل من حلته

(١) نهج البلاغة، الخطبة / ١.

(٢) البحار ٣ / ٢٦٤.

(٣) التوحيد / ٦٩.

الصفات فهو مصنوع، وشهادة العقول أنه جل جلاله صانع ليس
بمصنوع. (١)

وروى الصدوق مسندا عن محمد بن زيد قال: جئت إلى الرضا عليه السلام
أسأله عن التوحيد. فأملى علي:
الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء... عجزت دونه العبارة. وكلت دونه
الأبصار. وضل فيه تصاريف الصفات... ووصف بغير صورة ونعت
بغير جسم. (٢)

وقال أمير المؤمنين عليه السلام:
فليست له صفة تنال ولا حد يضرب له الأمثال. كل دون صفاته
تعبير اللغات. وضل هنالك تصاريف الصفات. وحرار في ملكوته
عميقات مذاهب التفكير. وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع
التفسير... سبحانه هو كما وصف نفسه. والواصفون لا يبلغون نعتة. (٣)
أقول: قوله عليه السلام: " كل دون صفاته... "، أي: نعوته وكمالاته من العلم و
القدرة والحياة وغيرها من كمالاته الجلالية والجمالية.
وقوله عليه السلام: " تصاريف الصفات "، أي، التوصيفات بالمعنى المصدرية.
فإن التعبيرات والبيانات المتنوعة تتلاشى وتضمحل وتضل قبل أن تنال من مجده
عز وجل.

فهو سبحانه أجل من أن ينال بهذه الصفات.
وروى المجلسي عن تفسير الإمام أبي محمد العسكري عليه السلام: " فقال
الرضا عليه السلام:

(١) الإحتجاج ١ / ٢٩٨.

(٢) علل الشرايع / ٩.

(٣) التوحيد / ٤٢.

إنه من يصف ربه بالقياس، لا يزال الدهر في الالتباس، مائلا عن المنهاج، ظاعنا في الاعوجاج، ضالا عن السبيل، قائلا غير الجميل. ثم قال: أعرفه بما عرف به نفسه. أعرفه من غير رؤية. وأصفه بما وصف به نفسه من غير صورة. لا يدرك بالحواس. معروف بالآيات... (١)

وروى الصدوق مسندا عن فتح بن يزيد الجرجاني قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن شيء من التوحيد، فكتب إلي بخطه: ... الممتنع من الصفات ذاته. (٢)

وفي الصحيفة المباركة السجادية في دعائه عليه السلام بعد صلاة الليل قال: ضلت فيك الصفات. وتفسخت دونك النعوت. وحارت في كبريائك لطائف الأوهام.

وروى المجلسي في الدعاء المعروف بالحرز اليماني عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

واستسلم كل شيء لقدرتك. وخضعت لك الرقاب. وكل دون ذلك

تحبير اللغات. وضل هنالك التدبير في تصاريف الصفات. (٣)

وروى الطبرسي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام قال:

دليله آياته. ووجوده إثباته. ومعرفته توحيده. وتوحيده تمييزه من

خلقه. وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة. (٤)

بيان: قوله عليه السلام: " وجوده إثباته ". الظاهر أن المراد من إثباته تعالى إخراجها عن حد التعطيل والتشبيه متولها ومتحيرا في ذاته، منزها عن التصور، ولو

(١) البحار ٤ / ٣٠٣.

(٢) التوحيد / ٥٦.

(٣) البحار ٩٥ / ٢٥٤.

(٤) الإحتجاج ١ / ٢٩٩.

عن التصور بالوجه.
قوله عليه السلام: وحكم التمييز بينونة صفة...
أقول: التفريق والتمييز بين الخالق والمخلوق من ضرورة مذهب أهل البيت عليهم السلام وبديهي أن المراد من الصفة هو توصيفه تعالى بالأوصاف والأسماء التي تجري عليه سبحانه بما لها من المعنى، لا تجري على الخلق. والتوصيفات التي تجري على الخلق بما لها من المعنى، لا تجري عليه تعالى.
قال أمير المؤمنين عليه السلام:

بل إن كنت صادقاً. أيها المتكلف لوصف ربك - فصف جبرئيل وميكائيل وجنود الملائكة المقربين في حجرات القدس مرجحين متولها عقولهم أن يحدوا أحسن الخالقين. وإنما يدرك بالصفات ذوا الهيئات والأدوات، ومن ينقضي إذا بلغ أمد حده بالفناء. فلا إله إلا هو. أضاء بنوره كل ظلام. وأظلم بظلمته كل نور. (١)
قال ابن منظور: "ارجحن: مال... وفي حديث علي عليه السلام: " في حجرات القدس مرجحين " من ارجحن الشيء، إذا مال من ثقله وتحرك ". (٢)
روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن، عن عبد الله بن الحسن العلوي، جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال: ضمني وأبا الحسن عليه السلام الطريق في منصرفي من مكة إلى خراسان وهو سائر إلى عراق. فسمعتة يقول:

... وإن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه. وأني يوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحده والأبصار عن الإحاطة به؟! جل عما وصفه الواصفون. وتعالى

(١) نهج البلاغة، الخطبة / ١٨٣.

(٢) لسان العرب ١٣ / ١٧٦.

عما ينعته الناعتون. (١)

وروى الصدوق مسندا عن أبي المعتمر مسلم بن أوس قال: حضرت مجلس علي عليه السلام في جامع الكوفة. فقام إليه رجل مصفر اللون - كأنه من متهودة اليمن - فقال: يا أمير المؤمنين، صف لنا خالك وانعته لنا كأنا نراه وننظر إليه، فسبح علي عليه السلام ربه وعظمه عز وجل وقال:

... ولا تدركه الأبصار. ولا تحيط به الأفكار. ولا تقدره العقول. ولا تقع عليه الأوهام. فكل ما قدره عقل أو عرف له مثل، فهو محدود. وكيف يوصف بالأشباح وينعت بالألسن الفصاح من لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال هو عنها بائن؟! (٢)

وروى أيضا مسندا عن محمد بن أبي عمير، قال: دخلت على سيدي موسى بن جعفر عليهما السلام فقلت له: يا ابن رسول الله، علمني التوحيد. فقال: يا أبا أحمد، لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله تعالى ذكره في كتابه فتهلك... تعالى عن صفات المخلوقين علوا كبيرا. (٣)

وروى أيضا مسندا عن الحسين بن علي عليهما السلام قال:

إن من وضع دينه على القياس، لم يزل الدهر في الارتماس، مائلا عن المنهاج، طاعنا في الاعوجاج، ضالا عن السبيل، قائلا غير الجميل. يا بن الأزرق، أصف إلهي بما وصف به نفسه. وأعرفه بما عرف به نفسه. لا يدرك بالحواس. ولا يقاس بالناس. فهو قريب غير ملتصق، وبعيد غير متقصر. يوحد ولا يبعث. معروف بالآيات. موصوف

(١) الكافي ١ / ١٣٧.

(٢) التوحيد / ٧٨.

(٣) المصدر السابق / ٧٦.

بالعلامات. لا إله إلا هو الكبير المتعال. (١)
قال ابن منظور: "قصا عنه قصوا وقصوا وقصا وقصاء وقصني: بعد...
وتقصيت الأمر واستقصيته واستقصى فلان في المسألة وتتقصى بمعنى". (٢)
وروى الصدوق مسندا عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام
قال:

إن الله عظيم رفيع. لا يقدر العباد على صفته. (٣)
وروى صاحب التحف عن الحسين بن علي عليهما السلام قال:
أيها الناس! اتقوا هؤلاء المارقة الذين يشبهون الله بأنفسهم... ولا
تجري عليه الأحوال. ولا تنزل عليه الأحداث. ولا يقدر الواصفون
كنه عظمته... به توصف الصفات، لا بها يوصف. (٤)
وروى أيضا عن أبي الحسن الثالث عليه السلام قال:
إن الله لا يوصف إلا بما وصف به نفسه. وأنى يوصف الذي تعجز
الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحده والأبصار
عن الإحاطة به؟! (٥)

قال أمير المؤمنين عليه السلام:
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. الأول لا شيء قبله.
والآخر لا غاية له. لا تقع الأوهام له على صفة. ولا تعقد القلوب منه
على كيفية ولا تناله التجزئة والتبعض. ولا تحيط به الأبصار

(١) المصدر السابق / ٨٠.

(٢) لسان العرب ١٥ / ١٨٣.

(٣) التوحيد / ١١٥.

(٤) تحف العقول / ٢٤٤.

(٥) المصدر السابق / ٤٨٢.

والقلوب. (١)
وروى الكليني مسندا عن ابن محبوب، عمن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
قال رجل عنده: الله أكبر. فقال: الله أكبر من أي شيء؟ فقال: من كل شيء فقال أبو عبد الله عليه السلام: حددته. فقال الرجل كيف أقول؟ قال: قل: الله أكبر من أن يوصف. (٢)
وروى أيضا عن جميع بن عمير قال:
قال أبو عبد الله عليه السلام: أي شيء " الله أكبر "؟ فقلت: الله أكبر من كل شيء. فقال: وكان ثم شيء فيكون أكبر منه؟ فقلت: وما هو؟ قال: الله أكبر من أن يوصف. (٣)
وروى صاحب التحف عن الصادق عليه السلام قال:
من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك. ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى، فقد أقر بالطعن. لأن الاسم محدث. ومن زعم أنه يعبد الله بالاسم والمعنى، فقد جعل مع الله شريكا. ومن زعم أنه يعبد [المعنى] بالصفة لا بالإدراك، فقد أحال على غائب. ومن زعم أنه يعبد الصفة والموصوف، فقد أبطل التوحيد. لأن الصفة غير الموصوف. ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة، فقد صغر بالكبير. وما قدروا الله حق قدره. قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟ قال عليه السلام: باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود. إن معرفة عين الشاهد قبل صفته ومعرفة صفة الغائب قبل عينه. قيل: وكيف نعرف عين الشاهد

(١) نهج البلاغة، الخطبة / ٨٥.

(٢) الكافي / ١ / ١١٧.

(٣) المصدر السابق / ١١٨.

قبل صفته؟ قال عليه السلام: تعرفه وتعلم علمه. وتعرف نفسك به
ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك. وتعلم أن ما فيه له وبه. (١)
بيان:

قوله عليه السلام: " من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك ".
أقول: لأن الأمر المتوهم غير الله سبحانه بالضرورة.
قوله عليه السلام: " ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقر
بالطعن ".

أقول: لا يخفى عند أولي الألباب أن قول هذا القائل مطعون مدخول لإقراره
بالجهل بالواقع وتشبته بالمعرفة بوساطة الاسم. والظاهر أن المراد بالاسم ما كان
حاكيا عن المسمى. فينطبق على الصفة أيضا وعلى كل ما كان عنوانا وعلامة للواقع
والمعنى، لا الاسم الاصطلاحي في مقابل الفعل، وإن كان الاسم بهذا المعنى من
مصاديق الاسم اللغوي. وكيف يكون معرفة الصفة والاسم والعنوان معرفة
للموصوف والمسمى والمعنون؟! وأي دليل على أن معرفة الصفة والاسم معرفة
للمسمى والموصوف، وإحراز المطابقة إنما يكون بعد معرفة الموصوف والمسمى،
فحينئذ لا يكون معرفة بالصفة. فمحصل إيقاع الأسماء والصفات عليه تعالى بما لها من
المفاهيم، ليس إلا توصيفا له بهذه المفاهيم. فمن وصف الله سبحانه، فقد قرنه، كما
صرح عليه السلام، لأن الاسم محدث. ولعل هذا التعليل إشارة إلى ما ورد في الخطب
المباركة عن أهل البيت عليهم السلام كما أوردنا عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه
السلام أن شهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة
الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث.
قوله عليه السلام: " ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى فقد جعل مع الله شريكا ".

(١) تحف العقول / ٣٢٥.

أقول: هذا البيان مسوق لبيان أن العبادة لا يستحقها إلا الله سبحانه وأن أسماءه تعالى غيره ولا تستحق العبادة والتعظيم الذي حق للمسمى، وأن الاسم مخلوق له سبحانه، فمن عبد الاسم والمعنى، فقد جعل مع الله شريكا، وهو واضح، قوله عليه السلام: "ومن زعم أنه يعبد المعنى بالصفة لا بالإدراك فقد أحال على غائب".

أقول: إن الذي يحق ويجب العبادة له على العباد، هو إله العالم وقيومه الذي يعرفه بفطرته. ومن اعتقد أنه لا يعرفه إلا بإيقاع الأوصاف والأسماء عليه، فقد أحال العبادة على غائب مجهول. لأنه تعالى في عين أنه غائب شاهد. قوله عليه السلام: "ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر الكبير".

أقول: المراد من الإضافة هو الانتساب والاتصاف، أي انتساب الموصوف واتصافه بالصفة. وهذا تصغير للكبير وتحديد لما هو غير محدود بحسب الواقع. ضرورة أن الانتساب بعنوان التقييد بهذا النعت، تحديد للمعروف. فإن المراد بالصفة هي التوصيف. ويدل على ذلك استدلاله عليه السلام بقوله تعالى: وما قدروا الله حق قدره.

وروى الصدوق عن سعد بن عبد الله مسندا عن الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

إن الله عز وجل لا يوصف. قال: وقال زرارة: قال أبو جعفر عليه السلام إن الله عز وجل لا يوصف وكيف يوصف وقد قال في كتابه وما قدروا الله حق قدره؟! فلا يوصف بقدرة إلا كان أعظم من ذلك. (١) قوله عليه السلام: "باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود".

(١) التوحيد / ١٢٧.

أقول: لما أبطل عليه السلام الوجوه المذكورة في باب معرفته تعالى وباب عبادته سبحانه، قيل له عليه السلام: فكيف سبيل التوحيد؟ فأجاب عليه السلام بقوله: "باب البحث ممكن... " أي: أن البحث والفحص عن التوحيد لكثرة الأمارات والدلائل عليه أمر ممكن والتخلص والخروج عن الشبهات والأوهام الباطلة في التوحيد موجود وأمر عادي عند أهل العقل والإنصاف. قوله عليه السلام: " معرفة عين الشاهد قبل صفته ومعرفة صفة الغائب قبل عينه. " أقول: الشاهد والشهيد من جملة أسمائه تعالى الحسنی. فهما متقاربان من العالم والعليم. والعناية الملحوظة في العالم والعليم، هو حيث كشف العلم وانكشف المعلوم به وأما العناية الملحوظة في الشاهد والشهيد، هو حيث شهوده تعالى مورد الشهادة.

روى السيد ابن طاووس في دعاء العرفة عن الصادق عليه السلام قال:
أنت أقرب حفيظ وأدنى شهيد. (١)

حيث إن معرفته تعالى لا يكون إلا بتعريفه تعالى نفسه القدوس إلى عباده فيعرفونه تعالى بحقيقة الإيمان والعيان، فيكون تعالى في موقف معرفة العارفين بالمنظر الأعلى وبالأفق المبين. وبديهي أن موقف المعرفة عند المناجاة والدعاء وفي موقف الإرشاد والتذكير، يكون في مرتبة متقدمة على مرتبة معرفة الأسماء والنعوت فإطلاق الأسماء والنعوت التي سمى الله تعالى نفسه بها وأمر الناس أن يدعوه بها، تعبيرات عنه تعالى، لا أنها معرفات لله سبحانه. والشهادة بهذا المعنى تستحيل في غيره سبحانه. فيكون ما سواه تعالى غائبا بالحقيقة، فتحتاج معرفة غيره تعالى إلى معرفة أسمائه ونعوته. وتكون معرفة غيره تعالى في مرتبة متأخرة عن معرفة أسمائه ونعوته.

(١) الإقبال / ٣٧١.

وأما إطلاق الغائب عليه تعالى، فعلى سبيل التنزيه والتقديس، أي كونه تعالى متعاليا ومتأبيا عن المعلوماتية والمفهومية بالعقول والأوهام والإدراكات والحواس.

روى الكليني عن العدة مسندا عن عمرو بن أبي المقدام قال: أملا علي هذا الدعاء أبو عبد الله عليه السلام وهو جامع للدنيا والآخر تقول بعد حمد الله والثناء عليه:

... وأنت الله لا إله إلا أنت الغائب الشاهد... (١)

وروى الصدوق مسندا عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره.... حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود. (٢)

وروى أيضا عن أبي محمد جعفر بن علي بن أحمد الفقيه القمي مسندا عن أبي البخترى وهب بن وهب القرشي، عن أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي الباقر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: قل هو الله أحد قال: ... و " هو " اسم مكنى مشار إلى غائب. فالهاء تنبيه على معنى ثابت.

والواو إشارة إلى الغائب عن الحواس.... فالهاء تثبيت للثابت. والواو إشارة إلى الغائب عن درك الأبصار ولمس الحواس وأنه تعالى عن

ذلك، بل هو مدرك الأبصار ومبدع الحواس. (٣)

لا يبعد أن يقال: إن في لفظ " هو " الوارد في عدة من الآيات الكريمة في

(١) الكافي ٢ / ٥٨٣.

(٢) معاني الأخبار / ١٠.

(٣) التوحيد / ٨٨.

القرآن، كقوله تعالى: شهد الله أنه لا إله إلا هو. (١) وقوله تعالى: هو الله الخالق البارئ. (٢) وغيرهما من الآيات، تأييدا على ذلك.

(١) آل عمران (٣) / ١٨.

(٢) الحشر (٥٩) / ٢٤.

(٧ - التفكير والتكلم في ذاته تعالى ونعوته جل ثناؤه)

تنقيح البحث في ذلك في ضمن أمور:

١ - قد اتضح مما أوردنا من الآيات الكثيرة والروايات المتواترة أن مآل

هذه الآيات والروايات المتواترة أن مآل

هذه الآيات والروايات ليس إلا التذكير والتنبيه على رفع الغفلة والنسيان الطارئ

على الإنسان بعد كونه عارفاً بالله سبحانه. وهذه المعرفة ليس للعباد فيها صنع ولا

تكسب ولا تكلف لهم في تحصيلها. وإنما هي فعله سبحانه مستقيماً. وقد تعرف

لعباده

بما شاء وأراد من مراتب المعرفة، لا بما شاؤوا وأرادوا. وسواء في ذلك معرفة ذاته

ونعوته ومعاني أسمائه جل ثناؤه. وقد تفضل سبحانه بهذا التعريف تعريفاً حقاً

حقيقياً خارجاً عن الحدين - حد التعطيل والتشبيه - بالنسبة إلى جميع العارفين حتى

معرفة المقربين والكاملين من الموحدين.

٢ - العباد العارفون به تعالى بتعريفه سبحانه، يتمكنون من جميع التمجيدات و

التعظيمات والتقديسات حين قاموا بين يديه سبحانه في مقاماتهم الكريمة ومواقفهم

الجليلة. وقد أكرمهم الله سبحانه بأنواع من كراماته وبدائع من عناياته.

وواضح أن هذا التعريف ليس من باب القطع بوجوده وتصوره تعالى

بالوجوه والعناوين العامة، وليس على سبيل العلم الحضورى به تعالى، وليس من باب المكاشفات التي يدعي أهلها تحصيلها بالرياضات الشاقة المتعبة. ضرورة أن العارفين به تعالى بتعريفه سبحانه نفسه إليهم، مستغنون عما تكلفوا من دعوى العلم به تعالى بالعلم الحسولي أو المحضورى المصطلح أو بالمكاشفات.

٣ - قد تبين مما ذكرنا أنه لا محصل لقول من يقول: إن المراد من التمجيد، مثل العالم والقادر ونظائرهما، وتأويلها بغير الجاهل وغير العاجز وأمثالها. ضرورة أن غير الجاهل وغير العاجز ليس مرادفين للعالم والقادر، فينهدم أساس التمجيدات والتقديسات من أصلها، ولا بد من حفظها، فإنها من قطعيات الكتاب والسنة.

٤ - الروايات الدالة على أنه تعالى شئ بحقيقة الشيئية وأن معرفته تعالى خارجة عن الحدين: حد التعطيل والتشبيه:

روى الصدوق مسندا عن محمد بن عيسى بن عبيد، قال:

قال لي أبو الحسن عليه السلام: ما تقول إذا قيل لك أخبرني عن الله عز وجل شئ هو أم لا؟ قال: فقلت له: قد أثبت الله عز وجل نفسه

شيئا حيث يقول: قل أي شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم. (١)
فأقول: إنه شئ لا كالأشياء. إذ في نفي الشيئية عنه إبطاله ونفيه. قال لي: صدقت وأصبت.

ثم قال لي الرضا عليه السلام: للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب، نفي، وتشبيه، وإثبات بغير تشبيه، فمذهب النفي لا يجوز. ومذهب التشبيه لا يجوز. لأن الله تبارك وتعالى لا يشبهه شئ. والسبيل في الطريقة الثالثة، إثبات بلا تشبيه. (٢)

(١) الأنعام (٦) / ١٩.

(٢) التوحيد / ١٠٧.

وروى العياشي عن هشام المشرقي مثله. (١)
وروى الصدوق مسندا عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه
قال للزنديق حين سأله ما هو؟ قال:
هو شيء بخلاف الأشياء. أرجع بقولي: " شيء " إلى إثبات معنى وأنه شيء
بحقيقة الشيء، غير أنه لا جسم ولا صورة. (٢)
وروى أيضا مسندا عن هشام بن إبراهيم قال: قال العباسي: قلت له - يعني
أبا الحسن عليه السلام: جعلت فداك، أمرني بعض مواليك أن أسألك عن مسألة.
قال: ومن هو؟ قلت: الحسن به سهل. قال: في أي شيء المسألة؟ قال: قلت: في
التوحيد. قال: وأي شيء من التوحيد؟ قال: يسألك عن الله جسم أو لا جسم؟ قال:
فقال لي:
إن للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: مذهب إثبات بتشبيه، ومذهب
النفي، ومذهب إثبات بلا تشبيه. فمذهب الإثبات بتشبيه لا يجوز.
ومذهب النفي لا يجوز. والطريق في المذهب الثالث، إثبات بلا
تشبيه. (٣)
وروى الكليني عن العدة، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن عيسى،
عن ذكره قال:
سئل أبو جعفر عليه السلام أيجوز أن يقال: إن الله شيء؟ قال: نعم،
يخرجه من الحدين: حد التعطيل وحد التشبيه. (٤)

(١) تفسير العياشي ١ / ٣٥٦.

(٢) التوحيد / ١٠٤.

(٣) المصدر السابق / ١٠٠.

(٤) الكافي ١ / ٨٥.

٥ - النهي عن التكلم والتفكر في الله في القرآن الكريم
ألف - قال تعالى:

هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. (١)
بيان: قوله تعالى: الظاهر من أسمائه تعالى الحسنى تمجيد وتعظيم لله سبحانه.
وقد ورد لفظ الظاهر في أسمائه تعالى بمعنى الغالب وغيره أيضا، إلا أن المراد من
الظاهر في هذه الآية الكريمة بقريته مقابله بالباطن، هو ظهوره الذاتي الذي يمتنع
ويستحيل الخفاء عليه سبحانه، سواء كان ظهوره تعالى بتعريفه نفسه إلى عباده
مستقيما أو بالآيات والعلامات. وهذا الظهور، وإن كان في شدة غير متناهية بحسب
الواقع، إلا أنه تعالى يظهر لعباده بما شاء وأراد لا بما شاؤوا وأرادوا. فيقرع الله
تعالى جميع الأنوار والمدارك والعقول للمخلوقين بظهوره ونوريته وخاصة أرباب
العقول الثاقبة والفتانة الكاملة، الذين أكثر روايات الباب ناظرة إليهم، فلا ينالون
عن قدسه شيئا. فسبحانه من إله ما أظهره!

قوله تعالى: الباطن من جملة أسمائه تعالى الحسنى. ومعنى كونه باطنا، أي:
مقدسا ومتأبيا عن نيل أرباب العقول والأنوار من قدسه شيئا. فهو سبحانه في عين
ظهوره باطن بالحقيقة، وفي عين بطونه ظاهر بالحقيقة. وما أعجب تمجيده تعالى
وتنزيهه بهذين المتقابلين! وما أحسن ما ورد عن علي صلوات الله عليه في تفسير
المقام! قال عليه السلام:

كل ظاهر غيره غير باطن وكل باطن غيره، غير ظاهر. (٢)
وقال أيضا:

فلا إله إلا هو. أضاء بنوره كل ظلام. وأظلم بظلمته كل نور. (٣)
وقال أيضا:

(١) الحديد (٥٧) / ٣.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة / ٦٥.

(٣) المصدر السابق / ١٨٢.

الحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجته. (١)
فأنت إذا أحكمت ما ذكره سيد الموحدين عليه السلام، تعرف أن العارفين به
تعالى، كما أنهم يعرفونه سبحانه بتعريف نفسه إليهم، يعرفون أيضا أنه لا سبيل ولا
مجال في تطرق التفكير والتكلم فيه تعالى وفي نعوته وتمجيداته وتقديساته. فكيف
يمكن تطرق التفكير في الباطن الذي بطونه في شدة غير متناهية في عين ظهوره وفي
الظاهر الذي ظهوره في شدة غير متناهية في عين بطونه؟! ولا يمكن ذلك إلا في حق
من يكون محروما عن معرفته تعالى بتعريفه ومعرفة اسم الظاهر والباطن الذي ذكره
أمير المؤمنين عليه السلام.

ب - قال تعالى: وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا
في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين. (٢)
بيان: التعبير بالخوض في آيات الله سبحانه والأمر بتركهم والإعراض
عنهم، فيه توبيخ وتشنيع على الذين خاضوا في آياته تعالى. والخوض بهذا المعنى
مطلق شامل لكل أمر لغو وشنيع وعمل منكر في ناحية تلك الآيات. والروايات
الناهية الواردة في تفسير هذه الآية الكريمة متعرضة لبيان فرد أو نوع خاص من
الأمر الشنيعة والمنكرة.

روى العياشي عن ربي بن عبد الله، عن ذكره، عن أبي جعفر عليه السلام
في قول الله: وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا قال: الكلام في الله والجدال في
القرآن
فأعرضوا عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال: منه القصاص [قال: قال أبو عبد الله
عليه السلام]. (٣)
وروى الكليني مسندا عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

(١) المصدر السابق / ١٠٨ .

(٢) الأنعام (٦) / ٦٨ .

(٣) تفسير العياشي ١ / ٣٩٢ .

ثلاثة مجالس يمقتها الله ويرسل نقمته على أهلها، فلا تقاعدوهم ولا تجالسوهم: مجلسا فيه من يصف لسانه كذبا في فتياه، ومجلسا ذكر أعدائنا فيه جديد وذكرنا فيه رث، ومجلسا فيه من يصد عنا وأنت تعلم.

قال: ثم تلا أبو عبد الله عليه السلام ثلاث آيات من كتاب الله كأنما كن في فيه - أو قال: [في] كفه - ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم. وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره. ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب. (١)

وروى الصدوق مسندا عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: قال علي بن الحسين عليهما السلام: ليس لك أن تقعد مع من شئت. لأن الله تبارك وتعالى يقول: " إذا رأيت الذين يخوضون... (٢)

وروى علي بن إبراهيم مسندا عن عبد الأعلى بن أعين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يجلس في مجلس يسب فيه إمام أو يغتاب فيه مسلم إن الله يقول في كتابه: وإذا رأيت الذين يخوضون... (٣)

ج - قال تعالى: وأن إلى ربك المنتهى. (٤)

(١) الكافي ٢ / ٣٧٨.

(٢) علل الشرايع / ٦٠٥.

(٣) تفسير القمي ١ / ٢٠٤.

(٤) النجم (٥٣) / ٤٢.

بيان: " المنتهى " مصدر بمعنى الانتهاء. و " إلى " للغاية. والظاهر خاصة بمعونة الروايات الواردة في هذا الباب أن الغاية هو الله سبحانه والمغيبى هو ما سواه تعالى من الأمور المتناهية. وحيث إن النسبة بين الغاية والمغيبى نسبة التباين والمحدودية وغير المحدودية في شدة غير متناهية - أي قدسه تعالى عن نيل العقول الثاقبة والأفكار الفطنة - فيستحيل بالضرورة تجاوز ما سواه تعالى من المحدودات عن هذه الغاية النورية. ومن رام خلاف ذلك، فإنما يتلاعب بأفكاره وتصوراته من الأمور المتناهية، لا في ذاته تعالى. وكلما زاد من التفكير والتلاعب في ذاته لا يزداد إلا انحطاطا وبعدا عن كرامة معرفته تعالى.

روى الكليني مسندا عن سليمان بن خالد، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الله عز وجل يقول وأن إلى ربك المنتهى، فإذا انتهى الكلام إلى الله، فأمسكوا. (١)

وروى الصدوق عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق مسندا عن علي بن حسان الواسطي، عن بعض أصحابنا، عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام إن الناس قبلنا قد أكثروا في الصفة. فما تقول؟ فقال: مكروه. أما تسمع الله عز وجل يقول وأن إلى ربك المنتهى؟! تكلموا فيما دون ذلك. (٢)

قال علي بن إبراهيم قال: " إذا انتهى الكلام إلى الله، فأمسكوا. وتكلموا فيما دون العرش. ولا تكلموا فيما فوق العرش. فإن قوما تكلموا فيما فوق العرش فتأهت عقولهم، حتى كان الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه، وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه. وهذا رد على من وصف الله ". (٣)

(١) الكافي ١ / ٩٢.
(٢) التوحيد / ٤٥٧.
(٣) تفسير القمي ٢ / ٢٣٨.

وروى الصدوق مسندا عن أبي بصير قال: قال أبو جعفر عليه السلام: تكلموا في خلق الله. ولا تكلموا في الله. فإن الكلام في الله لا يزيد إلا تحيرا. (١)

وروى أيضا مسندا عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: تكلموا في كل شيء، ولا تكلموا في الله. (٢)

وروى أيضا مسندا عن سليمان بن خالد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إياكم والتفكر في الله! فإن التفكر في الله لا يزيد إلا تيهها، لأن الله عز وجل لا تدركه الأبصار ولا يوصف بمقدار. (٣)

وروى أيضا مسندا عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إياكم والتفكر في الله! ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمة الله، فانظروا إلى عظم خلقه. (٤)

(١) التوحيد / ٤٥٤.

(٢) المصدر السابق / ٤٥٥.

(٣) المصدر السابق / ٤٥٧.

(٤) المصدر السابق / ٤٥٨.

(٨ - الجدال)

الجلد بالتي هي أحسن وشرائطه
قال تعالى:

ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن. (١)
ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن. (٢)

بيان: قد أمر الله تعالى رسوله وصفيه بالدعوة إلى معرفة الله وسبيله، أي:
دينه الذي ارتضاه لأنبيائه ورسله. وإطلاق الأمر بالدعوة، يقتضي إيجابها على
رسول الله صلى الله عليه وآله.

قوله تعالى " بالحكمة " مأخوذة من الحكم وهو بمعنى المنع، كما صرح به ابن
منظور. (٣) والمراد به هو العلم باعتبار أن هذا العلم مانع وراذع عن أخلاق الأراذل
وعن الجهل. وحيث إن المخاطب في الآية الكريمة هو رسول الله صلى الله عليه
وآله، فلا محالة تكون الحكمة المفاضة عليه من الله سبحانه هو العلم المصون
المعصوم

(١) النحل (١٦) / ١٢٥.

(٢) العنكبوت (٢٩) / ٤٦.

(٣) لسان العرب ١٢ / ١٤١ و ١٤٣.

عن الخطأ والخبط والسهو والغفلة والنسيان. قال تعالى:
إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك
بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً وإذ علمتك الكتاب والحكمة
والتوراة والإنجيل. (١)
واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم
به. (٢)

وكذلك الحكمة المنسوبة إليه تعالى فهذا العلم مبائن لجميع ما سواه من العلوم
المتعارفة البشرية. فيدعو رسول الله صلى الله عليه وآله بعلم رسالته ونبوته إلى
معرفة العزيز الجبار ونعوته وكمالاته وجميع ما يحتاج إليه البشر وما ينتهي إليه عاقبة
أمرهم في العوالم السرمدية من الجنة والنار. وحيث إنه صلى الله عليه وآله أعظم
النبیین دعوة وأوضحهم محجة، فلا تساوي دعوته ولا تدانيها ولا توازيها دعوة
داع. وبعد وفاة يقوم مقامه خليفته القرآن الحكيم وهو الثقل الأكبر وقرينه الأصغر
وهم الأئمة الأبرار من آل الرسول صلى الله عليه وآله. وأما في زمن الغيبة، فالقدر
المتيقن من المتصددين للدعوة، أفاضل الأمة ممن يليق بهذا الشأن الخطير، أي من
كان عارفاً بالله وسننه وحلاله وحرامه وحاملاً لجوامع علوم القرآن وأمهاته،
وقطعيات سنة الرسول وأهل بيته المعصومين عليهم السلام. قال تعالى:
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا
رجعوا إليهم لعلمهم يحذرون. (٣)

فلا تشمل هذه الحكمة العلوم البشرية المتعارفة وخاصة العلم الحسولي الذي
يحصل من تنظيم المقدمات المنطقية وسموها بالحكمة بعد قرون من نزول القرآن

(١) المائدة (٥) / ١١٠.

(٢) البقرة (٢) / ٢٣١.

(٣) التوبة (٩) / ١٢٢.

ضرورة مباينة العلم الحقيقي المعصوم بذاته مع العلم الحسولي الذي لا عصمة له ذاتا.

قوله تعالى: والموعظة الحسنة.

قال ابن منظور: " الوعظ والعظة والموعظة: النصيح والتذكير بالعواقب. قال ابن سيده: هو تذكيرك للإنسان بما يلين قلبه من ثواب وعقاب ". (١)
أقول: حيث إن الواعظ هو رسول الله صلى الله عليه وآله فلا محالة تكون موعظته بالتذكير إليه تعالى وكمالاته وسننه الحكيمة، وبإيثاره دفائن العقول وتنوير القلوب بالمستقلات العقلية كي يعلمون بالعلم الحقيقي مكارم الأخلاق ورذائلها والمراقبة في ساحة الرب سبحانه وفي ساحة أوليائه. قال تعالى:
ما لكم لا ترجون لله وقارا. (٢)

وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم
"... يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر والصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور * ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور. (٣)
يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين. (٤)

قوله تعالى: وجادلهم بالتي هي أحسن.

أقول: الجدل والمجادلة مصدران من باب المفاعلة ولو حظ فيهما المعارضة والمخاصمة بين المحق والمبطل في إثبات شئ أو نفيه. وإطلاق الأمر بالجدال يقتضي

(١) لسان العرب ٧ / ٤٦٦.

(٢) نوح (٧١) / ١٣.

(٣) لقمان (٣١) / ١٣ و ١٧ و ١٨.

(٤) يونس (١٠) / ٥٧.

وجوبه على رسول الله صلى الله عليه وآله. ويجب على المجادل المحق أن لا يجادل إلا بالعلم والعيان الحقيقي، وأن لا يستعمل في جداله مع الخصم الباطل ولا يجادل إلا بالحق - فيحرم عليه التشبث في إفحام الخصم بالباطل لأنه إذا يكون أحد المبطلين - وأن يكون هدفه من الجدل هو الدفاع عن الحق وإثباته وهداية الخصم إليه، وأن يكون بصيرا على الورود والخروج في المناظرة أي، يكون فيه بصيرة في معرفة الأشخاص وكيفية المناظرة معهم.

روى الطبرسي عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليهما السلام قال: ذكر عند الصادق عليه السلام الجدل في الدين وأن رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام قد نهوا عنه فقال الصادق عليه السلام: لم ينه عنه مطلقا، ولكنه نهى عن الجدل بغير التي هي أحسن. أما تسمعون الله يقول: ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن؟! وقوله ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن!؟

فالجدل بالتي هي أحسن قد قرنه العلماء بالدين. والجدل بغير التي هي أحسن، محرم حرمة الله على شيعتنا. وكيف يحرم الله الجدل جملة وهو يقول: وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وقال الله تعالى: تلك أمانيتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين. فجعل الله علم الصدق والإيمان بالبرهان، وهل يؤتى ببرهان إلا بالجدل بالتي هي أحسن.

قيل: يا بن رسول الله ما الجدل بالتي هي أحسن وبالتي ليست بأحسن؟ قال: أما الجدل الذي بغير التي هي أحسن، فإن تجادل به

مبطلا فيورد عليك باطلا، فلا ترده بحجة قد نصبها الله، ولكن تجحد قوله أو تجحد حقا يريد بذلك المبطل أن يعين باطله، فتجحد ذلك الحق مخافة أن يكون له عليك فيه حجة، لأنك لا تدري كيف المنخلص منه. فذلك حرام على شيعتنا أن يصيروا فتنة على ضعفاء إخوانهم وعلى المبطلين. أما المبطلون فيجعلون ضعف الضعيف منكم إذا تعاطى مجادلته وضعف في يده، حجة له على باطله. وأما الضعفاء منكم فتغم قلوبهم لما يرون من ضعف المحق في يد المبطل. وأما الجدل بالتي هي أحسن، فهو ما أمر الله تعالى به نبيه أن يجادل به من جحد البعث بعد الموت وإحياءه له. فقال الله له حاكيا عنه: وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم فقال الله تعالى في الرد عليه: قل [يا محمد] يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون. (١) إلى آخر السورة. فأراد الله من نبيه أن يجادل المبطل الذي قال: كيف يجوز أن يبعث هذه العظام وهي رميم؟! فقال الله تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة. أفيعجز من ابتداء به لا من شيء أن يعيده بعد أن يبلى؟! بل ابتداءه أصعب عندكم من إعادته!... (٢) وروى المجلسي عن الكشي مسندا عن الطيار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني أنك كرهت مناظرة للناس. فقال: أما كلام مثلك فلا يكره. من إذا طار يحسن أن يقع وإن وقع يحسن أن يطير، فمن كان هكذا لا نكرهه. (٣)

(١) يس (٣٦) / ٧٨ - ٨٠.

(٢) الإحتجاج ١ / ١٤.

(٣) البحار ٢ / ١٢٦.

وروى أيضا عن الكشي مسندا عن أبي جعفر الأحول، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما فعل ابن الطيار؟ فقلت: توفي. فقال: رحمه الله. أدخل الله عليه الرحمة والنصرة. فإنه كان يخاصم عنا أهل البيت. (١)

نماذج من الآيات الواردة في المناظرة
قال تعالى:

ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيى ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين. (٢)

إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون. (٣)
قال علي بن إبراهيم: حدثني أبي، عن النضر بن سويد، عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام:

إن نصارى نجران لما وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله - وكان سيدهم الأهمم والعاقب والسيد - وحضرت صلاتهم، فأقبلوا يضربون بالناقوس وصلوا. فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله: يا رسول الله، هذا في مسجلك! فقال: دعوهم. فلما فرغوا، دنوا من رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: إلى ما تدعون؟ فقال: إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله وأن

(١) المصدر السابق / ١٣٦.

(٢) البقرة (٢) / ٢٥٨.

(٣) آل عمران (٣) / ٥٩.

عيسى عبد مخلوق يأكل ويشرب ويحدث. قالوا: فمن أبوه؟ فنزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: قل لهم: ما تقولون في آدم؟ أكان عبدا مخلوقا يأكل ويشرب وينكح؟ فسألهم النبي صلى الله عليه وآله. فقالوا: نعم؟ قال: فمن أبوه؟ فبهتوا فبقوا ساكتين. فأنزل الله: إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون. (١)

وقال تعالى:

وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قال يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم. (٢)
ويقول الإنسان إذا ما مت لسوف أخرج حيا* أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا. (٣)

قد احتج سبحانه وتعالى على عدم استحالة عود الإنسان بعد كونه ترابا بخلقه ابتداء قبل عالم النسل.

وقال تعالى:

أيحسب الإنسان أن يترك سدى* ألم يك نطفة من مني يمني* ثم كان علقة فخلق فسوى* فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى* أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى. (٤)

إيراد بعض الروايات الواردة في الجدل

روى الكليني عن العدة عن بعض أصحابنا رفعه وزاد في حديث ابن أبي

(١) تفسير القمي ١ / ١٠٤.

(٢) يس (٣٦) / ٧٨ و ٧٩.

(٣) مريم (١٩) / ٦٦ و ٦٧.

(٤) القيامة (٧٥) / ٣٦ - ٤٠.

العوجاء حين سأله أبو عبد الله عليه السلام. قال:
عاد ابن أبي العوجاء في اليوم الثاني إلى مجلس أبي عبد الله عليه
السلام فجلس وهو ساكت لا ينطق فقال أبو عبد الله عليه السلام:
كأنك جئت تعيد بعض ما كنا فيه؟ فقال: أردت ذلك يا بن رسول الله.
فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أعجب هذا. تنكر الله وتشهد أنني
ابن رسول الله؟! فقال: العادة تحملني على ذلك. فقال له العالم عليه
السلام: فما يمنعك من الكلام؟ قال: إجلالا لك ومهابة، ما ينطق لساني
بين يديك. فإني شاهدت العلماء وناظرت المتكلمين، فما تداخلني هيبة
قط مثل ما تداخلني من هيبتك.

قال: يكون ذلك، ولكن أفتح عليك بسؤال. وأقبل عليه فقال له:
أمصنوع أنت أو غير مصنوع؟ فقال: عبد الكريم بن أبي العوجاء: بل
أنا غير مصنوع.

فقال له العالم عليه السلام: فصف لي لو كنت مصنوعا، كيف كنت
تكون. فبقي عبد الكريم مليا لا يحير جوابا وولع بخشبة كانت بين يديه
وهو يقول: طويل عريض، عميق قصير، متحرك ساكن، كل ذلك صفة
خلقه فقال له العالم: فإن كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها، فاجعل
نفسك مصنوعا لما تجد في نفسك مما يحدث من هذه الأمور.
فقال له عبد الكريم: سألتني عن مسألة لم يسألني عنها أحد قبلك ولا
يسألني أحد بعدك عن مثلها.

فقال أبو عبد الله عليه السلام، هبك علمت أنك لم تسأل فيما مضى، فما
علمك أنك لا تسأل فيما بعد؟ على أنك - يا عبد الكريم - نقضت
قولك. لأنك تزعم أن الأشياء من الأول سواء، فكيف قدمت

وأخرت؟!

ثم قال: يا عبد الكريم، أزيدك وضوحا. أرأيت لو كان معك كيس فيه جواهر فقال لك قائل: هل في الكيس دينار؟ فنفيت كون الدينار في الكيس، فقال لك: صف لي الدينار، وكنت غير عالم بصفته، هل كان لك أن تنفي كون الدينار عن الكيس وأنت لا تعلم؟ قال: لا. فقال أبو عبد الله عليه السلام فالعالم أكبر وأطول وأعرض من الكيس. فلعل في العالم صنعة، من حيث لا تعلم صفة الصنعة من غير الصنعة. فانقطع عبد الكريم وأجاب إلى الإسلام بعض أصحابه وبقي معه بعض. (١) وروى أيضا عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عباس بن عمرو الفقيمي، عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام:

لا يخلو قولك: إنهما اثنان، من أن يكونا قديمين قويين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قويا والآخر ضعيفا. فإن كان قويين، فلم لا يدفع كل واحد منهم صاحبه ويتفرد بالتدبير؟ وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف، ثبت أنه واحد كما نقول، للعجز الظاهر في الثاني، فإن قلت: إنهما اثنان، لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهة أو مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار والشمس والقمر، دل صحة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أن المدبر واحد. ثم يلزمك إن ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين. فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما، فيلزمك ثلاثة. فإن ادعيت ثلاثة، لزمك ما قلت في

(١) الكافي ١ / ٧٦.

الاثنين حتى تكون بينهم فرجة، فيكونوا خمسة. ثم يتناهى في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة... " (١).
تنبيه:

لا يخفى على الخبير البصير أنه ليس في الآيات والروايات شيء يفيد إثبات أن مورد المناظرة والمجادلة على سبيل العلم الحسولي. بل المناظرات الواردة فيهما إما نقض حجة المبطل، أو إبطال إنكاره بالدليل. وقد ينجر أحيانا إلى الهداية ومعرفة الحق.

فتلخص أن المحرم من الجدل والمناظرة إنما هو الجدل بغير التي هي أحسن. وأما الجدل بالتي هي أحسن بالشرائط التي ذكرناها، فهو أمر محبوب عند الله سبحانه وأوليائه عليهم السلام.

(١) المصدر السابق / ٨٠.

(٩ - علمه تعالى)

ألف - علمه تعالى في الكتاب والسنة

لا يخفى أن معرفة علمه تعالى من المعارف الإلهية الإسلامية ومن نفائس العلوم التي جاء بها القرآن الكريم وصرح ونادى بها بأنواع من البيان البديع وبالبراهين النيرة، وكذلك سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله المعصومون مع التوجه الكامل والعناية البالغة إلى شبهات المنكرين وتحريف الغالين. فاعلم أن معرفة علمه تعالى بجميع ما سواه، كلياتها وجزئياتها، ليست إلا مثل تعريفه تعالى ذاته المبين وتوحيده، أي ليست إلا بالتذكر بالمعرفة الفطرية الحقيقية التي فطر الله الناس عليها. وقد عرفت أن الاستدلال بالآيات والعلامات في هذا الباب ليس إلا التذكرة والإرشاد إلى الله الظاهر بذاته المتجلي بخلقه لخلق. ومرجع هذه المعرفة هو تعريفه تعالى نفسه إلى خلقه عند التذكر بالآيات خارجا عن حد التعطيل والتشبيه من دون تعقل وتصور ولا توهم في ناحية الذات ولو بالوجه. فحيث إن هذه المعرفة فعله تعالى ولا كيف ولا طور لفعله - كما أنه لا كيف ولا

طور لذاته - فالكلام في إثبات علمه تعالى ومعرفته أيضا مثله أي: إن الاحتجاج والاستدلال بالآيات في هذا النظام المتقن والصنع الحكيم يوجب التذكر بعلمه تعالى وإنارة نور الفطرة ومزيد ضيائها وشعاعها.

والمرتبة الأولى من مراتب معرفة الله سبحانه ومعرفة علمه هو إخراج الصانع جل ثناؤه عن حد التعطيل والتشبيه والتذكر بالمعرفة الفطرية ومعرفة علمه تعالى بتعريفه سبحانه. قال تعالى:

وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. (١)

بيان: قوله تعالى: وعنده... أي، لا يغيب عنه سبحانه ويشاهد عيانا. قوله تعالى: مفاتيح الغيب جمع المفتاح - بفتح الميم أو كسرهما - والظاهر أن المراد به في المقام

المدخل ومورد الدخول. وقيل: إن المراد منه الخزائن. وهو بعيد ولا يلائم مفهوم الخزان بعنوان الفتح والانفتاح. بل المتناسب بالمقام أن المراد منه أبواب العلم وأنواعه. وإطلاق الباب في مورد العلم إطلاق شائع. كما في الخصال ٢ / ٦٤٣ عن علي بن أحمد بن موسى مسندا عن عبد الله بن عمر [و] قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله في مرضه الذي توفي فيه: ادعوا لي أخي. فأرسلوا إلى علي عليه السلام. فدخل فوليا وجوههما إلى الحائط ورد عليهما ثوبا فأسر إليه والناس محتوشون وراء الباب. فخرج علي عليه السلام فقال له رجل من الناس: أسر إليك نبي الله شيئا؟ قال: نعم. أسر إلى ألف باب في كل باب ألف باب. قال: وعيته؟ قال: نعم وعقلته.

(١) الأنعام (٦) / ٥٩.

و " الغيب " ما يقابل الشهادة. والمراد منه كل موجود خلقه الله سبحانه وتفرد بعلمه لا يعلمه أحد غيره إلا من اصطفاه من أنبيائه ورسله ويختاره بما شاء وأراد من الغيوب.

قال تعالى:

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا * إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا. (١)

المراد من " الرصد " الذي يسلك من بين يديه ومن خلفه هو عصمة الله المانعة التي اصطفى الله أنبياءه ورسله بهذه الكرامة العظمى فعلم رسله وأنبياءه من الغيوب ما شاء وأراد، وكذلك غير الأنبياء والرسل من الأوصياء والصديقين، فجعل لهم أيضا ارتباطا بعالم الغيب يناديهم الملك المحدث ويلقي إليهم شيئا من الغيوب. وهذا يسمى بالتحديث. قال تعالى:

إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين. (٢)

ومثل ما كلم جبرئيل سيدتنا الصديقة الطاهرة وأخبرها من أنباء الغيب وما يحدث من الحوادث في المستقبل، وعلي عليه السلام - وهو الصديق الأكبر - حاضر وجالس في المحفل يكتب جميع ما يلقيه جبرئيل. وهذه المكتوبات من موارث بيت النبوة والإمامة ومفاخر علومهم. وهذه هي المسماة بمصحف فاطمة. وهو الآن عند الإمام المنتظر المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.

قوله تعالى: ويعلم ما في البر والبحر... عطف على قوله: لا يعلمها. وهذا القسم يسمى بعالم الشهادة. والشهادة ما يقابل الغيب. وهو الذي يتمكن الناس من العلم به. لا نقول: إن كل عين وحادثة في عالم الشهادة يعلمه ويتمكن من العلم به جميع

(١) الجن (٧٢) / ٢٦ و ٢٧.

(٢) آل عمران (٣) / ٤٥.

الناس، بل نقول: إن الأعيان والحوادث الواقعة في أقطار الأرض، وإن كانت غائبة عندنا، إلا أنها شهادة عند قوم آخرين، وبالعكس أيضا. نعم، لا يبعد أن يكون في عالم الشهادة والبر والبحر أعيان وحوادث لا يتمكن أحد من العلم بها أيضا فتكون داخلة في الغيوب.

قال تعالى:

وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون * وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين. (١)

يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور * وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قبل بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين. (٢)

الله يعلم ما تحمل كمثل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة والكبير المتعال. (٣)

ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير. (٤)

يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شئ شهيد. (٥)

هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم. (٦)

(١) النمل (٢٧) / ٧٤ و ٧٥.

(٢) سبأ (٣٤) / ٢ و ٣.

(٣) الرعد (١٣) / ٨ و ٩.

(٤) الحديد (٥٧) / ٢٢.

(٥) المجادلة (٥٨) / ٦.

(٦) الأحقاف (٤٦) / ٨.

هذه الآيات وما في معناها من الآيات محكمة الدلالة بنفوذ علمه تعالى بجميع ما سواه من دون فرق بين دقيقه وجليله، وجزئياته وکلياته. وحيث إن كل غيب عنده شهادة وكل سر عنده علانية، فلا غيب ولا سر بالنسبة إليه تعالى. والمراد من الغيب هو ما لم يكن ولم يوجد وكذلك الأعيان الموجودة التي حجب الله تعالى علمها عن عباده وما جرت سنته الحكيمة بإفاضة العلم بها في السنة أوليائه، مثل البرزخ والآخرة وما فيها من الحقائق. والله سبحانه هو العالم بهذه الغيوب في عرض سواء، سواء كان من الحوادث التي لما تكن أو من الجزئيات المنقضية المتبدلة المتغيرة، أو التي تحمل كل أثني وما تغيض الأرحام، أو ما كان في معرض الزيادة والنقصان، أو ما كان مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات والأرض يأت بها الله ويحصيها تعالى، فهو سبحانه علم وعيان بالغيب بالمعاني التي ذكرناها وكذلك علم وشهادة بالمعدومات التي لن تكون أبداً أي، الفرضيات المستحيلة والممكنة التي ما جرت سنته على إيجادها.

فمرجع هذه الآيات إلى حيث النظام العلمي والتدبير العمدي. ضرورة أن أفعاله تعالى إنما ينشأ عن علم ومشية وإرادة وقدر وقضاء فيتجلى علمه سبحانه في هذا النظام المحكم والصنع المتقن بأعلى تجلياته مدهشا للعقول والأفهام. كما أشار تعالى إلى ذلك بقوله:

الذي خلق سبع السماوات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور* ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير. (١)

فيستدل بهذه الآيات على إثبات عالميته تعالى علما منزلها ومقدسا عن التعطيل والتشبيه والتوهم والتصوير. ويستدل بها أيضا على نفوذ علمه تعالى

(١) الملك (٦٧) / ٣ و ٤.

بالكليات والجزئيات والأعيان والحوادث الراجعة إليها والشؤون المحتوية بها. والفرق بين هذين، أن الأول احتجاج واستدلال بإحكام التدبير وإتقان الصنع في إثبات أصل العلم ووجود هذا الكمال والنعته فيه تعالى في مقابل من قال بالنفي والتعطيل، والثاني استدلال في إثبات علمه تعالى بالجزئيات وأن علمه تعالى بجميع ما سواه على نحو الإحاطة والشهود دون التصور في مقابل من قال بعلمه تعالى بالكليات دون الجزئيات. فكل ما مست عليه يد الجعل والإيجاد قد مست عليه يد التقدير والتحديد. فما من موجود وحادثة إلا في كتاب مبين وفي كتاب من قبل أن يبرأه فكيف يمكن أن يقال: إنه تعالى لا يعلم ما قدره وكتبه بعلمه مع تعيين جميع حدوده قبل مرتبة الإيجاد في كتاب نوري مبين!؟

قال تعالى:

وأسرؤا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور * ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير. (١)

بيان: السر من القول ما يقابل الجهر. وقد ذكر تعالى في مقام العلم بهما أنه عليم بذات الصدور. وواضح أنه سبحانه ليس في مقام إثبات العلم بسر القول وجهه من ناحية العلم بذات الصدور. فإن السر والجهر وما في الصدور في عرض سواء من حيث كونه معلوماً من غير فرق بالنسبة إليه تعالى. وليس قوله: "بذات الصدور" دليلاً على أن العلم بذات الصدور سبب للعلم بسر القول وجهه، بل الظاهر أن ذلك لرفع استبعادهم وتوهمهم في أنه كيف يعلم سر القول. فأزاح تعالى ريب قلوبهم بأنه تعالى يعلم ما في صدورهم مع كونه أغمض وأخفى من سر القول. ولا يصح أن يقال: إن سر القول عين ما تكنه الصدور. ضرورة أن سر القول ما جرى به اللسان في مقابل ما جهر به وهو غير ذات الصدور. وكيف كان، الآية

(١) الملك (٦٧) / ١٣ و ١٤.

الكريمة أقوى دليل وأوضح شاهد على أن الأسرار المستترة في الصدور وسر القول وجهره مشهود عنده تعالى.

قال تعالى:

يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء. (١)
قال علي بن إبراهيم حدثني أبي، عن الحسين بن خالد أنه قرأ أبو الحسن الرضا عليه السلام... قال: " ما بين أيديهم " فأمور الأنبياء وما كان " وما خلفهم "، أي: ما لم يكن بعد. (٢)

أقول: ما كان وما لم يكن بعد كلاهما من جملة الغيوب وقد أحصى علمه سبحانه جميع ما كان وجميع ما لم يكن وهما من الأعدام. وبعبارة أخرى: المعلوم عين هذه الحوادث ولا حوادث الآن. فهو سبحانه علم وعيان وشهادة بالحقيقة بهذه الحوادث ولا حوادث الآن بوجه من الوجوه.

قال تعالى:

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا * إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا. (٣) قال علي بن إبراهيم: وقوله: " عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا " - الخ،

قال: يخبر الله رسوله الذي يرتضيه بما كان قبله من الأخبار وما يكون بعده من أخبار القائم عليه السلام والرجعة والقيامة. (٤)
وروى الفيض عن الخرائج، عن الرضا عليه السلام:
فرسول الله صلى الله عليه وآله عند الله مرتضى. ونحن ورثة ذلك

(١) البقرة (٢) / ٢٥٥.

(٢) تفسير القمي ١ / ٨٤.

(٣) الجن (٧٢) / ٢٦ و ٢٧.

(٤) تفسير القمي ٢ / ٣٩١.

الرسول الذي أطلعه الله على ما يشاء من غيبه، فعلمنا ما كان وما يكون إلى يوم القيامة. (١)
أقول هذا الحديث الشريف صريح في تعيين مصداق واضح للغيب. فعلى هذا فما مضى من حوادث العالم وما يأتي منها، من جملة الغيوب.
وروى الصدوق مسندا عن عمر بن عبد العزيز، عن غير واحد، عن داود بن كثير الرقي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب قال: من أقر بقيام القائم عليه السلام أنه حق. (٢)
أقول: الشواهد على ذلك كثيرة. والحاصل أن الغيوب مشهودة له تعالى، سواء كانت مما سيكون ويحدث، أو مما كان وحدث، من دون إضافة الذات إلى هذه الغيوب وليست لها الصور الأزلية والأبدية معه تعالى كي يكون تعالى عالما بها بهذه الصور.

قال تعالى:

وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين. (٣)

بيان: قد مجد تعالى نفسه بعموم علمه ونفوذه لجميع. فلا يفوت عن علمه شيء، مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض. فقوله: "عالم الغيب" صفة ونعت للرب. واللام في الغيب للاستغراق، فيعم جميع الغيب سواء كانت من الأعيان، أو من الأعراض كأعمال العباد بالجوارح والجوائح من أول الدنيا إلى آخرها وغيرها من الغيوب. وهذه الجزئيات المنقضية المتبدلة من الأعيان

(١) تفسير الصافي / ٥٤٨.

(٢) كمال الدين ١ / ١٧.

(٣) سبأ (٣٤) / ٣.

والأعراض الغامرة في ظلمة الغيوب، قد أحصاها تعالى وأحاط بها علمه. إن قيل: يمكن أن يكون تمجيده تعالى نفسه بسعة العلم لأجل رفع الاستبعاد عن منكري القيامة. فإن اختلاط الموتى مع غيرها واستهلاكها في الأرض وكثرة أعمال العباد بجوارحهم وقلوبهم وتراكمها في طي القرون الخالية المتعاقبة لا توجب بعدا واستعجابا من أمر المعاد لإحاطة علمه تعالى بجميع ما في السماوات والأرض، ولو كان مثقال ذرة.

أقول: علمه تعالى بجميع ما ضل في الأرض من أبدان الموتى وكذلك علمه بأفعالهم وأحوالهم، حق في بابه بحسب الواقع ومقام الثبوت، إلا أن الكلام في دلالة الآية عليه وظهورها في هذا المعنى والآية ليست ظاهرة فيه ظهورا يعتمد عليه. وأقصى ما يدل عليه الآية، هو تمجيده تعالى والثناء عليه لسعة علمه. قال تعالى:

وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعلمون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين. (١) الآية الكريمة ناصة أنه صلى الله عليه وآله لا يكون في شأن من الشؤون ولا في أي حالة من الحالات ولا يعمل العاملون من عمل إذ يدخلون فيه ويشغلون به إلا كان شهادة وعيانا بجميع ذلك. وبديهي أن المعلوم عين هذه الحوادث بجزئياتها وخصوصياتها، سواء كان حاضرا بالفعل، أو كان منقضيا، وإن كان مثقال ذرة من أي عامل في أي زمان في الأرض أو في السماء. أما الأخبار الواردة في ذلك:

فروى الصدوق مسندا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن الرضا عليه السلام

(١) يونس (١٠) / ٦١.

قال:

قلت: جعلت فداك قد بقيت مسألة. قال: هات لله أبوك.. قلت: يعلم القديم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، قال: ويحك! إن مسألتك لصعبة. أما سمعت الله يقول: لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وقوله: ولعلا بعضهم على بعض وقال يحكي قول أهل النار: أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل وقال: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فقد علم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون. (١)

وروى أيضا مسندا عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، أليس كان في علم الله؟ قال: فقال بلى قبل أن يخلق السماوات والأرض. (٢)

وروى أيضا مسندا عن منصور بن حازم، قال: " سألته - يعني أبا عبد الله عليه السلام: هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عز وجل؟ قال: لا، بل كان في علمه قبل أن ينشئ السماوات والأرض ". (٣)

أقول: قوله عليه السلام: " قبل أن يخلق السماوات والأرض " الظاهر أنه من باب التمثيل التقريب للسائل. فإن السماوات والأرض أيضا من جملة الكائنات. وروى أيضا مسندا عن الحسين بن بشار، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام قال: سألته: أيعلم الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، أو لا يعلم إلا ما يكون؟ فقال: إن الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء. قال الله عز وجل:

(١) التوحيد / ٦٥.
(٢) المصدر السابق / ١٣٥.
(٣) المصدر السابق / ١٣٥.

إننا كنا نستنسخ ما كنتم تعلمون. وقال لأهل النار: ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون. فقد علم الله عز وجل أنه لوردهم، لعادوا لما نهوا عنه. وقال للملائكة لما قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون. فلم يزل الله عز وجل علمه سابقا للأشياء قديما قبل أن يخلقها. فتبارك ربنا تعالى علوا كبيرا. خلق الأشياء وعلمه بها سابق لها كما شاء. كذلك لم يزل ربنا عليما سميعا بصيرا. (١)

وروى أيضا مسندا عن عبد الله بن مسكان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان، أم علمه عندما خلقه وبعد ما خلقه. فقال: تعالى الله. بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه. (٢)

وروى أيضا مسندا عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول:

كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما كون. فعلمه به قبل كونه، كعلمه به بعد ما كونه. (٣)

وروى أيضا مسندا عن أيوب بن نوح أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل أكان يعلم الأشياء قبل أن يخلق الأشياء وكونها، أو لم يعلم ذلك حتى خلقها وأراد خلقها وتكوينها، فعلم ما خلق عندما خلق وما كون عندما كون. فوقع عليه السلام بخطه:

(١) المصدر السابق / ١٣٦.

(٢) المصدر السابق / ١٣٧.

(٣) المصدر السابق / ١٤٥.

لم يزل الله عالما بالأشياء قبل إن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء. (١)

وروى أيضا مسندا عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن جده عليهم السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معاوية في المرة الثانية. فلما حشد الناس قام خطيبا فقال:

... كل عالم فمن بعد جهل تعلم. والله لم يجهل ولم يتعلم. أحاط بالأشياء علما قبل كونها، فلم يزدد بكونها علما. علمه بها قبل أن يكونها، كعلمه بعد تكوينها... علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر، ولا بعلم حادث أصاب ما خلق، ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق، لكن قضاء مبرم وعلم محكم وأما متقن. (٢)

أقول: قوله عليه السلام: "ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق... " الظاهر أن ما لم يخلق ليس بقصور العالم عنه ولا شبهة دخلت عليه في خلقه، لكن قضاء مبرم وعلم محكم. فلا ينحصر علمه تعالى بما خلق، بل هو عالم بما لن يخلقه أبدا. وروى أيضا مسندا عن منصور بن حازم قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله تعالى بالأمس؟ قال: لا. من قال هذا، فأخزاه الله.

قلت: أرأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، أليس في علم الله؟ قال: بلى، قبل أن يخلق الخالق. (٣)

بيان: في هذه الروايات تصريح أنه تعالى عالم بالأشياء بعينها مستقيما لا بالصور والمثل. وفيها تصريح أيضا أنه تعالى لم يزل عالما بما كان قبل تكوينه كعلمه

(١) المصدر السابق / ١٤٥.

(٢) المصدر السابق / ٤١.

(٣) المصدر السابق / ٣٣٤.

به بعد تكوينه. فهو سبحانه علم وشهادة وعيان في الأزل بالحقيقة. وروى أيضا مسندا عن الرضا عليه السلام قال في خطبة: له معنى الربوبية إذ لا مربوب، وحقيقة الإلهية إذ لا مألوه، ومعنى العالم ولا معلوم، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع. (١) وروى الكليني في خطبة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: كان ربا إذ لا مربوب وإلها إذ لا مألوه، وعالما إذ لا معلوم، وسميعا إذ لا مسموع. (٢)

وروى أيضا مسندا عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم ينزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور. فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور... (٣) وروى أيضا مسندا عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال: كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام أسأله عن شيء من التوحيد. فكتب إلي بخطه: "... عالم إذ لا معلوم. وخالق إذ لا مخلوق. ورب إذ لا مربوب. وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون". (٤)

بيان: ظاهر عند أولي الألباب أن هذه الروايات سياقها سياق الإثبات والتمجيد، أي، تمجيدته تعالى بالألوهية والربوبية والعالمية والقادرية، وتمجيدته تعالى بتوحيده وتفردته في هذه النعوت الكمالية وتمجيدته سبحانه بالتفرد بتلك النعوت في

(١) المصدر السابق / ٣٧.

(٢) الكافي / ١ / ١٣٩.

(٣) المصدر السابق / ١٠٧.

(٤) المصدر السابق / ١٤٠.

الأزل: أي، إنها ليست مكتسبة ومستفادة من ناحية وجود المربوبيين والمألوهين والمعلومين والمقدورين. كما هو صريح قول مولانا أبي الحسن الرضا صلوات الله عليه حيث قال:

له... حقيقة الإلهية إذ لا مألوه... وليس مذ خلق استحق معنى الخالق ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئية. (١)

فلا يجوز الإصغاء إلى القول بأن المراد في هذه الروايات نفي المعلومات والمقدورات وغيرها عن مرتبة الذات، فيكون الكلام راجعا إلى توحيد الذات وتقديسها لها عن وجود شيء معه في مرتبة الذات لأن سياقها أجنبي عن سياق التنزيه والتقديس في مرتبة الذات. ولكن حيث إن هذه الروايات مسوقة لتنزيهه تعالى وغنائه عن المعلومات والمقدورات كي ينتزع من ناحية المعلومات والمقدورات حقيقة العلم والقدرة، فلا محالة يستفاد منها بالملازمة البينة العقلية عدم وجود شيء مع الله سبحانه من سنخ ما يعلم ويسمع وييصر ويؤله. ويريب في مرتبة الذات في الأزل. فتحصل أن الله تعالى عالم وقادر بذاته من دون افتقار إلى انتزاع العلم والقدرة من ناحية المعلوم والمقدور.

روى الصدوق مسندا عن أبي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي قال: سأل المأمون أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام عن قول الله عز وجل: و هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا فقال:

... وأما قوله عز وجل: ليبلوكم أيكم أحسن عملا فإنه عز وجل خلق خلقه ليبلوهم بتكليف طاعته وعبادته لا على سبيل الامتحان والتجربة لأنه لم يزل عليما بكل شيء... (٢)

(١) التوحيد / ٣٨.

(٢) المصدر السابق / ٣٢٠.

أقول: ليس الغرض من ابتلائهم بالتكليف معرفة المطيع والعاصي بالتجربة و
استظهار ما في سرائرهم وبواطنهم من ناحية التكليف، بل الظاهر أن المراد هو أن
يبتليهم تعالى حتى يصبروا فيما يبتليهم فيكون ما يحزبهم على سبيل الاستحقاق
وبعبارة أخرى: ليس غرضه تعالى من الامتحان الاستطلاع على سرائر عباده
واستكشاف ما في بواطنهم، لاستحالة ذلك في حقه تعالى، فإنه لا يخفى عليه نجيات
الصدور وسرائر القلوب - بل المراد منه هو الاهتمام الأكيد والعناية الخاصة منه جل
ثناؤه من سنته الحكيمة الحميدة في تربية أوليائه وتكميل أحبائه.
روى الصدوق مسندا عن المفضل بن عمر، عن الصادق جعفر بن محمد
عليهما السلام قال:

الابتلاء على ضربين: أحدهما يستحيل على الله تعالى ذكره،
والآخر جائز. فأما ما يستحيل، فهو أن يختبره ليعلم ما تكشف الأيام
عنه. وهذا ما لا يصح له. لأنه عز وجل علام الغيوب. والضرب الآخر
من الابتلاء أن يبتليه حتى يصبر فيما يبتليه به، فيكون ما يعطيه من
العطاء على سبيل الاستحقاق، ولينظر إليه الناظر فيقتدي به... (١)
وروى أيضا مسندا عن أبي علي القصاب قال:
" كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فقلت: الحمد لله منتهى علمه.
فقال: لا تقل ذلك. فإنه ليس لعلمه منتهى ". (٢)
فالمتحصل من هذه الروايات إثبات العلم له تعالى على الإطلاق، ثم تنزيه
الذات عن الجهل وعن اختصاص العلم بشئ دون شئ آخر.
وروى أيضا مسندا عن منصور الصيقل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

(١) الخصال / ١ / ٣٠٤.

(٢) التوحيد / ١٣٤.

إن الله علم لا جهل فيه، حياة لا موت فيه، نور لا ظلمة فيه. (١)
وروى أيضا مسندا عن يونس بن عبد الرحمن قال:
قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: روينا أن الله علم لا جهل فيه،
حياة لا موت فيه، نور لا ظلمة فيه. قال: كذلك هو. (٢)
وروى أيضا مسندا عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته
يقول: إن الله نور لا ظلمة فيه، وعلم لا جهل فيه، وحياة لا موت فيه. (٣)
وروى أيضا مسندا عن هارون بن عبد الملك قال: سئل أبو عبد الله عليه
السلام عن التوحيد، فقال:

... والله نور لا ظلام فيه، وحي لا موت له، وعالم لا جهل فيه، وصمد
لا مدخل فيه. ربنا نوري الذات، عالم الذات، صمدي الذات. (٤)
أقول: الظاهر أن هذه الروايات مسوقة في سياق الإثبات وفي تمجيده تعالى
أنه نور كله وحياة كله، والنفي المذكور في ذيلها لتنزيه النور والعلم والحياة أي نورا
وعلما وحياة مقدسة ومنزها عن تخلل الظلمة والجهل والموت فيه.
ولا يجوز أن يقال: إن النفي المذكور فيها تفسير للنور والعلم بالحياة. لأن
القول به التزام بإرجاع هذه النعوت والكمالات الذاتية إلى المعاني السلبية فيكون
المراد من العلم عدم الجهل، ومن الحياة عدم الموت، ومن القدرة عدم العجز، ومن
النور عدم الظلمة. ولا وجه ولا سبيل إلى هذا القول. لأنه التزام بالتعطيل في العلم
والقدرة والحياة.

(١) المصدر السابق / ١٣٧.

(٢) المصدر السابق / ١٣٨.

(٣) المصدر السابق / ١٣٨.

(٤) المصدر السابق / ١٤٠.

فإن قلت: إن ظاهر من بعض الروايات أن نفي المذكور في ذيل هذه الروايات لتفسير العلم لا لتقديسه وتنزيهه.
روى أيضا مسندا عن أبي هاشم الجعفري قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام... فقال أبو جعفر عليه السلام:
... فقولك: إن الله قدير، خبرت أنه لا يعجزه شيء، فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه. وكذلك قولك: عالم، إنما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه. (١)
وروى أيضا مسندا عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

وإنما نسمي الله بالعالم بغير علم حادث علم به الأشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والروية فيما يخلق من خلقه وبعينه ما مضى مما أفنى من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم وبعينه، كان جاهلا ضعيفا. كما أنا رأينا علماء الخلق إنما سمو بالعلم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جهلة وربما فارقهم العلم بالأشياء فصاروا إلى الجهل. وإنما سمي الله عالما لأنه لا يجهل شيئا. (٢)
قلت: فيه أولا: إن الروايات التي أوردناها في علمه تعالى صريحة في إثبات العلم، فلا يجوز تأويلها بهاتين الروايتين وإرجاعها إلى أن المراد من العلم نفي الجهل عن ذاته جل ثناؤه.

وثانيا: إن المراد في الروايات الأولى من تفسير القدرة بعدم العجز وتفسير العلم بعدم الجهل، هو نفي الكيفية عن العلم والقدرة. والرواية الثانية أيضا كذلك. حيث قال عليه السلام في وجه تسميته تعالى عالما: " إنه لا يجهل شيئا " لا أنه صلوات الله

(١) المصدر السابق / ١٩٣.

(٢) المصدر السابق / ١٨٦.

عليه جعله تفسير للعلم. فهاتان الروايتان في مقام تقديس الذات عن الجهل والعجز وعن اختصاص العلم والقدرة بمورد دون مورد وأن القدرة والعلم فيه تعالى غير مشويين بشئ من العجز والجهل.

فتحصل من الآيات والروايات التي وأوردناها وما لم نورده في هذا الباب أن الله سبحانه متفرد ومتوحد بعلمه علما عيانيا وشهوديا بجميع ما سواه في عرض سواء من دون احتياج إلى رابط بينه وبين معلوماته من صور أو مثل، وأنه تعالى مقدس ومنزه عن الافتقار بشئ في واقعية العلم وحقيقته وتحققه، سواء كان في مرتبة ذاته، أو في مرتبة متأخرة عن الذات، أو كان الذات علة لوجود المعلوم من حيث كونه معلوما، إذ المعلوم لا ينحصر بالصور أو المثل أو الذات المنطوية فيهما الكثرات، بل العلم كشف على الإطلاق من دون تقييد وإضافة إلى شئ. فاتضح أن الآيات الكريمة والروايات المباركة تذكرة وإرشاد إلى أن الله سبحانه كما أنه علم وعيان للأشياء في مرتبة وجودها، كذلك علم وعيان لها في مرتبة عدمها، أي العلم بالأشياء ولا أشياء. وكذلك علم وعيان للأفعال والحوادث صغیرها وكبيرها وهكذا الأعدام والفرضيات المستحيلة والممكنة.

ب - علمه تعالى في الاصطلاح

قال الشيخ الرئيس: "فصل في أن واجب الوجود كيف يعقل الأشياء: فأما كيفية ذلك، فلأنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود، عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها. ولا شئ من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه. وقد بينا هذا. فتكون هذه الأسباب تتأدى بمصادماتها إلى أن توجد عنها الأمور الجزئية. فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات. لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم

هذه. فيكون مدركا للأموال الجزئية من حيث هي كلية ". (١)
أقول: مخلص كلامه في هذه الرسالة: أن علمه تعالى بالأشياء بتوسط الصور
الزائدة على الذات القائمة بالذات. وهذا هو العلم المتبوع العلي. وعلمه بهذه الصور
علم حضوري وبالأشياء علم حصولي. وهذا العلم علم عنائي. والله سبحانه فاعل
بالعناية، يعلم الأشياء ويعلم فيضان الأشياء منه. ووجه ذلك وبرهانه: أنه تعالى
عالم بجميع ما سواه وعلمه تعالى عين المشية والإرادة الذاتيتين، وهو علة للصور
القائمة بذاته الزائدة على ذاته. وعلمه بالأشياء من قبيل العلم بأسبابها الكلية. والعلم
بالأموال الجزئية المتشخصة المتبدلة، ليس من حيث العلم بتلك الأشياء الجزئية التي
في معرض التغيير والزوال - لأنه يوجب التغيير في العلم - بل العلم بها من باب
الحكم بها على نحو الكلي مثل حكم المنجم بالكسوف والخسوف عند شرط كذا
وكذا.

وقال أيضا: " لا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغييرها من حيث هي
متغيرة عقلا زمانيا متشخصا، بل على نحو آخر نبينه. فإنه لا يجوز أن يكون تارة
يعقل منها أنها موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة
ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع
الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات ". (٢)

وقال أيضا في تصحيح علمه تعالى بالجزئيات المتبدلة المتشخصة ما هذا
لفظه: " وكما أنك إذ تعلم الحركات السماوية كلها فأنت تعلم كل كسوف وكل
اتصال

وانفصال جزئي يكون بعينه، ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما: إنه
كسوف يكون بعد زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا شماليا بصفة كذا ". (٣)

(١) النجاة / ٢٤٧.

(٢) المصدر السابق / ٢٤٦.

(٣) المصدر السابق / ٢٤٨.

أقول: قد أخذ في إشباع مراده في هذا المقام أن العلم بالجزئيات ليس من حيث إنها جزئية حتى لزم تغير العلم وبالمآل تغير ذاته تعالى، بل العلم بالجزئيات إنما هو من حيث العلم بالأسباب الكلية. وهذه الفرضية التي افترضها مضافا إلى ما فيه من الضعف المفرد بحسب البرهان، أجنبية عن العلم الذي جاء به القرآن الكريم وصرح به الخطب والروايات المباركة موافقا للبرهان الواضح. وقد تلخص من كلامه أمور:

- ١ - إنه تعالى يعقل ويعلم ذاته.
- ٢ - إن علمه تعالى بذاته علم بالصور.
- ٣ - إن علمه بذاته وبالصور علة للصور.
- ٤ - إن الصور علة للأشياء.
- ٥ - إن علمه بالأشياء إنما هو بواسطة الصور وعلمه بالأشياء حصولي وبالصور حضوري.
- ٦ - إن علمه تعالى بالجزئيات الزمانية المتغيرة على سبيل الحكم عند وجود شرائطه. أقول: أما فرض علمه تعالى بذاته، فلا محصل له. لأنه سبحانه علم كله والذي كانت نوريته في شدة غير متناهية، يتأبى ويتقدس من صدق عنوان المعلوماتية عليه ولم بعلم نفسه. لأن حقيقة هو الظاهرية والمظهرية للغير بالذات. لا أقول: إن الشيء الواحد لا يكون عالما ومعلوما، حتى يجاب بأن المغايرة الاعتبارية كاف في اعتبار العالمية والمعلوماتية بل أقول إن المعلوماتية مستلزمة للمحاطية ومن نعوت الحقائق المظلمة بذاتها المكشوفة بالعلم، والله تعالى لمكان شدة نوريته وسعة علمه من غير حد ولا نهاية، لا يعقل فيه جهة خفاء يكون معلوما ومحاطا ولو بعلم نفسه. فالتعبير المناسب في المقام هو الظاهر بذاته والمظهر لجميع ما سواه من

الحقائق المظلمة.

وأما إن علمه بذاته علم بالصور، فأقول: لا احتياج في علمه تعالى بالصور، إلى العناية المذكورة، أي، إن علمه بذاته علم بالصور لأن الصور على فرض وجوده مكشوف للذات.

وأما القول بالصور وأنها أوائل الموجودات وأنها معلومة للذات في مرتبة متأخرة عن الذات، فإنما يفرض أن تكون مع الذات أزلا وأبدا، لأنها معلومة العلم والعلم بها فعلي علي متبوع. وهذه الفرضية موهونة من جهات شتى، إلا أن الكلام في المقام من حيث كونها معلومة بالعلم الحضورى فقط دون غيرها من المعلومات، و في أنه كيف صارت الذات كشفا لها دون غيرها. وكيف يكون تعالى محتاجا إلى هذه الصور في العلم بالأشياء؟! وأي احتياج في العلم بالأشياء بهذه الصور؟! والذي هو كشف تام لا يعقل أن يكون بالعلم الحضورى مشاهدا للصور فقط دون غيرها، فيكون علما ببعض وجهلا ببعض آخر، وإن شئت قلت: كشفا حقيقيا ببعض وكشفا حصوليا ببعض آخر وحكما ببعض آخر. فنسبة العلم الحضورى إليه تعالى مع شدة نوريته ومظهريته لكل معلوم خلف واضح. والأمر الأعجب نفي علمه سبحانه بالجزئيات وأن العلم بها إنما يكون بوساطة الكلّيات.

قال المولى المحقق الكاشاني: " وصل: قد دريت أن ذاته سبحانه مع وحدته وبساطته كل الأشياء. فعلمه بذاته إذن عين علمه بكل شئ. وقد أفادوا ذلك بقولهم: تجلى بذاته لذاته وذكروا أن حقيقته تعالى من حيث

المبدئية عبارة عن التعيين

الكلّي الجامع لجميع التعينات الكلّية والجزئية الأزلية والأبدية ويسمى بالتعيين الأول.

فعلمه بالتعينات الغير المتناهية الواقعة في جميع العوالم من الأزل إلى الأبد، عين علمه بذاته البسيطة. فذاته سبحانه منطو على الموجودات كلها انطواء أوليا في

مرتبة ذاته محيط بها إحاطة تامة بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض.

فداته كمجلاة يرى بها وفيها صور الموجودات قاطبة من غير حلول ولا اتحاد إذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغير وجود صاحبه، والاتحاد يستدعي ثبوت أمرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود إلى كل منهما بالذات. وقد دريت أن هنالك ليس كذلك وكما أن علمه سبحانه بذاته هو عين ذاته من غير مغايرة بين العلم والعالم والمعلوم بالذات - بل ولا بالاعتبار - فكذلك علمه سبحانه بالأشياء أيضا يجب أن يكون عين ذاته بناء على الانطواء المذكور من دون مغايرة بين الثلاثة بالذات. وإنما المغايرة هنا بحسب الاعتبار من حيث إنه سبحانه إنما هو عين الأشياء في الظهور، وليس هو عين الأشياء في ذواتها. سبحانه بل هو هو والأشياء أشياء. فإذا الأشياء غيره باعتبار التعيين والتقيد ومخالطة الأعدام والنقائص. وإن كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة. ومن هنا يعلم أن الأشياء من حيث هي أشياء وباعتبار ذواتها، ليست في مرتبة ذاته تعالى - كان الله ولم يكن معه شيء - وإن كان هو من حيث هو عين الأشياء والعلم بها. والله بكل شيء محيط". (١)

أقول: محصل كلامه: إن علمه تعالى بالأشياء في مرتبة الانطواء مع قطع النظر عن التعينات، هو عين علمه بذاته. إذ مرتبة التعيين الكلي ومرتبة الانطواء ومرتبة قطع النظر عن التعينات، ليس إلا نفس الذات وهو عين الأشياء. فالعلم بالذات هو عين العلم بالأشياء بهذا الاعتبار. وأما علمه سبحانه بالأشياء في مرتبة الأشياء، حيث إنه سبحانه هو هو والأشياء أشياء، يحتاج إلى تقريب آخر. وقال أيضا: " وصل: فعلمه سبحانه بالأشياء من حيث إنه عين ذاته تعالى

(١) عين اليقين / ٣٠٨.

متبوع للأشياء ومقدم على إيجادها. ومن حيث إنه عين الأشياء، تابع لها ومقارن لإيجادها، بل هو عين إيجادها. ومعلومية الأشياء له تعالى بالاعتبار الأول، عبارة عن كونها ظاهرة له في ذاته بذاته، حيث إنها عين ذاته بحسب الحقيقة الوجودية. وبالاعتبار الثاني عبارة عن كونها ظاهرة له في ذواتها بأنفسها على قدر وجودها ونوريتها: سواء كانت موجودات عينية قائمة بذواتها، أو صورا إدراكية قائمة بمحالتها كلية أو جزئية، عقلية أو حسية، جواهر أو أعراضا. وظهورها له بهذا الاعتبار هو بعينه صدورها عنه منكشفة عنده حاضرة لديه.

والأشياء بالاعتبار الأول علم الله. وهي بهذا الاعتبار عند الله. وبالاعتبار الثاني معلومات الله. وهي بهذا الاعتبار عند أنفسها. وما عند الله منها أحق مما عند أنفسها. إذ ذلك هي الحقائق المتأصلة التي ينزل الأشياء منها منزلة الصور والأشباح، والعلم هنالك أقوى من علم الشيء بذاته وبغيره علما حضوريا. لأنه أقوى في شئية المعلوم من العلوم في شئية نفسه. لأنه مذوت الذوات ومحقق الحقائق والشيء مع نفسه بالإمكان ومع مشيئه وموجده بالوجوب والتمام، وتمام الشيء فوق الشيء وكماله وغايته. فإذا كان ثبوت الأشياء بذواتها حضورا لله سبحانه وعلما وظهورا كما في العلم المقران للإيجاد، فثبوت ما هو أولى بها من ذواتها أولى بأن يكون حضورا وعلما وظهورا كما في العلم المقدم على الإيجاد". (١)

أقول: هذه الفرضية التي ذكرها مع وهن شديد لها، لا تدل على علمه سبحانه بالأشياء في مرتبة الأشياء. ضرورة أن الأشياء من حيث حقيقتها الوجودية ليست منطوية في ذاته تعالى. فإن المسلم من مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام أن البينونة بينه تعالى وبين ما سواه بينونة صفة التي هي أشد أنحاء البينونات، وقد بان ربنا جل مجده من الأشياء وبانت الأشياء منه سبحانه.

(١) المصدر السابق / ٣٠٨.

وقال أيضا: " أصل: وكما أن الأغيار كلها باطلات الذوات، هالكات الحقايق دون وجه [ه] الكريم، فكذلك صفاتها كلها مستهلكة في صفاته تعالى مستغرقة فيها. وكما أن وجوده سبحانه كل الوجود وكله الوجود، فكذلك صفاته تعالى كل الصفات لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. لأنه سبحانه بسيط الحقيقة ليس فيه نقصان، وما هذا شأنه يكون كل الشئ، كما مر بيانه. فعلمه سبحانه واحد ومع وحدته يكون علما بكل شئ وكل علم بشئ إذ لو بقي شئ ما لا يكون ذلك العلم علما به، لم يكن علما حقيقيا بوجه بل علما بوجه وجهه وجهه آخر وحقيقة الشئ لا يكون ممتزجة بغيرها، فلم يخرج جميعه من القوة إلى الفعل. قود دريت أنه سبحانه ليس فيه جهة فقر وقوة أصلا". (١)

أقول: ما ذكره من أن علمه تعالى بنفسه علم بجميع ما سواه، لا محصل له، لما ذكرنا أنه يستحيل أن يكون تعالى معلوما ولو بعلم نفسه. ضرورة أنه سبحانه ظاهر بذاته في شدة غير متناهية، فلا معنى لكونه سبحانه أن يكون معلوما. هذا أولا. وثانيا: إن قوله: " علمه تعالى بنفسه علم بجميع الأشياء " متوقف على كون الأشياء منطوية في ذاته تعالى - كما التزم به - وهو خلاف ضرورة مذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام فإن المباينة بينه تعالى وبين ما سواه بينونة صفة حقيقتا لا بينونة عزلة.

وثالثا: إن هذه الأشياء المشهودة المعلومة بضرورة العلم والعيان، ليست من جنس العلم والظهور، بل حقائق مظلمة بذاتها والكاشف عنها نور العلم والشعور والعقل التي وهبها الله تعالى لعباده.

والقرآن الكريم وحمله علومه قد صرحوا ببطلان هذه الفرضية وأخرجوا الأمة الإسلامية بنوره عن هذه الظلمة، وصرحوا أن معرفته تعالى ومعرفة كمالاته

(١) المصدر السابق / ٣٠٩.

من العلم والحياة والقدرة ضرورية فطرية بالفطرة التي فطر الناس عليها. فإنه سبحانه عرف نفسه إلى عباده فيعرفونه بهذه المعرفة مقدسا ومنزها عن كل ما يتوهم ويتصور ومبائنا مع جميع خلقه. وهذه المعرفة فعله تعالى ومن صنعه الجميل. ولا كيف لصنعه. سبحانه ما أعجب صنعك وما أجل فضلك على عبادك! فالآيات والعلامات المخلوقة المشهودة تذكرة وإرشاد إلى هذه المعرفة. فيتعرف ويتجلى سبحانه عند مشاهدة الآيات واكتناه مخلوقيتها، فيعرفونه تعالى وعلمه وقدرته خارجا عن حد التعطيل والتشبيه. فهي أجل برهان وأكبر شاهد على مباينته تعالى مع جميع ما سواه. وكفى بالله شاهدا لعباده الموحدين على قدس ذاته وعلمه عن هذه الفرضية الوهمية بأي معنى علمي افترض.

ولا يخفى أن المراد بظهوره تعالى بالآيات والعلامات، ليس إثبات أمر مجهول مشكوك على سبيل برهان الإن وتصوره تعالى بالوجوه والعناوين العامة. فإن الآيات والعلامات تذكرة وإرشاد لرفع الغفلة والنسيان عن المكلفين. وهذا من نفائس علوم القرآن وحملته في هذا الموقف الخطير. فالعارفون به تعالى في مرتبة معرفته سبحانه - سيما عند معرفتهم به تعالى في حال البأساء والضراء - يعرفونه تعالى بحقيقة العرفان، ويعرفون أيضا أنهم عباد مضطرون لا يملكون كشف الضر والسوء عن أنفسهم. ويجدون أن المواهب النورية - الحياة والقدرة والعلم والشعور والعقل - كلها خارجة عن ذواتهم يملكونها بتمليكه تعالى وهو تعالى أملك بها في مرتبة مالكيتهم بهذه الأنوار أيضا، فلا تكون مالكيته تعالى منعزلة عنها. فيفيضها الله تعالى على الأرواح المظلمة فيستضيئون بها ويعلمون، وتقبض عنهم، فهم في فقر ذواتهم يركزون. والأمر يكون كذلك إلى أبد الآباد. ولعل الغفلة عن هذا أوجب التباس الأمر على الصوفية حيث زعموا أن ذواتهم أنوار مجردة لا يزالون يتكاملون من حيث نورية ذواتهم.

وهذا واضح عند المقايسة بين الحقائق النورية وبين الحقائق المظلمة المكشوفة بالغير. مثلاً: إذا توجهت بنور عقلك إلى قبح الظلم والبغي، تدرك القبح وتجد مبادئ مع النور الكاشف إياه. وتجد أن قبح الظلم ليس جنساً نورياً ظاهراً بذاته، بل سنخه المعلوماتية بالغير. وتعرف العقل أن سنخه الظهور والمظهرية. وواضح أن معرفة العقل ليس بتصوره بل مرجعه نيل العقل بالعقل لأجل ظهوره الذاتي. والمثل الآخر: إنك تجد إنيتك بالشعور. وتجد الإنية مشعورة ومشهودة بالشعور. وتجد أن الشعور غير الإنية المظلمة بالذات والنسبة بين الإنية والشعور هي المباشرة الصفتية. فإن الشعور يستحيل أن يعلم بالغير ويوصف بشيء آخر. لأن سنخه الظهور الذاتي، وما كان كذلك يتأبى ويتقدس عن المعلوماتية والموصوفية بالغير. ولا يجوز الإصغاء إلى ما قيل من أن الإنية ثابتة من حال الصبا إلى المشيب لا يقبل التحول والتغير في شيء من الحالات وهذا دليل على تجرد الإنية. فإن الإنية ليست من جنس الظهور ومعرفة لذاتها، وإلا تستحيل غفلة الإنسان عن إنيته وفقدانها عند النوم وغيره من الحالات.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن انطواء جنس المشهود في حقيقة الشعور والشهود والظهور باطل بالبداهة، ولا محصل للقول بأن معنى قوله عليه السلام: " تجلى بذاته لذاته " أن علمه بذاته علم بما سواه كما مر عن المحدث الكاشاني. مع أن

قوله: " علمه بذاته علم بما سواه " إن كان مراده به هو الظهور الذاتي والمظهرية الغير المتناهية بحسب شدة نوريته وسعته، فلا يعقل أن يكون هذه الحقيقة موصوفة بالمعلوماتية ومظهرة - بالفتح - ولو بالاعتبار. إذ ليس فيه جهة خفاء كي يكون موصوفاً بالمعلوماتية. والتعبير بالظهور الذاتي والمظهرية يناقض التعبير بالمعلوماتية. فيجب تمجيده تعالى بالعلم الغير المتناهي من حيث الشدة والسعة. وطريق ذلك إثبات العلم فيه تعالى بالآيات والعلامات خارجاً عن الحدين.

قال المولى المحقق صدر الدين الشيرازي: " أو يقول بأن علمه تعالى بالأشياء صور خارجية قائمة بذاتها منفصلة عنه تعالى وعن الأشياء وهي المثل الأفلاطونية على ما هو المشهور ". (١)

أقول: القائل بهذه الفرضية أيضا قد استصعب عليه أن يعرفه علمه تعالى ولم يتمكن من معرفة أن الله عالم بما سواه مجردا كان أو غيره، شهادة كان أو غيرها، أزلا وأبدا على نحو الإحاطة في عرض سواء، فتشبت في إثبات علمه تعالى بالأشياء بالمثل. ولعل وجه ذلك أنهم لم يتمكنوا من معرفة حقيقة العلم غير ما افترضوا أن العلم إما حضوري أو حصولي في علم المخلوق ويحاولون إثبات ذلك في حقه تعالى فوقعوا فيما وقعوا. فإن المقايسة بين علمه تعالى وبين العلوم البشرية فاسدة. إذ لا جامع بين المقيس والمقيس عليه بوجه. ولم يعرفوا أن العلم الحصولي نفسه معلوم في عرض سائر المعلومات، فكيف يكون له كشف ذاتي عن الخارج بحيث يستحيل تخلفه عن الواقع. فإن الإصابة وعدمها غير مكشوف عند العالم بالعلم الحصولي، فيكون جهلا مركبا أحيانا وإصابة أحيانا. وعلى فرض كونه علما إنما يكون في حق الجاهلين بالواقع على نحو الإحاطة والعيان، وأما بالنسبة إلى الله وإلى أوليائه العالمين بتعليمه ومن كان علمه كشفا حقيقيا، فيستحيل أن يكون جاهلا بالخارج كي يتشبت في العلم به بالصور أو المثل.

قال المحقق الطوسي: " والإحكام والتجرد وكيفية قدرته واستناد كل شئ إليه دلائل العلم. والأخير عام ". (٢)

أقول: استدل على إثبات علمه تعالى بثلاثة وجوه: الوجه الأول: إن أفعاله تعالى محكمة متقنة. لأن آثار الحكمة والإتقان في العالم ظاهرة مشاهدة. ولا يكون الفعل محكما إلا أن يكون فاعله عالما. لأن وقوع الفعل المحكم من الفاعل الغير العالم

(١) المبدأ والمعاد / ٣٠٩.

(٢) كشف المراد / ١٧٤.

مرة بعد أخرى محالى.

وفيه أولا: إن هذا الطور من الاستدلال إنما يكفي في إثبات أصل العلم فيه سبحانه ولا ينهض في إثبات علمه تعالى على نحو الإحاطة والعيان. والمطلوب أن علمه تعالى على نحو الإحاطة والعيان بعالم الشهادة وعالم الغيب. فإن الغيب عنده شهادة والسر عنده علانية. فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات والأرض. ولا يخفى عليه لحظات العيون ولا خطرات القلوب.

وثانيا: إن بناء هذا الاستدلال بإحكام الصنع وإتقان التدبير من باب إثبات الأمر المجهول المشكوك وتحصيل القطع به ببرهان الإن. ونتيجة ذلك هو القطع والعلم الحسولي بكونه تعالى عالما. أما في الكتاب والسنة. فطريق معرفة علمه تعالى وغيره من النعوت، هو التذكر بالفطرة والإرشاد بالآيات المذكورة. قال تعالى: أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت* وإلى السماء كيف رفعت* وإلى الجبال كيف نصبت* وإلى الأرض كيف سطحت* فذكر إنما أنت مذكر* لست عليهم بمصيطر. (١)

أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج* والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج* تبصرة وذكرى لكل عبد منيب. (٢)

قوله: " وكيفية قدرته واستناد كل شئ إليه دلائل العلم. والأخير عام ". أقول: هذا هو الوجه الأخير من الوجوه الثلاثة الدالة على علمه تعالى. وهذا عام شامل لكل شئ، سواء كان موجودا في الأعيان، أو متعلقا في الأذهان، وسواء كان جزئيا أو كليا. وسواء كان موجودا قائما بذاته أو عرضا قائما بغيره. لأن كل هذه الأقسام ممكنة وكل ممكن مستند إليه تعالى، فيكون تعالى عالما به ولا يعزب

(١) الغاشية (٨٨) / ١٧ - ٢٢.

(٢) ق (٥٠) / ٦ - ٨.

عن علمه شئ من الممكنات ولا من الممتنعات.
ويرد عليه أولا، أن هذا البرهان أيضا لا ينهض حجة لإثبات علمه تعالى
للأشياء على نحو الإحاطة والعيان.
وثانيا: يستفاد من دليل هذا البرهان أن ملاك علمه تعالى بالأشياء إنما هو
كونه تعالى فاعلا وعلة للممكنات، لأن العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول، والله
تعالى علة للممكنات، فيكون علمه بذاته علما للممكنات. وهذا يشمل أفعال العباد
أيضا. لأن أفعال العباد أيضا من جملة الممكنات. فهو تعالى يكون علة وفاعلا
لأفعال العباد أيضا. فتستند أفعال العباد وجرائمهم إليه تعالى. وضرورة الدين
وبداهة العقل وشهادة الوجدان والبراهين الحقة الإلهية، قاضية على بطلانه. وإن
أفعال العباد مستندة إلى الاستطاعة التي يملكونها بالله الذي يملكها دونهم، فإن
يملكها إياهم، كان ذلك من عطائه، وإن يسلبها عنهم، كان ذلك من بلائه. هو المالك
لما ملكهم والقادر على ما عليه أقدرهم.
والظاهر أن البرهان الأول المنسوب إلى المتكلمين والبرهان الثالث
المنسوب إلى الحكماء، كلاهما مشتركان في إثبات علمه تعالى بالأشياء على نحو
العلم الحسولي، إلا أن إثبات علمه تعالى بالبرهان الثالث متوقف على إثبات
الإمكان في المعلومات وعليته تعالى لها بخلاف البرهان الأول، فإنه متك على أمر
محسوس مشاهد بالضرورة. لأن إتقان الصنع والنظم مشاهد بالضرورة. فيكون
البرهان الأول أسد وأحكم من البرهان الثالث.
ولكن قد ذكرنا غير مرة أن الاستدلال بالآيات على وجود الصانع وعلمه
ليس على سبيل برهان إلا أن كي يكون إثباتا لأمر مجهول مشكوك وتصوراته له تعالى
بالوجوه والعناوين العامة. بل مرجع هذا الاستدلال هو التذكر لله الظاهر بذاته
لذاته وعلمه وقدرته وسائر نعوته.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن العلم مجد ذاتي وكمال حقيقي من دون حد ولا نهاية وواجب بذاته لذاته تعالى، وغني في وجوده عن المعلوم، ووجود المعلوم معه ليس شرطا في تحققه ووجوبه ولا في كونه كامالا له تعالى.

وأما القول بتابعية العلم للمعلوم - أي توقف وجود العلم على وجود المعلوم - بناء على أن العلم حقيقة إضافية ولا تحصل ولا تحقق لواحد من العلم والمعلوم من دون وجود الآخر، والقول بمتبوعيته للمعلوم، أي إن العلم علة لوجود المعلوم والعلم أزلي والمعلوم أيضا كذلك، فكلا القولين مشتركان في احتياج العلم إلى المعلوم وفي أن مجد العلم وكونه كامالا يتوقف على المعلوم، إلا أن القول بالتابعية يوجب جهل الصانع في مرتبة الذات والقول بالمتبوعية يوجب أزلية المعلوم.

والقول بوساطة الصور والمثل في علمه تعالى بالأشياء الخارجية أيضا، التزام باحتياج علمه تعالى بالأشياء إلى الصور والمثل، والتزام بجهله تعالى بالأشياء والأعيان. مع أن لازم ذلك كون علمه تعالى بالأشياء علما حصوليا والعلم الحصولي ليس بعلم حقيقة، وإنما هو طريق إلى الواقع لمن لم يتمكن من العلم الواقعي والعيان الحقيقي بالأشياء.

على أن ذلك إنما يصح في مورد يصلح أن يكون ذات العالم قابلا لانطباع الصور فيه، والله عز وجل منزه عن انطباع الصور فيه، ولا دليل على أن ذاته تعالى تقبل الصور وتكون محلا لها.

وأیضا حيث إن الصور من لوازم ذاته تعالى والخارج لا يمكن أن يقع إلا طبق هذه الصور، فيستحيل التغيير والتبديل فيها، فينزل تعالى عن التصرف في ملكه ومخلوقاته.

على أن ذلك عين قياس علمه تعالى وتشبيهه بعلم المخلوقين. وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

(١٠ - الكتاب المبين والكتاب المكنون)

قال تعالى:

وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من

ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين. (١)

بيان: الغيب بالمعنى المطلق ما غاب عن العلم والعقل والحس وامتنع العلم به وامتنع عيانه وشهوده من طرق الأسباب والسنن الجارية في باب التعاليم المتعارفة، لما ضرب الله عليه من الحجاب العمدي واستأثر بعلمه، ولا يعلمه إلا هو. فالغيب بهذا المعنى يمتنع العلم به ولا يجوز التكلف في استكشافه ولا يزيد للمتكلف إلا حيرة وضلالا.

ومن الغيب ما هو إضافي وهو الذي غيب لمن جهله وشهادة عند من علمه. وليس يمتنع العلم به من طرق الأسباب والعلل. وقد أطلق الغيب على هذا المعنى في القرآن الكريم أيضا. قال: تعالى:

(١) الأنعام (٦) / ٥٩.

فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين. (١)

فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين. (٢)

ومن الغيب ما لا يدركه وهو ولا عقل، ولا يتصور ولا يدرك، لا لكونه منغمرا في الظلمة، بل لقدسه وعلوه عن المدارك البشرية وشدة ظهوره ونوريته بما لا نهاية له. فمن حيث إنه باطن، لا يمكن إدراكه. ومن حيث إنه نوري الذات، يستحيل الخفاء في حقه. فهو ظاهر في عين بطونه، وباطن في عين ظهوره. والباطن بهذا المعنى قد أطلق عليه تعالى في القرآن الكريم. قال تعالى:

هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. (٣)
وإطلاق الغائب عليه تعالى مثل إطلاق الباطن عليه سبحانه. فمعنى الغيب فيه تعالى مبائن مع معانيه التي فيما سواه سبحانه. واستعمال اللفظ في الموردين على سبيل الاشتراك اللفظي.

روى الصدوق مسندا عن أبي البخترى وهب بن وهب القرشي، عن أبي عبد الله لصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي الباقر عليهم السلام في قوله الله تبارك وتعالى: قل هو الله أحد قال:

... و " هو " اسم مكنى مشار إلى غائب. فالهاء تنبيه على معنى ثابت. والواو إشارة إلى الغائب عن الحواس. كما أن قولك: " هذا " إشارة إلى الشاهد عند الحواس. وذلك أن الكفار نبهوا عن آلهتهم بحرف إشارة الشاهد المدرك فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار. فأشر

(١) يوسف (١٢) / ٨١.

(٢) سبأ (٣٤) / ١٤.

(٣) الحديد (٥٧) / ٣.

أنت يا محمد إلى أهلك الذي تدعو إليه حتى نراه وندركه ولا نأله فيه.
فأنزل الله تبارك وتعالى قل هو الله أحد. فالهاء تثبيت للثابت. والواو
إشارة إلى الغائب عن درك الأبصار ولمس الحواس وأنه تعالى عن
ذلك، بل هو مدرك الأبصار ومبدع الحواس. (١)
وروى أيضا عن وهب بن وهب القرشي قال: سمعت الصادق عليه السلام
يقول:

قدم وفد من أهل فلسطين على الباقر عليه السلام فسألوه عن
مسائل. فأجابهم. ثم سألوه عن الصمد فقال: تفسيره فيه الصمد خمسة
أحرف فالألف دليل على إنيته. وهو قوله عز وجل: شهد الله أنه لا إله
إلا هو. وذلك تنبيه وإشارة إلى الغائب عن درك الحواس. (٢)
قوله تعالى: وعنده مفاتيح الغيب الظاهر أن مفاتيح جمع مفتاح - بكسر الميم - بمعنى
المفتاح. أي، الذي يفتح به الأبواب المغلقة. والمعنى المراد في المقام هو تمكنه تعالى
وتسلطه على الغيوب بأسرها. وأن أبواب جميع الغيوب مفتوحة عنده سبحانه. فلا
غيب بالنسبة إليه سبحانه. فإن كل سر عنده علانية، وكل غيب عنده شهادة، وهو
تعالى المتفرد والمتوحد بذلك وحده لا شريك له. وأما العالمين بالغيب من ملائكته
وعباده المقربين، فإنما يعلمونه بتعليمه وتمليكه تعالى.
قيل: إن المفاتيح جمع مفتاح - بفتح الميم - والمراد به الخزائن والمخازن. قال
الطبرسي: وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو. معناه: وعنده خزائن الغيب الذي فيه
علم العذاب المستعجل به. (٣)
أقول: فالمعنى على هذا، أن عنده تعالى خزائن ومخازن للغيب، يراد بذلك

(١) التوحيد / ٨٨.
(٢) المصدر السابق / ٩٢.
(٣) مجمع البيان / ٤ / ٣١١.

تمجيده تعالى بأنه سبحانه واجد ومالك لخزائن الغيب، ثم تمجيده تعالى بأنه لا يعلمها إلا هو. وهذا المعنى بعيد عن سياق الآية. إذ الواضح أن الغرض المسوقة له الآية ابتداءً ومستقيماً من أولها إلى آخرها، تمجيده تعالى بكونه عالماً بالغيب فقط، لا كونه تعالى مالكا فعالماً. وإنما المناسب لبيان المالكية قوله تعالى:

وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم. (١)

فقد تحصل أن معنى الآية الكريمة، هو تمجيده تعالى بسعة العلم وإحاطته على الغيوب وغيرها.

قوله تعالى: ويعلم ما في البر والبحر.

أقول: فيه تصريح بعموم علمه تعالى وسعته وإحاطته بما في عالم الشهادة، أعيانها وحوادثها، كبيرها وصغيرها، كثيرها وقليلها.

قوله تعالى: وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين.

بيان: لا ريب أن الورقة وما بعدها من المعطوفات من جملة معلوماته تعالى بحسب شمول قوله: ويعلم ما في البر والبحر. وفي تغيير سياق الكلام وأسلوبه دلالة على أن الورقة وما بعدها في عين كونها معلومة لله سبحانه، مكتوبة في صحيفة مطهرة تبين ولا تبان. ومما ذكرنا يعلم أن المراد من الكتاب المبين في المقام ليس هو علمه تعالى، كما ذكره بعض المفسرين. وإطلاق الكتاب على عدة مهمة من المعلومات في شأن خاص إطلاق شائع. وكذلك أيضاً إطلاقه على عدة قليلة منها بل واحدة. قال تعالى:

لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة*
رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة* فيها كتب قيمة. (٢)

(١) الحجر (١٥) / ٢١.

(٢) البينة (٩٨) / ١ - ٣.

ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير. (١)

روى علي بن إبراهيم مسندا عن عبد الرحمن بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: " ما أصاب... ":

صدق الله. وبلغت رسله. كتابه في السماء علمه بها. وكتابه في الأرض علومنا في ليلة القدر وفي غيرها. (٢)

وروى العياشي عن الحسين بن خالد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله: ما تسقط من ورقة... قال: قلت: " في كتاب مبین "؟ قال في إمام مبین. (٣)

وروى الطبرسي عن محمد بن أبي عمير الكوفي، عن عبد الله بن الوليد السمان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ما يقول الناس في أولي العزم وصاحبكم أمير المؤمنين عليه السلام؟ قال: قلت: ما يقدمون على أولي العزم أحدا. قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام:

... وقال لصاحبكم أمير المؤمنين عليه السلام: " قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ". وقال الله عز وجل: ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وعلم هذا الكتاب عنده. (٤)

قال الطبرسي: " ولا حبة ولا رطب ولا يابس عطف على " ورقة " وداخل في حكمها. أي: ما تسقط من ورقة ولا شيء من هذه الأشياء إلا يعلمه وقوله: إلا في كتاب مبين كالتكرير لقوله: " إلا يعلمها ". لأن معنى " إلا يعلمها " و " إلا في كتاب مبين " واحد والكتاب المبين علم الله أو اللوح المحفوظ أو القرآن ". (٥)

(١) الحديد (٥٧) / ٢٢.

(٢) تفسير القمي ٢ / ٣٥١.

(٣) تفسير العياشي ١ / ٣٦١.

(٤) الإحتجاج ٢ / ١٣٩.

(٥) جوامع الجامع / ١٢٨.

أقول: قد نقض في ذيل كلامه ما ذكره في صدره، لوضوح أن تفسير الكتاب بالقرآن أو اللوح المحفوظ غير تفسيره بالعلم، فلا تكرير في الآية الشريفة. وقال الشيخ: قوله: " في كتاب مبين " يحتمل أمرين: أحدهما أن يكون معناه في علم الله مبين. وثانيهما أن يكون " في كتاب مبين " أن يكون الله تعالى أثبت ذلك في كتاب قبل أن يخلقه. كما قال: " ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في

كتاب من قبل أن نبرأها ". (١)

قال تعالى:

وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين. (٢)
بيان: الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله. وفيه ما لا يخفى من إبراز العطفة والحنان لرسوله وحببيه، فيشكره تعالى ويقول: إن ما تتلو منه من قرآن في مقام البلاغ على الناس أو لغيره من الأغراض وجميع شؤونك التي كنت عليها كلها بعيننا.

وقوله: ولا تعلمون من عمل خطاب له صلى الله عليه وآله ولجميع من يتلى عليه هذا القرآن. أي: إنكم ما تعلمون من عمل خيرا أو شرا، طاعة أو معصية، إلا كنا عليكم شهودا بالعلم الإحاطي العياني فإن معنى شهد هو العلم عن حضور وعيان. ثم صرح تعالى بعموم علمه ونفوذ عيانه بجميع ما في عالم الشهادة، شهاداتها وغيوبها لا يغيب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض ولا أصغر منه ولا أكبر إلا أن جميع ذلك مثبت ومكتوب في كتاب مبين.
روى الطبرسي عن الصادق عليه السلام قال:

(١) التبيان ٤ / ١٦٧.

(٢) يونس (١٠) / ٦١.

كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قرأ هذه الآية، بكى بكاء شديداً. (١)

وروى الكليني مسندا عن ابن أذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم فقال: هو واحد وأحدي الذات، بائن من خلقه. وبذلك وصف نفسه. وهو بكل شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة. لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالإحاطة والعلم لا بالذات. لأن الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمها الحواية. (٢)

قال تعالى:

وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين. (٣)

بيان: الساعة وجميع شؤونها من الغيوب، بل موعد قيامها، من أغمض الغيوب. فأمر تعالى رسول صلى الله عليه وآله في جواب منكري الساعة بالقسم بربه تعالى، أن يقول: إن الساعة تأتيهم البتة. قوله تعالى: عالم الغيب الظاهر أن اللام للاستغراق. وهو تمجيد لنفسه بأنه يعلم جميع الغيوب ويعلم الساعة التي تقوم فيها الساعة. وقوله: " لا يعزب عنه " تصريح بإشرافه تعالى علما وإحاطة بجميع ما في السماوات والأرض، دقيقتها وجليلها، وكل ذلك مكتوب في كتاب مبين.

(١) مجمع البيان ٥ / ١١٩.

(٢) الكافي ١ / ١٢٦.

(٣) سبأ (٣٤) / ٣.

قال تعالى:

وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل
في كتاب مبين. (١)

بيان: الدب بمعنى الحركة، لا كل حركة بل حركة الحي. فالدابة هو الحيوان
المتحرك.

والنكرة في سياق النفي تفيد العموم والاستيعاب، فتكون شاملة لجميع أنواع الدابة
بريا وبحريا وجويا.

قوله تعالى: على الله رزقها فيه دلالة على أنه تعالى ألزم على نفسه القدوس
بفضله ورحمته القيام على إدامة هذا الكيان الموجود إلى أجل معين ليسوق ويوصل
إلى الحيوانات - الإنسان وغيره من أنواع الدابة، ومن الإنسان المحق والمبطل، البر
والفاجر، المطيع والعاصي أرزاقها. فلا يقطع عنهم مواد رزقه وإن انقطعوا عن
عبادته واستنكفوا عن عبوديته. وهذا هو الرحمانية العامة من غير اشتراط الرأفة
والحنان، بل يكفي فيها وجود الحكمة والمصلحة، فتشمل الكرامة والاستدراج.
والآية الكريمة لا تدل على إيجاب إيصال الأرزاق للدواب على الله تعالى،
لا بالذات ولا بالعرض.

وقوله تعالى: ويعلم مستقرها ومستودعها الظاهر أن المستودع ما يقابل
المستقر. أي إن أرزاقها تساق إليها، سواء كانت في مستقر معين لها، أو في حال
الانتقال من قرار إلى قرار آخر: فتسير أرزاقها إليها، حيث ما سارت. فلا فرق
عنده تعالى بين المستقر والمستودع والمقيم والمسافر. فلا محالة يعرف سبحانه
الأرزاق بجميع تقديراتها وتقسيماتها بكل فرد فرد من هذه الأنواع ويعلم المرزوقين
بجميع مشخصاتها التي خلقها ويعرف مقرها ومسيرها. وهذا كله مكتوب في كتاب
مبين.

(١) هود (١١) / ٦.

قال تعالى:

وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون * وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين. (١)

بيان: في الآية الكريمة تصريح بإحاطة علمه تعالى بما تكن الصدور وما تخفي نفوسهم وما يعلنون. وحيث إن ما تكن الصدور غيب إضافي مشهود عند من له الصدر ومكنون بالنسبة إلى غيره، فهو من غيوب عالم الشهادة. ثم صرح تعالى أنه ما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين أي: جميع الغيوب التي في عالم الشهادة مكتوب ومثبت في كتاب مبين.

قال تعالى:

ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين. (٢)
بيان: صرح تعالى أنه يأمر الكتبة الكرام أن يكتبوا أعمال العباد، ما تقدم وما تأخر. وقد فسروه أن المراد ما تقدم على الموت. و "آثارهم"، أي أعمالهم التي بعد موتهم من السنن الحسنة أو السيئة. ثم صرح تعالى أنه أحصى كل شيء عددا ووزنا وكما وكيفاً - أي بجميع الخصوصيات - في إمام مبين. وقد فسر جماعة من المفسرين

الإمام بالكتاب. ولا يهمننا البحث في معنى الإمام. لأن الغرض من طرح هذا البحث هو أن الله سبحانه صحيفة نورية أحصى فيها كل ما في عالم الشهادة، غيوبها وشهاداتها. ولا يبعد شمولها لعالم الغيوب أيضا، لعموم قوله تعالى: " وكل شيء أحصيناه في إمام مبين ". وهذا العموم في معرض التخصيص. وتعيين المراد من هذا الكتاب والصحيفة يحتاج إلى بحث آخر.

قال تعالى:

(١) النمل (٢٧) / ٧٤ و ٧٥.

(٢) يس (٣٦) / ١٢.

إنه لقرآن كريم* في كتاب مكنون* لا يمسه إلا المطهرون. (١)
أقول: الآية الكريمة مسوقة لبيان شأن القرآن وعلو مقامه وأنه في كتاب
مكنون، أي مكنون عن درك الحواس والأبصار والعقول. والظاهر أن الكتاب
المكنون هو الصحيفة النورية التي يفيضها الله تعالى على من يشاء من أوليائه وحملة
العلم. والمراد من كون القرآن فيه هو كونه معلوما بهذا العلم يعرفه من يحمل هذا
العلم لا كونه معلوما بوجوده العيني ومجردا بتجرده.
ومن الواضح عند أولي الألباب أن كون هذه الأشياء والأعيان في الكتاب
المبين وكون الكتاب المبين ظرفا لها، ليس هو الظرفية الحسية. والآيات الكريمة
ظاهرة البيان صدرا وذيلا في أن هذه الأعيان غيوبها وشهاداتها مكشوفة بهذا
الكتاب النوري لا يشذ عنه شيء. ولا دلالة من ظاهر اللفظ على كون الأشياء في
العلم بنحو من الوجود التجردى وعلى وجود سابق في الأشياء. وليست الآيات
مسوقة لهذا الحث ولبیان الكون السابق للأشياء وطور بروزها وظهورها ونزولها
إلى عالم الحس والشهادة. والقول بدلالة الآيات على كينونة الأشياء في العوالم
النورية قبل مرتبة الإيجاد الخارجى، تحميل على القرآن الكريم. والقرآن الكريم
لمناعة ساحته الكريمة، يتأبى عن دخول هذه الأقاويل في حريم علومه.
فالمتعين في المقام أن الكتاب المبين هو العلم والموجودات من الغيوب
والشهادات معلومة به. وسنزيد لذلك توضيحا في البحث عن المشية والإرادة، إن
شاء الله.

(١) الواقعة (٥٦) / ٧٧ - ٧٩.

(١١ - الكرسي والعرش والفرق بينهما وحملة العرش)

١ - معنى الكرسي

قال تعال: الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم. (١)

بيان: لا يخفى عند أولي الألباب أن كرسيه تعالى الذي وسع السماوات والأرض، ليس هو الكرسي المعمول من الخشب أو الحديد أو الذهب أو الفضة أو غيرها، وسعته تكون من باب إحاطة القدرة والسلطان، أو من باب إحاطة العلم والعيان. وبديهي أن إحاطة القدرة بشيء إنما تكون بإحاطة العلم بذلك الشيء. قوله تعالى: الله لا إله إلا هو الحي القيوم تمجيد لله سبحانه وثناء عليه بوحدانيته في الألوهية والحياة والقيومية. وقوله سبحانه: يعلم ما بين أيديهم... تمجيد

(١) البقرة (٢) / ٢٥٥.

له تعالى بالعلم. وقوله: ولا يؤده حفظهما...، أي: لا يتعب ولا يثقل عليه تعالى حفظ السماوات والأرض أن تزولا. فهذا تنزيه وتقديس لله تعالى عن الجهد والتعب. وقد زعم بعض المفسرين أن الجمل المتقدمة مسوقة لتمجيده تعالى بالقدرة وإحاطتها.

أقول: واضح أن قوله تعالى: له ما في السماوات والأرض... لإفادة المالكية التكوينية والتشريعية. وقوله تعالى: يعلم ما بين أيديهم... صريح في تمجيده تعالى بالعلم. فليس في هذه الجمل ذكر وبحث عن القدرة. وحيث إن قوله تعالى: وسع كرسيه... متصل بالجمل المسوقة لإفادة الثناء والتمجيد بالعلم وواقع في سياقها، فله ظهور قوي في أن المراد من الكرسي هو العلم، ومن سعته هو إحاطته السماوات والأرض.

روى الصدوق مسندا عن فحص بن غياث قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: " وسع كرسيه السماوات والأرض قال: علمه. (١)

وروى أيضا مسندا عن فضيل بن يسار قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: وسع كرسيه السماوات والأرض فقال: يا فضيل، السماوات والأرض وكل شئ في الكرسي. (٢)

وروى أيضا مسندا عن زرارة قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: " وسع كرسيه السماوات والأرض وسعن الكرسي أم الكرسي

(١) التوحيد / ٣٢٧.

(٢) المصدر السابق / ٣٢٧.

وسع السماوات والأرض؟ فقال: بل الكرسي وسع السماوات والأرض والعرش وكل شيء في الكرسي. (١) وروى أيضا مسندا عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: وسع كرسيه السماوات والأرض السماوات والأرض وسعن الكرسي، أم الكرسي وسع السماوات والأرض؟ قال: إن كل شيء في الكرسي. (٢) وروى الكليني عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: ... فالكرسي محيط بالسماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى. وذلك قوله تعالى: وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم. (٣) بيان: هذه الروايات تدل على ما استظهرناه من الآية الكريمة من أن المراد من الكرسي في الآية المباركة هو العلم الذي وسع السماوات والأرض وما فيهما. وهذا الكرسي الرفيع الواسع محيط بما علم به من السماوات والأرض إحاطة عيان وانكشاف، لا على نحو الانطباع والعلم الحسولي. وليس قوله تعالى: وسع كرسيه السماوات والأرض ولا الروايات الواردة في تفسيرها. مسوقة لبيان كينونة الأشياء في الكرسي بنحو من أنحاء الوجود، كما ذكرناه في البحث عن الكتاب المبين وتفسيره. والظاهر أن الآية الكريمة مسوقة لتمجيده تعالى بأن كرسيه وسع السماوات والأرض، والروايات مسوقة لبيان حقيقة الكرسي وأنه علم محيط بالسماوات والأرض.

(١) المصدر السابق / ٣٢٧.

(٢) المصدر السابق / ٣٢٨.

(٣) الكافي ١ / ١٣٠.

٢ - معنى العرش

قال تعالى:

فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش

العظيم. (١)

إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على

العرش يدبر الأمر. (٢)

قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا. (٣)

لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون. (٤)

قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم. (٥)

الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش

الرحمن فسأل به خبيرا. (٦)

سبحان الله رب السماوات والأرض رب العرش عما يصفون. (٧)

وهو الغفور الودود* ذو العرش المجيد. (٨)

بيان: واضح عند أولي الألباب أنه ليس المراد من العرش في هذه الآيات

الشريفة هو السرير، كما في قوله تعالى: يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها. (٩)

والله سبحانه قد مجد نفسه وعظمها بأنه رب العرش. وفي الآيات دلالة على

(١) التوبة (٩) / ١٢٩.

(٢) يونس (١٠) / ٣.

(٣) الإسراء (١٧) / ٤٢.

(٤) الأنبياء (٢١) / ٢٢.

(٥) المؤمنون (٢٣) / ٨٦.

(٦) الفرقان (٢٥) / ٥٩.

(٧) الزخرف (٤٣) / ٨٢.

(٨) البروج (٨٥) / ١٤ و ١٥.

(٩) النمل (٢٧) / ٣٨.

أن العرش مخلوق مدبر مملوك لله ومربوب تحت ربوبيته تعالى.
روى الصدوق مسندا عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في
قول الله عز وجل: وسع كرسيه السماوات والأرض فقال:
السماوات والأرض وما بينهما في الكرسي. والعرش هو العلم الذي لا يقدر
أحد قدره. (١)

أقول: لا دلالة في قوله عليه السلام: "العرش هو العلم الذي لا يقدر أحد
قدره" على عدم تناهي معلومات هذا العلم بحسب الواقع، بل الظاهر منه بيان كثرة
العلم وسعته وعدم إمكان تقديره بحسب العقول والعلوم الموجودة في الأفراد
العادية.

وروى الكليني، عن أحمد بن إدريس مسندا عن صفوان بن يحيى قال:
سألني أبو قرّة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام:
فاستأذنته، فأذن لي. فدخل فسأله على الحلال والحرام. ثم قال له:
أفتقر أن الله محمول؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: كل محمول مفعول
به، مضاف إلى غيره، محتاج...

قال أبو قرّة فإنه قال: ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال: الذين
يحملون العرش فقال أبو الحسن عليه السلام: العرش ليس هو الله.
والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء ثم أضاف الحمل إلى
غيره، خلق من خلقه. لأنه استعبد خلقه بحمل عرشه. وهم حملة
علمه... (٢)

وروى الصدوق مسندا عن حنان بن سدير قال: سألت أبا عبد الله عليه
السلام عن العرش والكرسي. فقال:

(١) التوحيد / ٤ .
(٢) الكافي / ١ / ١٣٠ .

إن للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وضع في القرآن صفة على حدة. فقوله: رب العرش العظيم يقول: الملك العظيم. وقوله: الرحمن على العرش استوى يقول: على الملك احتوى. وهذا ملك الكيفوية في الأشياء.

ثم العرش في الوصل متفرد من الكرسي. لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان. لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الأشياء كلها، والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والحد والأين والمشية وصفة الإرادة وعلم الألفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدء. هما في العلم بابان مقرونان. لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه أغيب من علم الكرسي. فمن ذلك قال: " رب العرش العظيم ". أي: صفته أعظم من صفة الكرسي وهما في ذلك مقرونان.

قلت: جعلت فداك، فلم صار في الفضل جار الكرسي؟ قال: إنه صار جاره لأن علم الكيفوية فيه، وفيه الظاهر من أبواب البدء وأينيتها وحد رتقها وفتقها. فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الصرف وبمثل صرف العلماء ويستدلوا على صدق دعواهما. لأنه يختص برحمته من يشاء وهو القوي العزيز. فمن اختلاف صفات العرش أنه قال تبارك وتعالى: رب العرش عما يصفون وهو وصف عرش الوجدانية. لأن قوما أشركوا كما قلت لك، قال تبارك وتعالى: رب العرش رب الوجدانية عما يصفون، وقوما وصفوه بيدين فقالوا: يد الله مغلولة وقوما وصفوه بالرجلين فقالوا: وضع رجله على صخرة

بيت المقدس فمنها ارتقى إلى السماء، وقوما وصفوه بالأنامل فقالوا: إن محمدا صلى الله عليه وآله - قال: إني وجدت برد أنامله على قلبي. فلمثل هذه الصفات قال: رب العرش عما يصفون. يقول: رب المثل الأعلى عما به مثله. ولله المثل الأعلى الذي لا يشبهه شيء ولا يوصف ولا يتوهم. فذلك المثل الأعلى، ووصف الذين لم يؤتوا من الله فوائد العلم فوصفوا ربهم بأدنى الأمثال وشبهوه بالمتشابه منهم فيما جهلوا به. فلذلك قال: وما أوتيتم من العلم إلا قليلا. فليس له شبه ولا مثل ولا عدل. وله الأسماء الحسنى التي لا يسمى بها غيره. وهي التي وصفها في الكتاب فقال: فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه جهلا بغير علم. فالذي يلحد في أسمائه بغير علم يشرك وهو لا يعلم ويكفر به وهو يظن أنه يحسن. فلذلك قال: وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهو مشركون فهم الذين يلحدون في أسمائه بغير علم فيضعونها غير مواضعها... (١)

قوله عليه السلام: " العرش في الوصل متفرد من الكرسي لأنها بابان من أكبر أبواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان ". أقول: ذكر - عليه السلام - وجه تفرد العرش من الكرسي أي، افتراقه ووجه اقترانهما واشتراكهما أيضا. أما وجه اشتراكهما، فإن العرش والكرسي كليهما من أكبر الغيوب وكلاهما غيبان وفي الغيب مقرونان. أي: أن كلا منهما علم وعيان حقيقي يعلم بهما الغيب. وحيث إن ما علم بهما أمر حادث فلا محالة يكون العلم والإحاطة منقسما بالمعلومات قبل مرتبة الوقوع وفي مرتبة كونها غيبا على الإطلاق ويكون العرش والكرسي بايين لهذه الغيوب، وإن شئت فقل مفتاحين لها.

(١) التوحيد / ٣٢١.

وأما وجه افتراقهما، فإن ما علم بالكرسي هو الغيب الذي منه مطلع البدع والإيجاد وعالم الشهادة كلها. فالكرسي علم بعالم الشهادة قبل مرتبة إيجاده وفي مرتبة إيجاده أيضا، فهو محيط بعالم الشهادة فقط. وأما العرش فهو محيط به وبما سواه من الأمور التي ليس الكرسي حاويا وكاشفا لها، بل تكون هذه فضلا وزيادة للعرش. ويدل على ذلك قوله عليه السلام: " والعرش هو الباب الذي يوجد فيه علم الكيف... فهما في العلم بابان مقرونان لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه أغيب من علم الكرسي ".

والرواية الشريفة تحتاج إلى مزيد توضيح والذي مست الحاجة إلى ذكره في المقام هو ما ذكرناه، والله ولي التوفيق.

ولا يتوهم أن العرش هو كون عقلي إجمالي للأشياء وبعبارة أخرى هو عبارة عن كينونة الأشياء مجردا عن الحدود والتقدير والتفصيل الزماني والمكاني. لأن هذه الرواية وما تقدم من رواية عبد الله بن سنان تمنعان وتأييان عن هذا التوهم. فإن المعلومات التي ذكرها - عليه السلام - في هذه الرواية الشريفة للعرش من الكيف والحد... جميعها في مرتبة التفصيل والتقدير، وقد ذكرنا أن قوله عليه السلام: " إن العرش هو الذي لا يقدر أحد قدره "، أي: لا يقدر أحد من الناس بحسب عقولهم وأفهامهم تحديده وتقديره، لا أن العرش لا تقدير فيه وأنه مجرد عن التقدير.

٣ - الفرق بين العرش والكرسي

قد ذكرنا في البحث عن رواية حنان بن سدير أن الفرق بين العرش والكرسي بالسعة والضيق وقلنا: إن الكرسي عبارة عن العلم المحيط بعالم الشهادة، أي السماوات والأرض وما فيها من المخلوقات، غيوبها وشهاداتها. وهو صريح قوله تعالى: وسع كرسيه السماوات والأرض والعرش عبارة عن العلم الأغيب والأوسع

بالنسبة إلى علم الكرسي وهو محيط بما أحاط به الكرسي وغيره. فحملة العرش يعلمون ما أحاط به الكرسي وحملة الكرسي يعلمون بعض ما أحاط به العرش. وفي المقام روايات أخرى تدل على ما ذكرناه من الفرق روى الصدوق مسندا عن أبي ذر رحمة الله عليه قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو جالس في المسجد وحده فاغتتمت خلوته... قلت: فأي آية أنزلها الله عليك أعظم؟ قال: آية الكرسي. ثم قال: يا أبا ذر، ما السماوات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة. وفضل العرش على الكرسي، كفضل الفلاة على تلك الحلقة... (١)

وروى الطبرسي عن هشام بن الحكم في احتجاج الصادق عليه السلام على الزنديق قال:

كل شيء خلقه الله في جوف الكرسي ما خلا عرشه. فإنه أعظم من أن يحيط به الكرسي... ثم خلق الكرسي فحشاه السماوات والأرض. والكرسي أكبر من كل شيء خلقه الله ثم خلق العرش فجعله أكبر من الكرسي. (٢)

وروى الصدوق مسندا عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث زينب العطاراة الحولاء:... وهذه السبع والبحر والمكفوف وجبال البرد والحجب والهواء والكرسي عند العرش كحلقة في فلاة قي... (٣) وروى أيضا مسندا عن عاصم بن حميد، عند أبي عبد الله عليه السلام قال:

(١) الخصال ٢ / ٥٢٣.

(٢) الإحتجاج ٢ / ١٠٠.

(٣) التوحيد / ٢٧٦.

... الكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش... " (١)

وفي مقابل هذه الروايات - فيما ظفرنا عليه - روايتان تدلان على أن الكرسي أعظم من العرش:

روى الكليني مسندا عن زرارة بن أعين قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله جل وعز: وسع كرسيه السماوات والأرض السماوات والأرض وسعن الكرسي أم الكرسي وسع السماوات والأرض؟ فقال: بل الكرسي وسع السماوات والأرض والعرش، وكل شيء وسع الكرسي. (٢)

وروى المجلسي عن المعاني مسندا عن المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي ما هما؟ فقال:

العرش في وجه جملة الخلق، والكرسي وعاؤه. وفي وجه آخر هو العلم الذي أطلع الله عليه أنبياءه ورسله وحججه والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحدا من أنبيائه ورسله وحججه عليهم السلام. (٣)

فالعمدة في المقام هي الطائفة الأولى من الروايات التي تدل على أن الكرسي وسع السماوات والأرض وكل ما كان فيهما لموافقته قوله تعالى: وسع كرسيه السماوات والأرض. والله العالم.

فتحصل أن الفرق بين العرش والكرسي بحسب الروايات هو سعة العلم وضيقة من حيث كثرة المعلومات وقتلتها. ومع ذلك كله إيكال علم ذلك إلى الله تعالى وأوليائه صلوات الله عليهم موافق للاحتياط الذي هو حسن في كل حال. وقد ثبت أن كلا من العرش والكرسي حقيقة نوري الذات وظاهر بذاته لذاته

(١) المصدر السابق / ٢٧٦.

(٢) الكافي / ١ / ١٣٢.

(٣) البحار / ٥٨ / ٢٨.

ومظهر لغيره ومبائن عن معلومه بالبينونة الذاتية الصفئية. فعلى هذا يستحيل انطواء
شئ من المعلومات في ذات العلم بأي نحو فرضناه، ويستحيل اتحاد شئ من
المعلوم مع العلم أيضا. وكذلك يستحيل تنزل العلم في مرتبة المعلوم وانقلاب ذاته
فيصير مظلم الذات بعد ما كان كاشفا ونورا ذاتا.
٤ - حملة العرش:

قال تعالى: الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به
ويستغفرون للذين آمنوا. (١)

قد عرفت سابقا في بيان حقيقة العرش أنه بحسب الروايات المباركة عبارة
عن العلم الذي لا يقدر أحد قدره. والظاهر أن المراد من حمل العرش هو وجدان
الإنسان أو الملائكة إياه وكون حامله عالمين به، مستنيرين من نوره. فحملة
العرش يرون ويشهدون بهذا النور الحقيقي، الخارج على ما هو عليه، فالخارج
شهادة وعيان عندهم. وهذا من أعظم آياته تعالى.
لا يتوهم بعد هذه التوضيحات والتذكيرات أن المراد من العلم هو القطع
والصورة الحاصلة للإنسان. فإن الإنسان ذاته وعينه والصورة وذا الصورة كلها
معلومة بهذا العلم. وحيث إنه نوري الذات وكشف صريح عن معلومه، فهو منزه
ومقدس عن جميع الأحكام الواردة على المعلوم من المظلمية والمعلومية
والموصوفية.

ولا يتوهم أيضا أن العرش خزينة الحقائق ومجتمع الأعيان بالوجود العرشي
وأن الأعيان تنزل منه إلى عالم التفصيل والحدود ويكسوها هنا كسوة المادة.
قوله تعالى: ومن حوله - أي من حول العرش - عطف على قوله: الذين

(١) غافر (٤٠) / ٧.

يحملون العرش، أي: إن الحاملين للعرش والذي حوله يستضيئون بنوره. وهذا ثناء بالغ منه تعالى عليهم بتشريفهم وتكريمهم بحملهم عرشه المجيد وتمكن من حوله بالاستنارة بنوره فهنيئاً لهم كرامة ربهم.

قوله تعالى: يسبحون بحمد ربهم. التسبيح هو التنزيه، أي: نفي كل نقيصة وعيب وآفة وشين عن ذاته وأوصافه وأفعاله، كنفي الشريك والند والخذ والجهل والعجز وغيرها. ويقابله التمجيد، أي: الثناء على الله سبحانه بالكلمات التي يجب إثباتها فيه تعالى من الألوهية والوحدانية والربوبية والعلم والقدرة والحياة، وبالجملة جميع أسمائه التي سمى بها نفسه الدالة على إثبات كمال له تعالى وأمر الناس أن يدعوه بها على نحو خارج عن حد التشبيه والتعطيل.

قال السيد ما خلاصته: " الحمد هو الثناء على كل جميل من حيث ذاته وصفاته وأفعاله، مثل وجوب الوجود والتنزه الذاتي عن كل عيب ومثل كون صفاته كاملة واجبة وأفعاله مشتملة على الحكمة والمصلحة ". (١)
فعلى هذا فالثناء بالحمد يرجع عند التحليل إلى التقديس والتنزيه. إذ لا يكون جميلاً على الإطلاق إلا بنفي كل سوء ونقص عن ذاته وأفعاله. فهو من أكمل أنواع التسبيح وأبلغه. فمعنى يسبحون بحمد ربهم، أي: إنهم يسبحون ربهم بحمده، لا ما قيل: إن بحمد ربهم حال عن حملة العرش، أي: يسبحون ربهم حال كونهم حامدين له. ونظيره - أي التسبيح بالحمد - كثير في القرآن الكريم. وقد بسطنا الكلام في ذلك في تفسير سورة الفاتحة.
روى الكليني مسنداً عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ... قال:

العرش ليس هو الله. والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء. ثم أضاف الحمل إلى غيره خلق من خلقه. لأنه استعبد خلقه بحمل

(١) رياض السالكين / ٣٣.

عرشه. وهو حملة علمه وخلقا يسبحون حول عرشه وهم يعملون
 [يعلمون] بعلمه... (١)
 وروى أيضا مسندا عن أحمد بن محمد البرقي رفعه إلى أمير المؤمنين عليه
 السلام فقال:
 ... فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه... (٢)
 وروى علي بن إبراهيم مسندا عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام في
 قوله...: الذين يحملون العرش:
 يعني رسول الله صلى الله عليه وآله والأوصياء من بعده يحملون علم
 الله. ومن حوله يعني الملائكة. يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين
 آمنوا يعني شيعة آل محمد... (٣)
 وروى المجلسي عن تأويل الآيات الظاهرة نقلا من كتاب محمد بن العباس
 بن ماهيار مسندا عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في
 قوله تعالى: الذين يحملون العرش ومن حوله قال:
 يعني محمدا وعليا والحسن والحسين ونوحا وإبراهيم وموسى وعيسى
 عليهم السلام (٤)
 قال تعالى:
 فيومئذ وقعت الواقعة* وانشقت السماء فهي يومئذ واهية* والملك على
 أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية. (٥)
 بيان: الظاهر أن المراد بقوله: يومئذ في الموارد الثلاثة - سيما الأخير منها - هو

-
- (١) الكافي ١ / ١٣٠.
 (٢) المصدر السابق / ١٣٠.
 (٣) تفسير القمي ٢ / ٣٥٥.
 (٤) البحار (٥٨) / ٣٥.
 (٥) الحاققة (٦٩) / ١٥ - ١٧.

يوم القيامة. ولا يبعد انطباقه بيوم النفخة الأولى. والظاهر أن الآية الكريمة لا دلالة فيها على أن العرش ليس له حملة إلا في ذلك اليوم. ولا دلالة فيها أيضا على أن حملته يومئذ ثمانية وفي غير اليوم ليسوا بثمانية. لأن ثبوت شيء لا ينافي بثبوت ما عداه. ولعل ذكر ذلك في المقام لعناية خاصة بشأنه.

قوله تعالى: فوقهم الظاهر أن المراد من الفوق، الفوقية الرتبية لا المكانية. وضمير الجميع فيه قيل: إنه راجع إلى الملائكة. وقال الطبرسي: "يعني الخلائق". (١) وليس بظاهر.

قوله تعالى: ثمانية لا دلالة فيه أن هؤلاء الحملة الثمانية من الملائكة أو من غيرهم. وقال أيضا: "ثمانية من الملائكة. عن ابن زيد. وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله أنهم اليوم أربعة وإذا كان يوم القيامة أيدهم بأربعة آخرين فيكونون ثمانية. وقيل: ثمانية صفوف من الملائكة لا يعلم عددهم إلا الله تعالى. عن ابن عباس". (٢)

أقول: لا دليل على شيء من ذلك. والرواية النبوية لا تصح أن تكون سندا في المقام لمعارضتها بما هو أقوى منها.

روى الكليني مسندا عن أبي حمزة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: حملة العرش - والعرش، العلم - ثمانية: أربعة منا، وأربعة ممن شاء الله. (٣) وعن علي بن إبراهيم قال: حملة العرش ثمانية: أربعة من الأولين، وأربعة من الآخرين. فأما الأربعة من الأولين فنوح وإبراهيم وموسى وعيسى. والأربعة من الآخرين محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام. ومعنى يحملون العرش يعني العلم. (٤)

(١) مجمع البيان ١٠ / ٣٣٦.

(٢) المصدر السابق / ٣٤٦.

(٣) الكافي ١ / ١٣٢.

(٤) تفسير القمي ٢ / ٣٨٤.

(١٢ - المشية والإرادة والقدر والقضاء)

الآيات والأخبار التي أوردناها في البحث عن علمه تعالى، قد دلت وقامت على أن علمه تعالى بما سواه ليس على سبيل الحضور بالصور، ولا على سبيل الحصول

بذاتها، ولا على سبيل الحكم بالجزئيات المتجددة المتصرمة وغير ذلك مما ذكرنا هناك. بل هو تعالى علم وكشف وعيان بذاته لجميع ما سواه في عرض سواء في شدة غير متناهية كلياتها وجزئياتها، أعيانها وحوادثها، ولا معلوم خارجا بوجه. والذات المقدسة والعلم الغيري المتناهي آب عن التعيين والتحديد بشيء من هذه النظمات. وإيجاد شيء منها، لا بد أن يكون عن تعيين وتقدير خارجا عن ذاته تعالى، فيستحيل تحديد ذاته سبحانه بأنه علم بالنظام الواحد الأحسن. فإنه مع بطلانه مستلزم للتوالي الفاسدة الكثيرة.

فلا يبعد أن يقال: إن الصحف النورانية التي ذكرناها من العرش والكرسي والكتاب المبين والكتاب المكنون، التي هي علم وانكشاف حقيقي وحمل الله تعالى ذلك العلم لعدة خاصة من عباده المقربين، هي مرتبة تعيين واحد من هذه النظمات الحسنى. وإحصاؤه تعالى كل شيء في إمام مبين، عين تعيين الموجودات بهذا

الكتاب وعين تعيينه وتحديدته العلمي في مرتبة الإيجاد. وقد عرفت ما عن الصادق عليه السلام أنه قال: " إن العرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره. " وحيث إن إيجاد نظام لا بد له من تعيين علمي في مقابل غيره من النظمات وفي مقابل تركه أيضا، يكون التعيين الذي ذكرناه فعلة تعالى المسبوق بالعدم. وسيجئ الكلام في مرجح ذلك في مقابل غيره من النظمات وفي مقابل تركه. والظاهر أن انكشاف هذا الذي يريد تعالى إيجاده غير كاف في صدوره عنه تعالى. لأنه تعالى ليس علما وانكشافا به فقط، بل به وبغيره من الأضداد والنقائص. وما ذكروه من كفاية العلم العنائي بصدور الأصلح منه تعالى، واضح الفساد، من حيث كونه تعالى علما بهذا المعنى وكذلك من حيث إبطاله القدرة والمالكية. فتحصل أن تعيين الموجودات في مرتبة الذات بالذات وإنكار المشية و الإرادة الحادثتين وإرجاعهما إلى الذات، لا يجوز أن يصغى إليهما. فلا بد أن يكون التعيين بالفعل النوري بعد مرتبة الذات.

روى الكليني مسندا عن علي بن إبراهيم الهاشمي قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام يقول: لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى.

قلت: ما معنى ما شاء؟ قال: ابتداء الفعل. قلت: ما معنى قدر؟ قال: تقدير الشيء من طوله وعرضه.

قلت: ما معنى قضى؟ قال: إذا قضى أمضاه. فذلك الذي لا مرد له. (١)

وروى المجلسي عن المحاسن مسندا عن محمد بن إسحاق قال: قال أبو الحسن عليه السلام ليونس مولى علي بن يقطين: يا يونس لا تتكلم بالقدر. قال: إني لا أتكلم بالقدر، ولكن أقول: لا يكون إلا ما

(١) الكافي ١ / ١٥٠.

أراد الله وشاء وقضى وقدر.
قال: ليس هكذا أقول، ولكن أقول: لا يكون إلا ما شاء الله وأراد
وقدر وقضى.
ثم قال: أتدري ما المشيئة؟ فقال: لا. فقال: همه بالشئ. أو تدري ما
أراد؟ قال: لا. قال: إتمامه على المشيئة.
فقال أو تدري ما قدر؟ قال: لا. قال: هو الهندسة من الطول والعرض
والبقاء.
ثم قال: إن الله إذا شاء شيئاً أراحه. وإذا أراحه قدره. وإذا قدره، قضاه.
وإذا قضاه، أمضاه. (١)
وروى الكليني مسندا عن يونس بن عبد الرحمن قال:
قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: يا يونس، لا تقل بقول القدرية
... فقلت: والله ما أقول بقولهم ولكني أقول: لا يكون إلا بما شاء الله
وأراد وقدر وقضى.
فقال: يا يونس ليس هكذا. لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر
وقضى. يا يونس تعلم ما المشيئة؟ قلت: لا. قال: هي الذكر الأول.
فتعلم ما الإرادة؟ قلت: لا. قال: هي العزيمة على ما يشاء. فتعلم ما
القدر؟ قلت: لا. قال: هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء.
قال: ثم قال: والقضاء هو الإبرام وإقامة العين... (٢)
وروى أيضا مسندا عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن أبي
عبد الله عليه السلام أنه قال:
لا يكون شئ في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع،

(١) البحار ٥ / ١٢٢.

(٢) الكافي ١ / ١٥٧.

بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل. فمن زعم أنه يقدر
على نقض واحدة. فقد كفر. (١)
وروى أيضا مسندا عن زكريا بن عمران، عن أبي الحسن موسى بن جعفر،
عليهما السلام قال:

لا يكون شيء في السماوات ولا في الأرض إلا بسبع، بقضاء وقدر
وإرادة ومشية وكتاب وأجل وإذن. فمن زعم غير هذا. فقد كذب
على الله، أورد على الله عز وجل. (٢)

بيان: قال المولى المعظم العلامة المجلسي في قوله عليه السلام في معنى المشيئة:
"هي الذكر الأول": الذكر هو الكتابة مجملا في لوح المحو والإثبات، أو العلم
القديم. (٣)

أقول: قد ذكرنا أن الظاهر بحسب الروايات أن المشيئة أول فعله تعالى.
والظاهر أنه مرتبة تعين الموجودات على نحو الإجمال بالتعين العلمي. وعلى هذا
يكون المراد بالذكر الأول هو العلم الذي به تتعين الموجودات. فيكون هذا مثل قوله
عليه السلام في معنى المشيئة أيضا: "ابتداء الفعل".

وأما قوله: "أو العلم القديم" إن كان مراده من العلم القديم هو علمه تعالى،
فغير سديد، لاستحالة تحديد علمه الذاتي بما تعين بالمشيئة كما ذكرناه.
وروى الكليني مسندا عن بكير بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه
السلام: علم الله ومشيتته هما مختلفان أو متفقان؟ فقال:

العلم ليس هو المشيئة. ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا، إن شاء الله،
ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله؟! فقولك: إن شاء الله، دليل على أنه
لم يشأ، فإذا شاء، كان الذي شاء كما شاء. وعلم الله السابق

(١) المصدر السابق / ١٤٩.

(٢) المصدر السابق / ١٤٩.

(٣) البحار ٥ / ١١٧.

للمشيئة. (١)
وروى أيضا مسندا عن عمر بن أذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
خلق الله المشيئة بنفسها. ثم خلق الأشياء بالمشيئة. (٢)
وروى أيضا مسندا عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
المشيئة محدثة. (٣)
وروى الصدوق مسندا عن سليمان بن جعفر الجعفري قال: قال الرضا عليه
السلام:
المشيئة والإرادة من صفات الأفعال. فمن زعم أن الله تعالى لم يزل
مريدا شائيا فليس بموحد. (٤)
وروى أيضا مسندا عن أبي سعيد القمطاط قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:
خلق الله المشيئة قبل الأشياء. ثم خلق الأشياء بالمشيئة. (٥)
وروى أيضا مسندا عن الحسن بن محمد النوفلي قال:
قدم سليمان المروزي متكلم خراسان على المأمون. فأكرمه ووصله. ثم
قال له: إن ابن عمي علي بن موسى الرضا قدم علي من الحجاز وهو
يحب الكلام وأصحابه. فلا عليك أن تصير إلينا يوم التروية لمناظرته.
فقال سليمان: ... يا سيدي أسألك؟ قال الرضا عليه السلام: سل عما
بدا لك.
قال: ما تقول فيمن جعل الإرادة اسما وصفة مثل حي وسميع وبصير
وقدير؟ قال الرضا عليه السلام: إنما قلتم: حدثت الأشياء واختلفت،

-
- (١) الكافي ١ / ١٠٩.
(٢) المصدر السابق / ١١٠.
(٣) المصدر السابق / ١١٠.
(٤) التوحيد / ٣٣٨.
(٥) المصدر السابق / ٣٣٩.

لأنه شاء وأراد. ولم تقولوا: حدثت واختلقت، لأنه سميع بصير، فهذا دليل على أنها ليست بمثل سميع ولا بصير ولا قدير.

قال سليمان: فإنه لم يزل مريدا. قال: يا سليمان، فإن إرادته غيره؟ قال:

نعم. قال: فقد أثبت معه شيئا غير لم يزل. قال سليمان: ما أثبت. قال

الرضا عليه السلام: أهي محدثة؟ قال سليمان: لا، ما هي محدثة.

فصاح به المأمون وقال: يا سليمان، مثله يعايا أو يكابر؟! عليك

بالإنصاف! أما ترى من حولك من أهل النظر؟! ثم قال: كلمه يا أبا

الحسن، فإنه متكلم خراسان.

فأعاد عليه السلام عليه المسألة فقال: هي محدثة يا سليمان. فإن الشئ

إذا لم يكن أزليا، كان محدثا، وإذا لم يكن محدثا، كان أزليا.

قال سليمان: إرادته منه كما أن سمعه منه وبصره منه وعلمه منه. قال

الرضا عليه السلام: فإن إرادته نفسه؟ قال: لا. قال عليه السلام: فليس

المريد مثل السميع والبصير.... (١)

وروى أيضا مسندا عن عبد الرحيم القصير قال: كتبت على يدي عبد الملك

ابن أعين إلى أبي عبد الله عليه السلام: ... فكتب عليه السلام على يدي عبد الملك بن

أعين:

... كان عز وجل ولا متكلم ولا مرید ولا متحرك ولا فاعل. جل وعز

ربنا. فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه.... (٢)

وروى أيضا مسندا عن عبد الله بن سليمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سمعته يقول:

إن القضاء والقدر خلقان من خلق الله. والله يزيد في الخلق ما

(١) المصدر السابق / ٤٤١ .

(٢) المصدر السابق / ٢٢٦ .

يشاء. (١)

وروى أيضا مسندا عن عبد الرحمن بإسناده رفعه إلى من قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول:

قدر الله المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة. (٢)

وروى أيضا مسندا عن أحمد بن عبد الله الجويباري الشيباني، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

إن الله عز وجل قدر المقادير ودبر التدابير قبل أن يخلق آدم بألفي عام. (٣)

وروى الكليني مسندا عن عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: لم يزل الله مريدا؟ قال: إن المرید لا يكون إلا لمراد معه، لم يزل [الله] عالما قادرا، ثم أراد. (٤)

وروى أيضا مسندا عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق. قال: فقال:

الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل. وأما من الله تعالى، فإرادته إحدائه لا غير ذلك. لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق. فإرادة الله الفعل لا غير ذلك. يقول له: كن، فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة

(١) المصدر السابق / ٣٦٤.

(٢) المصدر السابق / ٣٦٨.

(٣) المصدر السابق / ٣٧٦.

(٤) الكافي ١ / ١٠٩.

ولا تفكر. ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له. (١)
بيان: هذه الروايات الشريفة ناصة على أن المشية والإرادة والقدر والقضاء
فعل لله سبحانه وأنها غير ذاته وغير علمه تعالى. فلا يجوز أن يقال: إنه تعالى لم
يزل مريدا شائيا كما يقال: إن الله تعالى لم يزل حيا عالما قادرا.
والفرق بين هذه الروايات وبين ما تقدمت من الروايات الدالة على أن المشيئة
هو ابتداء الفعل، والإرادة هو الثبوت عليه، والقدر هو الهندسة من الطول والعرض
والبقاء، هو أن الروايات المتقدمة مسوقة لبيان حقيقة كل واحد من المشية والإرادة
والقدر والقضاء، وهذه الروايات مسوقة لبيان تنزيه الذات المقدسة عن كونها مشية
وإرادة وقدرًا وقضاء. وبعبارة أخرى لبيان المباينة والمغايرة بين حقيقة العلم
والقدرة فيه تعالى وبين مشيته وإرادته وقدره وقضائه. فليس تمجيده تعالى بأنه
مريد مثل تمجيده تعالى بكونه عالما أو قادرا. وكذلك ليس تمجيده تعالى بكونه
مريدا، عن تمجيده بأنه عالم بالنظام الأتقن إلى ما لا نهاية لها من النظمات الحسنى
وغير الحسنى.

وهاتان الطائفتان، وإن كان كل واحدة منهما مسوقة لبيان شأن خاص، إلا
أن كل واحدة من الطائفتين تؤيد الأخرى وتصدقها وتشهد على صحتها و
تتشاركان معا في دلالتهما على أن المشية والإرادة فعل لله سبحانه وغير ذاته وعلمه
جل ثناؤه.

ولا يخفى أن ما ذكر في هذه الروايات في بيان حقيقة المشية والإرادة والقدر
والقضاء - كما أشرنا إليه سابقا - إنما هو راجع إلى مراتب تعيينات الفعل وأن كلها
حقائق قرآنية وردت في مورد كل واحد منها آيات محكمة صريحة. والفعل المشاء
المراد المقدر المقضي بإذن وأجل وكتاب منزه ومقدس عن جميع الكيفيات الطارئة

(١) المصدر السابق / ١٠٩.

على الإرادات البشرية. كما قال مولانا موسى بن جعفر عليهما السلام في الرواية المتقدمة: " وأما من الله. فإرادته إحدائه لا غير ذلك. لأنه لا يروي ولا يهيم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي من صفات الخلق. وإرادته الفعل لا غير ذلك. يقول: كن، فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا تفكر. ولا كيف لذلك، كما لا كيف له. "

والفعل الحادث المذكور في الرواية بمعناه الاسم المصدرى، مصداق للمشاء والمراد المقدر المقضى.

روى الصدوق مسندا عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول:

قال الله جل جلاله: من لم يرض بقضائي ولم يؤمن بقدرى، فليتمس إليها غيري. (١)

وروى أيضا: مسندا عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام لرجل:

.... وإن كنت غير قانع بقضائه وقدره، فاطلب ربا سواه. (٢)

وروى المجلسي عن ثواب الأعمال مسندا عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

لكل أمة مجوس. ومجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر. (٣)

وروى الصدوق مسندا عن ربعي بن خراش، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

(١) التوحيد / ٣٧١.

(٢) المصدر السابق / ٣٧١.

(٣) البحار / ٥ / ١٢٠.

لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: ... وحتى يؤمن بالقدر. (١)
وروى أيضا مسندا عن عبد المؤمن الأنصاري، عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

أني لعنت سبعة لعنهم الله وكل نبي مجاب قبلي. فقيل: ومن هم؟ فقال:
... والمكذب بقدر الله.... (٢)

أقول: قد تكاثرت النصوص من الآيات والروايات في باب المشية والإرادة
والقدر والقضاء والإذن والأجل والكتاب. وقد شدد الإنكار والتهديد على من
أنكر واحدا منها لا سيما القدر، فإنه آخر مرتبة التحديدات والتنظيمات في أفعاله
تعالى وهو آية وعلامة لربوبيته تعالى. فإنه هو الذي قدر كل شيء تقديرا ودبر
ما سواه تدييرا. فكل موجود من أجزاء العالم مقضي عن تقدير دقيق في حد نفسه
وكذلك في مقايسته وموازنته بالنسبة إلى غيره في نظم العالم. فهذا النظام المتقن
والصنع المحكم شاهد صدق وبرهان حق على أن العالم متك ومستند إلى علم
وقدرة لا نهاية لهما. وهذا النظم العلمي العجيب المدهش آية الربوبية. قال زين
العابدين عليه السلام في دعائه في التحميد لله:

وفتح لنا من أبواب العلم بربوبيته.

المشية والإرادة في الاصطلاح

قال الفيض: " وأما إرادته سبحانه، فهي من حيث نسبتها إليه عز وجل عين
ذاته عز وجل وأما من حيث إضافتها إلى المراد، فهي محدثة، إلا أنها ليست كإرادتنا
مقدمة على الفعل، بل هي هناك نفس الفعل والإيجاد. قال مولانا الكاظم عليه
السلام: الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل: وأما من الله

(١) الخصال ١ / ١٩٨.

(٢) المصدر السابق ٢ / ٣٤٩.

عز وجل، إرادته إحدائه لا غير ذلك. لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية وهي من صفات الخلق. إرادة الله تعالى هي الفعل لا غير. يقول له: كن، فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر. ولا كيف لذلك، كما أنه بلا كيف". (١)

وقال صدر الدين الشيرازي: "الإرادة فينا شوق متأكد يحصل عقيب داع هو تصور الشيء الملائم تصورا علميا أو ظنيا أو تخيليا، موجب لتحريك الأعضاء الآلية لأجل تحصيل ذلك الشيء. وفي الواجب تعالى لبراءته عن الكثرة والنقص، ولكونه تاما وفوق التمام، تكون عين الداعي وهو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفس الأمر المقتضي له". (٢)

أقول: واضح أن مفاد الرواية الشريفة أجنبي عما ذكره الفيض ولا شهادة ولا دلالة في الرواية على شيء من دعواه. بل هذه الرواية الشريفة وما في سياقها من الروايات في هذا الباب ناصة على بطلان القول بأن الإرادة عين ذاته وعلمه تعالى. ولا يخفى أن منشأ هذا التوهم وإرجاع الإرادة إلى الذات والعلم، هو ما ذهبوا إليه من أن العلة والموجب لفيضان نظام الخير على الوجه الأصح الأوفق عنه تعالى، هو علمه بنظام الخير، وثبوت العلم كاف في صدور الفعل عنه تعالى بالوجوب. وقد بسطنا القول في مسألة علمه تعالى وذكرنا أن أحدا من عظماء الفلاسفة البشرية ما تيسر له تحصل هذه المسألة الشريفة الغامضة وأمثلهم طريقة من يقول: إن علمه تعالى بما سواه علم حصولي بوساطة الصور القائمة بذاته تعالى وعلمه بالجزئيات المتجددة المتصرمة من باب الحكم. ونبهنا أن علمه سبحانه هو العيان على نحو الحقيقة والإحاطة من دون حصر وتقييد بالنظام الواحد الأصح. فلا نهاية ولا حد لعله تعالى وبالمآل لمعلوماته أيضا من النظمات الحسنى الغير

(١) علم اليقين ١ / ٦٨.
(٢) المبدأ والمعاد / ١٣٥.

المتناهية. وهو تعالى عالم إذ لا معلوم في الخارج بوجه أصلا ومن دون احتياج في ثبوت العلم ووجوبه الذاتي إلى المعلوم. فيستحيل تعين العلم بالنظام الواحد وتعين النظام الواحد بالإرادة الذاتية بالمعنى الذي ذكره في مرتبة الذات.

" ١٣ - قدرته تعالى "

واضح عند أولي الألباب أن القدرة كمال وجودي له تعالى. فلا بد من إثباتها فيه تعالى وإثبات فعليتها وعدم تناهيها من حيث الشدة. وفقدان القدرة نقص ذاتي لا بد من تقديسه سبحانه عن ذلك.

ألف - معنى قدرته تعالى في الآيات الكريمة والروايات المباركة قال تعالى:

يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد * إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد * وما ذلك على الله بعزيز. (١)

أقول: قوله تعالى: يا أيها الناس... الحميد الظاهر أنه مسوق لتمجيده تعالى نفسه وإبراز الغنى عن جميع الناس وبالمآل عن جميع ما سواه. أي: إنه سبحانه غني عن خلقه في جميع نعوته الذاتية وأفعاله. وما سواه من خلقه مركزون في حاق الفقر، وواقفون بحسب ذواتهم وشؤونهم وأحوالهم في متن الاحتياج والذلة. قوله تعالى: الحميد فعيل بمعنى المفعول. والحمد هو الثناء على الجميل. وهو تعالى محمود من حيث ذاته ونعوته وأفعاله. ولا يكون شئ حميدا إلا أن يكون

(١) فاطر (٣٥) / ١٥ - ١٧.

منزها على الإطلاق من جميع النقائص والعيوب، ذاتا وصفاتا وأفعالا، وكذلك واجدا لجميع شؤون الجلال والكمال. فهو سبحانه حميد على الإطلاق. وأكثر استعمال هذا الاسم الكريم في مورد التقديس والتنزيه. وقد يطلق في موارد التمجيد لبيان عظمتة تعالى وكبريائه وجلاله. وفي موارد استعماله في التقديس، غير آب بحسب إطلاقه عن التمجيد. وكذلك في موارد استعماله في التمجيد غير آب عن التقديس.

فالحاصل أنه سبحانه أثنى على نفسه بالغنى عن خلقه وقدس نفسه من حيث ذاته وصفاته وأفعاله عن كل ما يشينه ويعيبه. قال مولانا زين العابدين عليه السلام في الصحيفة المباركة السجادية في دعائه في طلب الحوائج: تمدحت بالغنى عن خلقك، وأنت أهل الغنى عنهم. ونسبتهم إلى الفقر، وهم أهل الفقر إليك.

فالظاهر أن الآية المباركة في مورد التعليل لقوله تعالى: إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقوله تعالى: وما ذلك على الله بعزيز. فالمعنى: إن الله غني عنكم فلا إيجاب عليه بوجه في ابتداء إيجادكم ولا في إدامته. فيحمد تعالى على فضله عليكم في إيجادكم ابتداء. ويحمد أيضا لو ذهب بكم بعدله وأتى بخلق جديد. ولا يعجزه تعالى ذلك ولا يمتنع عليه. فمفاد الآية الكريمة عدم إيجاب الخلق عليه تعالى ابتداء وإدامة مع فعلية قدرته على الإيجاد والإبقاء. وتفيد أيضا عدم تحديد علمه وقدرته بالخلق الموجود والنظام الأصلح.

وقوله تعالى: " وما ذلك على الله بعزيز " إبطال للتأويل الباطل من أن القضية الشرطية - إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل - صادقة وإن لم يفعل أزلا وأبدا. وهذه الآية المباركة ثناء منه على نفسه بعدم العجز عن إذهاب الخلق وتبديله بخلق جديد. قال تعالى:

ألم تر أن الله خلق السماوات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق

جديد * وما ذلك على الله بعزيز. (١)
بيان: الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وبواسطته لكل من هو أهل
النظر في آياته تعالى وخلقه وأهل لأن يدري ويشهد أن هذا الخلق المشهود المعلوم
خلق لله. والآية الكريمة يشبه قوله تعالى:
هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال
مبين. (٢)

قوله تعالى: بالحق وهو ما يقابل الباطل من فعل أو قول. فأفعاله تعالى حق
لا باطل ولا لغو ولا عبث. وقد خلق العالم لغرض وغاية حكيمية أرادها. وقد أتقن
صنعه وأحكم نظمه ووضع كل شيء في موضعه من دون أن يجازف في شيء منه
بالعناية الربوبية.

قال الطبرسي: " بالحق " بالحكمة والغرض الصحيح، ولم يخلقهما عبثاً ولا
شهوة. وقرأ: خالق السماوات والأرض. إن يشأ يذهبكم، أي: يعدمكم ويخلق مكانكم
خلقاً آخرين. وما ذلك على الله بمتنع متعذر بل هو عليه هين يسير لأنه قادر لذاته
لا اختصاص له بمقدور دون مقدور. (٣)

وقوله تعالى: ألم تر أن الله خلق... في مورد التعليل والاحتجاج على فعلية
قدرته تعالى على إذهاب هذا الخلق وإتيان خلق جديد آخر مكانه فإن حكم
الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز سواء. فقدرته تعالى على الخلق الموجود المشهود،
حجة قاطعة واحتجاج على فعلية قدرته تعالى في مرتبة الفعل ومرتبة وجود الخلق
المشهود على ضده ونقيضه، أي: على إذهابه وإتيان خلق آخر.
وفي قوله تعالى: ويأت بخلق جديد دلالة واضحة على فعلية قدرته في مرتبة

(١) إبراهيم (١٤) / ١٩ و ٢٠.

(٢) لقمان (٣١) / ١١.

(٣) جوامع الجامع / ٢٣٢.

ذاته بما كان وبما يكون قبل كونه.
وقوله تعالى: وما ذلك على الله بعزيز تنزيه وتقديس لله سبحانه عن العجز.
وفيه إبطال ما يمكن أن يتوهم من أن القدرة عبارة عن تأثير العلم في صدور
الموجودات عنه تعالى في الأزل على نحو الإيجاب واستحالة تخلف الأثر عن الذات.
قال تعالى:

فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون * على أن نبدل خيرا منهم وما
نحن بمسبوقين. (١)

روى الطبرسي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في أجوبة مسائل ابن
الكواء:

وأما قوله: رب المشارق والمغارب فإن لها ثلاث مائة وستون برجا تطلع
كل يوم من برج وتغيب في آخر، فلا تعود إليه إلا من قابل في ذلك
اليوم. (٢)

أقول: في التعبير بالاسم الكريم " الرب " إشعار وعناية بأن الشمس وشروقها
من مشارقها وغروبها في مغاربها تحت العناية الربوبية ومن جملة الصنع المتقن
والنظام المحكم.

قوله تعالى: إنا لقادرون مورد للقسم. وفي إقسامه تعالى بذاته مع الإتيان
ب " إن " المشددة ولام التأكيد، عناية شديدة للتذكر بالقدرة. فهذه الآية أيضا صريحة
في إثبات القدرة والمالكية له تعالى في مرتبة ذاته على الفعل وضده ونقيضه، أي
إفنائهم وإتيان قوم آخرين خيرا منهم.

وقوله تعالى: وما نحن بمسبوقين، أي: بعاجزين. وهذا تنزيه منه تعالى نفسه
وثناء عليه بعدم العجز. أي: لا يسبق أمر غيره أمره تعالى بل أمره هو النافذ

(١) المعارج (٧٠) / ٤٠ و ٤١.

(٢) الإحتجاج ١ / ٣٨٦.

والسابق فقط دون غيره.

قال تعالى:

ولله ما في السماوات وما في الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فإن الله ما في السماوات وما في الأرض وكان الله غنيا حميدا * ولله ما في السماوات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا * إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا. (١)

بيان: قوله تعالى: ولله ما في السماوات وما في الأرض ثناء منه تعالى على نفسه بمالكيته لما في السماوات وما في الأرض على الإطلاق، أي من حيث ذواتهم وشؤونهم. والظاهر أن هذا الثناء والتمجيد بالمالكية توطئة وتمهيد لقوله سبحانه: ولقد وصينا... أي: إن سنته تعالى الفاضلة في وصيته بالتقوى الأمم السابقة وإياكم ليست لانتفاعه بهذه الوصية، وإنما هي فضل ابتدائي وإحسان محض لأجل سعادتكم وكرامتكم لديه تعالى، ولأجل تحكيم روابط العبودية والمولوية بينه تعالى وبينكم. وهو أقصى الغايات وأشرف النهايات. وقوله تعالى: وإن تكفروا...، أي: إن خالفتم وصيته وانحرفتم عن منهاج الفلاح والتقوى، فلن يضر الله شيئا.

وقوله تعالى: فإن لله ما في السماوات... هذا أيضا ثناء على نفسه بالمالكية. وعقبه بتمجيد آخر وهو غناه سبحانه بذاته عن جميع ما سواه وكونه محمودا على الإطلاق.

وقوله تعالى: ولله ما في السماوات... هذا ثناء جديد وتمجيد آخر على نفسه سبحانه بالمالكية والظاهر أن هذا ناظر ومرتبط بقوله تعالى: إن يشأ يذهبكم... وفي

(١) النساء (٤) / ١٣١ - ١٣٣.

سياق التهديد. أي: إنه تعالى له مالكية السماوات والأرض وما فيهما وهو الوكيل المطلق في التصرف في خلقه كيف يشاء. إن يشأ يذهبكم ويأت بقوم آخرين. فقد تحصل مما ذكرناه في المقام أن ثناءه تعالى على نفسه بكونه غنيا على الإطلاق وبكونه حميدا على الإطلاق فيما يفعل ويترك، وأنه تعالى لا إيجاب عليه في إدامة حياتهم وإبقاء ذواتهم، وأنه سبحانه إن شاء إذهبهم، لغناؤه عنهم كان حميدا في ذلك. ولو أتى بخلق جديد، كان على فضله عليهم حميدا أيضا. وهذا البرهان الجلي الواضح لا يختص بالمخاطبين في الآية فقط، بل هو جار وسار في جميع سننه تعالى بلا استثناء شيء منها بالنسبة إلى جميع الموجودات، إلا ما وعده في لسان رسله بالسعادة والكرامة لقوم أو لشخص. فإنه سبحانه صادق القول ونافذ العدة، فلا يخلف الميعاد البتة.

الآيات الكريمة في هذا الباب كثيرة. وعليك بالتأمل والتدبر فيها واستخراج جميعها من القرآن الكريم. وهذه الآيات تتأبى عن التأويل الذي ذكره في باب قدرته تعالى. وفيها تصريح وتذكرة بحقيقة القدرة وإبطال التأويل المذكور على ما سنشير إليه إن شاء الله.

روى الكليني مسندا عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور. فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور.... (١)

بيان: الرواية الشريفة صريحة في أنه تعالى قدرة كله بذاته ولا مقدور، وصريحة في تنزيهه تعالى عن وجود مقدور في الأزل معه سبحانه، ومسوقة في

(١) الكافي ١ / ١٠٧.

إثبات أصل حقيقة العلم والقدرة له تعالى. وقوله عليه السلام: " لا معلوم ولا مقدور " راجع إلى إثبات العلم والقدرة وغناه تعالى في علمه وقدرته الذاتيان عن المعلوم والمقدور. فلا محالة يكون المعلوم والمقدور الواقعان في طول العلم والقدرة منفيين أزلا.

وروى الصدوق مسندا عن محمد بن عرفة [عروة] قال: قلت للرضا عليه السلام: خلق الله الأشياء بالقدرة أم بغير قدرة؟ فقال عليه السلام: لا يجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدرة. لأنك إذا قلت: خلق الأشياء بالقدرة، فكأنك قد جعلت القدرة شيئا غيره وجعلتها آلة له بها خلق الأشياء. وهذا شرك. وإذا قلت: خلق الأشياء بغير قدرة، فإنما تصفه أنه جعلها باقتدار عليها وقدرة ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج إلى غيره، بل هو سبحانه قادر لذاته لا بالقدرة. (١)

أقول: صرح - عليه السلام - بإبطال ما يتوهم من أن القدرة زائدة على ذاته سبحانه. ثم قدسه نزهه عن الضعف والعجز والاحتياج. ثم مجده تعالى باقتداره وقدرته الذاتية وهو الكمال الذاتي بالضرورة، فلا يجوز سلبه عن الذات كي تتصف بالعجز. ولا يجوز تأويله إلى العلم وانتزاع القدرة منه.

وروى أيضا مسندا عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: لما صعد موسى عليه السلام الطور فنادى ربه عز وجل قال: يا رب أرني خزائنك؟ فقال: يا موسى إنما خزائني إذا أردت شيئا أن أقول له: كن، فيكون. (٢)

أقول: في الرواية الشريفة تصريح ودلالة على أن الخزائن ليست موجودة معه تعالى في الأزل وقدرته تعالى على إيجادها فعلية في شدة غير متناهية مع عدم فعلية

(١) عيون الأخبار ١ / ١١٧.

(٢) التوحيد / ١٣٣.

الخبزائن وفي مرتبة نقيضها.
وروى أيضا مسندا عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أيقدر الله أن يدخل
الأرض في بيضة ولا يصغر الأرض ولا يكبر البيضة؟ فقال: ويلك!
إن الله لا يوصف بالعجز. ومن أقدر ممن يلفك الأرض ويعظم
البيضة؟! (١)

أقول: تلطيف الأرض وتكبير البيضة ليسا فرضيين كاذبين مستحيلين، وإلا
لم يكن جوابا للسائل. ولو كانت القدرة أمرا انتزاعيا من العلم في إيجاد الموجودات
وكانت القضية الشرطية مع إيجاب أحد طرفيها صادقة، لما صح هذا الجواب عن
سؤال السائل. بل المستفاد من الرواية الشريفة فعلية القدرة على تلطيف الأرض
وتكبير البيضة. وهذا المضمون مروى عنهم عليهم السلام في غير واحد من
الروايات، وكذلك مروى عن عيسى بن مريم على نبينا وآله وعليه السلام في
الجواب عن سؤال إبليس لعنه الله. (٢)
وروى أيضا مسندا عن الفضيل بن يسار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول:

إن الله عز وجل لا يوصف. (٣) قال زرارة: قال أبو جعفر عليه
السلام: إن الله عز وجل لا يوصف. وكيف يوصف وقد قال في كتابه:
وما قدروا الله حق قدره؟! فلا يوصف بقدرة إلا كان أعظم من
ذلك. (٤)

(١) المصدر السابق / ١٣٠.

(٢) راجع التوحيد / ١٢٧.

(٣) في البحار ٤ / ١٤٢، لا يوصف بعجز.

(٤) التوحيد / ١٢٨.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أن الآيات الكريمة والروايات المباركة تدل بحيث لا دافع لدلالاتها، على إطلاق قدرته تعالى وعدم تحديدها بالنظام الواحد الأصلح. فيكون تبديل قوم مكان قوم آخرين على مذهب أرباب الشرائع من الشؤون الجديدة التي يتبدئ بها. فإنه تعالى كل يوم في شأن حادث بالحقيقة يضع المستكبرين ويرفع المستضعفين ويهلك ملوكا ويستخلف آخرين. ولا فرق في ذلك بين أجزاء النظام قليلها وكثيرها. فقد خلق السماوات والأرض بالحق لغرض وغاية حكيمة أرادها. فلو بدل شيئا من أجزائها وأشخاصها، فهو أيضا لغرض وغاية أرادها منزها ومقدسا عن الباطل واللغو والعبث.

ب - معنى قدرته تعالى في الاصطلاح

قال الفيض: "فقدرته تعالى عبارة عن كون ذاته بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات لأجل علمه بنظام الخير الذي عين ذاته. ولا يعتبر في القدرة إلا تعيين الفعل بالمشية، سواء كانت المشية يصح عليها التغير أو لا. فالقادر من إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، سواء شاء ففعل دائما، أو لم يشأ فلم يفعل. والشرطية غير معلقة الصحة بصدق كل من طرفيها. بل قد يصح أن يكون أحد طرفيها أو كلاهما مما يكذب، كما حقق في محله. وإرادته تعالى بالنسبة إليه سبحانه عبارة عن كون ذاته بذاته داعيا لصدور الموجودات عنه على وجه الخير والصلاح لأجل علمه بالنظام الأوفق. فإذا نسبت إليه الموجودات من حيث إنها صادرة عن علمه، كان علمه بهذا الاعتبار قدرة. وإذا نسبت إليه من حيث إن علمه كاف في صدورها، كان علمه بهذا الاعتبار إرادة". (١)

وقريب منه عبارة المولى صدر الدين الشيرازي حيث قال: "القدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب تعالى في الفعل فقط، إذ لا جهة إمكانية هناك. فليست

(١) علم اليقين ١ / ٦٩.

قدرته مندرجة تحت إحدى المقولات، بل هي كون ذاته تعالى بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات لأجل علمه بنظام الخير. فإذا نسب إليه الممكنات من حيث إنها صادرة عن علمه، كان علمه بهذا الاعتبار قدرة. وإذا نسب إليه من حيث إن علمه كاف في صدورها عنه، كان علمه بهذا الاعتبار قدرة " (١)

وقال أيضا: " القوة الفعلية قد تسمى قدرة. وهي إذا كانت مع شعور ومشية، سواء كان الفعل منها دائما من غير تخلف أو لا... وأما من فسر القادر بمن يصدر عنه الفعل بشعور وإرادة، فمن فعل بمشية - سواء كانت المشية لازما لذاته أو غير لازم - فهو عنده قادر مختار صادق عليه أنه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، سواء اتفق عدم المشية أو استحال. وصدق الشرطية غير متوقف على صدق طرفيها، ولا من شرط صدقها أن يكون هناك استثناء بوجه من الوجوه " (٢)

أقول: قد تقدم في بحث المشية أن الإرادة فعل لله سبحانه في مرتبة متأخرة عن المشية التي هو ابتداء فعله سبحانه، وبها يتعين الفعل، ثم بالإرادة، ثم بالتقدير، ثم بقضائه تعالى وحكمه يقع ما يقع على التفصيل الذي ذكرناه. هذا أولا.

وثانيا: إن القول بأن القدرة فينا هي بعينها القوة غير صحيح. لأن القدرة فينا أمر عيني لا يمكن أن يكون الفاعل فاعلا إلا به، بل يتوقف تأثير القوة على أعمال القدرة. وهي التمكن التام والمالكية والاقتدار على الفعل والترك. وهي نور مجرد يفاض على روح الإنسان المظلمة الميتة بذاتها، فيملك الإنسان هذه الموهبة الإلهية بتمليكه تعالى ملكا حقيقيا. وهذه المالكية إنما تكون بتمليكه تعالى وفي طول مالكيته سبحانه. فهو تعالى في مرتبة مالكية العبد أملك بها وغير منعزل عنها. وقد يعبر عن هذه القدرة في بعض الروايات بالاستطاعة أيضا. فإذا وجدها الإنسان، يصير بها حيا شاعرا مستطيعا ويقتدر بها على الفعل والترك

(١) المبدأ والمعاد / ١٣١ .

(٢) الأسفار ٣ / ١٠ .

وهذا الاقتدار ثابت في جميع الفروض. ففي مرتبة الترك، يقدر على الفعل وبالعكس، وفي مرتبة وجود المرجحات، يقدر على فعل الراجح والمرجوح. إذ لا فرق للقادر من حيث إيجاد الفعل بين الفعل والترك، وبين فعل الراجح والمرجوح أيضا. والاحتياج إلى الترجيح إنما هو لأجل كون الفعل حكما كمي يمجّد ويحمّد فاعل الحسن الحكمي وكذلك ترك المرجوح لا لخروج المرجوح عن القدرة وضعف القادر وقصوره بل يتركه لأجل قبحه، فيقدس على ترك القبيح. وعند صدور الفعل الراجح وترك المرجوح، يكون الفعل والترك معلولين ومستندين إلى القدرة، لا إلى الراجحية والمرجوحية. فإنهما ليستا في عرض القدرة. بل في طولها، والقدرة حاکمة عليهما. فعلى هذا لو قام ألف ترجيح للفعل والمرجوحية لضعفه أو نقيضه، لما كان له تأثير في صدور الفعل وما كان له حكومة على القدرة. وإنما يختار الإنسان القادر الفعل الراجح لو اختاره بحسب عقله، كي يمجّد على ذلك ويوجد الفعل بقدرته من دون إيجاب عليه. وهكذا يترك المرجوح بقدرته ليتنزّه عن ارتكاب القبيح، ولو كان على خلاف ميولاته وشهواته.

وثالثا: قد تقرر في محله أن أشرك أنواع الفاعل المختار - أي الذي إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل - أي: من له التمكن التام والمالكية والاقتدار على الفعل والترك واقعا. أما القول بصدور الفعل عنه دائما وإيجاب المشية عليه، فينافي إثبات القدرة بمعنى التمكن التام من الفعل والترك فيه.

(١٤ - حدوث العالم)

قال أمير المؤمنين عليه السلام:

الحمد لله دال على وجوده بخلقه وبمحدث خلقه على أزليته. (١)
وقال أيضا:

لم يخلق الأشياء من أصول أزلية ولا من أوائل أبدية، بل خلق ما
خلق فأقام حده وصور ما صور، فأحسن صورته. (٢)
وقال أيضا:

الدال على قدمه بحدوث خلقه وبحدوث خلقه على وجوده...

مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته. (٣)

وروى المجلسي عن المهج مسندا عن الحارث بن عمير، عن جعفر بن محمد،
عن آباءه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: علمني رسول الله صلى الله عليه
 وآله هذا الدعاء وذكر له فضلا كثيرا:

(١) نهج البلاغة، الخطبة / ١٥٢.

(٢) المصدر السابق، الخطبة / ١٦٣.

(٣) المصدر السابق، الخطبة / ١٨٥.

الحمد لله الذي لا إله إلا هو الملك الحق المبين... كنت قبل كل شيء.
وكونت كل شيء. وابتدعت كل شيء. (١)

وروى الصدوق مسندا عن عبد الله بن جرير العبدي، عن أبي عبد الله عليه
السلام أنه كان يقول:
... الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيء غيره، وكون الأشياء فكانت كما
كونها.... (٢)

وروى أيضا مسندا عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن
أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه
الحسين

بن علي عليهم السلام قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس في مسجد
الكوفة، فقال:

الحمد لله الذي لا من شيء كان، ولا من شيء كون ما قد كان،
مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته وبما وسمها به من العجز على
قدرته... مستشهد بكلية الأجناس على ربوبيته، وبعجزها على
قدرته، وبفطورها على قدمته.... (٣)

وروى أيضا في ذكر مجلس الرضا مع أهل الأديان وأصحاب المقالات: فقال
عمران الصابي:

أخبرني عن الكائن الأول وعما خلق؟ قال عليه السلام: سألت
فافهم. أما الواحد فلم يزل واحدا كائنا لا شيء معه بلا حدود ولا
أعراض ولا يزال كذلك. ثم خلق الخلق مبتدعا مختلفا بأعراض
وحدود....

(١) البحار ٥٧ / ٣٦.

(٢) التوحيد / ٧٥.

(٣) المصدر السابق / ٦٩.

قال له عمران: يا سيدي، ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحدا لا شيء غيره ولا شيء معه، أليس قد تغير بخلقه الخلق؟ قال الرضا عليه السلام: لم يتغير عز وجل بخلق الخلق، ولكن الخلق يتغير بتغييره... قال: يا سيدي، ألا تخبرني عن الله عز وجل هل يوحد بحقيقة أو يوحد بوصف؟ قال الرضا عليه السلام: إن الله المبدئ الواحد الكائن الأول لم يزل واحدا لا شيء معه، فردا لا ثاني معه، لا معلوما ولا مجهولا.... (١)

وقال أمير المؤمنين عليه السلام:
الحمد لله الأول قبل كل أول والآخر بعد كل آخر. وبأوليته وجب أن لا أول له. وبآخريته وجب أن لا آخر له. (٢)
وروى الصدوق مسندا عن جابر الجعفي قال:

جاء رجل من علماء أهل الشام إلى أبي جعفر عليه السلام فقال:
جئت أسألك عن مسألة لم أجد أحدا يفسرها لي. وقد سألت ثلاثة أصناف من الناس، فقال كل صنف غير ما قال الآخر. فقال أبو جعفر عليه السلام: وما ذلك؟ فقال: أسألك: ما أول ما خلق الله عز وجل من خلقه؟ فإن بعض من سألته قال: القدرة. وقال بعضهم: العلم. وقال بعضهم: الروح.
فقال أبو جعفر عليه السلام: ما قالوا شيئا. أخبرك أن الله علا ذكره كان ولا شيء غيره. وكان عزيزا ولا عز. لأنه كان قبل عزه. وذلك قوله: سبحانه ربك رب العزة عما يصفون. وكان خالقا ولا مخلوق. فأول شيء خلقه الشيء الذي جميع الأشياء منه وهو الماء.

(١) المصدر السابق / ٤٣٠.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة / ١٠١.

فقال السائل: فالشيء خلقه من شيء أو من لا شيء؟ فقال: خلق الشيء لا من شيء كان قبله. ولو خلق الشيء من شيء، إذا لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذا ومعه شيء. ولكن كان الله ولا شيء معه، فخلق الشيء الذي جميع الأشياء منه، وهو الماء. (١)
وروى أيضاً مسنداً عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال:

إعلم - علمك الله الخير - أن الله تبارك وتعالى قديم، والقدم صفة دلت العاقل على أنه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته. فقد بان لنا بإقرار العامة مع معجزة الصفة أنه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه، وبطل قول من زعم أنه كان قبله أو كان معه شيء. وذلك أنه لو كان معه شيء في بقائه، لم يجز أن يكون خالقا له. لأنه لم يزل معه، فكيف يكون خالقا لمن لم يزل معه؟! ولو كان قبله شيء، كان الأول ذلك الشيء لا هذا، وكان الأول أولى بأن يكون خالقا للأول الثاني.... (٢)

وروى الصدوق مسنداً عن أبي إسحاق الليثي قال: قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام...: يا بن رسول الله، فبينه لي واشرحه وبرهنه. قال: يا إبراهيم، إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لا من شيء. ومن زعم أن الله تعالى خلق الأشياء من شيء، فقد كفر لأنه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليته وهويته كان ذلك الشيء أزلياً. بل خلق الله تعالى الأشياء كلها لا من

(١) التوحيد / ٦٦.

(٢) المصدر السابق / ١٨٦.

شئ... (١)

وروى الصدوق مسندا عن محمد بن أبي عمير، قال: دخلت على سيدي موسى بن جعفر عليهما السلام فقلت له: يا بن رسول الله، علمني التوحيد. فقال: ... وهو الأول الذي لا شئ قبله والآخر الذي لا شئ بعده. وهو القديم وما سواه مخلوق محدث. تعالى عن صفات المخلوقين علوا كبيرا. (٢)

وروى أيضا مسندا عن عبد الله بن جرير العبدي، عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه كان يقول:

... الحمد لله الذي كان قبل أن يكون كان... بل كون الأشياء قبل كونها فكانت كما كونها، علم ما كان وما هو كائن، كان إذا لم يكن شئ ولم ينطق فيه ناطق فكان إذ لا كان. (٣)

وروى أيضا مسندا عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول:

كان الله ولا شئ غيره، ولم يزل عالما بما كون... (٤)
وروى أيضا مسندا عن أبي هاشم الجعفري قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال:

أخبرني عن الرب تبارك وتعالى له أسماء وصفات في كتابه، فأسماءه وصفاته هي هو؟ فقال أبو جعفر عليه السلام...: وإن كنت تقول: لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها، فمعاذ الله أن يكون معه

(١) علل الشرايع / ٦٠٧.

(٢) التوحيد / ٧٦.

(٣) المصدر السابق / ٥٩.

(٤) المصدر السابق / ١٤٥.

شئ غيره، بل كان الله ولا خلق. ثم خلقها وسيلة بينة وبين خلقه
يتضرعون بها إليه ويعبدونه. وهي ذكره. وكان الله ولا ذكر.
والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل. (١)
وروى أيضا مسندا عن علي بن مهزيار، قال: كتب أبو جعفر عليه السلام إلى
رجل بخطه وقرأته في دعاء كتب به أن يقول:
يا ذا الذي كان قبل كل شئ ثم خلق كل شئ ثم يبقى ويفنى كل
شئ.... (٢)
وروى المجلسي عن الإقبال، في دعاء ليلة إحدى وعشرين من شهر
رمضان:
لا إله إلا الله مدبر الأمور ومصرف الدهور وخالق الأشياء جميعا
بحكمته، دالة على أزليته وقدمه. (٣)
وفي الصحيفة المباركة السجادية في دعائه عليه السلام، يوم عرفة قال عليه
السلام:
أنت الكريم الأكرم الدائم الأديم. أنت الأول قبل كل أحد، والآخر
بعد كل عدد... أنت الذي ابتداء واختراع واستحدث وابتدع وأحسن
صنع ما صنع....
وروى الصدوق مسندا عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن علي بن موسى
الرضا عليهما السلام أنه دخل عليه رجل فقال له:
يا بن رسول الله، ما الدليل على حدوث العالم؟ قال: أنت لم تكن، ثم

(١) المصدر السابق / ١٩٣.

(٢) المصدر السابق / ٤٧.

(٣) البحار ٥٧ / ١٧٣.

كنت وقد علمت أنك لم تكون نفسك ولا كونك من هو مثلك. (١)
بيان: الأخبار الشريفة التي تلونها عليك، صريحة في أن الله سبحانه متفرد
ومتوحد بالأزلية ليس في عرضه سبحانه شيء. وكذلك لم يكن شيء في طوله معه
أيضا. ثم أحدث واخترع تعالى الخلق. وهذا الاختراع والإحداث لم يكن مسبوقا
بشيء. فإذا لا يزال يكون هذا الشيء مع الله سبحانه وهذا خلف واضح. واستشهد
تعالى بهذا الإحداث والاختراع والابتداع على تفردته وتوحده في الأزلية. وفي
معنى هذه الأفعال كلها دلالة وشهادة على أن إيجاد العالم على نحو الحدوث الحقيقي،
أي المسبوقية بالعدم الصريح. وفيها دلالة أيضا على بطلان ما قيل: إن صدور العالم
عن الله سبحانه على نحو العلية والمعلولية. وإن علمه تعالى علة لهذا النظام المحدود
من دون فرق بين أوله وآخره الذي لا منتهى له. فيصدر هذا النظام الذي افترضه
عن علمه تعالى من دون فرق بين أوله وآخره. أي: كما أن أول النظام معلول لعلمه
تعالى، كذلك آخره أيضا معلول له بلا فرق بينهما.

قال المولى صدر الدين الشيرازي: " نعم، القادر له أقسام،... ومنها الفاعل
بالعناية. وهو الذي منشأ فاعليته وعلة صدور الفعل عنه والداعي له على الصدور
مجرد علمه بنظام الفعل والجود، لا غيره من الأمور الزائدة على نفس العلم، كما في
الواجب جل ذكره عند حكماء المشائين. ومنها الفاعل بالرضا وهو الذي منشأ
فاعليته ذاته العالمة لا غير، ويكون علمه بمجعله عين هوية مجعوله، كما أن علمه
بذاته الجاعلة عين ذاته، كالواجب تعالى عند الإشراقيين ". (٢)

وقال أيضا: " فإذا علمت أقسام الفاعل، فاعلم أنه ذهب جمع من الطباعية
والدهرية - خذلهم الله تعالى - إلى أن مبدأ الكل فاعل بالطبع، وجمهور الكلاميين
إلى أنه فاعل بالقصد، والشيخ الرئيس وفاقا لجمهور المشائين إلى أن فاعليته

(١) التوحيد / ٢٩٣.

(٢) الأسفار / ٣ / ١١.

للأشياء الخارجية بالعناية وللصور العلمية الحاصلة في ذاته على رأيهم بالرضا،
وصاحب الإشراق تبعا لحكماء الفرس والرواقيين إلى أنه فاعل لكل بالمعنى
الأخير.... فهو إما فاعل بالعناية أو بالرضا... إلا أن الحق الأول منهما. فإن فاعل
الكل كما سيحى يعلم الكل قبل وجودها بعلم هو عين ذاته، فيكون علمه بالأشياء
الذي هو عين ذاته منشأ لوجودها، فيكون فاعلا بالعناية.
تمثيل: أصناف الفاعلية المذكورة وأنحائها الستة المسفورة متحققة في النفس
الآدمية بالقياس إلى أفاعيلها المختلفة. فإن فاعليتها بالقياس إلى تصوراتها
وتوهمات بالرضا... وفاعليتها بالقياس إلا ما يحصل منها بمجرد التصور والتوهم
بالعناية، كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل السقوط، والقبض
الحاصل من جرم اللسان المعصر للرطوبة من تصورها للشئ الحامض". (١)
أقول: الحق الذي لا مناص عن الالتزام به أنه سبحانه علم كله وحياة كله
وقدرة كله. فعلمه سبحانه هو العيان على نحو الحقيقة والإحاطة من دون حصر
وتقييد بالنظام الواحد الأصلح. فهو سبحانه علم وعيان وإحاطة بالنظامات
الحسنى الغير المتناهية في عرض سواء. من دون احتياج إلى إضافة العلم إلى المعلوم.
فإن العلم حقيقة مجردة نورية لا احتياج في تحققه بالإضافة إلى المعلوم. فهو سبحانه
عالم إذ لا معلوم بوجه. فيستحيل تعين العلم بالنظام الواحد وتعين النظام الواحد
بالإرادة الذاتية بالمعنى الذي ذكره في مرتبة الذات. والالتزام به يوجب أن تكون
الجنایات الوقیعة والخیانات القبیحة كلها عين فعله تعالى ولا يكون لأحد فعل
يسأل عنه. تعالى الله سبحانه عن ذلك علوا كبيرا. ويجوب أيضا أن يكون العالم
قديما بقدمه تعالى وهو خلاف ضرورة الشرائع الإلهية.
والنزاع في ذلك يرجع عند التحليل إلى أن المؤثر في إيجاد العالم، هل هو

(١) المصدر السابق ٢ / ٢٢٤.

اقتداره واستطاعته ومالكيته تعالى للفعل في مرتبة فعليته ونقيضه وأضداده، أو هو علمه سبحانه بالنظام الواحد الأصلح، فيكون هو السبب الوحيد في فيضان هذا النظام عنه بالإيجاب واستحال تخلفه عنه في الأزل. وعليه هذه الحوادث المتجددة حسب النظر البدوي منطوية ومقدرة في العلم الأزلي ومستندة إلى أسبق عللها، فلا بد أن يحدث كل منها في ظرفه وموقعه طبق التقدير الأزلي وليست حادثة بمعناه الحقيقي، ويستحيل تخلف هذا عن العلم مع جميع أجزائه وحوادثه وشرائطه. فإن كل ما هو معلوم في الأزل في جملة النظام الخير لا بد أن يقع وما لم يكن معلوما فيستحيل وقوعه. فقد جف القلم بما كان وبما هو كائن إلى الأبد وقد فرغ من الأمر. فعلى هذا يكون القول بحدوث العالم بمعناه الحقيقي ونفي الأزلية بمعنى عدم تأثير الذات في الإيجاد، التزاما بالإمكان في ذاته تعالى على زعمهم. ومن هنا يعلم أن عدم التزام القوم بالقدرة فيه تعالى بالمعنى الذي ذكرناه، إنما هو لأجل فرارهم عن لزوم الإمكان على زعمهم الفاسد.

وقد صرحت محكمات الكتاب وقطعيات السنن على حدوث العالم بمعناه الحقيقي - أي، نفي أزلية ما سواه تعالى وتوحده سبحانه بالأزلية - لا الحدوث المصطلح عندهم. وواضح عند أولي الأبواب أن نفي ما سواه في الأزل وتفردته تعالى بالأزلية، ليس لأجل الإمكان والنقص في فاعلية الفاعل والخالق سبحانه، بل هو لأجل شدة سلطانه وتمكنه واستيلائه وعلوه، سبحانه من أن يتعالى عليه الفعل على رغمه إيجابا. ضرورة أن تأثير الفاعل في الفعل وصدور الفعل عنه إيجابا ومتعاليا عليه ليس من كمال الفاعل، والعلم بصدور الفعل مع إيجاب المشية عليه تعالى غير جابر لتلك النقيصة. فكم من فرق بين صدور الفعل إيجابا عليه وإن كان عالما به وبين صدور الفعل عن سلطانه وتمكنه واقتداره. فالأول عجز وذلة وهوان، والثاني مجد وعزة وجلال. وعدم صدور الفعل أيضا ليس مستندا إلا إلى شدة سلطانه

ونفوذه وتمكنه. ففوق الفعل وعدم وقوعه، مستند إلى كمال حقيقي، وهو القدرة التي هي عين الذات الأحدية مثل العلم والحياة، وهي المؤثرة في الوقوع واللاوقوع بحيث واحد بالحقيقة. وصريح الكتاب ومذهب أئمة أهل البيت عليهم السلام، هو إنشاؤه تعالى الخلق وإبداؤه مقتدرا على ذلك وامتكنا منه. ولا دليل للصدر الذي ذكره من محكمات الكتاب وقطعيات السنن وضرورة العقول القويمة.

فقد تخلص أن صدور الشيء عن العلم صدورا ضروريا وامتناع عدم الصدور امتناعا ذاتيا بحسب الواقع، هو نفس الالتزام بالإيجاب. وكونه تعالى موجبا - بالفتح - وتسمية ذلك قدرة - في عين إنكار القدرة بالمعنى الذي ذكرناه - تسمية كاذبة وتلبيس للحق وإغفال لضعفاء المحصلين. فإن لله الأمر من قبل ومن بعد في انتخاب نظام واحد من النظمات الغير المتناهية أو بعض أجزاء ما اختاره من دون إيجاب شيء عليه سبحانه، فيبطل ما قيل من أن النظام الموجود مطابق للنظام الشريف الرباني والنظام الرباني مطابق لهذا النظام. وضرورة تطابق العلم والمعلوم، تقتضي تعين علمه تعالى بهذا النظام فقط. وهو عين تحديد علمه تعالى، وبالمآل تحديده سبحانه بهذا النظام. وهذا مستحيل بالضرورة ومخالف لما عليه ضرورة الكتاب والسنة.

فإن قلت: إذا كان حدوث العالم عن قدرته واختياره، فما المرجح لأصل الإيجاد بعد ما لم يكن؟ وما المرجح لتخصيص واحد من النظمات الحسنى الغير المتناهية؟ وما المرجح في تبديل ما اختاره أولا وإذهاب الخلق الأول وإتيان خلق جديد مكانه؟ ولا يكفي في المرجح - أي مرجح كان - إلا أن ينتهي إلى مرجح ذاتي.

قلت: لا كلام في قبح اختيار المرجوح وكذلك اختيار شيء لا رجحان له أصلا. فلا يجوز على الفاعل القادر الحكيم اختيار شيء منهما. وقد تشبث الأشاعرة - على ما نسب إليهم - في إثبات جواز الترجيح من غير مرجح بمثل الهارب من أحد

الطريقين وشرب العطشان من أحد القدحين. وهؤلاء المساكين لم يدر كوا ولم يعرفوا أن هذه الأمثلة ونظائرها ليست من هذا الباب، بل الفرار من أحد الطريقين والشرب من أحد القدحين نجاة من الهلاك وأمر مترجح وواجب بالضرورة، والتوقف في ترجيح أيهما شاء، لا محصل له. وكذلك الكلام في كل ما كان واجبا بدهشة العقل أو بحسب الشرع أو كان حسنا. سواء كان أمرا واحدا في مقابل تركه أو أمورا كثيرة واجبة أو حسنة في عرض سواء على البدل. فإذا اختار واحدا. فقد اختار واجبا وحسنا بالضرورة.

ومن العجيب ما ذكره المولى صدر الدين الشيرازي قال: " فلا تصغ إلى الأشاعرة القائلين بصدور الفعل من القادر من غير مرجح يرجح وجوده على عدمه في الواقع أو عنده، متمسكين بأمثلة جزئية. فإن عدم العلم بالترجيح الواقع من قدحي العطشان أو طريقي الهارب مثلا، من جملة أسباب خفية عنا يوجب وقوع شيء في أنفسنا يكون ذلك الشيء داعيا لنا في فعلنا، لا يوجب نفيه مطلقا. كيف؟! والعاث والنائم والساهي لا ينفك أفاعيلها الصادرة عنها من غاية خيالية، وإن لم يكن عقلية أو فكرية، كتخييل لذة أو زوال حالة مملة. فإن التخييل غير الشعور بالتخييل وغير بقاء التخييل في الذكر، فلا ينبغي إنكاره لأجل عدم انحفاظه في الذكر ". (١)

أقول: قد اضطرب كلامه واشتبه عليه الأمر وحكم أن الفاعل القادر العاقل قد أقدم على الفعل وما به الترجيح والترجيح مخفي عنه. وهذا ليس إلا عين الالتزام بإقدام الفاعل على الفعل من غير عناية بالمرجح في هذه الأمثلة ونظائرها. وقد غفل عن أن المرجح لقدحي العطشان وطريقي الهارب هو الفرار عن الموت وحبه للحياة والبقاء وهو أمر واجب عنده ولا يرضى بشيء دونه وهو شاعر به أشد الشعور.

(١) المبدأ والمعاد / ١٣٧.

والعجيب قياسه (قده) تلك الأمثلة بفعل النائم والعاث والساهي. فإن النائم قد انقبض عنه الشعور والإدراك وهو لا يشعر الفعل وما يترجح به الفعل، والعاث لا عناية لا بالترجيح والمرجح وإنما هو عاث يرتكب القبيح، فيذم ويوبخ عليه وعلى عدم عنايته بالمرجح. فليس لفعل العاث مرجح بحسب الواقع وعند العاث أيضا. فأين هناك المرجح الذي خفي على العاث الذي لا عناية له بالمرجح أصلا؟! فالمتحصل في المقام أن المرجح هو الغاية الحسنة الحكيمة يقصدها الفاعل ويأتي الفعل لأجلها.

ثم إن المرجحات، كائنة ما كان، مع جميع أنحائها وأنواعها، ولو كانت في نهاية التأكد والوجوب، واقعة في طول القدرة والمالكية. ولا تنفعل القدرة والمالكية بتلك المرجحات، بل القدرة حاکمة عليها ونافذة في الفعل والترك على حد سواء بحسب التكوين قبل الفعل وبعده أيضا.

فاتضح من جميع ما ذكرنا أنه يكفي في الترجيح وجود مصلحة وحكمة في الفعل أو الترك، بحيث لا يكون الفاعل عابثا ولا لاغيا في فعله أو تركه. والقدرة في عين تأثيرها في صدور الفعل عن المرجح باقية على حالها على ضد الفعل ونقيضه.

إذا تقرر ذلك فنقول: إن ملاك الترجيح في الأمور المترجحة الوجودية وكذلك الفعل ونقيضه ينتهي إلى المالكية الذاتية في مرتبة ذات الفاعل. وربنا المالك الماجد القادر القدوس يفعل الأمور الراجحة الحسنة لحسنها فيحمد عليه، ولا يفعل الأمور المرجوحة لقبحها فيقدس وينزه عنها، ويختار من المتساويين المترشحين من جميع الجهات، ما يختار بمشيئته وإرادته وقدره وقضائه وكتابه وأجله. وفي مرتبة فعله أحدهما، قادر ومختار في إتيان بدله أيضا.

قد تلخص في المقام أن الجهات الفارقة بين ما جاءت في محكمات الكتاب والسنة القطعية وبين ما في العلوم البشرية في أمور:

- ١ - عدم تناهي علمه تعالى وعدم تناهي معلوماته، أي تحديد العلم وتعيينه بالنظام الواحد الأحسن.
 - ٢ - اقتداره ومالكيته تعالى على المشية وعدمها بالنسبة إلى كل واحد من النظمات الحسنى الغير المتناهية التي يعلمها وبالنسبة إلى أجزائها وأبعاضها أيضا.
 - ٣ - إن تعيين الخليقة والنظام إنما هو بالمشية والإرادة والقدر، وكل منها فعل حادث بأمره تعالى من دون توهم تحديد وتعيين في ذات العلم.
 - ٤ - إن قدرته تعالى ومالكيته على النظام الذي شاءه تعالى وأحدثه وعلى غيره من النظمات الحسنى التي لا نهاية لها، في عرض سواء، وكذلك بالنسبة إلى نقائضها وأضدادها.
 - ٥ - المشية حادثة وهي عين الفعل المتعين بالعلم الحادث الذي حملة تعالى الحملة وهو الكتاب المبين والصحف المطهرة النورية. والتغيير والتبديل في هذا الكتاب بتغيير بعض أجزاء النظام المكتوب فيه، لا يوجب تغييرا في ذات العلم الممكنون وإنما يوجب تغيير شئ في المشية بمحو شئ ثابت فيها وإثبات شئ لم يكن مكتوبا فيها.
- وفي المقام جهات فارقة أخرى سيأتي الإشارة إليها، إن شاء الله.

" ١٥ - البداء "
ألف - البداء في الكتاب
١ - قال تعالى:

يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب. (١)
بيان: قد ذكرنا غير مرة أن بالمشية يتعين كل ما يحدثه تعالى. ومتعلق المحو في هذه الآية الكريمة هو المشاء. فيمكن أن يقال: إن الله سبحانه يمحو ما يشاء من تلك المكتوبات التي كتبت بحسب المشية الأولى. وبعبارة أخرى: يمحو المشية الأولى بالمشية الثانية من حيث أجزائها وأبعاضها. ويجوز أن يقال: يمحو ما شاءه أولاً بالمشية الثانية. وإطلاق الآية يشمل كلا الوجهين ومآل الوجهين إلى أمر واحد. فإن محو شئ من مكتوبات المشية الأولى أو محو المشية الأولى من واد واحد. قوله تعالى: ويثبت، أي: يثبت بالمشية الجديدة ما لم يكن بوجه أصلاً ولم يشأه ولم يكتبه بالمشية الأولى في هذه الصحيفة المباركة النورية الإلهية. فالمتحصل في معنى الآية الكريمة محو ما قد كان ثابتاً ومكتوباً بالمشية الأولى

(١) الرعد (١٣) / ٣٩.

وإثبات ما لم يكن. والآية الكريمة بإطلاقها شاملة لمحو ما كان ثابتا في مرتبة المشية أو الإرادة أو القدر أو القضاء.

روى الكليني مسندا عن هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما، عن أبي عبد الله عليه السلام قال في هذه الآية: يمحو الله ما يشاء ويثبت قال: فقال: وهل يمحي إلا ما كان ثابتا؟! وهو يثبت إلا ما لم يكن؟! (١) وروى العياشي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول:

لولا آية في كتاب الله، لحدثتكم بما يكون إلى يوم القيامة. فقلت: أية آية؟ قال: قول الله: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب. (٢)

وروى أيضا عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: " يمحو الله... " قال:

هل يثبت إلا ما لم يكن؟! وهل يمحو إلا ما كان؟! (٣) وروى أيضا عن حمران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب؟ فقال:

يا حمران، إنه إذا كان ليلة القدر ونزلت الملائكة الكتبة إلى السماء الدنيا فيكتبون ما يقضى في تلك السنة من أمر، فإذا أراد الله أن يقدم شيئا أو يؤخره، أو ينقص منه أو يزيد، أمر الملك فمحا ما شاء، ثم أثبت الذي أراد.

قال: قلت له عند ذلك: فكل شيء يكون، فهو عند الله في كتاب؟ قال:

(١) الكافي ١ / ١٤٦.
(٢) تفسير العياشي ٢ / ٢١٥.
(٣) المصدر السابق / ٢١٥.

نعم:
فقلت: فيكون كذا وكذا، ثم كذا وكذا حتى ينتهي إلى آخره؟ قال:
نعم.
قلت: فأبي شيء يكون بيده بعده؟ قال: سبحان الله! ثم يحدث الله
أيضا ما شاء تبارك وتعالى. (١)
وروى أيضا عن أبي حمزة الشمالي قال: قال أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما
السلام:
يا أبا حمزة، إن حدثناك بأمر أنه يجيء من هاهنا، فجاء من هاهنا، فإن
الله يصنع ما يشاء. وإن حدثناك اليوم بحديث، ثم حدثناك غدا
بخلافه، فإن الله يمحو ما يشاء ويثبت. (٢)
وروى أيضا عن عمرو بن الحمق قال: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام
حين ضرب على قرنه. فقال لي:
يا عمرو، إني مفارقكم. ثم قال: سنة السبعين فيها بلاء. قالها ثلاثا.
فقلت: فهل بعد البلاء رخاء؟ فلم يجبني وأغمي عليه. فبكت أم
كلثوم. فأفاق. فقال: يا أم كلثوم، لا تؤذيني، فإنك لو قد ترين ما أرى،
لم تبكي. إن الملائكة في السماوات السبع بعضهم خلف بعضهم والنبيون
خلفهم. وهذا محمد صلى الله عليه وآله، أخذ بيدي يقول: انطلق يا
علي، فما أمامك خير لك مما أنت فيه.
فقلت: بأبي أنت وأمي، قلت: إلى السبعين بلاء. فهل بعد السبعين
رخاء؟ قال: نعم يا عمرو، إن بعد البلاء رخاء. ويمحو الله ما يشاء

(١) المصدر السابق / ٢١٦.

(٢) المصدر السابق / ٢١٧.

ويثبت وعنده أم الكتاب. (١)
وروى أيضا قال أبو حمزة: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: إن عليا عليه
السلام كان يقول: إلى السبعين بلاء. وبعد السبعين رخاء وفقد مضت السبعين ولم
يروا رخاء. فقال لي أبو جعفر عليه السلام:
يا ثابت، إن الله كان قد وقت هذا الأمر في السبعين. فلما قتل الحسين
عليه السلام، اشتد غضب الله على أهل الأرض فأخره إلى أربعين
ومائة سنة. فحدثناكم، فأذعتم الحديث وكشفتهم قناع السر، فأخره
الله ولم يجعل لذلك عندنا وقتا. ثم قال: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
أم الكتاب. (٢)

وروى أيضا عن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام سئل عن قول
الله: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب قال:
إن ذلك الكتاب، كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت. فمن ذلك الذي يرد
الدعاء القضاء، وذلك الدعاء مكتوب عليه: الذي يرد به القضاء. حتى
إذا صار إلى أم الكتاب، لم يغن الدعاء فيه شيئا. (٣)
وروى أيضا عن الحسين بن زيد بن علي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عليهم
السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:
إن المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره إلا ثلاث سنين، فيمدها الله إلى
ثلاث وثلاثين سنة. وإن المرء ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاث
وثلاثون سنة، فيقصرها الله إلى ثلاث سنين أو أدنى.
قال الحسين: وكان جعفر يتلو هذه الآية: يمحو الله ما يشاء ويثبت

(١) المصدر السابق / ٢١٧.

(٢) المصدر السابق / ٢١٨.

(٣) المصدر السابق / ٢٢٠.

وعنده أم الكتاب. (١)

وروى المجلسي عن قرب الإسناد، عن أحمد، عن البيهقي قال: قلت الرضا عليه السلام: إن رجلا من أصحابنا سمعني وأنا أقول: إن مروان بن محمد لو سئل عنه صاحب القبر، ما كان عنده منه علم. فقال الرجل: إنما عنى بذلك أبو بكر وعمر. فقال: لقد جعلهما في موضع صدق! قال جعفر بن محمد: إن مروان بن محمد لو سئل عنه محمد رسول الله صلى الله عليه وآله، ما كان عنده منه علم. لم يكن من الملوك الذين سموا له. وإنما كان له أمر طراً. قال أبو عبد الله وأبو جعفر وعلي بن الحسين والحسين بن علي والحسن بن علي، وعلي بن أبي طالب عليهم السلام: لولا آية في كتاب الله، لحدثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب. (٢)

فإن قلت: يمكن تطبيق الآية الكريمة والروايات الواردة في تفسيرها على أن الأعيان والحوادث المشهودة كلها مكتوب ومشاء بالمشية الأزلية التي هي علمه تعالى. ولا يعقل التغيير والتبديل فيما علم بعلمه تعالى وفيما يشاء بمشيته وإرادته وقدره وقضائه. وقد فرغ من تنظيم أمر العالم وتدييره بمشيته في الأزل وحكم بكل شيء ما يخصه ويقتضيه من الحكم الثابت على قدر مقدر. ويستحيل التغيير والتبديل في شيء منها. فالحوادث كلها تجري طبق الأحكام التي سطرت في الكتاب والفاعل في هذه الحوادث المكتوبة المنظمة هو الله سبحانه، يأتي بالليل بعد النهار وبالموت بعد الحياة، فيصح ويصدق أن يقال: إنه يمحو بحكمه الثاني حكمه الأول. والآية الكريمة والروايات المذكورة لا تتأبى عن هذا التفسير. قلت: هذا ليس تفسيراً للآية، بل مغالطة لإغفال المحصلين. والإشكال فيه من وجوه:

(١) المصدر السابق / ٢٢٠.

(٢) البحار ٤ / ٩٧.

١ - إنه مبدن على كونه تعالى فاعلا عنائيا أو رضائيا. وهو خلاف ما قدمناه سابقا من أنه تعالى فاعل بالإنشاء والإبداء والإيجاد عن الاقتدار والمالكية.
٢ - إنه مبدن على كون مشيته تعالى بعينها علمه سبحانه وأنه تعالى شاء كل شئ بالمشية الأزلية، وهو أيضا خلاف ما قدمناه من البراهين على استحالة أزلية المشية وقدم العالم.

٣ - قد ثبت بالتحقيق أن مشيته تعالى هو فعله سبحانه، وهو عين تعيين النظام الحكيم بالعلم بالحادث الذي علمه أنبياءه ورسله وملائكته، ونسبته إلى علمه تعالى نسبة المتناهي إلى غير المتناهي. وليس علمه تعالى عين مشيته التي هو نظم عالم الخلق وإحكامه وتديره. وتطبيق علمه سبحانه على المشية جزاف من القول لا دليل له. وهو التزام بقدم العالم ونفي مالكيته تعالى على الفعل والترك، والتزام بأزلية الفعل. وهو خلاف البراهين الإلهية على ما قدمنا تفصيلها في بحث المشية والإرادة وخلاف ضرورة الأديان، فكيف يكون أصلا وملاكا لتفسير الآية وحملها بالمشية الأزلية الموهومة؟!!

٤ - إن تفسير الآية وحملها على الحوادث المكتوبة في الأزل ليس محوا ولا إثباتا بالحقيقة، بل هو انمحاء ومعلول ومستند إلى المشية الأزلية وتصرم وانقضاء لأجل مكتوب وإبراز وإظهار لما كان ثابتا ومكتوبا في الأزل وقد استدل مولانا الصادق عليه السلام على بطلان هذه الفرضية بهذه الآية في قوله: " هل يمحي إلا ما كان ثابتا؟! وهل يثبت إلا ما لم يكن؟! ". " أي: إنه تعالى يمحو ما كان ثابتا بالحقيقة ويثبت ما هو أمر حادث جديد ابتدائي بالحقيقة ولم يكن بوجه أصلا. فثبت مما ذكرنا أن الآية الكريمة صريحة في أن المحو حقيقي ومتعلقه الأمر الموجود الثابت - لولا المحو - سواء كان في الأعيان أو الحوادث، وكذلك صريحة في إثبات ما لم يكن بوجه أصلا، لا إبراز وإظهار لما أثبتته في الأزل وصريح الروايات أن

من ذلك تقديم ما كان مؤخرا وتأخير ما كان مقدما.
إن قلت: بناء على القول بالمشية الحادثة، يلزم أن لا يكون للعالم صورة ثابتة
ونظم عنده سبحانه ويكون أمر الخلق على مجازفة من غير تقدير وتديير.
قلت: إن جميع ما خلقه تعالى متعين بالمشية الحادثة ومشاء ومراد ومقدر
بتقدير العليم الحكيم، وهذا فعله تعالى المتعين. والمشية الثانية هي تعين ما يخلقه من
خلق جديد أو محو ما كان ثابتا بالمشية الأولى. وكلتا المشيتين الحادثتين موافقتان
للحكمة والمصلحة بالعلم الحادث الذي أفاضه على أنبيائه ورسله وملائكته.
٢ - قال تعالى: إنا أنزلناه في ليلة القدر* وما أدراك ما ليلة القدر* ليلة القدر خير من
ألف

شهر* تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر. (١)
أقول: القدر - بفتح الدال وسكونها - بمعنى واحد. وهو بحسب ما يدل عليه
الكتاب والسنة تعيين حدود الأمر المشاء والمراد من جميع الجهات. وقد تقدم في
البحث عن المشية والإرادة والقدر عن الرضا صلوات الله عليه أن القدر هو الهندسة
من الطول والعرض والبقاء وأنه هو وضع الحدود من الآجال والأرزاق والبقاء
والفناء.

قوله تعالى: تنزل الملائكة والروح فيها....
أقول: قوله: "تنزل" - بصيغة المضارع - يدل على استمرار نزول الملائكة
والروح واستدامته في كل سنة أي، تنزل الملائكة والروح إلى الرسول أو خلفائه
القائمين مقامه عليهم السلام بإذن ربهم في كل سنة وسنة.
قوله تعالى: والروح.

روى الكليني مسندا عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن

(١) القدر (٩٧) / ١ - ٤.

علم العالم، فقال لي:
يا جابر إن في الأنبياء والأوصياء خمسة أرواح: روح القدس، وروح
الإيمان وروح الحياة وروح القوة وروح الشهوة، فبروح القدس يا
جابر عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى، ثم قال: يا جابر إن
هذه الأربعة أرواح يصيبها الحدثان إلا روح القدس فإنها لا تلهوا
ولا تلعب. (١)

وروى أيضا مسندا عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
سألته عن علم الإمام بما في أقطار الأرض وهو في بيته مرخي عليه ستره. فقال:
يا مفضل، إن الله تبارك وتعالى جعل في النبي صلى الله عليه وآله
خمسة أرواح: روح الحياة، فبه دب ودرج، وروح القوة فبه نهض
وجاهد، وروح الشهوة فبه أكل وشرب وأتى النساء من الحلال،
وروح الإيمان فبه آمن وعدل، وروح القدس فبه حمل النبوة. فإذا
قبض النبي صلى الله عليه وآله، انتقل روح القدس فصار إلى الإمام.
وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يزهو. والأربعة الأرواح
تنام وتغفل وتزهو وتلهو.... (٢)

وفي هذا الباب روايات أخرى أوردناها في كتابنا "مناهج البيان" في تفسير
قوله تعالى: يوم يقوم الروح والملائكة صفا. (٣)
وقوله تعالى: من كل أمر الظاهر أن "من" متعلق بقوله: "تنزل". ولا يستقيم
المعنى إلا أن يكون "من" بمعنى "الباء" كما في قوله تعالى: ينظرون من طرف
خفي. (٤)

-
- (١) الكافي ١ / ٢٧٢.
(٢) المصدر السابق / ٢٧٢.
(٣) النبأ (٧٨) / ٣٨.
(٤) الشورى (٤٢) / ٤٥.

فالمعنى: تنزل الملائكة والروح بجميع الأمور المقدرة في هذه الليلة المباركة. روى المجلسي عن دعوات الراوندي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان هي ليلة الجهني. فيها يفرق كل أمر حكيم. وفيها تثبت البلايا والمنايا والآجال والأرزاق والقضايا وجميع ما يحدث الله فيها إلى مثلها من الحول... (١)

روى علي بن إبراهيم مسندا عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

إذا كانت ليلة القدر، نزلت الملائكة والروح والكتابة إلى سماء الدنيا فيكتبون ما يكون من قضاء الله تبارك وتعالى في تلك السنة. فإذا أراد الله أن يقدم شيئا أو يؤخره، أو ينقص شيئا أو يزيده، أمر الله أن يمحو ما يشاء، ثم أثبت الذي أراد.

قلت: وكل شيء عنده بمقدار مثبت في كتاب؟ قال: نعم.

قلت: فأي شيء يكون بعده؟ قال: سبحان الله! ثم يحدث الله أيضا ما يشاء تبارك وتعالى. (٢)

وروى المجلسي عن أمالي الطوسي مسندا عن العلاء، عن محمد قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن ليلة القدر. فقال: تنزل فيها الملائكة والروح والكتابة إلى السماء الدنيا فيكتبون ما هو كائن في أمر السنة وما يصيب العباد فيها.

قال: وأمر موقوف لله تعالى فيه المشية يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء. وهو قوله تعالى: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب. (٣)

(١) البحار ٩٧ / ٤.

(٢) تفسير القمي ١ / ٣٦٦.

(٣) البحار ٩٧ / ١٦.

وروى النوري عن دعائم الإسلام: روينا عن محمد بن علي عليهما السلام أنه قال في قول الله عز وجل: تنزل الملائكة والروح فيها قال: فنزل [تنزل فيها] الملائكة والكتابة إلى سماء الدنيا، فيكتبون ما يكون في السنة من أمر، وما يصيب العباد. والأمر عنده موقوف، له فيه المشية. فيقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء. وعنده أم الكتاب. (١)

وروى أيضا عن محمد بن الحسن الصفار في البصائر مسندا عن ابن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن ليلة القدر يكتب ما يكون منها في السنة إلى مثلها من خير أو شر، أو موت أو حياة أو مطر. ويكتب فيها وفد الحاج. ثم يفضي ذلك إلى أهل الأرض.

فقلت: إلى من من أهل الأرض؟ فقال: إلى من ترى. (٢)
روى أيضا عن أحمد بن محمد مسندا عن داود بن فرقد قال: سألته عن قول الله عز وجل: إنا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر. قال: ينزل فيها ما يكون من السنة من موت أو مولود. قلت له: إلى من؟ فقال: إلى من عسى أن يكون: إن الناس في تلك الليلة في صلاة ودعاء ومسألة وصاحب هذا الأمر في شغل تنزل الملائكة إليه بأمور السنة من غروب الشمس إلى طلوعها من كل أمر [سلام] هي له إلى أن يطلع الفجر. (٣)

وروى الكليني مسندا عن ربيع المسلي وزياد بن أبي الحلال ذكراه عن رجل،

(١) مستدرک الوسائل ٧ / ٤٥٥ .

(٢) المصدر السابق / ٤٦٢ .

(٣) المصدر السابق / ٤٦٢ .

عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان التقدير. وفي ليلة إحدى
وعشرين القضاء. وفي ليلة ثلاث وعشرين إبرام ما يكون في السنة
إلى مثلها. ولله جل ثناؤه أن يفعل ما يشاء في خلقه. (١)
وفي الصحيفة المباركة السجادية في دعائه عليه السلام إذا دخل شهر
رمضان، قال:

ثم فضل ليلة واحدة من لياليه على ليالي ألف شهر وسماها ليلة القدر.
تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر، سلام دائم البركة
إلى طلوع الفجر على من يشاء من عباده بما أحكم من قضائه.
٣ - قال تعالى:

إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين * فيها يفرق كل أمر حكيم * أمرا من
عندنا إنا كنا مرسلين. (٢)

يعني إنه يتعين ويتشخص حدود الأمر الحكيم من جميع جهاته وجزئياته في
هذه الليلة المباركة وهذا من مصاديق التقدير المذكور في قوله تعالى: ليلة القدر.
قوله تعالى: أمر حكيم.

أقول: الإحكام في الأمور هو تديره على وجه صحيح دقيق مطابقاً للحكمة
والمصلحة. مثلاً: الإحكام في أمر البناء، هو عدم تخلل نقص وعيب في شؤونه اللازمة
وعدم تخلل ضعف ووهن في أمره. والإحكام في الكلام، هو إتقانه على وجه صحيح
مطابقاً لمقاصد المتكلم ومراميه في إفادته وإفهامه. والآية الكريمة صريحة في أن هذا
التقدير والتفريق إنما هو بحسب أمره تعالى وحكمه النافذ.
روى المجلسي عن ثواب الأعمال مسنداً عن حمran أنه سأل أبا جعفر عليه

(١) الكافي ٤ / ١٥٦.
(٢) الدخان (٤٤) / ٣ - ٥.

السلام عن قول الله عز وجل: إنا أنزلناه في ليلة مباركة. قال: نعم، هي ليلة القدر. وهي في كل سنة في شهر رمضان في العشر الأواخر. فلم ينزل القرآن إلا في ليلة القدر. قال الله عز وجل: فيها يفرق كل أمر حكيم.

قال: يقدر في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك السنة إلى مثلها من قابل من خير أو شر أو طاعة أو معصية، أو مولود أو أجل أو رزق. فما قدر في تلك الليلة وقضي، فهو من المحتوم، ولله فيه المشية. (١) وروى النوري من كتاب الصيام لعلي بن فضال، بإسناده إلى منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم، ينزل فيها ما يكون في السنة إلى مثلها من خير أو شر أو رزق أو أمر أو موت أو حياة. ويكتب فيها وفد مكة. فمن كان في تلك السنة مكتوبا، لم يستطع أن يحبس وإن كان فقيرا مريضا. ومن لم يكن فيها مكتوبا، لم يستطع أن يحج وإن كان غنيا صحيحا. (٢)

وروى المجلسي عن البصائر عن ابن أبي عمير، عن رواه، عن هشام قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله تعالى في كتابه: فيها يفرق كل أمر حكيم؟ قال: تلك ليلة القدر. يكتب فيها وفد الحاج وما يكون فيها من طاعة أو معصية أو موت أو حياة. ويحدث الله في الليل والنهار ما يشاء. ثم يلقيه إلى صاحب الأرض. قال الحارث بن المغيرة البصري: فقلت: ومن صاحب الأرض؟ قال:

(١) البحار ٩٧ / ١٩.
(٢) مستدرک الوسائل ٧ / ٤٥٧.

صاحبكم. (١)
وروى الصدوق في حديث العلل التي ذكر الفضل بن شاذان في آخرها أنه
سمعها من الرضا علي بن موسى عليهما السلام قال:
فإن قال: فلم جعل الصوم في شهر رمضان خاصة دون سائر
الشهور؟ قيل: لأن شهر رمضان هو الشهر الذي أنزل الله تعالى فيه
القرآن، وفيه فرق بين الحق والباطل، كما قال الله عز وجل: شهر
رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان. (٢)
ونبي محمد صلى الله عليه وآله. وفيه ليلة القدر التي خير من ألف شهر.
وفيها يفرق كل أمر حكيم. وهو رأس السنة يقدر فيها ما يكون في السنة
من خير أو شر أو مضرة أو منفعة أو رزق أو أجل. ولذلك سميت ليلة
القدر. (٣)

بيان: قد تحصل أن قوله تعالى: فيها يفرق كل أمر حكيم. وتنزل الملائكة
والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر وما ورد من الروايات المباركة في تفسيرهما، ناصة
وصريحة في أن في كل سنة ليلة يسمي بليلة القدر وفيها تقدير جديد وتفريق حديث
بالنسبة إلى جميع الحوادث الواقعة في هذه السنة بتقدير العليم الحكيم.
والروايات في هذا الباب في معرض التقييد والتخصيص من حيث الأمور
المقدرة في هذه الليلة. وفي عدة منها قرينة وشهادة على أن ما قدر في ليلة ثلاث
وعشرين أيضا لله تعالى فيه البداء. وفي مقابل هذه الروايات رواية واحدة - على
ما ظفرنا عليه - تدل على أن ما قضي في ليلة ثلاث وعشرين من المحتوم الذي لا
يبدو لله تعالى فيه.

(١) عيون الأخبار ٢ / ١١٦.

(٢) البقرة (٢) / ١٨٥.

(٣) عيون الأخبار ٢ / ١١٦.

روى الكليني مسندا عن إسحاق بن عمار قال: سمعته يقول - وناس يسألونه يقولون: الأرزاق تقسم ليلة النصف من شعبان. قال: فقال: لا والله. ما ذلك إلا في ليلة تسعة عشرة من شهر رمضان وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين. فإن في ليلة تسع عشرة يلتقي الجمعان. وفي ليلة إحدى وعشرين يفرق كل أمر حكيم. وفي ليلة ثلاث وعشرين يمضي ما أراد الله عز وجل من ذلك. وهي ليلة القدر التي قال الله عز وجل: خير من ألف شهر. قال: قلت: ما معنى قوله: يلتقي الجمعان؟ قال: يجمع الله فيها ما أراد من تقديمه وتأخيرهِ وإرادته وقضائه. قال: قلت: فما معنى يمضيه في ثلاث وعشرين؟ قال: إنه يفرقه في ليلة إحدى وعشرين [إمضاءه] ويكون له فيه البدء. فإذا كانت ليلة ثلاث وعشرين، أمضاه، فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه تبارك وتعالى. (١)

قد اتضح أن هذه الروايات الواردة في تقدير الأمور في ليلة القدر من كل سنة فيها شهادة ودلالة على وهن القول بالمشية الأزلية. ولا أظنك أن تتوهم أن تقدير الأمور في كل سنة قد كان مقضيا بالمشية الأزلية. ٤ - قال تعالى:

وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء. (٢)
قال ابن منظور: " ابن الأعرابي: اليد: النعمة. واليد: القوة. واليد: القدرة.

(١) الكافي ٤ / ١٥٨.

(٢) المائدة (٥) / ٦٤.

واليد: الملك. واليد: السلطان... (١).
أقول: اليد بمعنى القدرة والنعمة والمالكية فيما نسب إليه تعالى كثير في القرآن الكريم.

روى الصدوق مسندا عن محمد بن مسلم قال:
سألت أبا جعفر عليه السلام فقلت: قوله عز وجل: " يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي؟" فقال: اليد في كلام العرب القوة والنعمة.
قال: واذكر عبدنا داود ذا الأيد. وقال: والسماء بنيناها بأيد، أي: بقوة.... (٢)

الرواية الشريفة تصرح بما يدل عليه ظاهر الآيتين من أن المراد باليد فيهما هي قدرته تعالى التي بنى بها السماء وخلق بها آدم من التراب. قال تعالى:
قل إن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم. (٣)
وقل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون. (٤)

أقول: اليد في الآيتين الشريفتين بمعنى الملك. وواضح أن المالكية بالتكوين لا ينفك عن القدرة وكذا العكس.
إذا تقرر ذلك فنقول: هذا القول من اليهود من سوء صنيعهم وديدنهم بالنسبة إلى ساحته سبحانه، إما لجهلهم بنعوته وكمالاته وتوحيده أو بلجاجهم، كما قال تعالى:

وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم

(١) لسان العرب ١٥ / ٤٢٣.

(٢) التوحيد / ١٥٣.

(٣) آل عمران (٣) / ٧٣.

(٤) المؤمنون (٢٣) / ٨٨.

تنظرون (١)

وقالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا
إنا هاهنا قاعدون. (٢)

فكذبهم سبحانه وقال: غلت أيديهم و.... وهذا إما إخبار عن حلول نعمته تعالى
وسطواته عليهم أو دعاء عليهم بالخزي والهوان. وواضح أن دعاءه تعالى على قوم
ليس كدعاء أحد على أحد حتى ينتظر استجابته، بل هو عين قضائه الحكيم وأخذه
تعالى إياهم أخذ عزيز مقتدر.

وفي قوله: بلد يده ميسوطتان إضراب عن الجواب بمثل ما قالوا، وهو كناية
وتعبير عن سلطانه واقتداره المطلق وبسط يديه بجميع الأفعال المناسبة لشؤونه
تعالى في خلق العالم وتقديره، فيجب الإذعان والاعتقاد على ذلك. فيكون قوله
تعالى: ينفق كيف يشاء من المصاديق الخفية لهذا الإطلاق. ويكون قولهم بكونه تعالى
قد فرغ من الأمر جزافا من القول ونسبة خرافية. والظاهر أن تكذيب أئمة أهل
البيت صلوات الله عليهم اليهود في قولهم: " قد فرغ من الأمر " مستند لهذا الإطلاق.
روى الصدوق مسندا عن إسحاق بن عمار، عمن سمعه عن أبي عبد الله عليه
السلام أنه قال في قول الله عز وجل: وقالت اليهود يد الله مغلولة:
لم يعنوا أنه هكذا، ولكنهم قالوا: قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص.
فقال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يده
ميسوطتان ينفق كيف يشاء. ألم تسمع الله عز وجل يقول: يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب. (٣)

(١) البقرة (٢) / ٥٥.

(٢) المائدة (٥) / ٢٤.

(٣) التوحيد / ١٦٧.

وروى أيضا مسندا عن أبي عمرو محمد بن عمرو بن عبد العزيز الكجي قال:
حدثني من سمع الحسن بن محمد النوفلي يقول:
... قال الرضا عليه السلام... ثم التفت إلى سليمان فقال: أحسبك
ضاهيت اليهود في هذا الباب. قال: أعوذ بالله من ذلك، وما قالت
اليهود؟ قال: قالت اليهود: يد الله مغلولة يعنون أن الله تعالى قد فرغ
من الأمر فليس يحدث شيئا. فقال عز وجل: غلت أيديهم ولعنوا بما
قالوا: ولقد سمعت قوما سألوا أبي موسى بن جعفر عليه السلام عن
البداء فقال: وما ينكر الناس من البداء وأن يقف الله قوما يرجيهم
لأمره....

قال سليمان: لأنه قد فرغ من الأمر، فليس يزيد فيه شيئا. قال الرضا
عليه السلام: هذا قول اليهود. فكيف قال تعالى: أدعوني أستجب لكم؟!
قال سليمان: إنما عني بذلك أنه قادر عليه. قال: أفيعد ما لا يفني؟! فكيف
قال: يزيد في الخلق ما يشاء؟! وقال عز وجل: يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده أم الكتاب وقد فرغ من الأمر؟! فلم يحرجوا. (١)
وروى المجلسي عن الأمالي مسندا عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه
السلام في قول الله تعالى: وقالت اليهود يد الله مغلولة فقال:
كانوا يقولون: قد فرغ من الأمر. (٢)
وروى أيضا عن العياشي، عن حماد، عنه في قول الله: يد الله مغلولة:
يعنون قد فرغ مما هو كائن. لعنوا بما قالوا. قال الله عز وجل: بل يدها

(١) عيون الأخبار ١ / ١٧٩.

(٢) البحار ٤ / ١١٣.

مبسوطتان. (١)

٥ - قال تعالى:

هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم

تمترون. (٢)

بيان: قد مجد تعالى نفسه القدوس بأجل شأن من شؤونه - وكل شؤونه
جليلة - وهو خلق الإنسان من طين وتدبير أمر خلقته بتدبير العليم الحكيم. وقوله
تعالى: ثم قضى أجلا... تمجيد وثناء آخر وبيان لمشيته الجميلة الحكيمة في أمر
الخلقة

من العناية إلى الأجل في خلقة الإنسان. وهذه السنة الفاضلة جارية في غير
الإنسان في كل واقعة وحادثة.

روى الكليني مسندا عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان، جميعا عن
أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:

لا يكون شئ في الأرض ولا في السماء ألا بهذه الخصال السبع: بمشية
وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل. فمن زعم أنه يقدر على
نقض واحدة، فقد كفر. (٣)

وروى أيضا مسندا عن زكريا بن عمران، عن أبي الحسن موسى بن جعفر
عليهما السلام قال:

لا يكون شئ في السماوات ولا في الأرض، إلا بسبع: بقضاء وقدر
وإرادة ومشية وكتاب وأجل وإذن. فمن زعم غير هذا، فقد كذب
على الله، أو رد على الله عز وجل. (٤)

(١) المصدر السابق / ١١٧.

(٢) الأنعام (٦) / ٢.

(٣) الكافي ١ / ١٤٩.

(٤) المصدر السابق / ١٤٩.

الآية الصريحة في عنايته تعالى إلى الأجل في حياة الإنسان ومقدار عمره بحسب أيامه وساعاته ولحظاته. وظاهر الآية أن هناك أجلين: أجل مسمى، وأجل غير مسمى. والظاهر أن المراد من تسمية الأجل هو تعيينه بحدوده بحسب الواقع، ثم تعليمه وإلقاؤه إلى حملة العلم من الملائكة المقربين والأنبياء والصديقين عليهم السلام. وليس المراد من التسمية تسميته تعالى لنفسه. إذا لا محصل لذلك بعد مشيئته تعالى وإرادته وقدره وقضائه. وواضح عند أولي الأبواب والإنصاف أن هذين الأجلين متقابلان متضادان. فغير المسمى هو الأجل الذي قضاه تعالى على شئ بأنه مؤجل ولما يتعين بعد. والمسمى هو الذي عينه تعالى بحدوده وألقاه وسماه إلى حملة العلم. والأول موقوف مرجئ. والثاني مسمى ومتعين. وبالجمله الفرق بينهما بحسب الواقع بالتسمية وعدمها.

روى العياشي عن حمran قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله:

ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده. قال: فقال:

هما أجلان: أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، وأجل محتوم. (١)

وروى أيضا، عن حمran عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول

الله: ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده قال:

المسمى ما سمي لملك الموت في تلك الليلة. وهو الذي قال الله: إذا جاء أجلكم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون. وهو الذي سمي لملك الموت

في ليلة القدر. والآخر له فيه المشية. إن شاء قدمه. وإن شاء أخره. (٢)

وروى أيضا، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: ثم

قضى أجلا وأجل مسمى عنده قال:

الأجل الذي غير مسمى موقوف يقدم منه ما شاء [ويؤخر منه ما

(١) تفسير العياشي ١ / ٣٥٤.

(٢) المصدر السابق / ٣٥٤.

شاء.] وأما الأجل المسمى، فهو الذي ينزل مما يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها من قابل.

قال: فذلك قول الله: إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. (١)

وروى المجلسي عن كتاب الغيبة مسندا عن حمran بن أعين، عن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام في قوله تعالى: قضى أجلا وأجل مسمى عنده قال: إنهما أجلان: أجل محتوم، وأجل موقوف.

قال له حمran: ما المحتوم؟ قال: الذي لا يكون غيره.

قال: وما الموقوف؟ قال: هو الذي لله فيه المشية.

قال حمran: إني لأرجو أن يكون أجل السفيناني من الموقوف. فقال

أبو جعفر عليه السلام: لا والله! إنه من المحتوم. (٢)

بيان: هذه الروايات الشريفة صريحة فيما يفيد ظاهر الآية على ما استظهرناه. وفيها تصريح أيضا على أن المراد من الأجل المسمى ما سمي لملك الموت،

وفي بعضها ما سمي في ليلة القدر. وواضح أن ما سمي في ليلة القدر التي تنزل الملائكة

والروح فيها إلى ولي العصر، رسولا كان أو وصيا، فلا محالة يكون مسمى له وللملائكة الحملة الذين يحملونه إلى ولي العصر - صلوات الله عليه - أيضا. ومقابل هذا المسمى، الأجل الغير المسمى. فيكفي في كونه قسيما للمسمى التسمية في أحدهما

وعدم التسمية في الآخر. وكيف كان، فالآية الكريمة والروايات التي أوردناها في تفسيرها كافية في إثبات أن الأجل الأول هو الموقوف والأجل المسمى هو الذي سماه الله في ليلة القدر وألقاه إلى حملة العلم. وهذا المعنى يطابق لعدة من الآيات أيضا. قال تعالى:

(١) المصدر السابق / ٣٥٤.

(٢) البحار ٥٢ / ٢٤٩.

وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون. (١)
قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى. (٢)
ولو يؤاخذ الله الناس بما سكبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا. (٣)
الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون. (٤)

ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها ما دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. (٥)
ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجهنم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون. (٦)

أقول: في مفاد هذه الآيات وسياقها آيات كثيرة في القرآن الكريم. فهي تدل بظاهرها وإطلاقها كما في بعض منها، وبتصريحها في بعض آخر، على أن المراد من الأجل المسمى هو الأجل الذي يرتحل به عن الدنيا إلى القبر والأخرة. ولا ريب بحسب هذه الآيات والروايات أن المراد بالأجل المسمى في هذه الآيات الكريمة وغيرها، هو المدة المضروبة على حياة الإنسان أو انقضاء هذه المدة. فلا وجه

-
- (١) الأنعام (٦) / ٦٠.
 - (٢) إبراهيم (١٤) / ١٠.
 - (٣) الفاطر (٣٥) / ٤٥.
 - (٤) الزمر (٣٩) / ٤٢.
 - (٥) النحل (١٦) / ٦١.
 - (٦) العنكبوت (٢٩) / ٥٣.

للسوسة والترديد في هذه الحقيقة القرآنية. ولا دليل على الأقوال التي نقلها الطبرسي. (١)

١ - إن المراد من الأجل الأول الحياة في الدنيا. والمراد من الأجل المسمى من أول الموت إلى زمان البعث.

٢ - الأجل الأول حياة أهل الدنيا. والأجل المسمى الآخرة.

٣ - الأجل الأول هو أجل من مضى من الخلق. والمراد من الأجل المسمى آجال الباقين.

٤ - الأجل الأول المقضي هو النوم. والأجل المسمى عنده هو الموت. انتهى ملخصا.

بقي الكلام في الروايتين اللتين لا تطابقان لما ذكر من الآيات والروايات: روى علي بن إبراهيم مسندا عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

الأجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه. المسمى هو الذي فيه البدء يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء. والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تأخير. (٢)

وروى العياشي عن حصين، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: قضى أجلا وأجل مسمى عنده قال:

الأجل الأول هو ما نبذه إلى الملائكة والرسل والأنبياء. والأجل المسمى عنده هو الذي ستره الله عن الخلائق. (٣)

أقول: لا بد من إيكال الروايتين وإيكال علمهما إلى الله سبحانه وإلى أوليائه.

(١) راجع مجمع البيان ٤ / ٢٧٣.

(٢) تفسير القمي ١ / ١٩٤.

(٣) تفسير العياشي ١ / ٣٥٥.

والله هو الهادي.
فتحصل أن الأجل الأجلان: أجل موقوف، أي قضى الله سبحانه أن يكون
الموجود مؤجلا، إلا أنه لم يسم لملك الموت وما ألقاه إلى أحد من الملائكة والرسول
موقوف عنده يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويقضي منه ما يشاء ويريد ما
يشاء، وأجل محتوم مسمى. وإياك أن تتوهم أنه لا شئ في العالم إلا يحدث بالقضاء
الأزلي وكل من الأجلين أيضا مقضيان بالقضاء الأزلي.
٦ - قال تعالى:

ألم * غلبت الروم * في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون * في بضع
سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ينصر
من يشاء وهو العزيز الرحيم * وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر
الناس لا يعلمون. (١)

بيان: قد أخبر تعالى من القتال الواقع بين الروم النصارى وبين الفرس
المجوس. وأخبر أيضا أن الروم قد غلب عليهم الفارس. ثم أخبر بما سيكون وسيقع
من الغيب المستور المحجوب من غلبة الروم الفرس. وقد تقرر في محله أن الإخبار
بالغيوب ناحية من نواحي إعجاز القرآن الكريم.

قوله سبحانه: هم من بعد غلبهم سيغلبون. الظاهر أن الضمائر كلها راجعة إلى
الروم. و " غلبهم " مصدر بمعنى المفعول. أي: إن الروم بعد مغلوبيتهم سيغلبون
الفرس. وهذا القول وعد من الله سبحانه وإرادة نافذة منه تعالى بحسب ظاهر
القرآن، فلا بد من إنجاز الوفاء به، كما هو صريح الآية: وعد الله لا يخلف الله
وعده.

روى الطبرسي عن أبي سعيد الخدري قال: التقينا مع رسول الله صلى الله
عليه وآله ومشركو العرب والتقت الروم وفارس، فنصرنا الله على مشركي العرب.

(١) الروم (٣٠) / ١ - ٦.

ونصر الروم على المجوس. ففرحنا بنصر الله إيانا على المشركين ونصر أهل الكتاب على المجوس. فذلك قوله: ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله وهو يوم بدر. (١)

وقوله تعالى: في بضع سنين. قالوا: إن البضع هو من الثلاثة إلى العشرة. وهذه المدة أجل مضروب على وعده تعالى. أي: إن الروم سيغلبون الفرس وينصرهم الله على الفرس في عرض هذا الأجل وهو بضع سنين. وقوله تعالى: لله الأمر من قبل ومن بعد. قوله: " لله " خبر مقدم و " الأمر " مبتدأ مؤخر. قدم الجار والمجرور لإفادة الحصر والاختصاص، أو لعناية أخرى. وهذه الجملة المباركة في حد نفسها تمجيد لله سبحانه. أي: إن الأمر لله وحده وهو المالك للأمر على الإطلاق ويده الفائضة الباطشة غير مغلولة ولا مغلوبة - سواء كان قبل أمره أو بعد أمره - فيقضي ويأمر تعالى بعد الأمر الأول كما كان له تعالى أن يقضي الأمر الأول. والظاهر أن هذه الجملة استدراك للأجل المضروب على إنجاز ما وعد الله سبحانه من نصره الروم وغلبتهم الفرس في عرض بضع سنين. أي: إن له تعالى الأمر من القيام والوفاء بوعده الجميل قبل انقضاء المدة المضروبة أو بعده. فإن الأمر والمشية إلى الله سبحانه، فيقدم وعده إن شاء ويؤخر إن شاء.

فتحصل أن الله سبحانه أخبر بغلبة الروم الفرس وشرط فيه إمكان التبديل والتغيير في الأجل المضروب، مع الالتزام على نفسه القدوس العمل بأصل الغلبة في المدة أو بعدها. وللمفسرين في ربط هذه الجملة بما تقدمها من الآيات كلمات غير خالية عن الخلل:

منها أن التقدير: لله الأمر من قبل أن غلبت الروم وبعد أن غلبت وفيه أن أمره تعالى بعد مغلووية الروم ليس إلا الوفاء بوعده وهو غلبة الروم

(١) جوامع الجامع / ٣٥٦.

على الفرس. وليس المراد أن الله سبحانه إن شاء يقضي ويأمر بغلبة الروم على الفرس وإن شاء يقضي بخذلان الروم ومغلوبيتهم. ومنها أن التقدير: لله الأمر من قبل كونهم غالبين وبعد كونهم مغلوبين. وفيه أن أمره تعالى قبل كونهم غالبين هو الوفاء من نصره الروم و غلبتهم على الفرس. وأما بعد كونهم مغلوبين، فيكون شاملا لما قبل غلبتهم وما بعدها أيضا. وأمره تعالى بعد كونهم مغلوبين وقبل أن يصيروا غالبين، هو الوفاء بوعده من غلبتهم الفرس. وهو سبحانه صادق القول ونافذ العدة. وأما بعد كونهم غالبين، فله سبحانه الأمر بإدامة نصرتهم وعزتهم. وله تعالى سلب النصر والعزة عنهم وجعلهم منخولين.

ومنها أن كونهم مغلوبين أولا وغالبين آخرا ليس إلا بأمر الله. وفيه أن منشأ هذا القول هو أن الآية الكريمة مسوقة لبيان توحيده تعالى في الأمر، كما في قوله تعالى: قل إن الأمر كله لله. (١) وهذا غفلة عما ذكرنا من أن الآية الكريمة في مقام تمجيده تعالى بإطلاق مالكيته وبسط يده الفائضة الباطشة، يقضي ويأمر قبل الأمر الأول بما شاء وبعده أيضا. فله تعالى الأمر قبل الأمر الأول، أي قبل نصره الروم على الفرس في الأجل المضروب عليه، وله الأمر بعد الأجل المضروب.

روى البحراني عن صاحب ثاقب المناقب مسندا عن أبي هاشم الجعفري، عن محمد بن صالح قال:

قلت لأبي الحسن العسكري عليه السلام: عرفني عن قول الله تعالى: لله الأمر من قبل ومن بعد. فقال عليه السلام: لله الأمر من قبل أن يأمر ومن بعد أن يأمر ما شاء.

(١) آل عمران (٣) / ١٥٤.

فقلت في نفسي: هذا تأويل قول الله: ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين فأقبل عليه السلام علي وقال: هو كما أسررت في نفسك، ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين. فقلت: أشهد أنك حجة الله وابن حجته على عباده. (١)

وروى الفيض عن الخرائج عن الزكي عليه السلام أنه سئل عنه عليه السلام فقال:

له الأمر من قبل أن يأمر به. وله الأمر من بعد أن يأمر به. يقضي بما يشاء. (٢)

وروى الكليني مسندا عن أبي عبيدة قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ألم * غلبت الروم في أدنى الأرض. قال: فقال: يا أبا عبيدة، إن لهذا تأويلا لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم من آل محمد صلوات الله عليهم. إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما هاجر إلى المدينة و [أ] ظهر الإسلام، كتب إلى ملك الروم كتابا وبعث به مع رسول يدعو إلى الإسلام. وكتب إلى ملك فارس كتابا يدعو إلى الإسلام وبعثه إليه مع رسوله. فأما ملك الروم، فعظم كتاب رسول الله وأكرم رسوله. وأما ملك فارس، فإنه استخف بكتاب رسول الله صلى الله عليه وآله ومزقه واستخف برسوله. وكان ملك فارس يومئذ يقاتل ملك الروم وكان المسلمون يهونون أن يغلب ملك الروم ملك فارس وكانا لناحيته أرجى منهم لملك فارس. فلما غلب ملك فارس ملك الروم، كره ذلك المسلمون

(١) البرهان ٣ / ٢٥٨.

(٢) تفسير الصافي / ٤١٥.

واغتصموا. فأنزل الله عز وجل بذلك كتابا قرآنا: ألم * غلبت الروم في أدنى الأرض يعني غلبتها فارس: " في أدنى الأرض " وهي الشامات وما حولها: " وهم " يعني وفارس " من بعد غلبهم " الروم " سيغلبون "، يعني يغلبهم المسلمون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء عز وجل. فلما غزا المسلمون فارس وافتتحوها، فرح المسلمون بنصر الله عز وجل.

قال: قلت: أليس الله عز وجل يقول: في بضع سنين وقد مضى للمؤمنين سنون كثيرة مع رسول الله صلى الله عليه وآله في إمارة أبي بكر وإنما غلب المؤمنون فارس في إمارة عمر؟

فقال: ألم أقل لكم: إن لهذا تأويلا وتفسيرا؟! والقرآن - يا أبا عبيدة - ناسخ ومنسوخ. أما تسمع لقول الله عز وجل: " لله الأمر من قبل ومن بعد "؟! يعني إليه المشية في القول أن يؤخر ما قدم ويقدم ما أخر في القول إلى يوم يحتم القضاء بنزول النصر فيه على المؤمنين. فذلك قوله عز وجل: ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله [ينصر من يشاء] أي يوم يحتم القضاء بالنصر. (١)

أقول: قد تحصل أن إخباره تعالى بغلبة الروم الفارس في بضع سنين، مشروط بعدم حدوث مشية جديدة لله سبحانه في تأخير الحادثة أو تقديمها. والآية الكريمة وما ورد في تفسيرها من الروايات تدل على بقاء سلطانه تعالى ونفوذ مالكه على مشية ثانية أخرى غير الأولى. وله تعالى قضاؤها وإمضاؤها. وله أيضا أن لا يقضيها ولا يمضيها. فالآية الكريمة تكون نصا قاطعا في البداء ومالكه تعالى للأمر من بعد أمره، كما كان من قبل أمره سبحانه.

(١) روضة الكافي / ٢٦٩.

٧ - قال تعالى:

ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير * ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير. (١)

قال ابن منظور: "النسخ: إبطال الشئ وإقامة آخر مقامه... ابن الأعرابي: النسخ تبديل الشئ من الشئ وهو غيره. ونسخ الآية بالآية: إزالة مثل حكمها. والنسخ: نقل الشئ من مكان إلى مكان وهو هو... الفراء وأبو سعيد: مسخه الله قردا ونسخه قردا بمعنى واحد". (٢)

أقول: كل واحد من المعاني المذكورة قد استعمل فيها لفظ النسخ. ولا يهمنا تحقيق أن ذلك بحسب الوضع أو بضرب من العناية. والظاهر أن الأصل المأخوذ في الموارد المذكورة هو حيث الإزالة والتغيير والتحويل والتبديل. فيكون الموارد المذكورة كلها من المعاني اللغوية وقد اتسع استعمال اللفظ فيها بالعناية المأخوذة في الموضوع له. فعلى عهدة الفقيه تعين المعنى المراد في كل واحد من الموارد بحسب القرائن. قال تعالى:

وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم. (٣)
هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون. (٤)
ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هو لربهم يرهبون. (٥)

(١) البقرة (٢) / ١٠٦ و ١٠٧.

(٢) لسان العرب ٣ / ٦١.

(٣) الحج (٢٢) / ٥٢.

(٤) الجاثية (٤٥) / ٢٩.

(٥) الأعراف (٧) / ١٥٤.

قوله تعالى: من آية، أي: من علامة. وهي مطلقة شاملة لكل ما يصدق عليه العلامة، سواء كانت تشريعية أو تكوينية. فالتشريعية مثل الآية الدالة على حكم من الأحكام فتكون حاكية عن جعله وثبوتها. والتكوينية مثل ما يدل على وجود الصانع أو على شئ من نعوته وأسمائه جل ثناؤه من الأعيان.

ويظهر من البلاغي، أن المراد من الآية في المقام هو ما في الكتب الإلهية السابقة لإطلاق الآية والآيات عليها في عدة من آيات القرآن الكريم. قال تعالى: ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون (١) وغيرها من الآيات. (٢)

أقول: إطلاق الآية والآيات على تلك الكتب، لا يوجب تقييد الآية بها ولا انحصارها فيها. ولعل منشأ هذا أنه زعم جواز نسخ حكم من أحكام الشرائع السابقة بالقرآن وعدم جواز نسخ شئ من أحكام القرآن بالقرآن. ولا دليل لهذا، فإن الدين الذي اختاره وارتضاه سبحانه لأنبيائه وأصفياؤه هو الإسلام. قال تعالى:

لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون. (٣)
إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب. (٤)
فالدين الذي جاء به الأنبياء الكرام واحد، غير أن الله سبحانه جعل لكل أحد من أنبيائه شرعة ومنهاجا. قال تعالى:
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا. (٥)

(١) آل عمران (٣) / ١١٣.

(٢) آلاء الرحمن / ١١٤.

(٣) البقرة (٢) / ١٣٦.

(٤) آل عمران (٣) / ١٩.

(٥) المائدة (٥) / ٤٨.

فليس نسخ حكم في الشريعة السابقة بشئ من أحكام الشريعة اللاحقة إلا
كنسخ حكم في الشريعة الواحدة بشئ من تلك الشريعة بعينها.
قوله تعالى: أو ننسها.

أقول: هذا عطف على قوله: " ننسخ " ومجزوم بما جزم به المعطوف عليه. وهو
من باب الإفعال بمعنى الإذهاب من الذكر والحفظ. وإنساء الآية إذهابها من الذكر
وجعلها نسيا منسيا بين الناس بحيث لا يذكره ولا يعرفه أحد من الناس. وليس في
الآية الكريمة ما يدل على إنسائه تعالى شيئا من آياته عن ذكر النبي وحفظه. وليس
سياق الآية الكريمة في بيان شئ من ذلك. إنما الظاهر منها بيان مالكيته تعالى ملكا
تكوينيا وتشريعيا على الإطلاق ونفوذ قدرته وسلطانه فيما يملكه ويتصرفه، ويحكم
بما يشاء ويريد طبق الحكمة البالغة والتدبير العلمي، على ما سيأتي توضيحه في ذيل
الآية إن شاء الله. هذا أولا.

وثانيا: أن هذه الآية الكريمة في سورة البقرة، والسورة مدنية. وقوله تعالى:
سنقرئك فلا تنسى * إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى * ونيسرك لليسرى. في
سورة

الأعلى وهي نازلة بمكة في أوائل أمره صلى الله عليه وآله. وهذا صريح في أنه قراءته
صلى الله عليه وآله إنما هي بالله وبفعله تعالى وبعنايته الخاصة به صلى الله عليه
وآله. وهو بقرينة قوله تعالى: لا تنسى الذي هو صريح في نفي النسيان عنه صلى الله
عليه وآله على نحو الاستمرار والدوام، يدل على إفاضته تعالى العلم بالقراءة
وبذكرها وحفظها إليه صلى الله عليه وآله.

فإن قلت: فما تقول في الاستثناء بقول: إلا ما شاء الله، أي: إلا ما شاء الله أن
لا يقرئه تعالى وأن ينسى؟

قلت: الآية الكريمة في سياق الامتنان والحنان على رسول الله صلى الله عليه
وآله. والاستثناء بالوجه المذكور خلاف صريح السياق وصريح في تنزيل الأمر

منزلة الأمور العادية وتنزيل شخص رسول الله صلى الله عليه وآله منزلة الأشخاص العادية. بل العناية في هذا الاستثناء هو أنه سبحانه ليس مغلولة اليد وأن كرامته تعالى على رسوله - سواء كانت قبل مرتبة العطاء أو في مرتبة فعلية العطاء - ليست على نحو الإيجاب عليه تعالى، بل هي تفضل منه تعالى عليه صلى الله عليه وآله.

فإن قلت: إن أقصى ما يدل عليه هذه الآية من عصمته صلى الله عليه وآله من النسيان، إنما هو بعد نزول سورة الأعلى فلا يشمل قبل نزولها. قلت: كلا! فإن الآية الكريمة ليست في مقام إخباره عما يفعل على رسوله من الكرامة في المستقبل. وليست أيضا في مقام الميعاد له صلى الله عليه وآله بل الآية الكريمة في مقام الامتنان وفي سياق بيان ما أكرم به رسوله صلى الله عليه وآله من صيانه وعصمته بإفاضته تعالى العلم الذي عبر عنه بروح القدس عليه صلى الله عليه وآله وبيان تيسيره لليسرى. وواضح أن الأفعال المذكورة في مرحلة الامتنان - سواء كانت بلفظ الماضي أو المضارع - يراد بها تحقق الفعل من غير تقييد بالزمان وجريانه على نحو الاستمرار والدوام. فالماضي مثل قوله تعالى: إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس. (١)

والمضارع مثل قوله تعالى: الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات. (٢) وقوله تعالى:

إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا

(١) المائدة (٥) / ١١٠.

(٢) البقرة (٢) / ٢٥٧.

تسليماً. (١)

وحيث إن الفعل المذكور في مقام الامتنان، يراد به تحقق الفعل فقط من دون عناية إلى الزمان. فإذا دخلت عليه السين، تفيد تأكيد هذا المعنى. هذا كله على قراءة نسيها من باب الإفعال من نسي ينسى. وأما على قراءة نسيها بإثبات الهمزة في آخرها - كما قال الشيخ: " وقرأ ابن كثير وأبو عمرو نسيها بفتح النون والسين وإثبات الهمزة الساكنة بعد السين - فمعناه التأخير، أي تأخير الآية المنسوخة عن الوقت المضروب له قليلاً أو كثيراً ثم إذا شاء نسخه. (٢) قد تحصل من جميع ما ذكرنا أن الآية الكريمة مطلقة شاملة لجميع ما تمس عليه يد الخلق والجعل من الأعيان والآيات التكوينية أو الأحكام التشريعية المجعولة و كذلك مطلقة بالنسبة إلى الآية المنسية، سواء كانت المنسية تكوينية أو تشريعية. وقوله تعالى: نأت بخير منها أو مثلها جواب للشرط المذكور في صدر الآية، مجزوم بما جزم به الشرط.

قال ابن هشام في البحث عن معاني ما: النوع الثاني: الشرطية. وهي نوعان: غير زمانية: نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله (٣) وما ننسخ من آية... (٤) فالمعنى: نأتي بشئ خير في الحكمة والمصلحة من المنسوخ والمنسي، أو: نأتي بشئ خير من جنس المنسوخ ومن سنخه، بناء على تجريد أفعال من التفاضل. قوله تعالى: أو مثلها، أي: ما تشابه المنسوخ والمنسي ويساويهما في الحكمة والمصلحة.

ولا يخفى أن ما ذكرنا من الإطلاق، إطلاق بدلي. أي: من الآيات ما يجوز

(١) الأحزاب (٣٣) / ٥٦.

(٢) التبيان ١ / ٣٩٢.

(٣) البقرة (٢) / ١٩٧.

(٤) مغني اللبيب ١ / ٣٩٨.

ويمكن أن يكون منسوخا أو منسيا. وهذا الإطلاق في معرض التقييد. لأن من آياته ما لا يجري فيه النسخ والنسيان، مثل الأحكام الثابتة كوجوب التقوى وتحريم الفجور. فعلى عهدة المفسر والفقهاء الفحص والطلب عن المخصصات والمقيدات المتصلة والمنفصلة. والتفقه فيها من الكتاب والسنة وكذلك المقيدات العقلية والتدبر والتأمل فيها.

ثم إنه لا دليل ولا ظهور في الآية الكريمة على كون الناسخ في طول المنسوخ والمنسي ومقيدا بزمان بعد زمان المنسوخ ومشروطا لنسخه، بل الآية الكريمة مطلقة من هذا الحيز أيضا. ومن الممكن بحسب الواقع والثبوت أن تكون للآية المنسوخة والمنسية أمثال ونظائر في عرضها أيضا متساويا بعضها في الحكمة والمصلحة مع بعض آخر. فله تعالى أن يأتي بواحدة من هذه الآيات المتساوية من حيث المصلحة - سواء كانت تكوينية أو تشريعية - ثم يأتي بواحدة أخرى بعد رفع الأولى. والكلام في تخصيص كل منها بزمان مثل الكلام في اختيار الأمور المترجحة المتساوية. ولا دليل على انحصار المثل بأن يكون في طول المنسوخ منحصرًا بفرد واحد. فالمعتمد في

ذلك هو ظهور الآية وإطلاقها.

ثم إنه لا دليل على أن هذا التبديل والتحويل والإتيان بالخير والمثل بدل المنسوخ والمنسي، مستند إلى المشية الأزلية كي يكون الإتيان بالمثل إظهار وإبرازا لزوال المنسوخ والمنسي وانمحاءا بانتهاء أمدهما. لأنه على هذا لا يكون الإتيان بالناسخ شروعا وابتداءا في الناسخ بدل المنسوخ والمنسي، بل يكون إيجادا لما كان ثابتا في الأزل بالمشية الأزلية. فعلى هذا لا يكون النسخ بمعنى التغيير والإزالة والإبطال، بل يكون معناه إظهارا لزوال عين أو حكم. وكذلك لا يكون هناك إتيان شيء لم يكن، بل هو إيجاد ما كان ثابتا في الأزل. وهذا هو عين الالتزام بمقالة اليهود. فإن قلت: إن المقطوع من الكتاب والسنة أن الحوادث الجارية في العالم كلها

لا بد أن يكون عن تقدير سابق.
قلت: نعم، لا بد في كل حادثة من مشية وإرادة وقدر وقضاء سابق، إلا أن المقطوع من الكتاب والسنة أن هذه الحقائق كلها حادثة بالحدوث الحقيقي، لم يكن بوجه ثم كان. فالنسخ المسبوق بها لا يكون إلا حادثا بالحقيقة. لأنه جار عن مشية وإرادة وقدر وقضاء حادث مملوك لله سبحانه بالمالكية الذاتية، فيشاء سبحانه من جهة أنه مالك لمشيته وهكذا في إرادته وقدره وقضائه.

وقوله تعالى: ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير. الاستفهام تقرير. وواضح أن الجواب إقرار وإثبات. أي: نعلم ونشهد على أنه تعالى على كل شيء قدير. وهذه الجملة المباركة في مرحلة التعليل لما تقدم في صدر الآية من جواز نسخ آية وإذهابها أو تأخيرها عن الوقت المضروب عليها وإتيان آية خير من المنسوخة والمنسية أو مثلهما. وهذه الجملة تقرير لسعة اقتداره تعالى على التبديل والتحويل بإزالة آية ومحوها وإثبات آية أخرى مكانها. وفيها احتجاج على إبطال قول اليهود: إن الحوادث تجري طبق النظام المقدر المقضي في الأزل وليس المراد إلا إجراء

ما كان مكتوبا في الأزل طبق ما كتب لا يقدر على تحويل شيء مما في هذا الكتاب ولا يقدر على كتابة جديدة لم يكتب في الكتاب الأزلي.
وقوله تعالى: ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض. هذا تعليل آخر لما تقدم في صدر الآية الكريمة من جواز إزالة آية وإثبات آية أخرى مكانها. والفرق بين هذا التعليل وسابقه، أن السابق لبيان سعة اقتداره تكويننا على تبديل آية مكان آية - سواء كانت تكوينية أو تشريعية - واستحالة أن يمتنع عليه تعالى شيء من ذلك بخلاف هذا. فإن هذا تذكرة وتثبيت لشمول مالكيته تعالى لكل شيء ملكا حقيقيا ذاتيا تشريعا وتكوينيا وليس تصرفه سبحانه في جميع السماوات والأرض وما فيها ومن فيها، إلا تصرف ذي حق في حقه. فيفعل تعالى ما يشاء ويحكم ما يريد في

نظام التكوين والتشريع طبق المصلحة والحكمة.
وقوله تعالى: ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير بمنزلة التفريع من عموم قدرته وملكه تعالى وشمولها لجميع ما سواه وما سواه سبحانه. والظاهر أن المراد من الولي النصير، من له الولاية الحققة تكويناً وتشريعاً في القيام بأمرهم وإصلاح شؤونهم في دينهم ودنياهم وينصرهم على ذلك.
والخطاب في قوله تعالى: ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير وألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ليس خطاباً مولوياً كي يسأل عن وجه تخصيص الخطاب في الأولين برسول الله صلى الله عليه وآله وعن وجه تعميمه بالمؤمنين في الثالث. فإن الخطاب في الموارد الثلاثة للتنبيه والتذكارة إلى حقيقة تكوينية، إلا أن في الأولين تشرifa خاصاً برسول الله صلى الله عليه وآله، حيث جعله صلى الله عليه وآله شاهداً على سعة اقتداره وشمول ملكه على كل شيء وشاهداً على بطلان مقالة اليهود ومن يتبعهم. وفي الخطاب إبراز العطفة والعنان عليهم بأنه تعالى وليهم وناصرهم.
٨ - قال تعالى:

يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن.
بيان: الظاهر من الآية الكريمة أنه تعالى كل يوم في شأن جديد من إحداث بديع لم يكن وإذهاب أمر قد كان. وهكذا سنته تعالى في جميع ما يحيط به علمه من الحوادث الحكيمة القيمة أن يأتي بشيء منها ويذهب بآخرين. وهو تعالى يعطي ويمنع ويحيي ويميت ويؤخذ ويعفو. وحيث إن هذه الحوادث مؤسسة على حكمة فاضلة محكمة، فيحمد ويمجد بها ولا يجوز لأحد أن يسأله تعالى عما يفعل. وإياك أن تتوهم أن هذه الحوادث القيمة الحكيمة مستندة إلى المشية الأزلية التي توهمت.
روى البحراني عن مجالس الشيخ مسندا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد، عن

آبائه، عن علي عليهم السلام قال:
إن النبي صلى الله عليه وآله قال: قال الله تعالى: كل يوم هو في شأن. فإن
من شأنه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين. (١)
٩ - الآيات المباركة الدالة على اقتداره تعالى بإذهاب ما قد كان وإتيان ما لم
يكن. قال تعالى:

ولله ما في السماوات وما في الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من
قبلكم وإياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فإن لله ما في السماوات وما في الأرض
وكان الله غنيا حميدا* ولله ما في السماوات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا
إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا. (٢)
ألم تر أن الله خلق السماوات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق
جديد* وما ذلك على الله بعزيز. (٣)

يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد* إن يشأ يذهبكم
ويأت بخلق جديد* وما ذلك على الله بعزيز. (٤)

بيان: الآيات الكريمة فيها دلالة قاطعة على بيان فعلية قدرته تعالى من دون
تحديدتها بشئ دون شئ. وبعبارة أخرى: فيها دلالة على قدرته الغير المتناهية
ومالكيته لجميع من سواه وما سواه، يأتي مقام شئ بعد تحققه شيئا آخر، لعله
وحكمة أرادها في الأول والثاني. ولا يمكن أن يمنعه تعالى مانع من هذا الفعل
الحكيم.

فلو شاء الله ليمحو ما كان مكتوبا أولا ويثبت ما لم يكن مكتوبا بوجه أصلا، فهذا
المكتوب الثاني وهذا الخلق الجديد إنما هو عن العلم الممكنون. وقد بسطنا الكلام في

(١) البرهان ٤ / ٢٦٧.

(٢) النساء (٤) / ١٣١ - ١٣٣.

(٣) إبراهيم (١٤) / ١٩ - ٢٠.

(٤) فاطر (٣٥) / ١٥ - ١٧.

تفسير هذه الآيات عند البحث عن قدرته تعالى.

١٠ - قال تعالى:

والله خلقكم من تراب ثم نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير. (١)

بيان: قوله تعالى: وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه بيان لعموم علمه تعالى وشموله لجميع الحوادث الجارية في العالم وأنه لا يقع شيء في الأرض ولا في السماء إلا بعلمه، ومنها ابتداء حمل الإناث ما في أرحامهن من الأولاد.

وقوله تعالى: وما يعمر من معمر...، " ما " فيه للنقي و " من " تأكيد للنفي. أي:

جميع الآجال والأعمار التي كتبها سبحانه على كل أحد لا تنقضي سنينه ولا شهوره ولا أيامه ولا ساعاته ولا لحظاته وآناته إلا بعلمه. وكذلك لو شاء وأراد وقدر انتقاص عمر أحد، لا بد أن يكون بمشيئة وإرادة وقدر جديد وكتاب وأجل. لأن لكل أجل وحادثة جديدة كتابا جديدا.

إن قلت: قوله: " ما يعمر من معمر... " معناه إجراء ما كان على ما كان مكتوبا في الأزل من دون تغيير وتبديل. والمراد من مد العمر ونقصه هو المد والنقص الواجب بالأسباب الواجبة المكتوبة في الأزل أيضا.

قلت: هذا تأويل بارد. إذ ليس في الكتاب الأزلي نقص ولا زيادة بالحقيقة، بل النقص والزيادة إنما يتصور في كتاب حادث بالحقيقة.

فإن قلت: أليس سياق الآية الكريمة من أولها إلى آخرها لبيان نفوذ علمه

تعالى وشموله على هذه السنة المباركة وإجرائها طبق علمه تعالى؟

قلت: نعم، لا كلام في ذلك. إنما الكلام في أن هذه التقدير وغيره من التقادير

(١) فاطر (٣٥) / ١١.

كلها ليس تقديرا واحدا أزليا لا يتغير ولا يتبدل. والآية المبحوثة عنها لا تدل على شئ من ذلك، بل الآية تدل على أن هذه السنة المباركة - مثل سائر سننه تعالى - لا تكون إلا بتقدير حادث. أي: ما يعمر أحد من الناس إلا كان عمره مقدرًا، ولا ينقص إلا بتقدير حادث لم يكن أصلا. وكلا التقديرين في كتاب حادث. واستحالة التغيير والتبديل في هذا الكتاب، إنما هو بناء على ما قيل: إن المشية والإرادة عين العلم الثابت الأزلي. وقد تقدم الكلام في ذلك في الأبحاث السابقة. فله تعالى التغيير والتبديل فيما شاء وأراد وقدر وقضى طبق حكمته وعدله وفضله.

١١ - عدة من الآيات التي فيها تصريح بأن أمره تعالى كله إبداعي وإبدائي. قال تعالى:

- بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون. (١)
كما بدأكم تعودون. (٢)
قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأني
تؤفكون. (٣)
كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين. (٤)
بيان: قال ابن منظور: " قال الجوهرى: بدا له في الأمر بداء - ممدودة - أي:
نشأ له فيه رأي ". (٥)
وقال أيضا: " في أسماء الله عز وجل المبدئ: هو الذي أنشأ الأشياء
واخترعها ابتداء من غير سابق مثال ". (٦)

- (١) البقرة (٢) / ١١٧.
(٢) الأعراف (٧) / ٢٩.
(٣) يونس (١٠) / ٣٤.
(٤) الأنبياء (٢١) / ١٠٤.
(٥) لسان العرب ١٤ / ٦٦.
(٦) المصدر السابق ١ / ٢٦.

وقال أيضا: " بدع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه: أنشأه وبدأه.... وأبدعت الشيء اخترعته لا على مثال. والبديع من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها. وهو البديع الأول قبل كل شيء ". (١)

أقول: الآيات الكريمة صريحة في أن الله سبحانه خلق السماوات والأرض وجميع ما سواه من الخلق مبتدئا ومبتدعا به. ومعنى ابتدائه وابتداعه الخلق هو شروعه تعالى فيما لم يكن أصلا. وخلقته تعالى واختراعه وإنشأؤه الخلق لا يكون إلا عن قدرة ومالكية ذاتية في مرتبة متقدمة على الفعل وضده ونقيضه من دون إيجاب وإلزام عليه تعالى. فله سبحانه أن يفعل ويترك، وأن يبقني ويفني، وأن يبدله بمثله، أو يغير بعض أجزاء النظام الموجود ويأتي بأجزاء نظام آخر. وبالجملة هو سبحانه بمالكيته الذاتية بجميع النظم الحسنى الغير المتناهية التي يكشف عنها علمه، له أن يأتي بواحد منها ثم يبدله بالنظام الآخر.

فليعلم أنا قد ذكرنا غير مرة أن نسبة الأفعال والأوصاف والنعوت إلى الله سبحانه وإلى ما سواه على سبيل الاشتراك اللفظي. فالمنسوب إليه تعالى منها مبائن مع المنسوب إلى ما سواه بالبينونة الصفية الذاتية. فعلى هذا يجب التحفظ على ذلك في البدء والبدع والبدو أيضا. وما نسب من ذلك إلى الله سبحانه يكون له معنى غير ما نسب إلى ما سواه. والمرجح في تشخيص معنى ما نسب إليه سبحانه، هو ما ورد عن

الرسول وآله الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.
روى الصدوق مسندا عن الحسن بن محمد النوفلي، يقول: قدم سليمان المروزي متكلم خراسان على المأمون.... فقال له المأمون: يا عمران، هذا سليمان المروزي متكلم خراسان. قال عمران: يا أمير المؤمنين، إنه يزعم واحد خراسان في النظر وينكر البداء. قال: فلم لا تناظروه؟ قال: ذلك إليه. فدخلت الرضا عليه السلام فقال: في أي شيء كنتم؟ قال عمران: يا بن رسول الله، هذا سليمان المروزي. فقال له

(١) المصدر السابق ٨ / ٦.

سليمان: أترضى بأبي الحسن وبقوله فيه؟ فقال عمران: قد رضيت بقول أبي الحسن في
البداء على أن يأتيني فيه بحجة أحتج بها على نظرائي من أهل النظر. قال المأمون: يا
أبا الحسن ما تقول فيما تشاجرا فيه؟ قال:
وما أنكرت من البداء يا سليمان؟! والله عز وجل يقول: أولاً يذكر
الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً. (١)
ويقول عز وجل: وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده. (٢)
ويقول: بديع السماوات والأرض. (٣)
ويقول عز وجل: يزيد في الخلق ما يشاء. (٤)
ويقول: وبدأ خلق الإنسان من طين. (٥)
ويقول عز وجل: وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب
عليهم. (٦)
ويقول عز وجل: وما يعمر من عمر ولا ينقص من عمره إلا في
كتاب. (٧) و (٨)
وفي الصحيفة السجادية في دعائه عليه السلام في يوم عرفة قال:
أنت الذي أنشأت الأشياء من غير سنخ، وصورت ما صورت من
غير مثال، وابتدعت المبتدعات بلا احتذاء... أنت الذي ابتدأ
واخترع واستحدث صنع ما صنع.

-
- (١) مريم (١٩) / ٦٧.
(٢) الروم (٣٠) / ٢٧.
(٣) البقرة (٢) / ١١٧.
(٤) فاطر (٣٥) / ١.
(٥) السجدة (٣٢) / ٧.
(٦) التوبة (٩) / ١٠٦.
(٧) فاطر (٣٥) / ١١.
(٨) عيون الأخبار ١ / ١٨٠.

وروى الصدوق مسندا عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن بعض أصحابنا رفعه قال: جاء رجل إلى الحسن بن علي عليهما السلام فقال له: يا بن رسول الله، صف لي ربك حتى كأني أنظر إليه. فأطرق الحسن بن علي عليهما السلام مليا ثم رفع رأسه فقال:

... خلق الخلق فكان بديئا بديعا ابتداء ما ابتدع. وابتدع ما ابتدأ. وفعل ما أراد. وأراد ما استزاد. ذلكم الله رب العالمين. (١)
أقول: الروايات والأدعية والخطب المباركة مشحونة من ذلك. من أرادها فليراجعها.

١٢ - قال تعالى:

فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين. (٢)
بيان: قال الرازي: " روى الواحد في البسيط قال: قال أبو مالك صاحب ابن عباس: كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر " لولا " فمعناها: هلا، إلا حرفين: فلولا

كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها. معناه: فما كانت قرية... (٣)
أقول: الآية الكريمة صريحة في أن قوم يونس أصروا على كفرهم وعصيانهم، فدعا عليهم يونس، فاستجاب الله دعوته فأنزل عليهم العذاب. فإذا حل العذاب بساحتهم ورأوا أنه قد أحاط بهم، فندموا وتابوا وانقطعوا إلى الله وجزعوا جزعا شديدا ودعوا الله أن يرفع عنهم العذاب. فتاب الله عليهم ورفع عنهم العذاب وبدل نعمته نعمة فهو سبحانه ما فرغ من الأمر، بل هو تعالى كل يوم في شأن من إحداث بديع لم يكن، فيمحو ما كان ويثبت ما لم يكن.

(١) التوحيد: / ٤٥ .

(٢) يونس (١٠) / ٩٨ .

(٣) تفسير الكبير ١٧ / ١٦٤ .

قد تلخص من الآيات التي أوردناها في المقام أمران:
١ - إنها تذكرة وتنبيه على مالكيته تعالى للأمر أزلا وأبدا. فلا يجب عليه إيجاد شيء ولا إبقاؤه بعد إيجاده إلا فيما وعده تعالى. فإنه صادق القول ونافذ العدة، فلا يخلف الله الميعاد البتة.

٢ - استحالة تحديد علمه وقدرته بالنظام الأحسن الواحد الذي افترضه وهذه الآيات ناصة على إبطال هذه الفرضية وعلى سعة علمه وقدرته في مرتبة ذاته على النظمات الحسنى الغير المتناهية من دون تعيين شيء من هذه النظمات عليه سبحانه قبل مرتبة الإيجاد وبعد إيجاده. وهو سبحانه يمجد على سلطانه ومالكيته المطلقة أزلا وأبدا.

ويتفرع على ذلك بطلان القول بأزلية العالم واستحالة قدمه وإثبات حدوثه. وقد أحدثه تعالى وهو مالك لعدمه قبل مرتبة حدوثه وبعد مرتبة حدوثه أيضا. ويتفرع عليه أيضا بطلان قول من يقول باستحالة التغيير في نظم العالم المشهود على خلاف النظم الثابت في الكتاب الأزلي. لأنه ليس كتاب أزلي وليس علمه مقيدا بهذا النظام. وكذلك ليس قدرته منحصرة بهذا النظام الحكيم، بل هو عالم وقادرا على النظمات الحسنة الحكيمة الغير المتناهية. وهذا النزاع نزاع أصيل بين القرآن وبين اليهود ومن تابعهم ممن ينتحل إلى العلم. فقد جرى القرآن الكريم بإبطال هذه الخرافة وتعرض في إبطاله لجميع جهاته وجوانبه.

فتحصل أن مرجع النزاع بين القرآن وبين غيره، هو حدوث العالم واستحالة قدمه. أي: لم يكن مع الله شيء في مرتبته سبحانه وفي مرتبة المخلوق أيضا. وكان الله ولا شيء غيره. ثم كان.

وكذلك النزاع بين القرآن المبين وبين اليهود وموافقيهم ومتابعيهم من المسلمين، هو إمكان التغيير والتبديل في هذا النظام المشهود الجاري، واستحالته على مذهب اليهود ومن وافقهم. فإنهم يقولون: إن كل ما يجري في هذا النظام من

أفعاله تعالى، مقدر ومكتوب في الكتاب الأزلي وإن علمه تعالى محدود بذلك. وأما القرآن الكريم والروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام يقول: هو تعالى في مرتبة ذاته قدرة وعلم وكشف على النظمات الحسنة الحكيمة الغير المتناهية. فإن قلت: أوليس أفعاله تعالى وخلقه على قدر مقدر ونظام حكيم؟ قلت: نعم، لا بد من ذلك والالتزام به. ولا خلاف في ذلك بين أكابر الشيعة وأعيانهم. ونسبة خلاف ذلك إلى الشيعة ناشئة من الجهل بمعارفهم وأصولها. فإنهم يقولون: إن التقدير المنظم العلمي أمر حادث جديد. ولو شاء تعالى محو هذا التقدير أو بعضه، فلا محالة يمحوه ويثبت مكانه آخر بتقدير حادث جديد. فلولا يشأ محوه ولم ينسخه ولم يثبت تقديرا آخر مكانه، فهو جرى على تقديره السابق الحادث. فالتقدير الجديد ليس هو التقدير الأول. وهكذا في كل تقدير جديد يرد عليه تقدير جديد آخر. كما يدل عليه تكرار ليلة القدر في كل سنة وسنة إجمالا فتحصل أن صريح الآيات المباركة بطلان التقدير الأزلي وبطلان انعزاله تعالى عن مالكه واقتداره وانحصاره بالتقدير الواحد بل في وسعه وتمكنه تقديرات أخر في عرض هذه النظام إن شاء يحدثها. ومن هنا يعلم ضعف ما افترضوه واصطلحوا عليه من تعيين النظام الواحد الأصلح بالمشية الأزلية. لأنه أولا تحديد لعلمه وقدرته تعالى. وثانيا: ما المراد من كونه أصلح؟ فإن أرادوا أن الأصلحية إنما تكون في أفعاله تعالى، فنعم، فإن أفعاله تعالى كلها حسن جميل. وإن أرادوا أن الأصلحية تكون في جميع ما يقع في هذا النظام من أفعاله تعالى وأفعال عباده، فهو مخالف لما عليه ضرورة العقول والشرائع الإلهية، لقدسه تعالى وتنزهه عن الفضائح والقبائح من أفعال عباده فسبحان الله عما يصفون وتعالى الله عما يقولون. هذا تمام الكلام في إفادة الآيات كونه تعالى مبسوط اليد وأنه تعالى كل يوم في شأن يتبدئ ويتبدع به من إحداث بديع لم يكن لا في شأن يديه.

ب - البداء في الروايات:

الروايات الواردة في هذا الباب على طوائف:

١ - الروايات الدالة على أهمية البداء والتذكر بعظم شأنه:

روى الصدوق مسندا عن زرارة، عن أحدهما - يعني أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام - قال:

ما عبد الله عز وجل بشئ مثل البداء. (١)

روى أيضا مسندا عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

ما عظم الله عز وجل بمثل البداء. (٢)

وروى أيضا مسندا عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

ما بعث الله عز وجل نبيا حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار

بالعبودية، وخلع الأنداد، وأن يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء. (٣)

وروى أيضا مسندا عن الريان بن الصلت قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول:

ما بعث الله نبيا قط إلا بتحريم الخمر، وأن يقر له بالبداء. (٤)

وروى أيضا مسندا عن مالك الجهني قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

لو يعلم الناس ما في القول بالبداء من الأجر، ما فتروا عن الكلام فيه. (٥)

بيان: قد تبين مما أوردنا من الآيات والروايات أنه تعالى مالك وقادر بذاته للفعول وضده ونقيضه في مرتبة ذاته، فيمتنع صدور الفعل عنه إيجابا من دون أعمال

(١) التوحيد / ٣٣١.

(٢) المصدر السابق / ٣٣٣.

(٣) المصدر السابق / ٣٣٣.

(٤) المصدر السابق / ٣٣٤.

(٥) المصدر السابق / ٣٣٤.

لمالكته وقادريته. وحيث إنه سبحانه حكيم لا يختار إلا ما كان مطابقاً للحكمة فلا محالة يختار الأفعال الحكيمة، وبديهي أن كون الفعل مطابقاً للحكمة، ليس علة لإيجاده، بل القدرة حاكمة عليها، فيفعل ما يفعل عن اقتدار وسلطانه. وحيث إنه لا إيجاب عليه تعالى فيما يختاره ويفعله، فله سبحانه تبديل ما قدره أولاً بتقدير جديد بما كان مطابقاً للحكمة أيضاً عن سلطانه ومالكته. وهذا هو سر البداء ومنشأه أما إذا كان صدور الفعل إيجاباً عليه تعالى، فلا يكون له تعالى قدرة ولا مالكية ولا مشيئة ولا إرادة. فعليه لا يكون تعالى قادراً ومالكا على الإطلاق، فيبطل توحيده تعالى بالقدرة والمالكية. ومن هنا يعلم أن إنكار البداء الذي هو آية كونه سبحانه قادراً ومالكا، إنكار لعين القدرة والمالكية. فما عظم الله بمثل البداء. وهو سبحانه يملك من الأنام ما يشاء ولا يملكون منه إلا ما يريد. وحيث إن معرفة البداء ونيل أسرارها وأغوارها والتسليم في قبالة عبادة ذاتية فما عبد الله بشيء بمثل البداء. ومن هنا يعلم أيضاً شأنه وموقعه في معرفته تعالى وتوحيده أنه ما تنبأ نبي إلا أن يقر بالبداء.

٢ - البداء لا يكون إلا عن علم:

روى المجلسي عن البصائر مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

إن لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو، من ذلك يكون البداء، وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبياءه ونحن نعلمه. (١)
وروى الصدوق، مسنداً عن الرضا عليه السلام في ذكر مجلسه مع سليمان المروزي، قال: نعم، رويت عن أبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:
إن لله عز وجل علمين: علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلا هو، من ذلك

(١) البحار ٤ / ١٠٩.

يكون البداء، وعلمنا علمه ملائكته ورسله، فالعلماء من أهل بيت نبينا يعلمونه.... (١)

وروى أيضا مسندا عن أبي بصير وسماعة، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال:

من زعم أن الله يبدو له في شيء اليوم لم يعلمه أمس. فأبرؤوا منه. (٢)
قال الرازي: قالت الرافضة: البداء جائز على الله تعالى. وهو أن يعتقد شيئا، ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده. وتمسكوا فيه بقول: يمحو الله ما يشاء ويثبت. (٣)

أقول: الروايات المباركة صريحة في أن البداء منه تعالى لا يكون إلا عن علم. ضرورة أن البداء هو تبديل التقدير الأول بالتقدير الثاني منه تعالى. وحيث إن كلا التقديرين لا يكون إلا عن مشيئة وإرادة وقدر وقضاء، وكل ذلك من أفعاله تعالى الحكيمة الحسنة المستندة إلى علمه تعالى، فعلى هذا ما نسب إلى الشيعة الإمامية من أنهم قائلون بالبداء فيه تعالى عن جهل، خرافة واضحة وافتراء مبين. فنعم الحكم الله! والبداء بهذا المعنى الذي تتلقى الشيعة عن أئمتهم المعصومين من مفاخر علوم القرآن. وهو آية مجده وكبريائه وقدرته ومالكيته تعالى رغما على قول من يقول: يد الله مغلولة وقد فرغ من الأمر.

٣ - الروايات الدالة على أن من الأمور أمورا موقوفة ومرجاة عند الله تعالى:

روى الصدوق مسندا عن الرضا عليه السلام في مجلسه مع سليمان المروزي:
قال: يا سليمان، ليلة القدر يقدر الله عز وجل فيها ما يكون من السنة

(١) عيون الأخبار ١ / ١٨١.

(٢) كمال الدين ١ / ٧٠.

(٣) تفسير الكبير ١٩ / ٦٦.

إلى السنة من حياة أو موت أو خير أو شر أو رزق. فما قدره في تلك الليلة، فهو من المحتوم. قال سليمان: الآن قد فهمت - جعلت فداك - فزدني. قال: يا سليمان، إن من الأمور أموراً موقوفة عند الله عز وجل يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ما يشاء. (١)

أقول: قد تقدم في البحث عن الآيات أن التقدير الذي يكون في ليلة القدر في معرض التقييد والتخصيص أيضاً.

وروى المجلسي عن البصائر مسنداً عن سدير، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

... وأما قوله: "عالم الغيب" فإن الله تبارك وتعالى عالم بما غاب عن خلقه بما يقدر من شئ ويقضيه في علمه. فذلك - يا حمران - علم موقوف عنده، إليه فيه المشيئة. فيقضيه إذا أراد، ويبدو له فيه فلا يمضيه. فأما العلم الذي يقدره الله ويقضيه ويمضيه، فهو العلم الذي انتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم إلينا. (٢)

وروى أيضاً عن المحاسن مسنداً عن الفضيل، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

من الأمور أمور موقوفة عند الله، يقدم منها ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويثبت منها ما يشاء. (٣)

وروى علي بن إبراهيم مسنداً عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها قال:

إن عند الله كتباً مرقومة يقدم منها ما يشاء ويؤخر ما يشاء. فإذا كان

(١) عيون الأخبار ١ / ١٨٢.

(٢) البحار ٤ / ١١٠.

(٣) المصدر السابق / ١١٣.

ليلة القدر، أنزل الله فيها كل شيء يكون إلى ليلة مثلها. فذلك قوله:
لن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها " إذا أنزل وكتبه كتاب السماوات. وهو
الذي لا يؤخره. (١)

بيان: هذه الروايات الشريفة وبعض ما تقدم في تفسير الآيات، تدل على أن
من الأمور أمورا موقوفة ومرجاة عند الله سبحانه، فلم يقدر فيها شيئا. فما شاء
منها يقدم تقديره. وما شاء منها يؤخر تقديره.

٤ - الروايات الدالة على أن الدعاء يرد القضاء:

روى المجلسي في الدعاء بعد زيارة أبي الحسن الرضا عليه السلام:

أسألك بقضائك المبرك الذي تحجبه بأيسر الدعاء. (٢)

وروى الكليني مسندا عن عبيد بن زرارة، عن أبيه، عن رجل، قال: قال
أبو عبد الله عليه السلام:

الدعاء هو العبادة التي قال الله عز وجل: إن الذين يستكبرون عن
عبادتي سيدخلون جهنم داخرين - الآية. أدع الله عز وجل ولا تقل إن
الأمر قد فرغ منه. (٣)

وروى أيضا مسندا عن حماد بن عيسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
سمعته يقول:

ادع ولا تقل قد فرغ من الأمر. فإن الدعاء هو العبادة. إن الله
عز وجل يقول: إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم
داخرين. وقال: أدعوني أستجب لكم. (٤)

(١) تفسير القمي ٢ / ٣٧٠.

(٢) البحار ١٠٢ / ٥٥.

(٣) الكافي ٢ / ٤٦٧.

(٤) المصدر السابق / ٤٦٧.

وروى المجلسي عن قرب الإسناد، عن ابن سعد، عن الأزدي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

إن الدعاء يرد القضاء. (١)

وروى أيضا عن فلاح السائل، عن جعفر بن محمد بن شريح الحضرمي بإسناده إلى عمر بن يزيد، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سمعته يقول:

إن الدعاء يرد ما قدر وما لم يقدر.

قال: قلت: جعلت فداك، هذا ما قدر قد عرفناه، أفرأيت ما لم

يقدر؟ قال: حتى لا يقدر. (٢)

وروى أيضا عنه، عن الحسين بن سعيد مسندا عن علي بن عقبة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

إن الدعاء يرد القضاء المبرم بعد ما أبرم إبراهيم. (٣)

بيان: الروايات المباركة صريحة وناصة في فضيلة الدعاء وفي الأمر به والحث عليه. فإن الدعاء إقرار عملي لفقر الداعي واحتياجه إلى الله سبحانه. والله هو

المغيث والمجير والمجيب والمفرج عند الشدائد ويده كشف الضر وقضاء الحوائج وإنزال البركات والرحمة، ويده إكرام عباده المتقين وتشريفهم بكرامات يشاؤها

ويريدها بحكمته. فلا مناص للموحد من التوسل بالدعاء والإيمان بأن الله تعالى هو الذي يعلم الآمال ويعطيها.

وإياك أن يداخل الشيطان في قلبك وينفث وينفخ فيه من إلقاء اليأس. ويجب

عليك أن تؤمن وتقر بأن الله لا يخيب من رجاه ولا يرد من دعاه وما فرغ من

الأمر. فإنه تعالى كل يوم في شأن يتدبّر به لا في شأن يبدئه، وأمرنا بالدعاء ووعد

(١) البحار ٩٣ / ٢٨٨.

(٢) المصدر السابق / ٢٩٧.

(٣) المصدر السابق / ٢٩٩.

الإجابة، حيث قال:

وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون (١) يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون. (٢)

فإنه سبحانه صادق الوعد ونافذ العدة ووافي القول، فلا يخلف الله الميعاد البتة.

٥ - الروايات الدالة على ترده تعالى في قبض المؤمن

روى المجلسي عن المحاسن مسندا عن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال الله تبارك وتعالى:

ما ترددت عن شيء أنا فاعله، كترددني عن المؤمن. فإني أحب لقاءه

ويكره الموت، فأزويه عنه. ولو لم يكن في الأرض إلا مؤمن واحد

لا كتفيت به عن جميع خلقي وجعلت له من إيمانه أنسا لا يحتاج معه إلى

أحد. (٣)

وروى أيضا عن المحاسن عن ابن فضال، عن أبي جميلة، عن محمد الحلبي

قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: قال الله تبارك وتعالى:

ليأذن بحرب مني مستذلل عبدي المؤمن. وما ترددت عن شيء

كترددني في موت المؤمن. إني لأحب لقاءه ويكره الموت فأصرفه

عنه. وإنه ليدعوني في أمر فأستجيب له لما هو خير له. ولو لم يكن في

الدنيا إلا واحد من عبدي مؤمن لاستغنيت به عن جميع خلقي،

ولجعلت له من إيمانه أنسا لا يستوحش فيه إلى أحد. (٤)

(١) البقرة (٢) / ١٨٦.

(٢) البقرة (٢) / ٤٠.

(٣) البحار ٦ / ١٦٠.

(٤) المصدر السابق / ١٦٠.

وروى الكليني مسندا عن منصور الصيقل والمعلي بن خنيس قالاً: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عز وجل: ما ترددت في شيء أنا فاعله، كترددت في موت عبدي المؤمن. إنني لأحب لقاءه ويكره الموت، فأصرفه عنه. وإنه ليدعوني فأجيبه. وإنه ليسألني فأعطيه. ولو لم يكن في الدنيا إلا واحد من عبدي مؤمن، استغنيت به عن جميع خلقي ولجعلت من إيمانه أنسا لا يستوحش إلى أحد. (١)

وروى المجلسي عن كتاب المؤمن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: يقول الله عز وجل:

من أهان لي ولياً، فقد أَرصد لمحاربتي. وأنا أسرع إلى نصرته أوليائي. وما ترددت في شيء أنا فاعله، كترددت في موت عبدي المؤمن. إنني لأحب لقاءه فيكره الموت، فأصرفه عنه. وإنه ليسألني فأعطيه. وإنه ليدعوني فأجيبه. (٢)

بيان: تردده تعالى في قبض عبده المؤمن الذي قدر أجله، عبارة عن رد ما قدره أولاً وتوقفه وتأخيره في قبضه. فإنه سبحانه قادر ومالك على إمضاء ما قدره، وكذلك قادر على تأخيره وصرف الموت عنه. فإن التردد من باب التفاعل بمعنى قبول رد ما كتبه أولاً. ضرورة أن الأفعال والأوصاف والنعوت إذا نسبت إليه تعالى، لا بد تكون على سبيل الاشتراك اللفظي بالتباين الصفتي.

٦ - الروايات الدالة على وقوع البداء بصلة الرحم والصدقة وزيارة سيد الشهداء صلوات الله عليه.

وروى المجلسي عن قرب الإسناد، عن هارون، عن ابن صدقة، عن الصادق،

(١) الكافي ٢ / ٢٤٦.

(٢) البحار ٦٧ / ٦٥.

عن آباءه عليهم السلام:
إن المعروف يمنع مصارع السوء. وإن الصدقة تطفئ غضب الرب.
وصلة الرحم تزيد في العمر وتنفي الفقر.... (١)
وروى أيضا عن أمالي الصدوق: قال أمير المؤمنين عليه السلام لنوف
البكالي:
يا نوف، صل رحمك، يزيد الله في عمرك. (٢)
وروى أيضا عن المعاني، مسندا عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام،
قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:
صلة الرحم تزيد في العمر.... (٣)
وروى الصدوق مسندا عن الرضا عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله
عليه وآله:
من ضمن لي واحدة ضمنت له أربعة. يصل رحمه، فيحبه الله، ويوسع
عليه في رزقه، ويزيد في عمره ويدخله الجنة التي وعده. (٤)
وروى المجلسي عن ثواب الأعمال مسندا عن إسحاق بن غالب، عن
حدثه، عن أبي جعفر عليه السلام قال:
البر والصدقة ينفيان الفقر، ويزيدان في العمر، ويدفعان سبعين ميتة
سوء. (٥)
وروى العياشي عن معلى بن خنيس، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
... إن صدقة الليل تطفئ غضب الرب، وتمحو الذنب العظيم، وتهون

(١) البحار ٧٤ / ٨٨.

(٢) المصدر السابق / ٨٩.

(٣) المصدر السابق / ٩٤.

(٤) عيون الأخبار ٢ / ٣٧.

(٥) البحار ٩٦ / ١١٩.

الحساب. وصدقة النهار تنمي المال وتزيد في العمر. (١)
وروى المجلسي عن كامل الزيارة مسندا عن أبي جعفر عليه السلام قال:
إن الحسين صاحب كربلاء قتل مظلوما مكروبا عطشانا لهفانا. فألى الله
عز وجل على نفسه أن لا يأتيه لهفان ولا مكروب ولا مذنب ولا
مغموم ولا عطشان ولا من به عاهة، ثم دعا عنده وتقرب بالحسين بن
علي عليهما السلام إلى الله عز وجل، إلا نفس الله كربته وأعطاه
مسألته وغفر ذنبه ومد في عمره وبسط في رزقه. فاعتبروا يا أولي
الأبصار. (٢)

وروى أيضا عن كامل الزيارة مسندا عن الهيثم بن عبد الله، عن الرضا، عن
أبيه عليهما السلام قال: قال الصادق عليه السلام:
إن أيام زائر الحسين بن علي عليهما السلام لا تعد من آجالهم. (٣)
وروى أيضا عنه مسندا عن عبد الملك الخثعمي، عن أبي عبد الله عليه السلام
قال: قال لي:

يا عبد الملك لا تدع زيارة الحسين بن علي، ومر أصحابك بذلك، يمد
الله في عمرك، ويزيد الله في رزقك، ويحييك الله سعيدا، ولا تموت إلا
سعيدا، ويكتب سعيدا. (٤)
وروى أيضا عن التهذيب مسندا عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه
السلام قال:

مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين عليه السلام فإن إتيانه يزيد في

(١) تفسير العياشي ٢ / ١٠٨.

(٢) البحار ١٠١ / ٤٦.

(٣) المصدر السابق / ٤٧.

(٤) المصدر السابق / ٤٧.

الرزق، ويمد في العمر، ويدفع مدافع السوء. وإتيانه مفترض على كل مؤمن يقر له بالإمامة من الله. (١)

بيان: الروايات المباركة صريحة في أن البلاء والشدة، والجهد والموت التي قدرها الله تعالى وكتبها لعباده، صرفها الله عنه بزيارته قبر الحسين، صلوات الله عليه وصدقته وصلته أرحامه، ويبدلها بالرفاه والوسعة والسلامة والتأخير في أجله. والروايات في تلك الأبواب كثيرة. من أراد استقصاءها فليراجعها. بقي الكلام في الروايات الدالة على أن ما أفاضه سبحانه من العلم بالحوادث في العالم إلى أنبيائه ورسله وملائكته، لإبداء فيه لأن الله لا يكذب نفسه ولا أنبياءه ورسله ولا ملائكته:

روى الصدوق مسندا عن الرضا عليه السلام في مجلسه مع سليمان المروري قال: رويت عن أبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إن لله عز وجل علمين: علما مخزوننا مكنونا لا يعلمه إلا هو، من ذلك يكون البداء، وعلما علمه ملائكته ورسله. فالعلماء من أهل بيت نبينا يعلمونه....

يا سليمان إن عليا عليه السلام كان يقول العلم علمان: فعلم علمه وملائكته ورسله. فما علمه ملائكته ورسله فإنه يكون ولا يكذب نفسه ولا ملائكته ورسله. وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه أحدا من خلقه، يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء.... (٢) وروى العياشي عن الفضيل قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من الأمور أمور محتومة كائنة لا محالة. ومن الأمور أمور موقوفة عند الله، يقدم منها ما يشاء ويمحو منها ما يشاء يثبت منها ما يشاء لم يطلع

(١) المصدر السابق / ٤٨ .

(٢) عيون الأخبار ١ / ١٨١ .

على ذلك أحدا. يعني الموقوفة. فأما ما جاءت به الرسل، فهي كائنة، لا يكذب نفسه ولا نبيه ولا ملائكته. (١)
وروى المجلسي عن المحاسن مسندا عن الفضيل قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:
العلم علمان: علم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحدا من خلقه، وعلم علمه ملائكته ورسله. فأما ما علم ملائكته ورسله. فإنه سيكون، لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله... (٢)
أقول: قد حمل بعض الأساطين هذه الروايات على الميعاديات. وذكر بعضهم أن المراد منها هو الموارد التي أعلن تعالى بأنبيائه ورسله وملائكته أنها محتومة لا بداء فيها. والله تعالى وأولياؤه العالمون بحقائق الأمور.

(١) تفسير العياشي ٢ / ٢١٧.

(٢) البحار ٤ / ١١٣.

" ١٦ - الجبر والاختيار "

البحث في ذلك في ضمن أمور:

١ - توحيده تعالى في كل ما يفعل ويريد

لا ريب بحسب ضرورة الكتاب والسنة أن الله سبحانه متوحد ومتفرد في جميع أفعاله من الخلق والإماتة والإحياء والصحة والأمان و....

قال تعالى:

الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون. (١)

قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأني توفكون". (٢)

الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم

(١) الروم (٣٠) / ٤٠.

(٢) يونس (١٠) / ٣٤.

ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين. (١)
ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء
وكيل. (٢)

قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور أم جعلوا لله
شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد
القهار. (٣)

ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون. (٤)
بيان: قوله تعالى: خالق كل شيء في الآيات الثلاث بقرينة صدره وذيله ظاهر
في بيان توحده تعالى في خلق الأعيان والأجسام. ولا قرينة ولا شهادة فيه على أن
إطلاقه شامل لأفعال العباد أيضا كما يمكن أن يتوهم، أي: لا إطلاق فيه من هذه
الجهة كي يبحث عن مقيداته.

٢ - لزوم الإيمان بالقدر والتصديق به وتحريم إنكاره
روى الكليني مسندا عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا، عن
أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:
لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع، بمشية
وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل. فمن زعم أنه يقدر على
نقض واحدة، فقد كفر. (٥)
وروى الصدوق مسندا عن ربعي بن خراش عن علي عليه السلام قال: قال

(١) غافر (٤٠) / ٦٤.

(٢) الأنعام (٦) / ١٠٢.

(٣) الرعد (١٣) / ١٦.

(٤) غافر (٤٠) / ٦٢.

(٥) الكافي ١ / ١٤٩.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:
لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة حتى يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأني رسول الله بعثني بالحق، وحتى يؤمن بالبعث بعد الموت، وحتى يؤمن بالقدر. (١)
وروى أيضا مسندا عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: عاق ومنان، ومكذب بالقدر. ومدمن خمر. (٢)

وروى أيضا مسندا عن عبد المؤمن الأنصاري، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إني لعنت سبعة لعنهم الله وكل نبي مجاب قبلي. فقيل: ومن هم؟ فقال: ... والمكذب بقدر الله... (٣)

أقول: الروايات الشريفة تدل على وجوب الإيمان بالقدر وتحريم إنكاره. وواضح أنه ما من شيء يخلقه تعالى إلا مست عليه يد التقدير. وأما القدر في أفعال العباد، يحتمل قويا أن يكون المراد منه ما يوجب تنظيم أعمالهم - سواء كانت من الطاعات أو المعاصي أو الأعمال العادية - موافقا للحكمة والمصلحة والخير والصواب.

توضيح ذلك: إن المكلفين لما كانوا واجدين للقدرة والاختيار الذي أفاضه الله تعالى لهم، فيعلمون ما يعملون بقدرتهم وإرادتهم واختيارهم، لكن الله لا يمهلهم أن يفعلوا ما يريدون، بل لا بد أن تكون أعمالهم مقرونة بالحكمة والمصلحة المعينة في نظام العالم. فيكون معنى القدر في أفعال العباد هو تحديده تعالى إياهم وإيقافهم فيما

(١) الخصال ١ / ١٩٨.
(٢) المصدر السابق / ٢٠٣.
(٣) المصدر السابق ٢ / ٣٤٩.

يوافق الخير والمصلحة. أي إن القدر هو الضامن لأن تكون أفعال العباد طبق المصالح الحكيمة في نظام العالم. كما أن كثيرا ما نرى في طول التاريخ أن الفراعنة والجبابة وأتباعهم الذين يتملقون حولهم طمعا في دنياهم، إذا بلغ تجاوزهم وتجاسرهم في ساحته سبحانه حده، أخذهم الله تعالى أخذ عزيز مقتدر وجعلهم عبرة للمؤمنين وموعظة للمتقين.

فالقدر بهذا المعنى من سننه تعالى الحسنة الجميلة. فتكون أعمال الصالحين والظالمين تحت سلطته تعالى، لا يقع فعل من أي عبد كان إلا أن فيه تقديرا جميلا من الله سبحانه. قال مولانا أبو عبد الله الحسين عليه السلام في دعائه يوم عرفة: وخر لي في قضائك وبارك لي في قدرك، حتى لا أحب تعجيل ما أخرت ولا تأخير ما عجلت.

وروى الصدوق مسندا عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال فيما كتبه للمأمون من محض الإسلام:

... وأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى خلق تقدير لا خلق تكوين. والله

خالق كل شيء ولا نقول بالجبر والتفويض.... (١)

٣ - تحريم الخوض في القدر

قال أمير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن القدر:

طريق مظلم فلا تسلكوه. وبحر عميق فلا تلجوه. وسر الله سبحانه فلا

تتكلفوه. (٢)

روى الصدوق مسندا عن عنبرة الشيباني، عن أبيه، عن جده، قال: جاء

(١) عيون الأخبار ٢ / ١٢٥.

(٢) تصنيف الغرر / ١٠٢.

رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال:
يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال: بحر عميق فلا تلجه.
قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال: طريق مظلم فلا
تسلكه.

قال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. قال عليه السلام: سر الله فلا
تكلفه.

قال يا أمير المؤمنين، أخبرني عن القدر. فقال أمير المؤمنين عليه
السلام: أما إذا أبيت، فإني سألتك. أخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل
أعمال العباد، أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله؟ قال: فقال الرجل:
بل كانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد. فقال أمير المؤمنين عليه
السلام: قوموا فسلموا على أحييكم. فقد أسلم وقد كان كافرا... (١)
وروى المجلسي عن كتاب مطالب السؤول بإسناده عن الشافعي، عن يحيى
بن سليم، عن الإمام جعفر بن محمد، عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه، عن
الجميع، عن أمير المؤمنين عليه السلام... فقام إليه رجل ممن شهد وقعة الجمل فقال:
يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر. فقال: بحر عميق فلا تلجه.
فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر. فقال: بيت مظلم فلا تدخله.
فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن القدر. فقال: سر الله فلا تبحث عنه.
فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر. فقال: لما أبيت، فإنه أمر بين
أمرين. لا جبر ولا تفويض. (٢)
وروى أيضا عن فقه الرضا:
سئل أمير المؤمنين صلوات الله عليه عن القدر. قال: فقيل له: أنبئنا

(١) التوحيد / ٣٦٥.

(٢) البحار / ٥ / ٥٦.

عن القدر يا أمير المؤمنين. فقال: سر الله فلا تفتشوه.
ف قيل له الثاني: أنبئنا عن القدر يا أمير المؤمنين. فقال: بحر عميق فلا
تلحقوه [فلا تلجوه].

ف قيل له: أنبئنا عن القدر. فقال: " ما يفتح الله للناس من رحمة فلا
ممسك لها وما يمسك فلا مرسل لها ". (١)

بيان: الروايات الشريفة ناصة ودالة على تحريم الخوض في القدر. والظاهر أن
المراد منه هو تحريم التكلف في التفتيش والبحث عن هذه الحقيقة ونيلها والعلم بها،
والحال أن المتكلف لم يعرف أن القدر مختوم بخاتم الله والمتكلف في ذلك يضاد الله
سبحانه في فك هذا الخاتم عن محله. فالطريق الوحيد في معرفته هو التسليم والإيمان
بما ورد في الكتاب والسنة من غير تفتيش وتكلف. وهذا المقدار يكفي في التدين
والتعبد به. ضرورة أنا نعرف من أنفسنا أننا لسنا مجبورين في إتيان الطاعات
وارتكاب المعاصي ونعرف أيضا أننا لسنا مستقلين في مالكية الحول والقوة.

٤ - إطلاقات القدرية في الروايات
ألف - المجبرة

روى المجلسي عن الطرائف: روى جماعة من علماء الإسلام عن نبيهم صلى
الله عليه وآله أنه قال:

لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا.

قيل: ومن القدرية يا رسول الله؟ فقال: قوم يزعمون أن الله سبحانه

قدر عليهم المعاصي وعذبهم عليها. (٢)

وقال أيضا: روى صاحب الفائق وغيره من علماء الإسلام، عن محمد بن علي

(١) المصدر السابق / ١٢٣.

(٢) المصدر السابق / ٤٧.

المكي بإسناده قال:
إن رجلاً قدم على النبي صلى الله عليه وآله. فقال له رسول الله صلى
الله عليه وآله: أخبرني بأعجب شيء رأيت. قال: رأيت قوماً
ينكحون أمهاتهم وبناتهم وأخواتهم، فإذا قيل لهم: لم تفعلون ذلك؟
قالوا: قضاء الله تعالى علينا وقدره:
فقال النبي صلى الله عليه وآله: سيكون من أمتي أقوام يقولون مثل
مقاتلهم. أولئك مجوس أمتي. (١)
وروي أيضاً عن أعلام الدين للدليمي:
روي أن طاووس اليماني دخل على جعفر بن محمد الصادق عليهما
السلام وكان يعلم أنه يقول بالقدر - فقال له: يا طاووس، من أقبل
للعذر من الله ممن اعتذر وهو صادق في اعتذاره؟ فقال له: لا أحد أقبل
للعذر منه. فقال الصادق عليه السلام له: 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 الحق عداوة. الله أعلم حيث
يجعل رسالته. فقد قبلت نصيحتك. (٢)
أقول: القدرية في هذه الروايات قد أطلق على المجبرة.
ب - المفوضة.

روي الصدوق مسنداً عن علي بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
... إن القدرية مجوس هذه الأمة. وهم الذين أرادوا أن يصفوا الله
بعده، فأخرجوه من سلطانه، وفيهم نزلت هذه الآية: يوم يسحبون في

(١) المصدر السابق / ٤٧.

(٢) المصدر السابق / ٥٨.

النار على وجوههم ذوقوا مس سقر* إنا كل شئ خلقناه بقدر. (١)
وروى أيضا مسندا عن مروك بن عبيد، عن عمر ورجل من أصحابنا، عن
سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال له:

إن لي أهل بيت قدرية يقولون: نستطيع أن نعمل كذا وكذا، ونستطيع
أن لا نعمل. قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: قل له: هل تستطيع أن
لا تذكر ما تركه وأن لا تنسى ما تحب؟ فإن قال: لا، فقد ترك قوله.
وإن قال: نعم، فلا تكلمه أبدا، فقد ادعى الربوبية. (٢)

وروى أيضا مسندا عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد، عن أبي جعفر
وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا:

إن الله عز وجل أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب، ثم
يعذبهم عليها. والله أعز من أن يريد أمرا فلا يكون.

قال: فستلا - عليهما السلام - هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالوا:
نعم، أوسع مما بين السماء والأرض. (٣)

وروى المجلسي عن فقه الرضا: وأروي عن العالم عليه السلام أنه قال:
مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا عز وجل بعد له، فأخرجوه من
قدرته وسلطانه. (٤)

أقول: في هذه الروايات الكريمة أطلق القدرية على المفوضة.
ج - المنكرون للقدر

روى أيضا عن ثواب الأعمال مسندا عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

-
- (١) التوحيد / ٣٨٢.
(٢) المصدر السابق / ٣٥٢.
(٣) المصدر السابق / ٣٦٠.
(٤) البحار ٥ / ٥٤.

لكل أمة مجوس. ومجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر. (١)
وروى أيضا عنه مسندا عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن أمير المؤمنين
عليه السلام قال:

إن أرواح القدرية يعرضون على النار غدوا وعشيا حتى تقوم
الساعة.

فإذا قامت الساعة، عذبوا مع أهل النار بألوان العذاب. فيقولون: يا
ربنا! عذبتنا خاصة وتعذبنا عامة؟ فيرد عليهم: ذوقوا مس سقر* إنا
كل شيء خلقناه بقدر. (٢)

وروى أيضا عنه مسندا عن يونس، عن حدثه، عن أبي عبد الله عليه
السلام قال:

ما أنزل الله هذه الآيات إلا في القدرية: إن المجرمين في ضلال وسعر*
يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر* إنا كل شيء خلقناه
بقدر. (٣)

وروى علي بن إبراهيم مسندا عن إسماعيل بن مسلم قال: قال أبو عبد الله
عليه السلام:

وجدت لأهل القدر أسماء في كتاب الله، قوله: إن المجرمين في ضلال
وسعر - إلى قوله: - خلقناه بقدر. فهم المجرمون. (٤)

(١) المصدر السابق / ١٢٠.

(٢) المصدر السابق / ١١٧.

(٣) المصدر السابق / ١١٨.

(٤) تفسير القمي ٢ / ٣٤٢.

أقول: لا يخفى أن الآيات الكريمة والروايات الشريفة الواردة في تفسيرها، صريحة في أن المراد بالقدريّة فيها هم المنكرون للقدر. وهؤلاء المنكرون للقدر غير المفوضة الذين سمو بالقدريّة أيضا. لأن المفوضة إنما ينكرون القدر في أفعال العباد، وهؤلاء ينكرونه في أفعال الله سبحانه. وأما تسميتهم بالقدريّة مع أنهم منكرون له، فيه تأمل وإشكال. ويمكن أن يقال: إن في التسمية يكفي أدنى المناسبة. والله العالم.

٥ - الآيات والروايات الدالة على نفي الجبر والتفويض قال تعالى:

ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إني معكم رقيب.

أقول: كان شعيب سلام الله عليه يعظ قومه وينصحهم ويدعوهم للاستغفار والتوبة عن لجاجهم وتعاندهم لشعيب في دعوته. ولما رأى إصرارهم. هددهم بعذابه تعالى وقال:

اعملوا على مكانتكم، أي: اتوا جميع ما تقدرون من عصيانكم. فسوف ترون ما يحل بساحتكم من عذاب الله وانتقامه. وإني رقيب لما يفعل ربي بكم من انتقامه. فالآية الكريمة

صريحة في أنهم متمكنون وقادرون في عصيانهم بقدر ما أفاض الله عليهم وأمدهم من مواهبه وفيوضاته استدراجا. قال تعالى:

من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا لهم جهنم يصلوها مدموما مدحورا* ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا* كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا.

(١) هود (١١) / ٩٣.

(٢) الإسراء (١٧) / ١٨ - ٢٠.

أقول: قوله تعالى: كلا نمد...، أي: كل واحدة من الطائفتين: المؤمنين المطيعين والعاصين الطاغين. وإمداده تعالى - في النظر البدوي - ظاهر في إفاضته تعالى القدرة والحياة والاستطاعة لهم إلا أن إطلاقه شامل لجميع ما مكنهم الله تعالى من المواهب: القدرة والحياة والاستطاعة والأموال والجاه والمكانة و... وهذا صريح في إبطال القول بالجبر في أفعال العباد ونص في أن العباد يعملون ما يعملون بالقدرة والاستطاعة التي يملكونها بتمليكه تعالى وهو سبحانه أملك بما ملكه وغير منعزل عنه.

وقال تعالى:

لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. (١)
من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب. (٢)
ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون. (٣)

أقول: القرآن الكريم مشحون من أمثال ذلك. وفيما ذكرناه كفاية. وأما الروايات الواردة في نفي الجبر والتفويض فروى المجلسي عن أمالي الصدوق، مسندا عن هشام وحفص وغير واحد قالوا: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام:

إننا لا نقول جبرا ولا تفويضا. (٤)

وروى الطبرسي في احتجاج الصادق عليه السلام على الزنديق: قال:

(١) البقرة (٢) / ٢٨٦.

(٢) غافر (٤٠) / ٤٠.

(٣) الروم (٣٠) / ٤١.

(٤) البحار ٥ / ٤.

فأخبروني عن الله عز وجل كيف لم يخلق الخلق كلهم مطيعين موحدين وكان على ذلك قادراً؟ قال عليه السلام: لو خلقهم مطيعين، لكن يكن لهم ثواب. لأن الطاعة إذا ما كانت فعلهم، لم تكن جنة ولا نار. ولكن خلق خلقه فأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته واحتج عليهم برسله وقطع عذرهم بكتبه، ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون ويستوجبون بطاعتهم له الثواب، وبمعصيتهم إياه العقاب. قال: فالعمل الصالح من العبد هو فعله والعمل الشر من العبد هو فعله؟ قال: العمل الصالح من العبد بفعله والله به أمره. والعمل الشر من العبد بفعله والله عنه نهاه... (١)

وقال أيضاً: وروي أنه دخل أبو حنيفة المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال له: يا أبا حنيفة إن هاهنا جعفر بن محمد من علماء آل محمد عليهم السلام. فاذهب بنا

إليه نقتبس منه علماً. فلما أتيا إذا هما بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه أو دخولهم عليه. فبينما هم كذلك. إذ خرج غلام حدث، فقام الناس هيبة له. فالتفت أبو حنيفة فقال: يا بن مسلم، من هذا؟ قال: هذا موسى ابنه. قال: والله أحجله بين يدي شيعته. قال له: لن تقدر على ذلك. قال: والله لأفعلنه. ثم التفت إلى موسى عليه السلام فقال:... يا غلام ممن المعصية؟

قال: يا شيخ، لا تخلو من ثلاث: إما أن تكون من الله وليس من العبد شئ، فليس للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعله. وإما أن تكون من العبد ومن الله، والله أقوى الشريكين، فليس للشريك الأكبر أن يأخذ الشريك الأصغر بذنبه. وإما أن تكون من العبد وليس من الله شئ. فإن شاء عفى وإن شاء عاقب.

(١) الإحتجاج ٢ / ٨٣.

قال: فأصابت أبا حنيفة سكتة كأنما ألقم فوه الحجر. قال: فقلت: له: ألم أقل لك: لا تتعرض لأولاد رسول الله صلى الله عليه وآله؟! (١)
وروى الصدوق مسندا عن الأعمش، عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال
فيما وصف له من شرائع الدين:
... ولا نقول: بالجبر ولا بالتفويض. (٢)
وروى أيضا مسندا عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
الله تبارك وتعالى أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون. والله أعز
من أن يكون في سلطانه ما لا يريد. (٣)
وروى أيضا مسندا عن محمد بن عجلان قال:
قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فوض الله الأمر إلى العباد؟ فقال: الله
أكرم من أن يفوض إليهم.
قلت: فأجبر الله على أفعالهم؟ فقال: الله أعدل من أن يجبر عبدا على
فعل ثم يعذبه عليه. (٤)
وروى أيضا مسندا عن عبد السلام بن صالح الهروي قال: سمعت أبا الحسن
علي بن موسى بن جعفر عليهم السلام يقول:
من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكاة، ولا تقبلوا له شهادة. إن الله
تبارك وتعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يحملها فوق طاقتها. ولا
تكسب كل نفس إلا عليها. ولا تزر وازرة وزر أخرى. (٥)
وروى أيضا مسندا عن الحسن بن علي الوشاء، عن أبي الحسن عليه

(١) المصدر السابق / ١٥٨.

(٢) التوحيد / ٤٠٦.

(٣) المصدر السابق / ٣٦٠.

(٤) المصدر السابق / ٣٦١.

(٥) المصدر السابق / ٣٦٣.

السلام قال:

سألته فقلت له: الله فوض الأمر إلى العباد؟ قال: الله أعز من ذلك.
قلت: فأجبرهم على المعاصي؟ قال: الله أعدل وأحكم من ذلك.
ثم قال: قال الله عز وجل: يا بن آدم، أنا أولى بحسناتك منك. وأنت
أولى بسيئاتك مني. عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك. (١)
وروى أيضا مسندا عن الرضا عليه السلام قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن
جده، عن أبيه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال:
ما عرف الله من شبهه بخلقه. ولا وصفه بالعدل من نسب إليه ذنوب
عباده. (٢)

وروى الكليني مسندا عن حفص بن قرط، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء، فقد كذب على الله. ومن
زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله، فقد أخرج الله من سلطانه. ومن
زعم أن المعاصي بغير قوة الله، فقد كذب على الله. ومن كذب على
الله، أدخله الله النار. (٣)

بيان: الآيات المباركة والروايات الشريفة التي أوردناها كافية وشفافية في
إبطال الجبر وكذلك في بيان حقيقة الجبر ومعناه. وخلاصة الكلام فيه أن الإنسان
الواحد للقدرة والاختيار والمالكية الذاتية، يعرف بالفطرة الإلهية وبضرورة من
عقله أنه الفاعل لأفعاله لا غيره.

وما قيل: إن كل فاعل يحتاج في تحقق الفعل وعدمه منه إلى مرجح ذاتي،

(١) المصدر السابق / ٣٦٣.

(٢) المصدر السابق / ٤٧.

(٣) الكافي / ١ / ١٥٨.

مغلطة وسفسطة واضحة. لأن الفعل لا يصدر من الفاعل القادر إلا بالقدرة والمالكية الذاتية فترجيح فعله وعدمه، لا يحتاج إلى مرجح آخر. والشاهد على ذلك أن الفاعل إذا شرع في فعل من أفعاله، يرى نفسه مالكا وقادرا في هذه المرتبة بعينها على أصداد هذا الفعل ونقائض أصداده أيضا، سواء كانت مترجحة أو مرجوحة في عرض سواء. ضرورة أن الفاعل القادر المالك هو المؤثر بذاته في الفعل وعدمه ولا يحتاج في إتيانه الفعل إلى مؤثر آخر.

نعم، الاحتياج إلى المرجح إنما هو لخروج الفعل عن المجازفة واللغوية فالمرجح إنما يقع في طول القدرة لا في عرضها والقدرة حاکمة عليه. فعلى هذا يختار المالك القادر الحكيم جهات الخير والكمال في أفعاله كي تكون أفعاله منزهة عن المجازفة والعبث ويمجد بها ويحمد عليها، ويجتنب المرجوحات والقبائح لقدسه عن ارتكابها واجتنابه عن اللوم والتوبيخ. فبهذا ينحل شبهة من قال في أفعال العباد بالجبر دون الاختيار وفي أفعاله تعالى من خلقه العالم وغيره بالقدم دون الحدوث. فتبين مما ذكرنا أن الأفعال صادرة عن العباد عن قدرتهم واختيارهم وأن الله سبحانه قادر ومالك، يصطفي في أفعاله كمال الخير والإحسان، فيكون خلق العالم بالاصطفاء والانتخاب. وعلى هذا يكون خلق العالم في مرتبة متأخرة عن الاصطفاء والانتخاب. وهذا هو معنى الحدوث الحقيقي الذي هو المسبوقية بالعدم الصريح.

وفي الروايات الشريفة دلالة على نفي التفويض، ورد وتوبيخ على المفوضة أيضا. وفيها إبطال لمقالة الذين لم يعرفوا أن الله سبحانه هو الذي أقدرهم وأفاض إليهم الاستطاعة والقدرة وهم يملكونها بتمليكه سبحانه تمليكا حقيقيا. وحيث إن مالكية العبد في طول مالكيته تعالى، فلا محالة يكون الله سبحانه غير منعزل عن هذه القدرة والاستطاعة، بل يكون مالكا لما ملكهم وقادرا على ما عليه أقدرهم

بالحقيقة. ولكن المفوضة ينكرون تملكه تعالى هذا. ويقولون في العباد بالاستطاعة والقدرة
من دون الله. ولم يعرفوا أن هذا منهم إهانة بالنسبة إلى ساحة سلطانه جل ثناؤه. فهم
أرادوا
أن ينسبوه تعالى إلى العدل، فأخرجوه عن سلطانه.
٦ - معنى الأمر بين الأمرين والأقوال فيه
قال تعالى:
وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين.
وما تشاؤون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما.
بيان: قوله تعالى: وما تشاؤون إلا أن يشاء الله في سياق قوله تعالى: ولا تقولن
لشيء إنني فاعل ذلك غدا * إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين
ربي
لأقرب من هذا رشدا.
فالآية الكريمة مسوقة في مقام التحفظ للتوحيد وإبطال مقالة أهل التفويض
المساكين. وقوله: لا تقولن لشيء حكم عقلي كلي على نحو القضية الحقيقية. أي: لا
يجوز
لأحد ممن عرف الله ووحده، أن يقول: إنني أفعل غدا كذا وكذا، ويعتقد أنه يفعل كذا
وكذا
غدا من دون قيد ولا شرط. ضرورة أن فعل العبد كذا غدا متوقف ومنوط إلى إفاضة
الحياة
والشعور والعقل والقدرة والاستطاعة حال الفعل من الله تبارك وتعالى. وبديهي أنه ليس
الآن مالكا للحياة والاستطاعة للعمل في الغد. فيكون قوله: أفعل كذا غدا من دون
شرط
واستثناء قولاً جزافاً باطلاً.
وقوله تعالى: وما تشاؤون يفيد النفي على الإطلاق. وإلا أن يشاء الله
استثناء من الأمر المنفي المطلق فيفيد شيء منه، أي إثبات المشية للناس بمشية الله

(١) التكوير: (٨١) / ٢٩.

(٢) الدهر: (٧٦) / ٣٠.

(٣) الكهف: (١٨) / ٢٣ و ٢٤.

سبحانه، فيكون المعنى: ما تشاؤون إلا أن يشاء الله المشية لكم. أي: أنكم لا تقدرّون على شيء إلا على ما أقدركم الله عليه، ولا تملكون شيئاً من مشية الفعل إلا ما ملكها الله إياكم. وحيث إن تلك المالكية بتمليكه تعالى حدوثاً وبقاءً، فلا محالة تكون في طول مالكيته تعالى ويكون هو سبحانه أملك بها، فيبطل التفويض الذي سيقته الآية الكريمة لإبطاله. ويبطل الجبر أيضاً ضرورة أن العبد بمالكيته الاستطاعة يملك كلا طريق الفعل والترك، فيعمل الفعل والترك بالاستطاعة التي يملكها بالله.

ولا يخفى أن المشاء في قوله تعالى: إلا أن يشاء الله هو مشية الناس واستطاعتهم بإقدار الله تعالى إياهم بالحقيقة على الفعل والترك وليس الفعل والترك إلا بهذه الاستطاعة، وهي العلة الحقيقية للفعل والترك.

روى الكليني مسنداً عن يونس بن عبد الرحمن، عن غير واحد، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال:

إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب، ثم يعذبهم عليها، والله أعجز من أن يريد أمراً فلا يكون. قال: فسئلا - عليهما السلام - : هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالوا: أوسع مما بين السماء والأرض. (١)

وروى أيضاً مسنداً عن صالح بن سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الجبر والقدر فقال:

لا جبر ولا قدر، ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها إلا العالم، أو من علمها إياه العالم. (٢)

وروى أيضاً مسنداً عن أبي طالب القمي، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه

(١) الكافي: ١ / ١٥٩.
(٢) المصدر السابق / ١٥٩.

السلام قال:

قلت: أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: لا. قلت: ففوض إليهم الأمر؟ قال: قال: لا. قال: قلت: فماذا؟ قال: لطف من ربك بين ذلك. (١)

وروى أيضا مسندا عن محمد بن يحيى، عن حدثه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين. قال: قلت: وما أمر بين أمرين؟ قال:

مثل ذلك رجل رأته على معصية فنهيته، فلم ينته. فتركته ففعل تلك المعصية. فليس حيث لم يقبل منك فتركته، كنت أنت الذي أمرته بالمعصية. (٢)

بيان: الآيات والروايات المباركة تصرح بالتصريح أنه لا جبر ولا تفويض، بل أفعال العباد مستندة إلى أمر بين الأمرين ومنزلة بين المنزلتين، وهو شيء ثالث يباين الجبر والتفويض. وهو الاستطاعة التي أوسع مما بين السماء والأرض، يفيضها الله تعالى لعباده فيكونوا مستطيعين بالحقيقة. وحيث إن مالكية العبد الاستطاعة تكون بتمليكه تعالى وفي طول مالكيته، فهو سبحانه أملك بها وغير منعزل عنها. فلا محالة تكون الأفعال مستندة إلى الاستطاعة التي يملكها العبد بالحقيقة ويفعل أفعاله بمالكيته واختياره وانتخابه، ويستحيل أن يكون الله سبحانه موصوفا بأفعال عباده.

وإياك أن تتوهم أن الأمر بين الأمرين أمر مركب من الجبر والتفويض. فإن هذا قول باطل. بل صريح الآيات والروايات المتقدمة هو أن المراد منه شيء ثالث أعلى وأجل مما يمكن أن يتوهم.

(١) المصدر السابق / ١٥٩.

(٢) المصدر السابق / ١٦٥.

والأسف أن أهل البحث والتحقيق في الأمر بين الأمرين، لم يأتوا بشئ مبين وليس في كلماتهم أمر مثبت يعتمد عليه في إبطال الجبر وإثبات الأمر بين الأمرين، بل كلامهم أشبه بالجبر.

قال المولى المحقق صدر الدين الشيرازي في معنى قوله عليه السلام: " لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين ": " إذ ليس المراد منه أن في فعل العبد تركيباً من الجبر والتفويض، ولا أيضاً معناه أن فيه خلوا عنهما، ولا أنه اختيار من جهة واضطرار من جهة أخرى، ولا أنه مضطر في صورة الاختيار، كما وقع في عبارة الشيخ رئيس الصناعة، ولا أن العبد له اختيار ناقص وجبر ناقص، بل معناه أنه مختار من حيث أنه مجبور ومجبور من الوجه الذي هو مختار، وأن اختياره بعينه اضطراره ". (١)

وقال المولى المحقق الفيض الكاشاني بعد كلام طويل في معنى الأمر بين الأمرين: " فنحن في عين الاختيار مجبورون. فنحن إذن مجبورون على الاختيار ". (٢)

أقول: لا بد من الالتزام بحسب بدهة العقل وضرورة الكتاب والسنة أن الأمر بين الأمرين أمر ثالث يبين الجبر والتفويض وكذا الأمر المركب منهما. وإن القدرة من الحقائق المجردة، تفاض للروح المادي اللطيف فيقدر، وتقبض عنه فيعجز. والفعل مستند إليها. ويكفي القدرة في إيجاد الفعل من دون احتياج إلى أمر آخر. نعم، الشخص القادر يفعل ما يفعل لمرجح مرضي ومطلوب بحسب العقل والشرع فيحمد، ويفعل أيضاً الأمر المرجوح فيذم ويوبخ عليه. فعليه فمرجحات الفعل بحسب الخارج ليست دخيلة في تأثير القدرة وحاكمة عليها، بل القدرة في مرتبة مقدمة وحاكمة على جميع المرجحات، ولكن هذين العلمين مع

(١) الأسفار ٦ / ٣٧٥.
(٢) علم اليقين ١ / ١٩٩.

غاية دقتها لم يتمكننا من إثبات أمر مثبت يبين الجبر، بل كلامهما أشبه بالجبر. وقد تقدم في البحث عن قدرته تعالى زيادة توضيح لذلك. فالتحقيق في المسألة أن أئمة أهل البيت عليهم السلام يصرحون بالتصريحات الواضحة أن الأمر بين الأمرين هي الاستطاعة التي أوسع مما بين السماء والأرض. روى الصدوق مسندا عن سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

ذكر عنده الجبر والتفويض. فقال: ألا أعطيتكم في هذا أصلا لا تختلفون فيه ولا تخاصمون عليه أحدا إلا كسرتموه؟ قلنا: إن رأيت ذلك.

فقال: إن الله عز وجل لم يطع بإكراه، ولم يعص بغلبة، ولم يهمل العباد في ملكه. هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه. فإن ائتم العباد بطاعته، لم يكن الله عنها صادًا ولا منها مانعا. وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك، فعل. وإن لم يحل وفعلوه، فليس هو الذي أدخلهم فيه.

ثم قال: من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه. (١) وروى أيضا مسندا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام قال: لا يكون العبد فاعلا ولا متحركا إلا والاستطاعة معه من الله عز وجل. وإنما وقع التكليف من الله تبارك وتعالى بعد الاستطاعة. ولا يكون مكلفا للفعل إلا مستطيعا. (٢)

وروى أيضا مسندا عن علي بن يقطين، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: مر أمير المؤمنين عليه السلام بجماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر.

(١) التوحيد / ٣٦١.
(٢) المصدر السابق / ٣٤٥.

فقال لمتكلمهم: أبا لله تستطيع أم مع الله أم من دون الله تستطيع؟ فلم يدر ما يرد عليه.
فقال أمير المؤمنين عليه السلام: إنك إن زعمت أنك بالله تستطيع، فليس لك من الأمر شيء. وإن زعمت أنك مع الله تستطيع، فقد زعمت أنك شريك معه في ملكه، وإن زعمت أنك من دون الله تستطيع، فقد ادعيت الربوبية من دون الله عز وجل.
فقال: يا أمير المؤمنين، لا، بل بالله أستطيع، فقال عليه السلام: أما إنك لو قلت غير هذا، لضربت عنقك. (١)
وروى المجلسي عن فقه الرضا: سئل أمير المؤمنين صلوات الله عليه عن القدر. قال:

ف قيل له: أنبئنا عن القدر يا أمير المؤمنين. فقال: ... " ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل لها ".
فقال: يا أمير المؤمنين، إنما سألتك عن الاستطاعة التي بها نقوم ونقعد. فقال: استطاعة تملك مع الله أم دون الله؟
قال: فسكت القوم ولم يحرروا جوابا. فقال صلوات الله عليه: إن قلتم إنكم تملكونها مع الله، قتلتمكم. وإن قلتم دون الله قتلتمكم.
فقالوا: كيف نقول يا أمير المؤمنين؟ قال: تملكونها بالذي يملكها دونكم. فإن أمدكم بها، كان من عطائه. وإن سلبها، كان ذلك من بلائه. إنما هو المالك لما ملككم، والقادر لما عليه أقدركم. أما تسمعون ما يقول العباد ويسألونه الحول والقوة حيث يقولون:
" لا حول ولا قوة إلا بالله "!

(١) المصدر السابق / ٣٥٢.

فسئل عن تأويلها فقال: لا حول عن معصيته إلا بعصمته. ولا قوة على طاعته إلا بعونه. (١)

أقول: الروايات المباركة وإن كان ظاهر بعض منها مسوقا لبيان شرط من شرائط التكليف، إلا أن لها إطلاقا قويا يشمل جميع أفعال العباد. والأخبار التي تصرح بأن الأمر بين الأمرين أوسع مما بين السماء والأرض، شارحة لها وتثبيت لإطلاقها. وكذلك الروايات التي فيها تصريح بأن الاستطاعة التي أوسع مما بين السماء والأرض هي التي يفيضها الله تعالى على عباده فيملكونها بتمليكه. وحيث إن مالكيته بتمليكه تعالى، فهم مستطيعون بالحقيقة. وحيث إن هذه المالكية في طول مالكيته سبحانه، فهو تعالى يكون أملك بها وغير منعزل عنها. هذا ما رزقنا تعالى من علوم آل الرسول صلوات الله عليهم ومن نفائس معارفهم. والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

(١) البحار ٥ / ١٢٣.