



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلماء

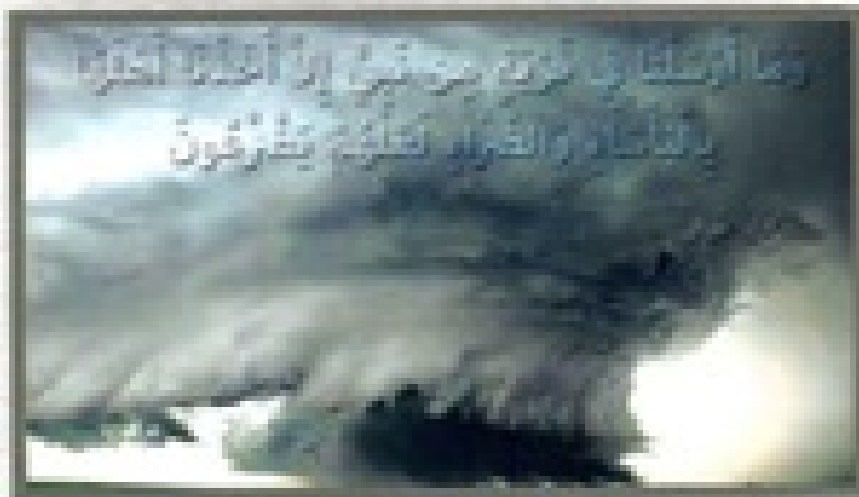


رسالة
عليكم يا صابرين

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

سلسلة الدروس المهارفية

معرفة الله



تقريراً لمحاضرات
العلامة الشيخ محمد باقر علم الهدى

العلامة عليّ الرضوي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

معرفة الله دراسه تحليليه فى المعرفة العقلية والمعرفة الفطرية والفرق بينهما

كاتب:

محمد باقر علم الهدى

نشرت فى الطباعة:

ولاية

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٨	معرفة الله دراسه تحليليه فى المعرفة العقليه والمعرفة الفطريه والفرق بينهما
٨	اشاره
٨	اشاره
١٣	المقدمه
١٥	المدخل
٢٢	منهج البحث فى الكتاب:
٢٤	الفصل الأول: المعرفة العقليه
٢٤	الباب الأول: معنى المعرفة العقليه إجمالاً
٢٦	الفرق بين الآثار الداله على المؤثر و الآيات التكوينيته الداله على الخالق المتعال:
٢٨	الباب الثانى: الآيات الآفاقية
٣٦	الباب الثالث: الآيات الأنفسيه
٤٢	الباب الرابع: خلق الإنسان على ألوان وأشكال ولهجات مختلفه
٤٤	الباب الخامس: احتياج الإنسان إلى نور العقل والعلم
٥٦	الباب السادس: علم الخالق تعالى
٥٨	الباب السابع: حكمه الخالق تعالى
٦٢	الباب الثامن: قدره الخالق تعالى
٦٦	الباب التاسع: أجدود بعد اليقين!؟
٧٢	الباب العاشر: نظريته التطور والردّ عليها
٧٨	الباب الحادى عشر: سبوحه الله تعالى عن مضاهاه الخليقه وربطته مع التوحيد
١١٢	الباب الثانى عشر: الأخبار الداله على بينوته تعالى عن الخلائق
١١٨	الباب الثالث عشر: عدم امكان إدراك الله سبحانه
١٢٤	الباب الرابع عشر: عدم إمكان دركه بالأوهام

- ١٣٢ الباب الخامس عشر: التفكر في الله تعالى كفر وزندقه
- ١٣٦ الباب السادس عشر: النهي عن التكلم في ذات الله تعالى
- ١٤٠ الباب السابع عشر: الوجه في عدم إمكان تعقله تعالى وتوهمه والتفكر فيه
- ١٥٠ الباب الثامن عشر: عدم إمكان وصفه
- ١٦٠ الباب التاسع عشر: وصفه بما وصف به نفسه
- ١٦٨ الباب العشرون: أصفه بما وصف به نفسه
- ١٩٢ الباب الحادي والعشرون: المراد من أوليته وآخريته
- ١٩٦ الباب الثاني والعشرون: إن الله تعالى لا يكتيف ولا يؤين
- ٢٠٢ الباب الثالث والعشرون: أسماؤه تعبير وليست توصيفاً بالوصف البشري
- ٢٢٢ الباب الرابع والعشرون: الرضا والسخط في الله تعالى
- ٢٢٤ الباب الخامس والعشرون: روح التوحيد
- ٢٣٠ الباب السادس والعشرون: التوحيد ونفى الآلهه
- ٢٤٣ عدم التمانع وضروره كون الخالق المتعال عين الكمعدم التمانع وضروره كون الخالق المتعال عين الكمال والقدره وكونه تعالى ذا رأى ومشيته دليل على الصانع
برهان الفرجه دليل نقضى على وحده الصانع
- ٢٤٤ تهيئه ما يحتاجه المخلوق دليل على وحده الصانع
- ٢٤٥ آثار المملكه الواحده دليل على الصانع الواحد
- ٢٤٦ الدقه في تفصيل الخلائق دليل على التوحيد
- ٢٤٨ الفصل الثانى: المعرفه الفطريه
- ٢٤٨ الباب الأول: معنى المعرفه الفطريه إجمالاً
- ٢٥٠ الباب الثانى: الآيات الداله على المعرفه الفطريه
- ٢٩١ الباب الثالث: الأخبار الداله على المعرفه الفطريه
- ٣١٥ الباب الرابع: دلالة الفطره على التوحيد
- ٣١٩ الفصل الثالث: الفرق بين المعرفه العقليّه والمعرفه الفطريه
- ٣١٩ الباب الأول: إجمال الكلام حول افتراق المعرفه العقليّه عن المعرفه الفطريه

- ٣٢٩ الباب الثاني: تفصيل الكلام حول افتراق المعرفة العقلية عن المعرفة الفطرية
- ٣٥٨ الفصل الرابع: تتمه في بيان الاشكالات على المعرفة الفطرية والردود عليها
- ٤٢٨ الفصل الخامس: آثار معرفه الله تعالى
- ٤٣٠ الأثر الأول: الخوف من الله تعالى
- ٤٣٩ الأثر الثاني: الرجاء
- ٤٤١ الأثر الثالث: التوكل على الله
- ٤٤٢ الأثر الرابع: الرضا بقضائه تعالى
- ٤٤٤ الأثر الخامس: حب الله
- ٤٤٦ الأثر السادس: التوله إلى الله تعالى والإلتجاء به
- ٤٤٧ الأثر السابع: الدعاء
- ٤٤٧ المصادر
- ٤٤٣ چكیده
- ٤٧١ تعريف مركز

معرفة الله دراسة تحليلية في المعرفة العقلية والمعرفة الفطرية والفرق بينهما

إشارة

سرشناسه: علم الهدى، محمدباقر، ۱۳۳۱ - ۱۳۸۸.

عنوان و نام پدیدآور: معرفه الله درسه تحليليه في المعرفة العقلية والمعرفة الفطرية والفرق بينهما/ تقريراً لمحاضرات محمدباقر علم الهدى؛ [مقرر] على الرضوى.

مشخصات نشر: مشهد : منشورات الولاية، ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهري: ۴۴۱ ص.

فروست: سلسله الدروس المعارفيه

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۶۱۷۲-۶۸-۵

وضعت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: عربی.

یادداشت: کتابنامه: ص. [۴۳۷] - ۴۴۲.

موضوع: خداشناسی (اسلام)

موضوع: شناخت (فلسفه اسلامی)

موضوع: الهیات

شناسه افزوده: رضوی، سیدعلی، ۱۳۵۲ -

رده بندی کنگره: BP۲۱۷/۸ع/۶م۷۷ع/۱۳۹۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی: ۳۶۱۵۸۸۹

ص: ۱

إشارة

ص: ٣

سلسله الدروس المعارفيه

معرفة الله

دراسة تحليلية في المعرفة العقلية والمعرفة الفطرية والفرق بينهما

تقريراً لمحاضرات العلامة الأستاذ الشيخ محمد باقر علم الهدى

السيد علي الرضوي

ص: ٦

المقدمه

ص: ٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطيبين الطاهرين، لا سيّما بقيّة الله في الأرضين الإمام الحجّج بن الحسن، فداه أرواح العالمين، واللعن الدائم على أعدائهم أبد الأبدين.

أمّا بعد، فهذه الأبحاث المرقومه مستوحاه من بيانات شيخنا الأستاذ العلّامة الشيخ محمّد باقر علم الهدى حفظه الله تعالى ورعاه الذي عكف نفسه غائصاً في بحار أنوار الأئمّه الأطهار:.

ولابدّ من ذكر أنّ أصل هذه الأبحاث كانت على ضوء كتاب «تنبيهات حول المبدأ والمعاد» لآية الله الميرزا حسن عليّ المروربيد ١ ولنا أن نعتبر عن أبحاثه ب«خارج التنبيهات» لبيان حفظه الله كلّ شيء بالتفصيل. ثمّ استمرّت الحلقات الدراسيّة حتى بعد إتمام الكتاب مع شيخنا الأستاذ فكان مثلاً للمعلّم الحريص على تعليم تلميذه وتربيته، يأخذ بيد طالب العلم ويوصله إلى شاطئ المعرفة بحيث إن أخطأ الطالب لم يئسه من المثابرة في تحصيل مقصوده، وإن أصاب شجّع في السير. وقلمًا يكون الأستاذ مربّيًا، فلله تعالى درّه وعليه أجره.

ولابدّ أن أنوّه بأنّ هذا الكتاب يحتوي في مضامينه وصفحاته على بعض ما

ص: ٨

استفدته من بيانات سيدنا الأستاذ آية الله السيد علي رضا القدوسي ، وكذا إفادات شيخنا الأستاذ الميرزا جلال المروريد حفظه الله تعالى ورعا، فجزاهما الله تعالى خير الجزاء.

وفي الختام، أرجو من الله تعالى أن يتقبل هذا الجهد المتواضع بأحسن القبول، ويجعلنا من أنصار الإمام الحجّة بن الحسن، روى فداه، وأنصار دين جدّه.

علي الرضوي

مشهد المقدّسه

١٤٢٩ من المهجره النبويه الشريفه

المدخل

ص: ٩

لا يخفى أنّ معرفه الله تعالى أصل كلّ معرفه، فلا تنفع المعارف من دونها إذ هي الأساس والأصل فلا يمكن الالتفات إلى أيّ معرفه من دون عرفان الله تعالى كما ورد في خطبه أمير المؤمنين (ع):

* أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه، لشهاده كلّ صفة أنّها غير الموصوف وشهاده كلّ موصوف أنّه غير الصفة. (١)

وقريب من ذلك ما ورد في التوحيد في رساله الإمام الرضا (ع):

* أول الديانه معرفته، وكمال المعرفه توحيده، وكمال التوحيد نفى الصفات عنه لشهاده كلّ صفة أنّها غير الموصوف وشهاده الموصوف أنّه غير الصفة وشهادتهما جميعاً على أنفسهما بالبينه الممتنع منها الأزل. (٢)

وقد ورد عن سيد الشهداء (ع) ما ينبئ عن أهميه المعرفه فلاحظ:

* في كنز الفوائد مسنداً عن مسلمه بن عطاء عن أبي عبدالله الإمام الصادق (ع) قال: خرج الحسين بن عليّ ذات يوم على أصحابه فقال بعد الحمد لله جلّ وعزّ والصلاه على محمّد رسوله (ص):

يا أيّها الناس إنّ الله ما خلق العباد إلّا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته من سواه.

١- الإحتجاج: ١/١٩٩؛ بحار الأنوار: ٤/٢٤٧ ح ٥.

٢- التوحيد للصدوق: ٥٧ ح ١٤؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨٤ ح ١٧.

ص: ١٠

فقال له رجل: بأبى أنت وأمى يا ابن رسول الله ما معرفه الله؟

قال: معرفه أهل كل زمان إمامهم الذى يجب عليهم طاعته. (١)

والظاهر أن المراد من قوله (ع): «فقال له رجل: بأبى أنت وأمى يا ابن رسول الله ما معرفه الله؟ قال: معرفه أهل كل زمان إمامهم الذى يجب عليهم طاعته» هو أن التذكر به تعالى بكماله لا- يمكن إلا عبر تذكير الأنبياء وأوصيائهم، ولذا نرى أن التارك لسبيلهم لا يتمكن من معرفه الله تعالى فلاحظ الخبر الآتى:

* عن الإحتجاج روى أن بعض أحبار اليهود جاء إلى أبى بكر فقال له: أنت خليفه رسول الله على الأمة؟

فقال: نعم.

فقال: إننا نجد فى التوراه أن خلفاء الأنبياء أعلم أمهم، فخبّرني عن الله أين هو فى السماء هو أم فى الأرض؟

فقال له أبوبكر: فى السماء على العرش.

قال اليهودى: فأرى الأرض خاليه منه، فأراه على هذا القول فى مكان دون مكان.

فقال له أبوبكر: هذا كلام الزنادقه، أعزب عنى وإلا قتلتك.

فولى الرجل متعجباً يستهزئ بالإسلام فاستقبله أمير المؤمنين (ع) فقال له: يا يهودى، قد عرفت ما سألت عنه وما أجبت به، وإننا نقول: إن الله عزوجل أين الأين فلا- أين له وجل من أن يحويه مكان وهو فى كل مكان بغير مماسه ولا مجاوره، يحيط علماً بما فيها ولا يخلو شىء من تدبيره تعالى، وإنى مخبرك بما جاء فى كتاب من كتبكم يصدق بما ذكرته لك، فإن عرفته أتؤمن به؟

قال اليهودى: نعم.

قال: أستم تجدون فى بعض كتبكم أن موسى بن عمران كان ذات يوم جالساً إذ جاءه ملك من المشرق فقال له: من أين جئت؟ قال: من عند الله عزوجل. ثم جاءه ملك من

ص: ١١

المغرب فقال له: من أين جئت؟ قال: من عند الله عزّوجلّ. ثمّ جاءه ملك آخر فقال له: من أين جئت؟ قال: قد جئتكم من السماء السابعة من عند الله عزّوجلّ. وجاءه ملك آخر فقال: من أين جئت؟ قال: قد جئتكم من الأرض السابعة السفلى من عند الله عزّوجلّ. فقال موسى (ع): سبحان من لا يخلو منه مكان ولا يكون إلى مكان أقرب من مكان.

فقال اليهودي: أشهد أنّ هذا هو الحقّ المبين وأنتك أحقّ بمقام نبيّك ممّن استولى عليه. (١)

فأنت ترى أنّ أبا بكر أخفق في معرفه أمّ المعارف وأصلها لتركه باب العلم وهو أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب (ع) فإنّ الناس وإن كانوا عارفين بالله تعالى بتعريفه كما دلّ عليه قوله تعالى: (فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ)

١- الإحتجاج: ١/٣٠٩؛ بحار الأنوار: ٣/٣٠٩ ح ٢.

(١) وقوله (ص): «كلّ مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه وينصّيرانه» (٢) إلما أنّهم لا- يستغنون عن تذكير الأنبياء: وأوصيائهم كما بين ذلك مولى الموحّدين (ع) بقوله: «فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسى نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويشيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدره من سقف فوقهم مرفوع ومهاد تحتهم موضوع ومعايش تحييمهم وآجال تفتيهم وأوصاب تهرمهم وأحداث تتابع عليهم» (٣).

وقال (ع) في نهج البلاغه أيضاً: «فبعث محمّداً (ص) بالحقّ ليخرج عباده من عباده الأوثان إلى عبادته، ومن طاعه الشيطان إلى طاعته بقرآن قد بينه وأحكمه ليعلم العباد ربهم إذ جهلوه، وليقرّوا به إذ جحدوه، وليثبتوه بعد إذ أنكروه، فتجلّى سبحانه لهم في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من قدرته وخوفهم من سطوته، كيف محق من محق بالمثلات واحتصد من احتصد بالנקمات» (٤).

١- الروم : ٣٠.

٢- بحار الأنوار : ٣/٢٨١ ح ٢٢.

٣- نهج البلاغه: ٤٣ الخطبه الأولى؛ بحار الأنوار : ١١/٦٠ ح ٧٠.

٤- نهج البلاغه: ٢٠٤ الخطبه ١٤٧؛ بحار الأنوار : ١٨/٢٢١ ح ٥٥.

ص: ١٢

وروى الصدوق مسنداً عن إسحاق بن غالب عن أبي عبد الله عن أبيه قال، قال رسول الله (ص): «وابتعث فيهم النبيين... وليعقل العباد عن ربهم ما جهلوه فيعرفوه بربوبيته بعد ما أنكروا ويوحّدوه بالإلهية بعد ما عضدوا». (١).

وفى كتاب سليم بن قيس عن أبان بن أبي عياش عنه عن سلمان وأبي ذر والمقداد عن رسول الله (ص): «يا علي ما عرف الله إلا بي ثم بك، من جحد ولايتك جحد الله ربوبيته». (٢).

وروى الكليني عن عدّه من أصحابنا عن الهيثم بن واقد عن مقرّن قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: جاء ابن الكوّاء إلى أمير المؤمنين (ع) فقال أمير المؤمنين (ع): «... إنّ الله تبارك وتعالى لو شاء لعزّف العباد نفسه ولكن جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا فإنهم عن الصراط لنا كبون». (٣).

وروى الكليني أيضاً عن عدّه من أصحابنا عن بريد العجلي قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: «بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وُحّد الله تبارك وتعالى». (٤).

وروى أيضاً عن عدّه من أصحابنا عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): «الأوصياء هم أبواب الله التي يؤتى منها ولولاهم ما عرف الله». (٥).

وفى بصائر الدرجات عن عدّه من أصحابنا عن عليّ بن جعفر عن أخيه (ع): «إنّ الله خلقنا فأحسن خلقنا وصورنا فأحسن صورنا فجعلنا خزّانه في سماواته وأرضه ولولانا ما عرف الله». (٦).

١- التوحيد للصدوق: ٤٤ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨٨ ح ١٩.

٢- كتاب سليم: ٢/٨٥٣ ح ٤١؛ بحار الأنوار: ٢٢/١٤٨ ح ١٤١ عن كتاب سليم.

٣- الكافي: ١/١٨٤ ح ٩؛ بصائر الدرجات: ١/٤٩٧ ح ٨.

٤- الكافي: ١/١٤٥ ح ١٠؛ بحار الأنوار: ٢٣/١٠٢ ح ٨.

٥- الكافي: ١/١٩٣ ح ٢.

٦- بصائر الدرجات: ١/١٠٥ ح ٩؛ بحار الأنوار: ٢٦/١٠٧ ح ١٠.

ص: ١٣

ومن هنا يتبين لك أنّ الموحّدين هم من انتحل مسلك الأنبياء وأوصيائهم، وحذى حذوهم فليس كلّ من ادّعى المعرفة والتوحيد يكون عارفاً، ولذا لا تكون الأخبار الدالّة على مقامات الموحّدين شامله لكلّ من يدّعى المعرفة بل تختصّ بسالكي طريق الأنبياء وأوصيائهم، فتأمل ملياً.

* روى الصدوق في التوحيد عن عدّه من أصحابنا عن ابن عباس قال: قال رسول الله (ص): والذى بعثنى بالحقّ بشيراً لا يعذب الله بالنار موحّداً أبداً، وإنّ أهل التوحيد ليشفعون فيشفعون. ثمّ قال (ص): إنّّه إذا كان يوم القيامة، أمر الله تبارك وتعالى بقوم ساءت أعمالهم في دار الدنيا إلى النار، فيقولون: يا ربّنا كيف تدخلنا النار وقد كنّا نوحّدك في دار الدنيا وكيف تحرق بالنار ألسنتنا وقد نطق بتوحيدك في دار الدنيا وكيف تحرق قلوبنا وقد عقدت على أن لا إله إلّا أنت أم كيف تحرق وجوهنا وقد عفرناها لك في التراب أم كيف تحرق أيدينا وقد رفعناها بالدعاء إليك؟!!

فيقول الله جلّ جلاله: عبادى ساءت أعمالكم في دار الدنيا فجزاؤكم نار جهنّم.

فيقولون: يا ربّنا عفوك أعظم أم خطيئتنا؟

فيقول تبارك وتعالى: بل عفوى.

فيقولون: رحمتك أوسع أم ذنوبنا؟

فيقول عزّ وجلّ: بل رحمتى.

فيقولون: إقرارنا بتوحيدك أعظم أم ذنوبنا؟

فيقول تعالى: بل إقراركم بتوحيدي أعظم.

فيقولون: يا ربّنا فليسعنا عفوك ورحمتك التى وسعت كلّ شيء.

فيقول الله جلّ جلاله: ملائكتى وعزّتى وجلالى، ما خلقت خلقاً أحبّ إليّ من المقرّين بتوحيدي وأن لا إله غيرى وحقّ على أن لا أصلى أهل توحيدي أدخلوا عبادى الجنّه. (١)

* فى البحار عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمّد عن

ص: ١٤

آبائه عن عليّ (ع) في قول الله عزّ وجلّ: (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) (١) قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ قَالَ: ما جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلّا الجنّة. (٢)

* روى الطوسيّ في الأمالي عن جماعه عن محمّد بن عليّ بن الحسن بن زيد عن الرضا عن آبائه: قال: قال رسول الله (ص): التوحيد ثمن الجنّة؛ الخبر. (٣)

ثمّ إنّ ممّا ينبغي الإشارة إليه هو أنّ المعرفة هي محور تعاليّ الدرجات، فمن زادت معرفته ارتقت درجته فلاحظ:

* عن ابن أبي عمير رفعه إلى أحدهم: أنّه قال: بعضكم أكثر صلاة من بعض وبعضكم أكثر حجاً من بعض وبعضكم أكثر صدقه من بعض وأفضلكم أفضلكم معرفة. (٤)

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ لمعرفة الله تعاليّ طريقين:

الأوّل: العقل.

الثاني: الفطره.

ولابدّ من بيان المعرفتين بالتفصيل كي لا- يلتبس الأمر على طالب العلم، كما أنّه لابدّ من بيان وجوه الفرق بين المعرفتين ووجوه اشتراكهما.

منهج البحث في الكتاب:

ثمّ إنّ الإمام أميرالمؤمنين (ع) بيّن طريق معرفة الله تعاليّ وأنّه القرآن الكريم فلاحظ:

* عن مسنده عن جعفر بن محمّد عن أبيه أنّ رجلاً قال لأميرالمؤمنين (ع): هل تصف ربّنا نرداد له حباً وبه معرفه؟ فغضب وخطب الناس. فقال فيما قال: عليك يا عبدالله بما

١- الرحمن: ٦٠.

٢- التوحيد للصدوق: ٢٨ ح ٢٩؛ بحار الأنوار: ٣/٣ ح ٢.

٣- الأمالي: ٥٧ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٣/٣ ح ٣.

٤- صفات الشيعة: ١٥ ح ٢٨؛ بحار الأنوار: ٣/١٤ ح ٣٨.

ص: ١٥

دلك عليه القرآن من صفته وتقدّسك فيه الرسول من معرفته فانتّم به واستضى بنور هدايته، فإنّما هي نعمه وحكمه أوتيتها فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين وما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنّة الرسول وأئمّه الهداه أثره فكل علمه إلى الله ولا تقدّر عليه عظمه الله، واعلم يا عبدالله أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام على السدد المضروبه دون الغيوب إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فقالوا آمنا به كلّ من عند ربنا، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً. (١).

* وفي نهج البلاغه عنه(ع): واعلموا أنّه ليس من شيء إلّا يكاد صاحبه يشبع منه ويملّه إلّا الحياه فإنّه لا يجد في الموت راحه، وإنّما ذلك بمنزله الحكمه التي هي حياه للقلب الميت، وبصر للعين العمياء، وسمع للأذن الصماء، ورى للظمان، وفيها الغنى كلّه والسلامه، كتاب الله تبصرون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا- يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله (٢).

ولذا سعينا أن تكون أبحاثنا في إطار المنهاج الذي بينه(ع) لتكون على الصراط المستقيم والطريق القويم وهو وليّ التوفيق.

١- بحار الأنوار: ٣/٢٥٧ ح ١؛ تفسير العياشي: ١/١٦٣ ح ٥.

٢- نهج البلاغه: ١٩٢ الخطبه ١٣٣؛ بحار الأنوار: ١٩٩/٢٢ ح ٢٣.

ص: ١٦

الفصل الأول: المعرفة العقلية

الباب الأول: معنى المعرفة العقلية إجمالاً

ص: ١٧

قال الله تعالى: (وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ). (١)

وفي الدعاء عن رسول الله (ص): يا من في السماء عظمته، يا من في الأرض آياته، يا من في كل شيء دلالة، يا من في البحار عجائبه، يا من في الجبال خزائنه، يا من يبدأ الخلق ثم يعيده، يا من إليه يرجع الأمر كله، يا من أظهر في كل شيء لطفه، يا من أحسن كل شيء خلقه، يا من تصرف في الخلائق قدرته. (٢)

نصيب العاقل وحظه من عقله في معرفه الله تعالى هو المعرفه بثبوت الكمالات من العلم والقدرة له ومعرفته متعاليا عن شبه الخلق.

أفاد شيخنا الأستاذ آية الله الميرزا حسن علي المرورايدي ١ بأن نصيب العاقل وحظه من عقله في معرفه الله تعالى أمران:

أحدهما: المعرفة بحقائقه وثبوتها تعالى شأنه بما له من الكمالات من الحياه والعلم والقدرة في مقابل النفي لثبوتها تعالى أو التعطيل لأحد كمالاته.

ثانيهما: معرفته تعالى متعاليا عن الشبه لخلقها ومباينا لهم بالبينونه الصفتيه ولذلك

١- الرعد : ٤.

٢- البلد الأمين: ٤٠٧.

ص: ١٨

يحكم العاقل بما له من نور العقل بامتناع دركه تعالى بالحواس الظاهره والعقول والأفهام وتوهم القلوب، وعليه لا يكون طريق معرفته بالتفكر في ذاته تعالى وكمالاته.

والشاهد على ذلك كله هو الحجج الباطنية التي ترجع حججه جميع الحجج إليها. فمن تتبه عبر تذكيرات الأنبياء: إلى نور العقل، يجد الأمرين بوضوح وإليك نص عبارته ١:

نصيب العاقل وحظه من عقله في باب معرفه الله تعالى يحكم هذه الحجج الباطنه وتنبه الحجج الظاهره أمران:

أحدهما: المعرفة والاعتقاد بوجوده وثبوته تعالى شأنه بما له من الحياه والعلم والقدره وغيرها من الكمالات، في مقابل النفي لوجوده تعالى أو لإحدى تلك الكمالات. وهذا معنى خروجه عن حد التعطيل والنفي، وهذا أول درجه معرفه به.

ثانيهما: معرفه أنه تعالى لا يشبه شيئاً من المخلوقين، وأنه مباين لهم في جميع أوصافهم ومنزه عنها. ومن شؤون معرفه الأمر الثاني المعرفة بأنه تعالى لا يدرك بالحواس الظاهره والباطنه وبالعقول والعلوم والأفهام وتوهم القلوب.

وهذا معنى خروجه عن حد التشبيه، فلذلك لا يجوز بحكم العقل التفكر في ذاته، ولا التكلم فيه بتوصيفه إلا بما وصف به نفسه، ولا تسميته إلا بما سمي به نفسه. (١)

ولابد لنا من توضيح كلام شيخنا الأستاذ فنقول: لا يخفى دلالة الأثر على المؤثر والآيه على ذبيها، فإن العاقل يحكم بلزوم وجود ذى الآيه عند رؤيته للآيه فلا ينبغي للعاقل مكابره عقله بإنكار هذه البديهه الأوليه وهل يشك عاقل عند رؤيه بناء مشيد بوجود البناء؟ وهل يرتاب اللبيب عند رؤيته للجنايه بثبوت فاعل لها؟ كل ذلك لأن الأثر والآيه تنادى بأعلى صوتها بوجود المؤثر وذى الآيه.

الفرق بين الآثار الدالة على المؤثر و الآيات التكوينية الدالة على الخالق المتعال:

١- تنبيهات حول المبدأ والمعاد : ٣٧.

ص: ١٩

نعم هناك فرق شاسع بين الآيات التكوينية الدالة على خالقها وبين الآثار الطبيعية الدالة على مؤثرها وهو أن الآثار الطبيعية كجنايه الجاني وبنائه البناء تنتهي علاقتها مع صاحبها عند انتهاء الفعل، فالبنائه لا تحتاج إلى وجود الفاعل بعد انتهائها. فلو مات البناء بعد البناء ومزق كل ممزق، لا تتأثر البناء بذلك سلباً وكذا الأمر بالنسبة إلى الجنايه فإن العلاقة بين الجاني والمجنى عليه تنقطع بعد الجنايه فلا تكون هناك علاقة بينهما إلا بمقدار دلالة الفعل على الفاعل، ولكن علاقته الآيه التكوينية بخالقها تبقى ما دامت الآيه موجوده لافتقارها إلى الخالق لحظه بلحظه وأنا فأناً، ذلك أن العاقل يرى افتقار الخلائق إلى الصانع بدءً ودواماً فمن كان وجوده رهناً لإرادته مولاه، لا يثبت له كيان إلا بمشيئه الخالق المتعال.

إذا عرفت ذلك يتضح لك وجه الاشتراك بين دلالة الآيه التكوينية على ذيها مع دلالة الفعل على الفاعل مطلقاً وهو الدلالة على ضروره الفاعل عند رؤيه الفعل لحكم العقل بامتناع حدوث فعل من دون فاعل وآيه من دون ذيها، كما أنه يتضح لك وجه الافتراق بينهما وهو احتياج الآيه إلى الخالق المتعال لحظه بلحظه لأنه قيمها وبه كونها فبقاؤها مرتهن بإرادته مولاه، وكيانها معقود على مشيئه باريها ولذا تكون دلالتها على مولاه أتم وأشد من دلالة الفعل الطبيعي على فاعله .

ومما يتضح للعاقل عند التأمل في الآيات حياه الخالق المتعال إذ كيف يعقل أن يثبت للكائنات كيان وحياه ويكون كيانهم متوقفاً على مشيئه الخالق لحظه بلحظه ومع ذلك يكون الخالق ميتاً؟!!

ومما يتضح للعاقل أيضاً هو أن الخالق لهذه الآيات لا- يمكن أن يكون جاهلاً- بل لابد له من العلم إذ كيف يعقل أن يخلق هذه الخلائق بهذه الدقه من دون علم وحكمه؟ ففي الآيات دلالة على علم البارئ القدوس.

ص: ٢٠

ومِمَّا يَتُّضَحُ أيضاً هو حكمه الخالق تعالى، فَإِنَّ فِي الآيَاتِ آثار الحكمة الإلهية فكيف يعقل أن يكون الفعل حكيماً مع فقدان فاعله للحكمه؟

ومِمَّا يَتُّضَحُ أيضاً ثبوت قدره للخالق المتعال، فهل يعقل أن يخلق جميع هذه الكائنات صغيرها وكبيرها وحيوانها ونباتها وبريها وبحريها وعاقلها وجاهلها من دون قدره؟

فلنشرع ببيان هذه الأمور مستمدّين العون من الله تعالى ومن أوليائه:.

الباب الثاني: الآيات الآفاقية

أما دلالة الآيات الآفاقية على الخالق المتعال:

قال الله تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيحِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ). (١)

* قال الإمام العسكري (ع): لما توعد رسول الله (ص) اليهود والنواصب في جحد النبوه والخلافه قال مرده اليهود وعناه النواصب: من هذا الذي ينصر محمداً وعلياً على أعدائهما. فأنزل الله عز وجل: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) بلا عمد من تحتها ولا علاقه من فوقها تحبسها من الوقوع عليكم.

وأنتم يا أيها العباد والإماء أسرائي وفي قبضي، الأرض من تحتكم لا منجى لكم منها إن هربتم والسما من فوقكم، ولا محيص لكم عنها إن ذهبتم فإن شئت أهلكتم بهذه، وإن شئت أهلكتم بتلك. ثم ما في السماوات من الشمس المنيره في نهاركم لتتشرخوا في معاشكم، ومن القمر المضىء لكم في ليالكم لتبصروا في ظلماته وإلجاؤكم بالاستراحه بالظلمه إلى ترك مواصله الكد الذي ينهك أبدانكم، (واختلاف الليل والنهار) المتتابعين الكاديين عليكم بالعجائب التي يحدثها ربكم في عالمه من إسعاد وإشقاء وإعزاز وإذلال وإغناء وإفقار وصيف وشتاء وخريف وربيع وخصب وقحط وخوف وأمن، (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) التي جعلها الله مطاياكم لا تهدأ ليلاً ولا نهاراً ولا تقتضيكم

ص: ٢٢

علفياً ولا- ماء، وكفاكم بالرياح مثونه تسيرها بقواكم التي كانت لا تقوم بها لو ركدت عنها الرياح لتمام مصالحكم ومنافعكم وبلوغ الحوائج لأنفسكم، (وما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ) وأبلاً وهطلاً ورذاذاً لا ينزل عليكم دفعه واحده فيغرقكم ويهلك معاشكم، لكنّه ينزل متفرقاً من علا- حتى تعمّ الأوهاد والتلال والتلاع (فَأَخِيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعِيدَ مَوْتِهَا) فيخرج نباتها وثمارها وحبوبها، (وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) منها ما هو لأ-كلكم ومعاشكم ومنها سباع ضاربه حافظه عليكم لأنعامكم لننا تشدّ عليكم خوفاً من افتراسها لها، (وَتَضْرِبُ الرِّيحُ) المريبه لحبوبكم المبلغه لثماركم النافيه لركد الهواء والإقتار عنكم، (وَالسَّحَابُ الْمُسِخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) يحمل أمطارها ويجرى بإذن الله ويصبها من حيث يؤمر (لآياتٍ) دلائل واضحات (لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) يتفكرون بعقولهم أنّ من هذه العجائب من آثار قدرته قادر على نصره محمّد وعليّ وآلهما: على من يشاء . (١)

أقول: الإمام(ع) وإن كان في مقام بيان قدره الله تعالى على نصر أنبيائه وأوليائه:، إلّا أنّه فسّر أيضاً الآيه المباركه الدالّه على الخالق المتعال، فلا بدّ من بيان دلالة الآيه المباركه.

يستفاد من الآيه المباركه أنّ هذه السماء العاليه المرفوعه بلا عمد ولا علاقّه من فوقها تمسكها، لدليل وآيه على خالقها عند من له عقل يمكنه الإستتاره به.

* في نهج البلاغه عن أميرالمؤمنين(ع) في خطبه له: بل ظهر للعقول بما أرانا من علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم. فمن شواهد خلقه؛ خلق السماوات موطدات بلا عمد قائمات بلا سند، دعاهنّ فأجبن طائعات مدعنات غير متلكّئات ولا مبطّئات، ولولا إقرارهنّ له بالربوبيّه وإذعانهنّ بالطواعيه لما جعلهنّ موضعاً لعرشه ولا مسكناً لملانكته ولا مصعداً للكلم الطيب والعمل الصالح من خلقه؛ الخطبه (٢).

١- بحار الأنوار: ٣/٥٤ ح ٢٦.

٢- نهج البلاغه: ٢٦٢ الخطبه ١٨٢؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٣ ح ٤٠.

ص: ٢٣

* وقال الإمام الصادق(ع): فنظرت العين إلى خلق مختلف متّصل بعضه ببعض، ودلّها القلب على أن لذلك خالقاً وذلك أنّه فُكر حيث دلّته العين على أن ما عاينت من عظم السماء وارتفاعها في الهواء بغير عمد ولا دعامة تمسكها وأنها لا تتأخر فتتكشط(١) ولا تتقدم فتزول ، ولا تهبط مره فتدنوا ولا ترتفع فلا ترى (٢).

فماذا كان سيحصل لو كانت الأجرام السماوية مرفوعة بأعمده كما في سائر الأبنية؟ ألم تكن السماء تفقد نضارتها وجمالها؟ وكم عمود كان يجب أن يوتد في الأرض ليحفظ الفاصله المبتغاه بينها وبين الشمس؟ وكم عمود كان ينبغي أن يستخدم لإبقاء نظام مجرّه درب اللبانة؟ وكم عمود كان يجب أن يعمل لاستقرار العلاقه الموجوده بين المجزّات؟ وكم عمود كان من الضروري أن يغرس لحفظ السماء الأولى من انطباق السماء الثانيه عليها وهكذا الى السماء السابعه؟ فماذا كان سيحصل لو كانت هيئه العالم كذلك؟ ألم يكن العالم حينئذ شبيها بحبات العنب المتّصله بعنقودها لا يمكن لها أن تتنفس لشده اتصال بعضها ببعض؟

ألا يستوجب ما نراه من رفع السماء بلا عمدٍ معرفه رافعه تعالى ومعرفه علمه وحكمته وقدرته؟

ولذا تكون السماوات والأرض من آيات الله تعالى.

قال الله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ). (٣)

وقال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ). (٤)

١- انكشط: انقطع.

٢- نور الثقلين: ٢/٤٨١.

٣- الشورى : ٢٩.

٤- الروم : ٢٢.

ص: ٢٤

لا يقال: إن الذي يحفظ الفواصل بين الكرات هو قوه مسماه بالقوه الجاذبيه.

لأنه يقال: من ذا الذي أودع هذه القوه فى الكرات والمجرات والسموات؟ المودع لها ليس إلا الخالق العالم الحكيم القادر.

وأما الحكمه فى جريان الليل والنهار هى الإنتشار فى النهار لطلب المعيشه والرزق والإستراحه فى ظلم الليل كى لا ينهك الإنسان نفسه ويأخذ قسطاً من الراحة.

ثم إن الليل لا يكون ظلمه لا نور فيها دائماً بل أناره الله تعالى بالقمر المنير كى لا يكون حالك الظلام.

فماذا كان سيحصل لو كانت الكره الأرضيه مستنيره دائماً؟ ألم تمت الحياه حينئذ لا حتراقها بالشمس التى تصخها؟ ألم يكن الإنسان ينهك نفسه بالعمل دائماً؟

وماذا كان سيحصل لو انعكس الأمر فبقيت الكره الأرضيه ليلاً بلا نهار؟ ألم تمت الحياه فيها برداً؟ ألم يذهب بهجتها ورونقها؟

قال الله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمِداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمِداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِاللَّيْلِ تَسْكُونُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ * وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ). (١)

وقال تعالى: (إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ). (٢)

وقال تعالى: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ). (٣)

١- القصص : ٧١ ٧٣.

٢- يونس : ٦.

٣- يونس : ٦٧.

ص: ٢٥

أليس هذا من فعل حكيم عليم رحيم أن جعل لنا الليل والنهار دائبين كي نستفيد من النهار لمعاشنا ونستفيد من الليل لراحتنا؟

ثم إن الإمام (ع) تبه إلى أن الليل والنهار لا يكونان متساويين دائماً بل تعرض عليهما حالات وعوارض كالفصول الأربعة والقحط والخصب، كما أن الإنسان يعرض عليه في طي الليالي والأيام الأمن والخوف والعزّه والذلّه والغنى والفقر وكل ذلك يدل على الفعل العمدي من الفاعل الحكيم القدير.

ثم إن الإمام (ع) فضّل الآيه تفصيلاً مباركاً ببيان نعمه الفلك الجاربه في البحار بإذن الله تعالى إذ لولا الرياح لما كانت لتجرى كذلك، فأجراها الله تعالى وكفانا مؤونه إجرائها بالقوه، والعجيب أن هذه الرياح لا تتلاشى ليلاً ولا نهاراً.

قال الله تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلُوكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ). (١)

وقال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ). (٢)

هذا وقد بين (ع) مدى احتياجنا إلى المطر فينزله الله تعالى وإبلاً ورذاذاً وطلاً ويخرج به الثمار والحبوب فماذا كان سيحصل لو أنزله دفعه واحده؟ ألم نكن من الغارقين حينئذ؟ ألم تهلك المعيشه؟

وماذا لو كان المطر أجاجاً؟ ألم يكن يقتل الزرع بدل أن يحيه؟

قال الله تعالى: (أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَنزَلْنَاهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ). (٣)

وماذا لو كان كل زرع يحتاج الى نوع خاص من الماء؟ أهمل كتنا سنحصل على هذه الألوان من الفواكه والبقل؟

١- لقمان : ٣١.

٢- الشورى : ٣٢.

٣- الواقعة : ٦٨ ٧٠.

ص: ٢٦

قال الله تعالى: (وفى الأرضِ قِطْعَ مُتَجَاوِرَاتٍ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَغْنَابٍ وَزَرْعٍ وَنَخِيلٍ صَوْنًا وَعُيُونٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفُصَّلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ). (١).

فمع أن الماء واحد والأرض واحدة إلا أن الثمرة أشكال مختلفه وألوان باسقه وقد فُضِّل بعضها على بعض! وكيف كانت معيشتنا لتكون إذا لم تنبت الأرض بسبب وحده الماء ووحده الأرض إلا نوعاً واحداً من الثمار؟ أليس ذلك دليلاً على الخالق الرحيم بعباده العالم باحتياجاتهم العارف بلطائف الأمور؟

ثم إن من آيات الله تعالى العجيبات هو قبول الأرض للماء والحياء، فلو كانت السماء ماطره ولكن كانت الأرض غير قابله للماء لما حيت بعد أن كانت ميتة.

قال الله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٢).

ثم من علينا الإمام (ع) مره أخرى وبين أهميه الدواب للإنسان حتى السباع منها فإنه لولاها لما هابت الأنعام الفرار من أصحابها ولكنها لما رأت السباع هابتها فبقيت في يد الإنسان.

ثم أشار (ع) إلى أهميه الرياح فإنه لولاها لما تربت الجبوب ولبقى الهواء راكداً.

وأخيراً تبه إلى حكمه الغيوم والغيث وكيف أنها تحمل الماء من مكان إلى الآخر ولا تهطل إلا بإذن الله تعالى. ثم بين أن الإنسان العاقل لو رأى هذه الآيات وتدبر فيها لأيقن بقدره الله تعالى على نصره أوليائه:.

قال الله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ لِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِيَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ). (٣).

١- الرعد : ٤.

٢- فصلت : ٣٩.

٣- الروم : ٤٦.

ص: ٢٧

وقال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبُرُوقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (١).

وقال تعالى: (واخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (٢).

وقال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنَ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالزُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (٣).

يا ترى ماذا كان سيحصل لو كانت السماء رتقا غير مفتوقه؟

ألم تمت الأرض البعيده عن المياه لتعسر وصول الماء إليها؟

ألم يستلزم ذلك العسر والخرج في معيشه الإنسان؟

ألم يستوجب ذلك الاستيطان حول الأنهار فقط؟

ألم يستلزم ذلك الحرب والقتال وسفك الدماء للوصول إلى الماء العذب؟

فلولا هذه الغياث التي ليست هي إلا غوثا للمجتمع البشرى، لكان البشر بأمس الحاجة إلى العيش قرب الأنهار وهو عسر عسير.

أنت ترى كيف تشير هذه الآيات إلى الحى القيوم بدلاله العقل ذلك أنه حاكم على ضروره الخالق الحكيم الحى القادر عند رؤيه هذه الآيات الباهرات.

أفهل يشك عاقل مستنير بنور عقله بدلاله هذه الآيات على ذيها؟

وهل يعقل أن يكون كل ذلك متكوّناً من تلقاء نفسه ومن دون مدبرٍ عليم حكيم قدير؟

١- الروم : ٢٤.

٢- الجاثية : ٥.

٣- الأنعام : ٩٩.

ص: ٢٨

* عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه عليّ بن الحسين عن أبيه عن أمير المؤمنين (ع) أنّ رسول الله (ص) أتاه ناس من أباد، فقال لهم: ويحكم! ما فعل قسّ بن ساعده؟

قالوا: مات يا رسول الله.

فقال (ص): ما أحد كان من أهل الجاهليّة كان أحبّ إليّ أن ألقاه منه لشيء سمعته منه في سوق، وأنا مع عمّي أبي طالب غلام، سمعته والناس حوله، وهو يقول: أيها الناس، إنّي قد بلغت سنّاً، فاسمعوا مقالتي: أرى سماءً مبيّته، وأرى شمساً مضحيّة، وأرى قمراً بدريّاً، وأرى نجوماً تسرى، وأرى جبلاً مرسيّة، وأرى أرضاً مِدْحُوّة، وأرى ليلاً ونهاراً ومطراً وشتاءً وصيفاً ونباتاً، وأرى من مات لا يرجع، فلا أدري رَضُوا فقاموا، أم سخطوا فناموا! أمّا بعد؛ فإنّ لهذه الأشياء ربّاً يدبّرُها لمن عقل في اختلاف هذه الأشياء. (١)

* وعنه (ع) في دعائه بعد صلاة الليل: أشهد أنّ السماوات والأرض وما بينهما آيات تدلّ عليك، وشواهد تشهد بما إليه دعوت. كلّ ما يؤدّي عنك الحجّة ويشهد لك بالربوبيّة، موسوم بآثار نعمتك ومعالم تدبيرك. علوت بها عن خلقك. فأوصلت إلى القلوب من معرفتك ما آنسها من وحشه الفكر، وكفاها رجم الاحتجاج، فهي مع معرفتها بك، وولها إليك، شاهده يأنك لا تأخذك الأوهام، ولا تدركك العقول ولا الأبصار. (٢)

الباب الثالث: الآيات الأنفسية

١- الجعفریات: ١٧٤، موسوعه العقائد: ٣/١١٨.

٢- شرح النهج: ٢٠/٢٧٥، موسوعه العقائد: ٣/١٢٠.

ص: ٢٩

قال الله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَلِتَبْلُغُوا أَجْلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ). (١)

* روى محمد بن سنان قال حدثنا المفضل بن عمر قال الإمام الصادق (ع) في حديث المفضل: أول ذلك تصوير الجنين في الرحم حيث لا تراه عين ولا تناله يد ويدبره حتى يخرج سوياً مستوفياً جميع ما فيه قوامه وصلاحه من الأحشاء والجوارح والعوامل إلى ما في تركيب أعضائه من العظام واللحم والشحم والمخّ والعصب والعروق والغضاريف. فإذا خرج إلى العالم، تراه كيف ينمى بجميع أعضائه وهو ثابت على شكل وهيئه لا تتزايد ولا تنقص إلى أن يبلغ أشده إن مدّ في عمره أو يستوفى مدته قبل ذلك. هل هذا إلّا من لطيف التدبير والحكمة؟ الخبر. (٢)

هذا الخبر الشريف يشير إلى تصوير الله تعالى الجنين في رحم أمه. فمع أن أفضل الرسامين لا يُجيد تصوير الأشياء في الظلام، إلّا أن الله تعالى صور الجنين حينما كان في ظلمات ثلاث في رحم أمه لا- تمسه يد جاعل غير الخلاق العليم كما قال تعالى: (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ) (٣) فهل يُعقل أن تكون صورته الوليد المملوءه

١- غافر: ٦٧.

٢- بحار الأنوار: ٣/٤٨ ح ١

٣- آل عمران: ٦.

ص: ٣٠

بالبراء مصوره من دون مصور؟

وهل يُعقل أن يكون المصور للجنين جاهلاً لا علم له بفن التصوير؟

وهل يُعقل أن يكون عاجزاً لا يقدر على شيء؟

كلًا وألف كلًا، فإنه لا يعقل أن يكون هذا التصوير الرائع غايه الروعه من دون مصور عليم حكيم يعلم أين يضع عين الجنين ويجهلها بالرمش والحاجب وأين يجعل أنفه وفي أي موضع يرسم فمه حتى حينما يخرج لا يكاد للعقلاء الناظرين إليه أن يقولوا شيئاً سوى (تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ). (ع) (١)

فلاحظ ما بينه الإمام الصادق (ع) في الحكمه من الجفن.

وروى محمد بن سنان قال حدثنا المفضل بن عمر... قال الإمام الصادق (ع): تأمل يا مفضل الجفن على العين كيف جعل كالغشاء والأشجار كالأشراج وأولجها في هذا الغار وأظلمها بالحجاب وما عليه من الشعر؛ الخبر. (٢)

وقال (ع): انظر الآن يا مفضل إلى هذه الحواس التي خص بها الإنسان في خلقه وشرف بها على غيره، كيف جعلت العينان في الرأس كالمصابيح فوق المنارة ليتمكن من مطالعه الأشياء ولم تجعل في الأعضاء التي تحتهن كاليدين والرجلين فتعرضها الآفات وتصيبها من مباشره العمل والحركة ما يعللها ويؤثر فيها وينقص منها، ولا في الأعضاء التي وسط البدن كالبدن والظهر فيعسر قلبها وأظلمها نحو الأشياء. فلما لم يكن لها في شيء من هذه الأعضاء موضع كان الرأس أسنى المواضع للحواس وهو بمنزله الصومعه لها، فجعل الحواس خمساً، تلقى خمساً لكي لا يفوتها شيء من المحسوسات، فخلق البصر ليدرك الألوان فلو كانت الألوان ولم يكن بصر يدركها لم يكن منفعه فيها؛ الخبر. (٣)

فيا ترى، كيف كانت حياه الإنسان لتكون لو كانت الأعين موضوعه تحت الأقدام؟

١- المؤمنون : ١٤.

٢- بحار الأنوار : ٣/٧٣ ح ١؛ توحيد المفضل : ٦٥.

٣- بحار الأنوار : ٣/٦٩ ح ١؛ توحيد المفضل : ٥٩.

ص: ٣١

أو كانت موضوعه خلف الأبدان في الأظهر؟

أليس وضع كل شيء في المحل الأنسب مما يدل على عمد في التدبير وحكمه لا تنكر؟

وماذا لو لم يكن للإنسان عينان يستطيع بهما الرؤية ودرك الأمور؟

وهل كانت تجدى هذه الألوان الخلافة المطبوعه على الأشياء؟

وهل كان ينتفع بالنظر إلى جمال الخلقه؟

وعلى هذا فقس سائر الحواس، أليست هذه الصنيعه تدلّ دلالة واضحه على الخالق القَيوم الخبير القدير الحكيم العليم؟

وأنى يمكن للعاقل إنكار جميع هذه الحقائق؟

فهل ذلك إلا هراء وجحود وإنكار للحق والحقيقه؟!

وقال(ع): يا مفضّل، من غيَّب الفؤاد في جوف الصدر وكساه المدرعه التي هي غشاؤه وحصّنه بالجوانح وما عليها من اللحم والعصب

لئلا يصل إليه ما ينكؤه؟ الخبير. (١)

فليت شعري ماذا كان سيحصل لو كان الفؤاد موضوعاً محلّ إحدى الأذنين؟

هل كان ليسلم من الآفات والضربات والصفعات طوال الحياه العاديه التي يعيشها الإنسان؟

وهل كان باستطاعه الإنسان أن يحافظ على حياته؟

فسبحانه من إله ما أعلمه وأبهره!

وقال(ع): فأول ذلك ما يدبّر به الجنين في الرحم وهو محجوب في ظلمات ثلاث؛ ظلمه البطن وظلمه الرحم وظلمه المشيمه حيث لا

حيله عنده في طلب غذاء، ولا دفع أذى ولا استجلاب منفعه ولا دفع مضره، فإنّه يُجرى إليه من دم الحيض ما يغذوه كما يغذو الماء

النبات، فلا يزال ذلك غذاءه حتى إذا كمل خلقه واستحکم بدنه وقوى أديمه على

١- . بحار الأنوار : ٣/٧٣ ح ١؛ توحيد المفضل: ٦٣.

ص: ٣٢

مباشره الهواء وبصره على ملاقاته الضياء هاج الطلق بأمه فأزعجه أشد إزعاج وأعنفه حتى يولد. وإذا ولد صرف ذلك الدم الذي كان يغذوه من دم أمه إلى ثدييها، فانقلب الطعم واللون إلى ضرب آخر من الغذاء وهو أشد موافقه للمولود من الدم فيوافيه في وقت حاجته إليه، فحين يولد قد تلمّظ وحرك شفثيه طلباً للرضاع فهو يجد ثديي أمه كالإداوتين المعلقتين لحاجته إليه فلا يزال يغتذى باللبن ما دام رطب البدن رقيق الأمعاء لئلا الأعضاء، حتى إذا تحرك واحتاج إلى غذاء فيه صلابه ليشتد ويقوى بدنه طلعت له الطواحن من الأسنان والأضراس ليمضغ به الطعام فيلين عليه ويسهل له إساغته؛ الخبر (١).

أقول: ورد في دعاء أبي حمزه الثمالي المروي عن سيد الساجدين (ع) هذه العبارة «أنا الصغير الذي ربّيته» (٢) فإنها بالرغم من قصرها إلا أنّها بليغه غايه البلاغه فالإمام (ع) يشير إلى أيادي القدره والرحمه الإلهية عليه حيث ربّاه من صغره فمن يا ترى الذي ربّانا صغاراً؟ ومن الذي سوانا كباراً؟ ومن الذي عطف علينا أشد العطف فتكفّل لنا بأرزاقنا؟ وهل يمكن للجنين الصغير أن ينمو في رحم من دون عمد وإرادته من خالق قيوّم؟ فمن الذي أوصل إليه الغذاء المناسب حتى يكبر؟ ومن الذي دفع عنه الضرّ حينذاك؟ ومن الذي أخرجه من ظلمه المشيمه والرحم إلى عالم الدنيا؟ ومن الذي جعل ثديي أمه يدرّان عليه باللبن كي لا يموت جوعاً؟ ومن الذي علّمه أن عليه أن يتغذى من فمه في طليعه ولادته بعد أن كان يتغذى عبر سرّته في رحم أمه؟ ومن الذي جعل له الأسنان في الوقت المناسب؟ وهل يُعقل أن تكون جميع هذه الأفعال الحكيمه التي كلّها حياتيه بالنسبه للجنين حاصله بالصدفه ومن دون عمد وتدبير من خالق قيوّم عليم حكيم قد ير غنى؟! ألا يدلّ العقل الذي به قوام حجّيه سائر الحجج على امتناع حصول واحده من هذه الأشياء من دون صانع حكيم عليم ناهيك عن جميعها؟!

١- بحار الأنوار: ٣/٦٢ ح ١؛ توحيد المفضل: ٤٨.

٢- إقبال الأعمال: ١/١٦٥؛ بحار الأنوار: ٩٥/٨٧ ح ٢.

و مما يدل على العمد في تدبير العالم وحكمه الصانع الحكيم هو ما نراه من أفعال حكيمة لا يمكن الغص عنها.

ونختم هذا الفصل بما ورد من صحف إدريس في بحار الأنوار:

* فاز يا أخنوخ من عرفني، وهلك من أنكرني، عجباً لمن ضلّ عنّي وليس يخلو في شيء من الأوقات منّي، كيف يخلوا وأنا أقرب إليه من كلّ قريب، وأدنى إليه من جبل الوريد، ألت أيتها الإنسان العظيم عند نفسه في بنيانه، القويّ لدى همّته في أركانه مخلوقاً من النطفه المذره، ومخرجاً من الأماكن القدره، تنحطّ من أصلاب الآباء كالنخاعه إلى أرحام النساء، ثمّ يأتيك أمرى فتصير علقه، لو رأتك العيون لاستقدرتك، ولو تأملتك النفوس لعافتك، ثمّ تصير بقدرتي مضغه لا حسنه في المنظر، ولا نافعه في المخبر، ثمّ أبعث إليك أمراً من أمرى، فتخلق عضواً عضواً وتقدر مفصلاً مفصلاً، من عظام مغشيه، وعروق ملتويه، وأعصاب متناسبه، ورباطات ماسكه، ثمّ يكسوك لحماً ويلبسك جلدًا تجامع من أشياء متبائنه، وتخلق من أصناف مختلفه.

فتصير بقدرتي خلقاً سوياً لا روح فيك تحركك... فأنفخ فيك الروح، وأهب لك الحياه، فتصير باذني إنساناً، لا تملك نفعاً ولا ضراً، ولا تفعل خيراً ولا شراً، مكانك من أمك تحت السرّه، كأنك مصرور في صرّه إلى أن يلحقك ما سبق منّي من القضاء، فتصير من هناك إلى وسع الفضاء، فتلقى ما قدرك من السعاده أو الشقاء، إلى أجل من البقاء متعقب لا شكّ بالفناء، أنت خلقت نفسك، وسويت جسمك، ونفخت روحك.

إن كنت فعلت ذلك. وأنت النطفه المهينه، والعلقه المستضعفه، والجنين المصرور في صرّه، فأنت الآن في كمال أعضائك وطراءه مائك وتمام مفاصلك، وريعان شبابك، أقوى وأقدر، فاخلق لنفسك عضواً آخر، استجلب قوه إلى قوتك، وإن كنت أنت دفعت عن نفسك في تلك الأحوال طارقات الأوجاع والأعلام، فادفع عن نفسك الآن أسقامك، ونزّه عن بدنك آلامك، وإن كنت أنت نفخت الروح في بدنك وجلبت الحياه التي تمسكك، فادفع الموت إذا حلّ بك، وابق يوماً واحداً عند حضور أجلك.

ص: ٣٤

فإن لم تقدر أيها الانسان على شيء من ذلك، وعجزت عنه كله، فاعلم أنك حقاً مخلوق، وأنى أنا الخالق، وأنت العاجز، وأنى أنا القوى القادر، فاعرفنى حينئذ واعبدنى حقَّ عبادتى، واشكر لى نعمتى أزدك منها، واستعذ بى من سخطتى أعذك منها، فانى أنا الله الذى لا أعبأ بما أخلق، ولا أتعب ولا أنصب فيما أرزق، ولا ألعب، إنما أمرى إذا أردت شيئاً أن أقول له كن فيكون. (١)

الباب الرابع: خلق الإنسان على ألوان وأشكال ولهجات مختلفه

١- بحار الأنوار: ٩٢/٤٥٤ نقلاً عن ابن متويه.

ص: ٣٥

قال الله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ). (١).

* قال الإمام الصادق (ع) في حديث المفضل: اعتبر لم لا يتشابه الناس واحد بآخر كما يتشابه الوحوش والطيور وغير ذلك، فإنك ترى السرب من الطباء والقطا تتشابه حتى لا يُفرَّق بين واحد منها وبين الأخرى، وترى الناس مختلفه صورهم وخلقهم حتى لا يكاد اثنان منهم يجتمعان في صفة واحده، والعلّه في ذلك أنّ الناس محتاجون إلى أن يتعارفوا بأعيانهم وحلاهم لما يجرى بينهم من المعاملات وليس يجرى بين البهائم مثل ذلك فيحتاج إلى معرفه كل واحد منها بعينه وحليته. ألا ترى أنّ التشابه في الطير والوحش لا يضرّهما شيئاً وليس كذلك الإنسان فإنه ربما تشابه التوأمان تشابهاً شديداً فتعظم المؤونه على الناس في معاملتهما حتى يعطى أحدهما بالآخر ويؤخذ أحدهما بذنب الآخر. وقد يحدث مثل هذا في تشابه الأشياء فضلاً عن تشابه الصورة فمن لطف لعباده بهذه الدقائق التي لا تكاد تخطر بالبال حتى وقف بها على الصواب إلّا من وسعت رحمته كل شيء؛ الخبر. (٢).

هذه من النعم الإلهية الجسيمه وكلّ نعمه جسيمه، فماذا كان سيحصل لو لم يكن الناس على أشكال وألوان؟

هل كانت الحياه تستقيم ولو ليوم واحد؟

١- الروم: ٢٢.

٢- بحار الأنوار: ٣/٨٧ ح ١؛ توحيد المفضل: ٨٧.

ص: ٣٦

وهل كان بإمكان الخلائق أن يميزوا بين المعتدى والمعتدى عليه، وبين البائع والمشتري وبين الحاكم والمحكوم وهكذا؟

وهل كان باستطاعه الزوج أن يميز بين زوجته وبين سائر النساء وكذا العكس؟

أو هل كان يسقيم حجر على حجر عندئذ؟!

وماذا كان سيحصل لو لم يكن اختلاف في نبره الأصوات؟

هل كان بوسع الإنسان أن يميز بين الناس عبر الأصوات؟

أفلا يدل ذلك على الصانع؟

أوليس ذلك من الآيات الدالة على علمه وحكمته؟

أوهل يمكن لعاقل أن ينكر العمد في التدبير بعد التدبر في هذه الأمور؟

أولاً- يتجلى لنا معنى كلام سيد الشهداء(ع) في دعاء عرفه المروي في إقبال الأعمال «أنّ مرادك منّي أن تتعرّف إليّ في كلّ شيء حتى لا أجهلك في شيء»(١)؟ أوليست هذه الخليقة التي نراها تنادى بأعلى صوتها بحقائمه باريها وثبوت حكمته ونفوذ أمره وعلوّ سلطانه وعظم شأنه وجلاله قدره؟

الباب الخامس: احتياج الإنسان إلى نور العقل والعلم

١- إقبال الأعمال: ١/٣٤٨؛ بحار الأنوار: ٩٥/٢٢٥ ح ٣.

ص: ٣٧

قال الله تعالى: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا). (١).

* في المستدرک عن تحف العقول عن رسول الله (ص) أنه قال: إنَّما يدرك الخير كلُّه بالعقل ولا دين لمن لا عقل له. (٢).

* وعن تحف العقول في وصيِّه موسى بن جعفر (ع) لهشام: إنَّ ضوء الروح العقل؛ الخير. (٣).

* وعن الكافي قال أبو عبد الله (ع): دعامة الإنسان العقل، والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم وبالعقل يكمل وهو دليله ومبصره ومفتاح أمره، فإذا كان تأييد عقله من النور كان عالماً حافظاً ذا كراً فطناً فهماً فعلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه ومن غشّه. فإذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله وأخلص الوحدايته لله والإقرار بالطاعة. فإذا فعل ذلك كان مستدرکاً لما فات ووارداً على ما هو آت يعرف ما هو فيه ولأى شيء هو هاهنا ومن أين يأتيه وإلى ما هو صائر وذلك كلُّه من تأييد العقل. (٤).

أقول: هذا شأن العقل فإنَّه ضوء الروح ونور من نور يُقَدَّف في قلب من شاء الله

١- طه : ١١٤.

٢- مستدرک الوسائل : ١١/٢٠٩ ح ٢٣؛ تحف العقول: ٥٤.

٣- بحار الأنوار : ١/١٥٣ ح ٢٩؛ تحف العقول: ٣٩١.

٤- الكافي : ١/٢٥ ح ٢٣؛ بحار الأنوار: ١/٩٠ ح ١٧.

ص: ٣٨

تعالى أن يتوره به فيكون مكلفاً، وبه يدرك الخير كله فلا سبيل إلى الخير إلّا به، ولولاه لما كان لأحد دين فعليه اعتماد الإنسان في مسأله كلها ومنه يكون الفطنه وسرعه الإدراك للأمر وبه يحفظ الإنسان ما يريد من المعلومات ومنه يكون الكشف لبعض الحقائق ولذا يكون كمال المرء معقوداً على العقل وهو الدليل له على الأمور كلها.

فمن كان واجداً لنور العقل، عرف الكيفيات والخصوصيات في المخلوق و عرف رابطة الأشياء بعضها ببعض ممّا يوصل إلى معرفه الرابطة لها بالإيراده العمديّه، و عرف أيضاً علّه الأمور وحكمتها وصار عالماً بالحيثيات المختلفه وأين يجب عليه صرف النعم الإلهية، وأين يجب عليه كف نفسه عن التصرف في ملك الغير، وكذا عرف من غشه ومن نصحه لمعرفته بمعنى الغش والنصح بالعقل ومن علم ذلك علم مجراه وأنه في دنيا زائله، و عرف موصوله وما يوجب وصله إلى رضا الحق وما يفصله عن الحق والحقيقه، وأخلص الوحديته لله تعالى وأقر بطاعته لعرفانه بنور العقل أنه هو المدبر لا أحد غيره.

فإن أخلص الوحديته وأقر بطاعته ولزومها واستدرك ما فاته من الخير ذلك أن الخير بيد الله تعالى وهو قادر على تبديل السيئه بالحسنه، وورد على ما هو آت من النعيم الأبدى والعيش الرغد و عرف أن ما هو فيه ليس إلّا لعباً ولهواً، فلا يحزن على شيء فاته من أمور الدنيا الدنيه وزخرفها، و عرف الغايه من إتيانه إلى الدنيا وأنها دار بلاء ومحنه وتجديد للإمتحان ومن أين يأتيه كل هذه الأمور وإلى ما هو صائر من آخره هي دار القرار ومحل الإستقرار.

فيا ترى، ماذا كان سيحلّ بالإنسان إذا كان فاقداً للعقل الذى منه كل خير ومنه الحفظ والعلم والفطنه والشجاعه والبساله والرحمه والسكينه وغيرها من الخيرات وبه يثاب ويعاقب؟

بل كيف كان يؤول أمره إذا فقد الحفظ وحده؟

هل كان يستطيع أن يحفظ طريق منزله ومن آذاه ومن أحسن إليه؟

ص: ٣٩

هل كان بإمكانه أن يستذكر أقرب الناس إليه؟

هل كان بوسعه أن يقيد العلم؟

ومن الطرف الآخر، لو كان حافظاً لكل شيء بحيث لا يغيب عنه مثقال ذره منها، هل كان بإمكانه أن يعيش مع أن الدنيا دار البلاء والمحن؟

وهل كان يستطيع النوم والراحة بعد أن كان حافظاً لكل بئيه نزلت به؟

أولاً يدل وجود الحفظ والنسيان معاً في الإنسان على وحده الخالق العالم باحتياج المخلوق للحفظ والنسيان معاً؟

أوليس ذلك دليلاً على الصانع وعلمه وحكمته وقدرته وجميع كمالاته؟ ما لكم كيف تحكمون؟

روى محمد بن سنان قال حدثنا المفضل بن عمر قال: قال الإمام الصادق (ع) في حديث المفضل: تأمل يا مفضل هذه القوى التي في النفس وموقعها من الإنسان، أعنى الفكر والوهم والعقل والحفظ وغير ذلك. أفرايت لو نقص الإنسان من هذه الخلال الحفظ وحده كيف كانت تكون حاله، وكم من خلل كان يدخل عليه في أموره ومعاشه وتجاربه إذا لم يحفظ ما له وعليه وما أخذه وما أعطى وما رأى وما سمع وما قال وما قيل له، ولم يذكر من أحسن إليه ممن أساء به، وما نفعه مما ضره، ثم كان لا يهتدى لطريق لو سلكه ما لا يحصى ولا يحفظ علماً ولو درسه عمره ولا يعتقد ديناً ولا ينتفع بتجربه ولا يستطيع أن يعتبر شيئاً على ما مضى بل كان حقيقاً أن ينسلخ من إنسانيه أصلاً، فانظر إلى النعمة على الإنسان في هذه الخلال وكيف موقع الواحد منها دون الجميع وأعظم من النعمة على الإنسان في الحفظ، النعمة في النسيان فإنه لو لا النسيان لما سلا أحد عن مصيبه ولا انقضت له حسره ولا مات له حقد ولا استمتع بشيء من متاع الدنيا مع تذكر الآفات ولا رجا غفله من سلطان ولا فتره من حاسد. أفلا ترى كيف جعل في الإنسان الحفظ والنسيان وهما مختلفان متضادان وجعل له في كل منهما ضرباً من المصلحه وما عسى أن يقول الذين قسّموا الأشياء بين خالقيين متضادين في هذه الأشياء المتضاده المتباينه وقد تراها

تجتمع على ما فيه الصلاح والمنفعة؛ الخبر (١).

أقول: الظاهر أن المراد من كون الفكر والوهم والعقل والحفظ من قوى النفس هو أن النفس الإنسانيّة تقوى بهذه الأمور فلولاها لما قويت لا أن النفس عين هذه القوى لوضوح دلاله «القوى التي في النفس» على تغاير القوى والنفس.

فتحصّل من ذلك أن الخلائق آيات تدلّ على الخالق المتعال وعلى علمه وحكمته وقدرته ذلك أنه لا يعقل أن يكون صنع من دون صانع وفعل من دون فاعل ومخلوق من دون خالق فمن تأمل في الكائنات يستيقن بثبوت الصانع لها.

* عن الإحتجاج عن هشام بن الحكم أنه قال: كان من سؤال الزنديق الذي أتى أبا عبد الله (ع) قال: ما الدليل على صانع العالم؟

فقال أبو عبد الله (ع): وجود الأفعال التي دلّت على أن صانعها صنعها، ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيد مبنى علمت أن له بانياً وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده؛ الخبر (٢).

أقول: فهذه الأفعال آيات تنادى بأعلى صوتها بثبوت الصانع لها كما أن البناء يشير إلى بئانه وكما أن العقل يكشف عن امتناع البنايه من دون بناء كذلك يحكم بامتناع الخلق من دون خالق.

* وفي تحف العقول قال أمير المؤمنين (ع): افترت فدلّت على مفرقتها وتباينت فأعربت عن مباينها، بها تجلّى صانعها للعقول، وبها احتجب عن الرؤيه، وإليها تحاكم الأوهام، وفيها أثبت غيره، ومنها أبيض الدليل، وبها عرّفها الإقرار، بالعقول يعتقد التصديق بالله، وبالإقرار يكمل الإيمان به، لا ديانته إلا بعد معرفه، ولا معرفه إلا بإخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه؛ الخبر (٣).

١- بحار الأنوار: ٣/٨٠ ح ١؛ توحيد المفضل: ٧٥.

٢- الإحتجاج: ٢/٣٣٢؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩.

٣- تحف العقول: ٦٦؛ وكذا في التوحيد للصدوق: ٣٩ عن أبا الحسن الرضا (ع).

ص: ٤١

فترى أن افتراق الكائنات بعضها عن بعض يدلّ على المفروق وتباينها يدلّ على المباين لها وبها تجلّى الصانع الحكيم للعقول فالعقل يكشف كشافاً لا ريب فيه بضروره الصانع لهذه الكائنات.

* وفي الكافي في خطبه أمير المؤمنين (ع): ظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير؛ الخطبه (١).

فظهره للعقول إنّما هو لأجل أنّها تكشف عن آثار التدبير في الخليقه، فهو الذى يبريها ويربيها ويتكفل برزقها ويرزقها بوفقها ويعطيها ما به تستطيع العيش في الدنيا. فمن ذا الذى يخلق الجنين في رحم الأم؟

ومن ذا الذى يربيّه ويتكفل به وبرزقه؟

ومن ذا الذى خلق الطير في الهواء والحوت في البحر وهوام الأرض ودوابها؟

ومن ذا الذى أحوج بعضها إلى بعض بحيث يرى بذلك تمام الصنع والتدبير؟

فهل يُعقل أن يكون كلّ ما نراه وليد الصدفة العمياء الفاقده للشعور؟!

وهل يمكن قبول مثل هذا الكلام بالنسبة لبناء مبنى في غايه الدقه؟!

بل هل يمكن قبول ذلك بالنسبة لحجر مرمى في السماء فلتترم بكونه مرمى من تلقاء نفسه؟! هلاً تعقلون!

* وروى الشيخ الطوسى في الأمالى مسنداً عن سلمان عن مولانا أمير المؤمنين (ع) لَمَّا قال له الجاثليق في مناظرته: فخبرنى عنه تعالى أمدرک بالحواس عندك، فيسلک المسترشد في طلبه استعمال الحواس، أم كيف طريق المعرفة به إن لم يكن الأمر كذلك؟ فقال أمير المؤمنين (ع) تعالى الملك الجبار أن يوصف بمقدار، أو تدركه الحواس، أو يقاس بالناس، والطريق إلى معرفته صنائعه الباهره للعقول، الدالّه ذوى الاعتبار بما هو عنده مشهود ومعقول. (٢).

١- الكافي : ١/١٤١ ح ٧؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦٥ ح ١٤.

٢- الأمالى للطوسى: ٢٢٠؛ بحار الأنوار: ١٠/٥٦ ح ٢؛ موسوعه العقائد: ٣/١٢١.

* وفي خطبه لمولانا أمير المؤمنين (ع): لم يُطلع العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذى الجحود؛ الخطبه (١).

فمع أن العقل لا يستطيع تحديد صفة الله تعالى ولا يقدر على تحديد قدرته وعلمه وحكمته لأنها لا متناهية إلا أنه غير محبوب عن المعرفة الواجبه عليه وهى معرفته بالآيات والعلامات، ولمّا كانت آياته تعالى كثيره لا يمكن إحصاؤها وكانت واضحة الدلاله على الصانع المتعال شهدت على إقرار القلوب حتى الكثيره الجحود بالله تعالى لوضوح الأمر غايه الوضوح.

* وروى محمد بن سنان قال حدّثنا المفصّل بن عمر عن الصادق (ع): إنّ العقل يعرف الخالق من جهه توجب عليه الإقرار ولا يعرفه بما يوجب له الإحاطه بصفته. فإن قالوا فكيف يكلف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟ قيل لهم: إنّما كلف العباد من ذلك ما فى طاقتهم أن يبلغوه وهو أن يوقنوا به. ويقفوا عند أمره ونهيه، ولم يكلفوا الإحاطه بصفته؛ الخبر (٢).

فالعقل قادر على معرفته عبر الآيات وإخراجه عن الحدّين أعنى النفى والتشبيه وهذا هو تكليف العاقل، فإنّه مكلف بما هو قادر عليه وهو النظر فى الآيات والتأمّل فيها ليقرّ بعد ذلك بالخالق المتعال لها، فمعرفة العقل بالخالق ليست معرفه بذاته القدّوس إنّما هو إقرار بالخالق الغائب عن الحواس من جهه امتناع المصنوع من دون صانع ولذا يستلزم عليه أن يقرّ به تعالى ويقف عند أمره ونهيه كما أنّ عليه أن لا يسعى لمعرفة ذاته القدّوس بالعقل لامتناع ذلك بحكم العقل.

* وفى نهج البلاغه عن أمير المؤمنين (ع): وأقام من شواهد البيّنات على لطيف صنعته وعظيم قدرته ما انقادت له العقول معترفه به، ومسلّمه له، ونعقت فى أسماعنا دلائله على

١- بحار الأنوار: ٤/٣٠٨ ح ٣٦؛ نهج البلاغه: ٨٨ الخطبه ٤٩.

٢- بحار الأنوار: ٣/١٤٦ ح ١؛ توحيد المفضل: ١٨٠.

ص: ٤٣

وحدائيتها. (١).

* وفي جامع الأخبار سُئل (ع) عن إثبات الصانع؟

فقال (ع): البعرة تدلّ على البعير والروث تدلّ على الحمير وآثار القدم تدلّ على المسير، فهيكّل علويّ بهذه اللطافة ومركز سفليّ بهذه الكثافة كيف لا يدلّان على اللطيف الخبير؟! (٢)

فإذا دلّت الآثار عموماً ومن غير تخصيص على مؤثرها فكيف لا تدلّ الآثار التي نراها ونرى مصنوعيّتها على اللطيف الخبير؟! فهل يُعقل أن تتكوّن السماوات السبع والأرضون من دون صانع حكيم عليم؟!

* وفي بحار الأنوار قال (ع): بصنع الله يُستدلّ عليه وبالعقول تعتقد معرفته وبالتفكير تثبت حجّته معروف بالدلالات مشهور بالبيّنات؛
الخبير. (٣)

فالاستدلال على الخالق وكمالاته من العلم والحكمة والقدرة والسبوحيّة يكون بالصنع، والإعتقاد يكون بالعقول، فمن كان عاقلاً وتبّه عقله بتنبية المتبهيّن من السبات وثار بإثاره النبيّ وأهل بيته الأخيار: وتذكّر بتذكيرهم، يرى دلاله الصنع على الصانع وعلى كمالاته فإنّه معروف بهذه الدلالات ومشهور بالبيّنات الموضحات لكونه حقّاً لا ريب فيه.

* وفي الإحتجاج في خطبه شريفه عنه (ع): ولو فكروا في عظيم قدره وجسيم نعمه لرجعوا إلى الطريق وخافوا عذاب الحريق ولكن القلوب عليه والأبصار مدخوله؛ الخطبه. (٤)

فالتفكير في الخلائق التي تدلّ على قدرته تعالى وكذا التفكير فيما نراه من النعم الجسيمه يوجب الرجوع إلى طريق التوحيد والخوف من عذاب الحريق، إلّا أنّ

١- نهج البلاغه: ٢٣٦ الخطبه ١٦٥.

٢- بحار الأنوار: ٣/٥٥ ح ٢٧؛ جامع الأخبار: ٤.

٣- بحار الأنوار: ٣/٥٥ ح ٢٨؛ جامع الأخبار: ٤.

٤- الإحتجاج: ١/٢٠٤؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦ ح ١.

القلوب عليه بالأهواء والأبصار مدخوله لا ترى الحق لتتبعه بسبب الطبع عليها بعد أن تركت الإيمان به تعالى عن علم واستيقان.

* وفي الإحتجاج قال (ع) في خطبه أخرى: دليله آياته ووجوده إثباته؛ الخطبه (١).

* وقال (ع): الحمد لله الدال على وجوده بخلقه .

فالدليل على الحي القيوم هو هذه الآيات الباهرات وأما وجوده فالعقل لا يعرف شيئاً منه لامتناع ذلك على العقول إلا أنه يثبت وينفى البطلان لما يرى من الآيات الدالة عليه تعالى.

* وروى الطبرسي في الإحتجاج قال (ع): فالويل لمن أنكر المقدر وجد المدبر. زعموا أنهم كالنبات، ما لهم زارع ولا لاختلاف صورهم صانع لم يلجئوا إلى حجه فيما ادعوا، ولا تحقيق لما وعوا. وهل يكون بناء من غير بان؟ أو جنايه من غير جان؟ الخطبه (٢).

فإنكار المدبر لا يكون إلا من الجهل فهل يُعقل أن لا يكون لاختلاف صور الناس صانع؟ فكما لا يُعقل أن يكون البناء من غير بان كذلك لا يعقل أن يكون الخلق من غير خالق.

* وقال (ع) في خطبه له: كفى يأتقان الصنع لها آيه، وبمركب الطبع عليها دلالة، ويحدوث الفطر عليها قدمه، وبأحكام الصنعه لها عبره؛ الخطبه (٣).

١- الإحتجاج: ١/٢٠١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٥٣ ح ٧.

٢- الإحتجاج: ١/٢٠٥؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦ ح ١.

٣- عيون أخبار الرضا (ع): ١/١٢٢ ح ١٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٢ ح ٢.

* وقال (ع) في خطبه أخرى: ظهرت في البدائع التي أحدثها آثار صنعته وأعلام حكمته؛ الخطبه (١).

* وروى الصدوق في التوحيد عن مسعده بن صدقه قال سمعت أبا عبد الله يقول: ... وقال (ع): وظهرت في بدائع الذي أحدثها آثار حكمته وصار كل شيء خلق حججه له ومنتسباً إليه. فإن كان خلقاً صامتاً، فحجته بالتدبير ناطقه فيه؛ الخطبه (٢).

فالبدائع تشير إلى حكمه الله تعالى لما فيها من أفعال حكميه لا يمكن لغير الحكيم أن يأتي بها والخلق حججه له ومنتسب إليه كانتساب الفعل إلى الفاعل. فكما لا يُعقل أن يكون فعل من دون فاعل، كذا لا يُعقل أن تكون هذه الأشياء من دون فاعل وعليه تكون هذه الأشياء ناطقه بربوبيته الله تعالى لأنها مدبره مربوبه والعقل يرى آثار التدبير فيها فإنها تقلب من حال إلى حال وصغر إلى كبر وموت إلى حياه وحياه إلى موت وضعف إلى قوه وقوه إلى ضعف.

* وقال (ع): الحمد لله المتجلى لخلقه بخلقه والظاهر لقلوبهم بحجته (٣).

فإنه تعالى ظهر لخلقه وتجلّى لهم بسبب خلقه الخلق الدالّ على خالقه فمن رأى الخلق يرى أن له خالقاً.

ولا يخفى أنه ليس المراد من هذه العبارة المباركة ما رامت إثباته العرفاء من أنه تعالى تجلّى في خلقه فخلقه هو وهو خلقه إذ بيان الإمام (ع) مبني على المفروغيه من الخالق والمخلوق فالمتجلى يفارق المتجلى له فتأمل جيداً.

* في عيون الأخبار قال الإمام الرضا (ع): يستدلّ عليه بخلقه؛ الخبر (٤).

* كتب المفضل بن عمر الجعفي إلى أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع)، يعلمه أن أقواماً ظهرُوا من أهل هذه الملة يجحدون الربوبيه ويجادلون على ذلك ويسأله أن يردّ عليهم قولهم ويحتجّ عليهم فيما ادعوا بحسب ما احتج به على غيرهم.

فكتب أبو عبد الله (ع): بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد، وفّقنا الله وإياك لطاعته

١- نهج البلاغه: ١٢٦ الخطبه ٩١؛ بحار الأنوار: ٥٤/١٠٦ ح ٩٠.

٢- التوحيد للصدوق: ٤٨ ح ١٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٧٦ ح ١٦.

٣- نهج البلاغه: ١٥٥ الخطبه ١٠٨؛ بحار الأنوار: ٣٤/٢٤٠ ح ٩٩٩.

٤- عيون أخبار الرضا (ع): ١/١٧٥ ح ١؛ بحار الأنوار: ١٠/٣١٥ باب ١٩ مناظرات الرضا على بن موسى صلوات الله عليه واحتجاجه على

أرباب الملل المختلفه والأديان المتشثته في مجلس المأمون.

وأوجب لنا بذلك رضوانه برحمته. وصل كتابك تذكرك فيه ما ظهر في ملتنا وذلك من قوم من أهل الإلحاد بالربوبيه قد كثرت عدّتهم واشتدّت خصومتهم، وتساءل أن أصنع للردّ عليهم والنقض لما في أيديهم كتاباً على نحو ما رددت على غيرهم من أهل البدع والاختلاف. ونحن نحمد الله على النعم السابغة والحجج البالغة والبلاء المحمود عند الخاصّة والعامّة، فكان من نعمه العظام وآلائه الجسام التي أنعم بها، تقريره قلوبهم بربوبيته، وأخذة ميثاقهم بمعرفته وإنزاله عليهم كتاباً فيه شفاء لما في الصدور من أمراض الخواطر ومشتبهات الأمور، ولم يدع لهم ولا لشيء من خلقه حاجه إلى من سواه واستغنى عنهم وكان الله غنيّاً حميداً.

ولعمري ما أتى الجهّال من قبل ربّهم وإنهم ليرون الدلالات الواضحات والعلامات البيّنات في خلقهم وما يعاينون في ملكوت السماوات والأرض والصنع العجيب المتقن الدالّ على الصانع، ولكنهم قوم فتحوا على أنفسهم أبواب المعاصي وسهّلوا لها سبيل الشهوات فغلبت الأهواء على قلوبهم، واستحوذ الشيطان بظلمهم عليهم وكذلك يطبع الله على قلوب المعتدين، والعجب من مخلوق يزعم أن الله يخفى على عباده وهو يرى أثر الصنع في نفسه بتركيب يبهر عقله وتأليف يبطل حجّته، ولعمري لو تفكّروا في هذه الأمور العظام لعاينوا من أمر التركيب البيّن ولطف التدبير الظاهر ووجود الأشياء مخلوقه بعد أن لم تكن، ثمّ تحولها من طبيعه إلى طبيعه وصنّيعه بعد صنّيعه ما يدلّهم ذلك على الصانع، فإنّه لا يخلو شيء منها من أن يكون فيه أثر تدبير وتركيب يدلّ على أن له خالقاً مدبراً وتأليف بتدبير يهدى إلى واحد حكيم. (١)

بيّن الإمام (ع) بأنّ الدلالات على الصانع الحكيم قائمه، إلّا أنّ الناس فتحوا على أنفسهم أبواب المعاصي فغلبت الأهواء على قلوبهم، فكيف ينكر المخلوق ربّه مع ما يرى من أثر الصنع في نفسه؟!

ص: ٤٧

* فى الإحتجاج للطبرسى عن أبى عبد الله (ع): إن الأشياء تدلّ على حدوثها من دوران الفلك بما فيه وهى سبعة أفلاك، وتحرك الأرض ومن عليها، وانقلاب الأزمته واختلاف الوقت والحوادث التى تحدث فى العالم من زياده ونقصان وموت وبلى واضطرار النفس إلى الاقرار بأن لها صانعاً ومدبراً، أما ترى الحلو يصير حامضاً والعذب مرّاً، والجديد بالياً، وكلّ إلى تغير وفناء؟ (١)

* وروى الكلينى فى الكافى عن عدّه من أصحابنا عن أبى جعفر (ع): كفى لأولى الألباب بخلق الربّ المسخّر، وملك الربّ القاهر، وجلال الربّ الظاهر، ونور الربّ الباهر، وبرهان الربّ الصادق، وما أنطق به ألسن العباد، وما أرسل به الرسل، وما أنزل على العباد دليلاً على الربّ. (٢)

فظهر بحمد الله تعالى أنّه لا سبيل لإنكار الصانع لكشف العقل ضرورةً ثبوته بعد رؤيه آياته وعلاماته كما قال الإمام الصادق (ع): «لو رأيت تمثال الإنسان مصوراً على حائط وقال لك قائل إن هذا ظهر هنا من تلقاء نفسه لم يصنعه صانع أكنت تقبل ذلك؟! بل كنت تستهزئ به فكيف تنكر هذا فى تمثال مصوّر جماد ولا تنكر فى الإنسان الحى الناطق» (٣). فإنّه لما كان الإعتقاد به تعالى واجباً على جميع العقلاء لا بدّ أن يكون الوصول إلى معرفته تعالى بالعقل من الأمور البديهيه السهله، وقد عرفت أنّه لا ريب فى دلاله الأثر على المؤثر والآيه على ذيها.

١- الإحتجاج: ٢/٣٣٨؛ بحار الأنوار: ١٠/١٦٦ ح ٢.

٢- الكافى: ١/٨٢ ح ٦؛ الفصول المهمه: ١/١٤٠ ح ١ [٤٢].

٣- توحيد المفصل: ٨٧؛ بحار الأنوار: ٣/٨٨ ح ١.

ص: ٤٨

الباب السادس: علم الخالق تعالى

ص: ٤٩

قال الله تعالى: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ). (١).

وقال تعالى: (فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ). (٢).

وقال تعالى: (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ). (٣).

وقال تعالى: (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ). (٤).

وقال تعالى: (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ).

وقال تعالى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ). (٥).

* في عيون أخبار الرضا(ع) مسنداً قال أمير المؤمنين(ع) في قول الله عز وجل: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ

١- الملك : ١٤.

٢- الأنعام : ٩٦.

٣- الحجر : ٨٦.

٤- يس : ٣٨.

٥- يس : ٨١.

ص: ٥٠

عَلِيمٍ) (١) قال: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) لتعتبروا به وتتوصلوا به إلى رضوانه وتتوقوا به من عذاب نيرانه (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) أخذ في خلقها وإتقانها (فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) ولعلمه بكل شيء علم المصالح فخلق لكم كل ما في الأرض لمصالحكم يا بني آدم. (٢)

من الواضح أنّ هذا الخلق لا يمكن أن يكون مخلوقاً من دون علم وحكمه، فهل يعقل أن يكون الخالق فاقداً للعلم؟

ألا يعلم من خلق هذا الخلق بهذه الدقة وهي التي لا يمكن الوصول إليها بعقولنا؟

ألا يعلم من خلق السماوات السبع ومن الأرض مثلهنّ وخلق الإنسان والحيوان والجماد والنبات والحَيِّ والمَيِّت وما يُرى وما لا يُرى؟

أو هل يعقل استقامه حجر على حجر من دون علم؟

فتباً وتعساً وخيبة لمن أنكر العمد في التدبير والعلم في التقدير.

ثمّ إنّه لو تأمّل العاقل في الكائنات وما تحمل من دقّة لوصل إلى معارف شامخه، فماذا كان سيحصل لو كانت قوّه الجاذبيّه أقوى بقليل ممّا هي عليه الآن؟ ألم تلتصق الذرّات ببعضها حتى لا- تستطيع التنفّس؟ وما ذا كان سيحصل لو كانت قوّه الجاذبيّه أضعف بقليل؟ ألم تكن الأشياء تتفتّت حتى لا يبقى منها شيء؟ فهل يُعقل أن يكون صانع الكون فاقداً للعلم؟ كلّاً وألف كلّاً.

نعم العقل لا يعرفنا كيفيّة تعلق علمه بالكائنات إذ لا كيف لذلك فإنّه تعالى عالم بالأشياء قبل كونها وعلمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها وعلمه تعالى عين ذاته وذاته سبّوحه عن كشف العقل إلّا أنّ العقل يدلّنا على عالميّته وإن كان الإيمان بعد ذلك إقراراً بالغيّب.

الباب السابع: حكمه الخالق تعالى

١- فضّلت: ١٢.

٢- عيون أخبار الرضا(ع): ٢/١٣ ح ٢٩؛ بحار الأنوار: ٣/٤٠ ح ١٤.

ص: ٥١

قال الله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ). (١)

* روى المجلسي في البحار عن الإمام الصادق (ع): اعتبر لم لا- يتشابه الناس واحد بالآخر كما تتشابه الوحوش والطيور وغير ذلك، فإنك ترى السرب من الطباء والقطا تتشابه حتى لا يفرق بين واحد منها وبين الأخرى، وترى الناس مختلفه صورهم وخلقهم حتى لا يكاد اثنان منهم يجتمعان في صفه واحده. والعلله في ذلك أن الناس محتاجون إلى أن يتعارفوا بأعيانهم وحلاهم لما يجري بينهم من المعاملات وليس يجري بين البهائم مثل ذلك، فيحتاج إلى معرفه كل واحد منها بعينه وحليته. ألا ترى أن التشابه في الطيور والوحش لا يضرها شيئاً، وليس كذلك الإنسان فإنه ربما تشابه التوأم تشابهاً شديداً فتعظم المئونة على الناس في معاملتهما حتى يعطى أحدهما بالآخر ويؤخذ أحدهما بذنب الآخر، وقد يحدث مثل هذا في تشابه الأشياء فضلاً عن تشابه الصور. فمن لطف بعباده بهذه الدقائق التي لا تكاد تخطر بالبال حتى وقف بها على الصواب إلّا من وسعت رحمته كل شيء. (٢)

قد عرفت سابقاً أن اختلاف الصور يدل على المصوّر وعرفت الحكمة في ذلك فإنه لو لم يكن هذا الاختلاف لما استقامت حياه الإنسان أفلا يدل ذلك على حكمه الصانع المتعال؟

١- الروم : ٢٢.

٢- توحيد المفضل : ٨٧؛ بحار الأنوار: ٣/٨٧ ح ١.

ص: ٥٢

* وروى أيضاً فى البحار عن الإمام الصادق(ع) فى حديث المفضل: يا مفضل أول العبر والدلالة على البارى جلّ قدسه تهيئه هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها على ما هى عليه. فإنك إذا تأملت العالم بفكرك وخبرته بعقلك، وجدته كالبيت المبنى المعدّ فيه جميع ما يحتاج إليه عباده. فالسمااء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدوده كالبساط، والنجوم مضيئه كالمصابيح، والجواهر مخزونه كالذخائر، وكلّ شىء فيها لشأنه معدّ. والإنسان كالمملك ذلك البيت والمخول جميع ما فيه، وضروب النبات مهياه لماربه وصنوف الحيوان مصروفه فى مصالحه ومنافعه، ففى هذا دلالة واضحه على أنّ العالم مخلوق بتقدير وحكمه ونظام وملائمه، وأنّ الخالق له واحد وهو الذى ألفه ونظّمه بعضاً إلى بعض جلّ قدسه. (١)

أولاً يدلّ هذا النظام على المنظم الحكيم؟

فهل يُعقل أن تكون هذه الأفعال الحكيمه من تهيئه العالم وإعطاء الإنسان ما يحتاجه غير دالّه على حكمه الصانع؟

ماذا كان سيحصل لو كانت الدنيا على ما تراها إلّا أنّها كانت فاقده للهواء؟

أولاً يدلّ وجود الهواء على حكمه الصانع؟

ماذا كان سيحصل لو كان الإنسان مخلوقاً من دون غذاء مناسب له؟

ماذا كان سيحصل لو كانت الرياح مفقوده فى العالم؟

ماذا كان سيحصل لو كان المطر أجاجاً؟

هناك أسئلة نظير ما سألناه يفوق عددها المليارات تشير إلى حكمه الصانع الحكيم.

* روى الصدوق فى التوحيد عن الفضل بن شاذان: قال سمعت الرضا على بن موسى ٨ يقول فى دعائه: سبحان من خلق الخلق بقدرته، أتقن ما خلق بحكمته، ووضع

ص: ٥٣

كُلُّ شَيْءٍ مِنْهُ مَوْضِعُهُ بَعْلَمَهُ. سَبَّحَانَ مَنْ يَغْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. (١)

إتقان الخلق وسدّ ثغوره لا يكون إلّا بالحكمه ولما رأينا آثار الحكمه فى الخلق أيقنا بحكمه الخالق فالكون متكامل ومتراط بحيث لا نجد للخلل فيه موضعاً وكلّ شىء فيه موضع لحاجه وسبب وهذا يدلنا على الحكمه البالغه وأنه تعالى عالم بار تباط الأشياء بعضها ببعض وما يلزم لذلك الارتباط، فلا تجد شيئاً موضعاً من غير حكمه ولا ما يلزم أن يكون ولا يكون فسبحانه من إله ما أحكمه!

١- التوحيد للصدوق: ١٣٨ ح ١٠؛ بحار الأنوار: ٤/٨٥.

ص: ٥٤

الباب الثامن: قدره الخالق تعالى

ص: ٥٥

قال الله تعالى: (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير). (١).

وقال تعالى: (الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رؤساء أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير). (٢).

وقال تعالى: (أو يزوجهم ذكراً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً إنه عليم قدير). (٣).

وقال تعالى: (الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن ينزل الأمز بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً). (٤).

* وفي خطبه لأمير المؤمنين (ع): المستشهد بآياته على قدرته؛ الخطبه (٥).

أقول: يظهر للعاقل بعد التأمل في الآيات قدره الله تعالى وأنه لا يعجزه شيء فإن من نظر بنور العقل إلى هذه الآيات العظام من السماوات السبع والأرضين والشمس والقمر والجبال والأنهار والإنسان والحيوان والطير والزواحف والحيتان والنبات وغير ذلك من الآيات الباهرات يصل إلى هذه النتيجة وهي قدره الخالق على أن يفعل ما يشاء.

١- النور : ٤٥.

٢- فاطر : ١.

٣- الشورى : ٥٠.

٤- . الطلاق : ١٢.

٥- الكافي : ١/١٣٩ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨٤ ح ١٧.

ص: ٥٦

أَوْ هَلْ يُعْقَلُ أَنْ يَكُونَ خَالِقَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ الَّتِي لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَعْرِفَ مَدَى نَهَائِهَا عَاجِزًا؟ كَلَّا وَأَلْفَ كَلَّا.

أَوْ هَلْ يُعْقَلُ أَنْ يَكُونَ خَالِقَ الْجِنِّ فِي رَحِمِ الْأُمِّ وَبِتِلْكَ الدَّقَّةِ وَاللِّطَافَةِ عَاجِزًا؟ كَلَّا وَأَلْفَ كَلَّا.

أَوْ هَلْ يُعْقَلُ أَنْ يَكُونَ خَالِقَ الْجِبَالِ الرَّاسِيَاتِ وَالسَّهُولِ وَالْقَفَارِ وَالْبَحَارِ عَاجِزًا؟ كَلَّا وَأَلْفَ كَلَّا.

أَوْ هَلْ يُعْقَلُ أَنْ يَكُونَ خَالِقَ الْمَلَائِكَةِ وَجَاعِلِهِمْ أَوْلَى أَجْنَحَهُ مِثْنَى وَثَلَاثَ وَرَبَاعًا عَاجِزًا؟ كَلَّا وَأَلْفَ كَلَّا.

أَوْ هَلْ يُعْقَلُ أَنْ يَكُونَ خَالِقَ هَذَا النِّظَامِ وَهَذَا الْكَوْنِ عَاجِزًا عَنْ خَلْقِ نِظَامٍ مِثْلِهِ بَلْ أَحْسَنَ مِنْهُ؟ كَلَّا وَأَلْفَ كَلَّا. ذَلِكَ أَنَّهُ لَا حُدَّ لِقُدْرَتِهِ بِحُكْمِ الْعَقْلِ الْحَاكِمِ بِقُدْرَتِهِ عِنْدَ رُؤْيَتِهِ لِلآيَاتِ.

قال الله تعالى: (إِنْ يَشَاءُ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ). (١)

* وفي خطبه لمولانا أمير المؤمنين (ع): علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكير ولا بعلم حادث أصاب ما خلق، ولا شبهه دخلت عليه فيما لم يخلق، لكن قضاء مبرم وعلم محكم وأمر متقن؛ الخطبه (٢).

فعدم خلقه خلقاً آخر غير هذا الخلق ليس لشبهه دخلت عليه ما استطاع لأجلها خلق ما أراد خلقه، بل هو قضاء مبرم وأمر محكم ورأى عازم على عدم خلق ما لم يخلق وله أن يخلق ما شاء متى شاء كيف شاء وإنه على كل شيء قدير فسبحانه من إله ما أقدره! فلا بد لنا من أن نقول ما بينه مولى الموحدين (ع): «الحمد لله الذي أظهر من آثار سلطانه وجلال كبريائه ما حير مُقَلَّ العيون من عجائب قدرته» (٣) وكذا «وما الذي نرى من خلقك

١- فاطر: ١٧ ١٦.

٢- الكافي: ١/١٣٦ ح ١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٧٠ ح ١٥.

٣- نهج البلاغه: ٣٠٨ الخطبه ١٩٣؛ بحار الأنوار: ٧٤/٣١٤ ح ١٥.

ص: ٥٧

ونعجب له من قدرتك ونصفه من عظيم سلطانك وما تغيب عنا منه وقصرت أبصارنا عنه وانتهت عقولنا دونه وحالت ستور الغيب بيننا وبينه أعظم». (١)

* في عيون أخبار الرضا(ع) عن أبي الحسن الرضا(ع) قال: قلت له: لم خلق الله عزوجل الخلق على أنواع شتى، ولم يخلقهم نوعاً واحداً؟

فقال: لئلا يقع في الأوهام أنه عاجز فلا تقع صورته في وهم ملحد إلا وقد خلق الله عزوجل عليها خلقاً، ولا يقول قائل: هل يقدر الله عزوجل على أن يخلق على صورته كذا وكذا إلا وجد ذلك في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أنه على كل شيء قدير. (٢)

ثم إنه لا بد من الإشارة إلى أن هذا الخلق إن كان دليلاً على قدرته تعالى إلا أن ذلك ليس منتهى قدرته تعالى بل لا حد لقدرة فإنه «على كل شيء قدير».

* قال مولانا أمير المؤمنين(ع): سبحانك ما أعظم ما نرى من خلقك وما أصغر عظيمه في جنب قدرتك وما أهول ما نرى من ملوكتك وما أحقر ذلك فيما غاب عنا من سلطانك. (٣)

هذا وقد بسطنا الكلام حول قدره الله تعالى في بحث البداء وكذا في أبحاثنا حول الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين، فراجع.

١- نهج البلاغه: ٢٢٥ الخطبه ١٨٥.

٢- بحار الأنوار: ٣/٤١ ح ١٥ عن عيون أخبار الرضا(ع): ٢/٧٥ ح ١.

٣- نهج البلاغه: ١٥٨ الخطبه ١٠٧؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٨ ح ٤٣.

ص: ٥٨

الباب التاسع: أجمود بعد اليقين!؟

ص: ٥٩

قال الله تعالى: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ). (١)

وقال تعالى: (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ). (٢)

إنَّ عجبى لا ينقضى ممن أنكر الحق بعد العيان وكابر عقله بعد حكمه بلزوم الصانع للمصنوع كيف سوّغت له نفسه هذا الجحود؟!

أمن الصحيح أن ينكر العاقل الحقائق؟ هل يجوز اللجاج مع الواقع؟ هل يمكن إنكار دلاله الصنع على الصانع؟

أو ليس ذلك دحض للعقل الصريح؟

أو ليس ذلك أسرُّ العقل تحت الأهواء؟

أو هل يمكن إنكار احتياجنا إلى الخالق؟

أو هل يجوز إنكار فقرنا وفاقتنا إليه فى كل لحظة؟

أو هل نستطيع أن نستغنى عنه ولو لحظه واحده؟

أو هل يمكن لنا القيام بأنفسنا؟

أو هل يمكن لنا الفرار من حكومته؟

أو هل يمكننا الإستغناء عن رزقه؟

١- الانفال : ٢٢.

٢- العنكبوت : ٦٣.

ص: ٤٠

أو هل يمكننا دفع الموت والمرض والنوم والجهل والذلل والإستكانه وكلّ صفات الخلق المحتاج إلى الخالق عن أنفسنا؟

* من خطبه لمولانا أمير المؤمنين (ع): كلّ شيء خاشع له، وكلّ شيء قائم به، غنى كلّ فقير، وعزّ كلّ ذليل، وقوّه كلّ ضعيف، ومفزع كلّ ملهوف؛ الخطبه (١).

* وفي خطبه له (ع): ولا يستغنى عنك من تولّى عن أمرك؛ الخطبه (٢).

* وفي البحار في مناجاه مولانا زين العابدين (ع): اللّهم عبدك الضعيف الفقير ومسكينك اللهيف المستجير عالم أنّ في قبضتك أزمه التدبير، ومصادر المقادير عن إرادتك، وأنك أقتم بقدرتك حياه كلّ شيء، وجعلته نجاه لكلّ حيّ، فارزقه من حلاوه مصافاتك ما يصير به إلى مرضاتك، وهب له من خشوع التذللّ وخضوع التقلّل في رهبة الإخبات وسلامه المحيي والممات ما تحضره كفايه المتوكّلين، وتميّزه به رعايه المكفولين؛ الخبر (٣).

فإنّه تعالى حقّ لا ريب فيه كما قال مولانا أمير المؤمنين (ع): «هو الله الملك الحقّ المبين أحقّ وأبين ممّا ترى العيون». (٤).

ومن الواضح أشدّ الوضوح أنّ العاقل إذا نظر إلى نفسه يرى آثار المصنوعيه فيها؛ من البدء والنهايه والتدبير والكفايه والطول والعرض وجميع صفات الخليقه. فإذا ظهرت لنا مصنوعيتنا، ثبت الإحتياج إلى الصانع. فمن قامت آيات المصنوعيه فيه وتراءت آثار الخليقه فيه، لا يمكنه إنكار الصانع لقضاء العقل باستحاله المصنوع من دون صانع.

* عن الإحتجاج عن هشام بن الحكم قال: دخل ابن أبي العوجاء على الصادق (ع) فقال

١- نهج البلاغه: ١٥٨ الخطبه ١٠٩؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٧ ح ٤٣.

٢- نهج البلاغه: ١٥٨ الخطبه ١٠٩؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٧ ح ٤٣.

٣- بحار الأنوار: ٩١/١٥٧ ح ٢٢.

٤- نهج البلاغه: ٢١٧ الخطبه ١٥٣؛ بحار الأنوار: ٤١/٣٢٣ ح ٢.

ص: ٦١

له الصادق(ع): يا ابن أبي العوجاء أنت مصنوع أم غير مصنوع؟

قال: لست بمصنوع.

فقال له الصادق(ع): فلو كنت مصنوعاً كيف كنت؟ فلم يحر ابن أبي العوجاء جواباً، وقام وخرج. (١)

أقول: و قريب من ذلك ما فى الكافى فلاحظ:

* دخل ابن أبي العوجاء على الصادق(ع) إلى أن قال(ع): أمصنوع أنت أو غير مصنوع؟

فقال عبد الكريم بن أبي العوجاء: بل أنا غير مصنوع.

فقال له العالم(ع): فصف لى لو كنت مصنوعاً كيف كنت تكون؟ فبقى عبدالكريم ملياً لا يحير جواباً وولع بخشبه كانت بين يديه وهو يقول طويل عريض عميق قصير متحرك ساكن كل ذلك صفة خلقه.

فقال له العالم: فإن كنت لم تعلم صفة الصنعه غيرها فاجعل نفسك مصنوعاً لما تجد فى نفسك ممّا يحدث من هذه الأمور. (٢)

فترى أن الزنديق لم يجد بداً من إثبات الصانع بعد تسليم وجود آيه المصنوعيه فى نفسه أو هل يمكنه إنكار الصانع مع وجدان المصنوعيه؟!

* فى البحار قال الإمام الصادق(ع): يا مفضل إن الشكأك جهلوا الأسباب والمعانى فى الخلقه، وقصرت أفهامهم عن تأمل الصواب والحكمه فيما ذرأ البارئ جلّ قدسه وبرأ من صنوف خلقه فى البرّ والبحر والسهل والوعر، فخرجوا بقصر علومهم إلى الجحود وبضعف بصائرهم إلى التكذيب والعنود حتى أنكروا خلق الأشياء، وادّعوا أن كونها بالإهمال لاصنعه فيها ولا تقدير ولا حكمه من مدبر ولا صانع، تعالى الله عما يصفون. و(قاتلهم الله أنى يؤفكون) فهم فى ضلالهم وعماهم وتحيرهم بمنزله عميان دخلوا داراً قد

١- الإحتجاج : ٢/٣٣٣.

٢- الكافى : ١/٧٦ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٣/٤٦ ح ٢٠.

ص: ٦٢

بنيت أتقن بناء وأحسنه، وفرشت بأحسن الفرش وأفخره، وأعدّ فيها ضرور الأَطعمه والأشربه والملابس والمآرب التي يحتاج إليها لا يُستغنى عنها، ووضع كلّ شيء من ذلك موضعه على صواب من التقدير وحكمه من التدبير، فجعلوا يتردّدون فيها يميناً وشمالاً ويطوفون بيوتها إداراً وإقبالاً محجوبه أبصارهم عنها لا يبصرون بنيه الدار وما أعدّ فيها، وربما عثر بعضهم بالشيء الذي قد وضع موضعه وأعدّ للحاجه إليه وهو جاهل بالمعنى فيه ولما أعدّ ولماذا جعل كذلك فتذمّر وتسخط وذمّ الدار وبانيها. فهذه حال هذا الصنف في إنكارهم ما أنكروا من أمر الخلقه وثبات الصنعه. فإنهم لما غربت أذهانهم عن معرفه الأسباب والعلل في الأشياء صاروا يجولون في هذا العالم حيارى ولا يفهمون ما هو عليه من إتقان خلقته وحسن صنعه وصواب تهيئته؛ الخبر. (١)

أو هل يمكن إنكار الخالق لهذا الكون المملوء بالآيات البيّنات على الصانع الحكيم؟

أو لا تدلّ هذه الآيات المصنوعه والتي نجد مصنوعيّتها على صانعها؟

نعم، إن عاند الحقّ معاند وأنكره لأجل اللجاج معه فذاك أمر آخر ولكن يجب أن يشكّك في نفسه وكونها قبل التشكيك في الصانع للعالم ذلك أن الأدلّه على الصانع كثيره جداً بحيث لا ينكرها حتى الأطفال المميّزين إذا تبّهوا.

أو هل يقبل الطفل المميّز بأن يكون هناك بناء مبيّئاً من غير بناء؟

* في الإحتجاج عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه: ولو فكروا في عظيم القدره وجسيم النعمه، لرجعوا إلى الطريق وخافوا عذاب الحريق، ولكن القلوب عليه والأبصار مدخوله... إلى أن قال(ع): فالويل لمن أنكرالمقدر وجد المدبّر. زعموا أنّهم كالنبات ما لهم زارع ولا-لاختلاف صورهم صانع، لم يلجئوا إلى حجّه فيما ادّعوا ولا تحقيق لما وعوا، وهل يكون بناء من غير بان أو جنايه من غير جان؛ الخطبه. (٢)

١- بحار الأنوار: ٣/٥٩ ح ١.

٢- الإحتجاج: ١/٢٠٤؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦ ح ١.

ص: ٦٣

فالتفكير في الخلقه يوجب وجدان مصنوعيّتها وأنّ لها مدبّرًا عليمًا حكيمًا قديرًا ولكن ماذا عسانا أن نصنع بعليل القلب؟!

أو هل يمكن أن نجبره على قبول الحقّ بعد العيان؟

كلّما، قد تبين الرشد من الغيّ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولكن لهم الويلات ولا حجة لهم كي يلجئوا إليها سوى جحد الحقّ وإماته العقل الذي هو حجه بذاته وكاشف لضروره ثبوت الصانع للمصنوعات، فإن أصروا على مقاتلتهم «فتبًا وخيبهً وتعسًا لمنتحلي الفلسفه كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقه العجيبه حتى أنكروا التدبير والعمد فيها». (١)

هذا وقد حاول البعض إرجاع الكائنات كلّها إلى الطبيعه فنجيب عليهم بما أجابه مولانا الصادق(ع) فلاحظ خبر المفضّل في البحار:

* ... قال المفضّل: فقلت يا مولاي إنّ قومًا يزعمون أنّ هذا من فعل الطبيعه فقال: سلهم عن هذه الطبيعه أهى شيء له علم وقدره على مثل هذه الأفعال أم ليست كذلك. فإن أوجبوا لها العلم والقدره، فما يمنعهم من إثبات الخالق فإنّ هذه صنعته، وإن زعموا أنّها تفعل هذه الأفعال بغير علم ولا عمد وكان في أفعالها ما قد تراه من الصواب والحكمه علم أنّ هذا الفعل للخالق الحكيم وأنّ الذي سمّوه طبيعه هو سنّه في خلقه الجاربه على ما أجازها عليه. (٢)

فالمستفاد من هذا الخبر الشريف أنّ الأشياء التي نراها مصنوعات مدبّرات لقيام آيه المصنوع فيها، ولذا لا بدّ لها من صانع عليم حكيم قدير فإن كان المراد من الطبيعه في كلامهم هو الصانع العامد في التدبير العليم الحكيم القدير فهو المطلوب، وإن كان المراد من الطبيعه هو هذه السنن والقوانين التي نراها، فلا بدّ أيضاً من الإقرار بالصانع لأنّه ينبغي بحكم العقل لهذه القوانين والأسباب من مسبب عليم حكيم

١- . بحار الأنوار : ٣/٥٧ ح ١.

٢- بحار الأنوار : ٣/٦٧ ح ١.

ص: ٦٤

قدير؛ الخبر.

ثم إن بعض من قصر فكره وقلّ عقله يبدى الإعجاب بالتأمل في الكون والكائنات ومع ذلك تراه لا يصغى لمقاله الأنبياء: المتبهمين للحقائق والموظفين العقول من رقدته السبات.

* عن الإحتجاج عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر(ع): في قوله تعالى (مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى) قال فمن لم يدله خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار ودوران الفلك بالشمس والقمر والآيات العجيبات على أن وراء ذلك أمراً هو أعظم منه (فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى) (١) قال: فهو عمّا لم يعاين أعمى وأضل سبيلاً. (٢)

و حاصل الخبر والله تعالى العالم أن من لم تدله هذه الكائنات على الصانع وعلمه وحكمته وقدرته مع أن دلالتها بالعيان واضحة لا يستطيع الإيمان باليوم الآخر والقيامة والجنّة والنار والنعيم والعقاب لغيابه عن الحواس.

الباب العاشر: نظريته التطور والرد عليها

١- الإسراء: ٧٢.

٢- الإحتجاج: ٢/٣٢٠؛ بحار الأنوار: ٣/٢٨ ح ١.

ص: ٦٥

هي نظريه قائمه على بعض الدراسات في عالم التكوين يستنتج منها على حسب زعمهم تطوّر الكائنات الحيه وظهور ميزات جديده فيها من جيل إلى آخر، ويؤدّي ذلك في النهايه إلى تغيير وتحسين مواصفات النوع الأوّل، وهذا يؤدّي إلى نشوء نوع جديد من الكائنات الحيه. فهناك نوع واحد موجود أساساً إلا أنه تطوّر وتنوّع عبر الأزمان الطويله. وعليه يكون لكلّ الكائنات سلف مشترك هو الأساس لها.

استدلّوا على نظريّتهم بدراسات أقاموها على سلسله من الكائنات فتوصلوا فيها إلى وجود ارتباط بين جميع الكائنات وهي الأصول المشتركه بين جميع هذه الأنواع.

وقام بعض من لا علم له بمسانده هذه النظرية وسعى بذلك إلى أن يهدم واقعته الخلق والخالق استنادا إلى هذه النظرية الدالّه على السلف المشترك.

و يرد عليهم بأمور:

١ لو سلّمنا لهذه الفرضيه التي أسّست ابتناء على بعض الدراسات القائمه على بعض الكائنات، نقول: ما الدليل على أزليّه الجّد المشترك لجميع الكائنات؟ ذلك أنّ قبوله للتطوير خير شاهد على احتياجه وفقره وبالنتيجه حدوثه فإنّ القديم لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يتطوّر بحكم العقل.

٢ لو سلّمنا لهذه الفرضيه وقبلنا أنّ جينات الكائن الأوّل بدأت بالتطوّر حتى حصلت هذه الكائنات التي نراها اليوم، فنقول: إذا كان هناك برنامج في بطن الخلايا نسميه بالجينات وهو الذي يكون له طفره نوعيه، فلا بدّ من عدّ تلك الطفره من الأفعال

ص: ٦٦

و حينئذ يطرح هذا السؤال «من الفاعل لهذا الفعل؟» أو هل يعقل أن يكون فعل من دون فاعل؟

٣ هل يعقل أن يكون تصوير الجنين في رحم الأمّ والفرخ في البيضة والحبّ في الأرض وكون السماوات السبع وما فيها والأرضين ومن عليها، وليد برنامج الجينات ومن دون مبرمج ومدبّر لها؟!

بعبارة أخرى: لا- يمكن الإصغاء إلى هذه النظرية عقلاً، ذلك أنّ العقل حاكم باحتياج المصنوع إلى الصانع في كلّ لحظة فإننا نرى بعقولنا أيادي قدرته تعالى ورحمته وفضله ونلمس إرادته ومشيتته وتدييره فإنّه هو الذي يهب الذكور والإناث ويجعل من يشاء عقيماً، وهو الذي في شأن جديد كلّ يوم.

٤ لا يمكن أن تكون هذه الحكمة المستعلمه في الكائنات وليده الطبيعة فإنّ الطبيعة العمياء لا يعقل أن تأتي بأفعال كالتى نراها، ولذا عارض بعض علماء الغرب هذه النظرية ونظروا نظريّة جديدة تدعى ب «نظريّة التطوير الذكيّ» " smartevolution " وهى قائمه على أنّ العالم معقّد جداً ولا بدّ له من صانع ذكيّ وقد أثبتوا ذلك بصورة علميّة.

لاحظ هذه العبارات المأخوذه من موسوعه " wiki pidia " الإنترنيتيه.

يبحث مؤيدو التصميم الذكيّ عن دليل ما يسمونه «علامات الذكاء»: وهى الخصائص الفيزيائية فى الشىء التى تدلّ على مصمّمه. على سبيل المثال، إذا وجد أحد علماء الآثار تمثالاً مصنوعاً من الحجر فى حقل، سيستنتج أنّ التمثال قد صُنِعَ، بعد ذلك سيبحث بشكل منطقيّ لتحديد صانع التمثال. لكنّه أيضاً لن يبرر بنفس الادّعاء إذا وجد قطعة صخرية عشوائيه الشكل ومن نفس الحجم.

يستشهد مؤيدو النظرية بما يسمى «علامات الذكاء» وهى تتضمّن التعقيد غير القابل للاختزال (irreducible complexity) آليات الإعلام (mechanisms)

ص: ٦٧

(information) والتعقيد المخصص (specified complexity) ويجادل هؤلاء بأن الأنظمة الحية تُظهر واحداً أو أكثر من هذه العلامات؛ ومنها يستنتجون أن بعض جوانب الحياة قد صُممت.

ويقول مؤيدو النظرية إنه بالرغم من عدم وجود أدلة محسوسة بشكل مباشر تدل على طبيعه «المصمم الذكي» أو الخالق، فإنه يمكن اكتشاف آثاره على الطبيعة.

يقول «ديمبسكي» عن علامات الذكاء: «مؤيدو التصميم الذكي يعتبرونه كبرنامج للبحث العلمي يحقق في آثار المسبب الذكي. لاحظ أن التصميم الذكي يدرس آثار المسبب الذكي وليس المسبب الذكي نفسه». على ضوء ذلك، وبما أنه لا يمكن اختبار هويته المؤثرات خارج نظام مغلق من داخله، تقع الأسئلة التي تتعلق بهويته المصمم خارج حدود المفهوم.

موضوع التصميم أصبح خامس براهين الأكويني الخمسة لإثبات وجود الله الخالق، ولاحقاً من قبل ويليام بالي WilliamPaley في كتابه (NaturalTheology ٢٠٨١)، حيث استمر باستخدام مماثله صانع الساعات watchmakeranalogy, التي ما تزال تُستخدم حتى اليوم في حجج التصميم الذكي.

في أوائل القرن التاسع عشر، قادت مثل هذه الحجج إلى تطوير ما يُدعى اليوم بالإلهيات الطبيعيه Naturaltheology أي دراسته علم الأحياء ضمن البحث عن «عقل الإله» (mindofGod "طريقته في خلق وترتيب الكون).

هذه الحركة أنعشت من جديد حركة جمع المستحاثات والعينات البيولوجية التي أدت إلى نظريته التطور التي صاغها داروين في كتابه أصل الأنواع. نفس النهج لكن بافتراض أن مصمماً إلهياً قد وضع عمليته التطور في مسارها قاد لتشكّل ما يُدعى اليوم بنظريته التطور الإلهي

theistic evolution وهو اعتقاد بأن نظريته التطور والعلوم الحديثه متوافقه تماما مع فكره وجود خالق فوق طبيعي.

في أواخر القرن العشرين، بدأت حركة التصميم الذكي كتطور ضمن الإلهيات الطبيعيه التي تبحث عن تغيير في أسس العلوم والتنقيب في نظريته التطور وصياغتها. يمكن اعتبار التصميم الذكي كنوع من نظريته ثوريه تحاول توسيع النظريات القديمه لتفسير النتائج الجديده (من مكتشفات حديثه وتطور علم الإحاثه) لكن الحجج الأساسيه تبقى نفسها: النظم المعقده تقتضى وجود مصمم ولا يمكن وجودها اعتباطا. ومن الأمثله التي استخدمت سابقاً في هذا السياق: العين (أو النظام الإبصارى)، الجناح المريش لطيران الطيور، أما حالياً فهناك أمثله بيوكيميائيه مثل: وظائف البروتين، تخثر الدم، وسيط الجراثيم؛ انتهى ما أردنا نقله.

وكيفما كان، لا أظن أن عاقلاً يصغى لفرضيه التطور ذلك أنها لا تستقيم لإثبات عدم استناد الكون إلى خالق عليم حكيم قدير.

ولا ينقضى عجبى أبداً من بعض من لا حظّ لهم من العلم والمعرفه (١) حينما قال بأن هذا العالم معقد جداً والرب لا يستطيع أن يخلقه مع ما فيه من التعقيد، ثم ادعى أنه لا يخصّص الرب في كلامه بدين أو عقيدته، بل يقصد أن الرب مطلقاً لا يستطيع أن يخلق عالماً بهذه الدقه وهذا التعقيد، ثم ادعى بأن العلم الحديث لم يثبت وجود الرب!

سبحان الله! ما ألجأه إلى إنكار الرب تعالى أخذنا إلى الإقرار بالصانع الحكيم. فهل يعقل أن يستند البناء ذو الطابق الواحد إلى بناء ولا يستند البناء ذو الطوابق العديده إلى مهندس بارع! ما لكم كيف تحكمون!؟

١- هو الفيلسوف الغربى ريتشارد دوكنز صاحب كتاب وهم الإله "The God Delusion".

ص: ٦٩

ثم إنه من الواضح أننا لا نحتاج إلى تأسيس نظريات رياضية وفيزيائية معقده لإثبات احتياج الفعل إلى فاعل والأثر إلى مؤثر والمصنوع إلى صانع، أو هل يحتاج إثبات لزوم وجود البناء للبناء إلى نظريته فيزيائية معقده؟! أو هل يحتاج إثبات وجود الرامى للحجر المرمى إلى قواعد رياضية؟! أو هل يحتاج في إثبات العلم والقدرة والحكمه للبناء الماهر إلى النظرية النسبية لأينشتين أو سائر نظرياته أو إلى نظريات فيثاغورس أو غيرها من النظريات؟!

نعم من أراد إنكار ما يراه كل عاقل بنور العقل من احتياج الفعل الحكيم إلى فاعل حكيم قدير يحتاج إلى إقامة نظريات عديده كى يشبه الأمر على العاقل فيدخله فى حيز التشكيك بعد أن كان متوراً بنور العقل.

وأما إطلاقه فى كلامه بحيث يشمل إشكاله مطلق الرب فى جميع الأديان فهو تحكم وادعاء من غير دليل فإنه لا يخفى على المتتبع فى الأديان أنها تشبه الخالق بالمخلوق فيخرج بذلك الرب عن السبوحية والقدوسية وما كان كذلك يكون محتاجاً كاحتياج الخلق إلى الخالق ومن الواضح أنه لا يصلح لخلق الكون.

وأما على مذهب الحق وهو مذهب أهل البيت: المذكر بالقرآن ونور العقل لا يكون الخالق الذى يثبت وجوده بالآيات الداله عليه شبيهاً بالخلق بوجه من الوجوه كما ستعرف إن شاء الله ولذا لا بد من الإقرار به لدلاله الآيات عليه ودلالته على عدم شباهته بالمخلوقات ولما كان تعالى علم كله وقدره كله يكون رباً خالقاً رازقاً قيوماً.

وبعبارة أخرى: لما كان موجوداً لدلاله الآيات عليه ولما كانت الآثار تدل على علم وقدره وسبوحية المؤثر لا بد من الاعتقاد بانتساب خلق الكون إليه فلا يمكن الإصغاء إلى ما قيل من أن العالم معقد جداً ولا يمكن للرب أن يخلقه، إذ الرب الغير شبيه بالخلق الذى هو علم كله وقدره كله قادر على خلق الكون مع ما فيه من التعقيد.

ص: ٧٠

الباب الحادى عشر: سُبُوحِيَّه الله تعالى عن مضاهاه الخليقه وربطته مع التوحيد

ص: ٧١

قال الله تعالى: (فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ). (١)

إنّ من نظر بنور عقله إلى الكائنات يرى مصنوعيّتها، وحقيقه المصنوعيّته هو الإحتياج إلى الخالق المتعالى عن صفاتها، ذلك أنّ العقل كاشف عن حقيقه المخلوق الذى هو عين الفقر والإحتياج إلى الغير، فالإحتياج ذاتى للمخلوق وإنّهُ محتاج إلى الغير حتى فى شبيّته وكيانه وليس قائماً بذاته فإنّهُ كان بعد أن لم يكن.

ومن الواضح أنّ ذلك «الغير» الذى ما من مخلوق إلّا وهو محتاج إليه لو كان مثل الكائنات ومضاهيهم فى الصفات من البدء والنهايه والحدّ وجريان الزمان عليه ووجدانه العلم بعد الجهل وفقدانه العلم بعد أن صار عالماً والفقر والإستكانه والإحتياج وغيرها من صفات الخليقه التى يعرفها كلّ عاقل بنور العقل لصار مخلوقاً فقيراً محتاجاً مثلهم، ولتحوّل دليلاً على عزيز قيوم عليهم بذاته قدير ذاتاً. وبما أنّ الخليقه فقيره ومحتاجه ذاتاً إلى قيوم يكون هو القائم عليها والرافع لاحتياجاتها، فلا بدّ بحكم العقل أن يكون الخالق لها الذى لا يمكن إنكاره لدلاله صنيعته عليه مابيناً لها فى الصفات، متعالياً عمّا تحتاج إليه، وقادراً ذاتاً على رفع حوائجها.

وبناء على ذلك لا بدّ بحكم العقل أن يكون الخالق للكائنات مابيناً لها ويكون

ص: ٧٢

خلوًا منها وتكون هي خلوًا منه، وأن لا يجرى عليه كل ما جرى عليها وأجراه، ولا يطلق عليه السكون والحركة، ولا يلتمس له وراء ولا أمام، ولا يكون ذا بدء ونهاية، ولا يكون محتاجًا إلى أي شيء. وبكلمه واحده لا يكون مثلها في أي شيء ولا يضاهيها في صفة من صفاتها أزلًا وأبدًا.

ومعنى ذلك أن يكون الخالق عين الكمال وعين العلم وعين القدره فإنه عالم بالشيء قبل وجوده بذاته القدوس، وقادر على ما يريد ولا يعجزه شيء أبدًا، وحيّ قبل كل حيّ وحيّ بعد كل حيّ وحيّ حين لا حيّ وحيّ يبقى ويفنى كل حيّ، وأنه تعالى فوق الزمان ولا يجرى عليه شيء منه أبدًا، وكيف يجرى عليه وهو الذى أجراه بخلقه المخلوق الأول! وإنه لا- يحيط به مكان لعظمته عن صفة من يحيط به المكان.

ولأجل عدم مشابهته تعالى بحكم العقل لخليقته لا- يمكن أن يقع في مهبّ تيار إدراك العقل ليصير معقولًا- ومعلومًا، ولا يمكن الإحاطه بصفته؟ ولا يمكن توهمه ولا توصيفه، كل ذلك لأنّ التوصيف والتعقل يقع على الكائنات، وبما أن الله تعالى أعلى وأجلّ منها، يحكم العقل بامتناع تعقله وتوصيفه.

وقد أفاد شيخنا الأستاذ حسن عليّ المرواريد في كتابه حول هذا الموضوع ما هذا نصّه:

الأمر الثانى:

وهى: معرفه أنه تعالى لا يشبه شيئًا من المخلوقين ومباين لهم فى ذاتهم وأوصافهم ومرتبه عنها فهى العمده فى باب معرفه الله تعالى، وبه تمتاز المعارف الإلهيه الحقه عن غيرها. وأمّا الأمر الذى أشرنا إليه فى بعض التنبيهات السابقه وهى مصنوعيّه العالم بما فيه، واحتياج المصنوع إلى الصانع فإنه ممّا لا- ينبغى خفاؤه على أحد من العقلاء. وقد أتمّ الله حجّته فى ذلك بما مرّ ذكره من الآيات المباركه ونحوها، كما قال الله

ص: ٧٣

تعالى فى كتابه: (أفئ الله شكُّ فاطر السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (١). وكذا الرسول الأكرم والأئمّه المعصومون صلوات الله عليهم، فى ما روى عنهم.

وطريق معرفه الأمر الثانى: النظر الدقيق والتفكر العميق فى ذات المخلوق والمصنوع وسنخ حقيقته، وفى معنى الشئيه بالغير والحقيقه بالغير، وأنّ الشئ بالغير وإن كان شيئاً منشأً للآثار ولكنه ليس بشئ بحقيقه الشئيه، بل هو محض الفقر والإحتياج فى شئيته وثبوتة وبقائه وتأثيره وتأثره إلى الغير. ثم التذكّر بأنّ كلّ ما يدرك حقيقته بإحاطه العقل والعلم، وبالحواس الظاهره والباطنه من الجواهر وما يعرضها من الأعراض والحركات بمعناها العام، التى عرفت أنّها من سنخ المخلوق الواضح احتياجه إلى الخالق، لو كان الخالق من سنخه وبأوصافه لجرى الحكم المذكور، أى الإحتياج إلى الخالق، فيه أيضاً، وهو خلاف حقيقته.

فيحكم العقل أى يظهر به، أنّ الذى ليس بمخلوق ليس من سنخ المخلوق ولا يشبهه، ولا يجرى فيه ما يجرى فيه، كما سيأتى مزيد بيان له إن شاء الله تعالى (٢).

إذا عرفت ذلك يتبين لك المراد من قوله (ص) «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (٣) فإنّ المراد منه هو أنّ من عرف نفسه بالمخلوقيه فإنّه يعرف ربه بالخالقيه، ومن عرف نفسه بالضعف يعرف ربه بالقدره الذاتيه، ومن عرف نفسه بالجهل يعرف ربه بالعلم والكمال كما ورد فى الأخبار أنّه «بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له» (٤) وأنّه «مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته» وأنّه «الدال على قدمه

١- ابراهيم : ١٠.

٢- تنبيهات حول المبدأ والمعاد : ٥٣.

٣- مصباح الشريعه: ١ ح ١٣ الباب الخامس فى العلم؛ بحار الأنوار : ٢/٣٢ ح ٢٢.

٤- الكافي: ١/١٣٨ ح ٤؛ بحار الأنوار : ٤/٢٢٩ و ٣٠٥ و ٥٧/١٧٨ و ٧٤/٣١١.

ص: ٧٤

بحدوث خلقه وبحدوث خلقه على وجوده»(١) وأنه «الدال على قدمه بحدوث خلقه وباشتباههم على أن لا شبه له... مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته وبما وسعها به من العجز على قدرته وبما اضطرها من الغناء على دوامه»(٢) فالمراد من المعرفة بالرب تعالى الحاصلة استتباعا لمعرفه النفس هي معرفه كمالاته عند معرفه ضعف المخلوق وعجزه ووجدان هذه الحقيقه الهامه... وهكذا.

* فعن هشام بن الحكم أنه قال: كان من سؤال الزنديق الذى أتى أبا عبدالله(ع): قال ما الدليل على صانع العالم؟

فقال أبو عبدالله(ع): وجود الأفعال التى دلت على أن صانعها صنعها. ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيد مبنى، علمت أن له بانياً وإن كنت لم تر البانى ولم تشاهده.

قال: وما هو؟

قال(ع): هو شىء بخلاف الأشياء، أرجع بقولى شىء إلى إثباته وأنه شىء بحقيقه الشئيه، غير أنه لا جسم ولا صورته ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا يغيره الزمان.

قال السائل: فإننا لم نجد موهوماً إلّا مخلوقاً.

قال أبو عبدالله(ع): لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد منياً مرتفعاً. فإننا لم نكلف أن نعتقد غير موهوم، لكننا نقول كل موهوم بالحواس مدرك بها تحدّه الحواس ممثلاً فهو مخلوق. ولا بدّ من إثبات صانع الأشياء خارجاً من الجهتين المذمومتين: إحداهما، النفى إذ كان النفى هو الإبطال والعدم. والجهه الثانيه، التشبيه بصفه المخلوق الظاهر التركيب والتأليف. فلم يكن بدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار منهم إليه أنهم مصنوعون وأن صانعهم غيرهم وليس مثلهم إذ كان مثلهم شبيها بهم فى ظاهر التركيب والتأليف وفى ما يجرى عليهم من حدوثهم بعد أن لم يكونوا، وتنقلهم من صغر إلى كبر

١- نهج البلاغه: ٢٦٩ الخطبه ١٨٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦١ ح ٩ و ٥٤/٢٩ ح ١٠٥ و ٤٦ و ٨٧/١٣٨ ح ٧.

٢- نهج البلاغه: ٢٦٩ الخطبه ١٨٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦١ ح ٩.

ص: ٧٥

وسواد إلى بياض وقوه إلى ضعف وأحوال موجوده لا حاجه بنا إلى تفسيرها لثباتها ووجودها.

قال السائل: فأنت قد حدّدته إذا ثبت وجوده.

قال أبو عبد الله (ع): لم أحدده ولكن أثبتته إذ لم يكن بين الإثبات والنفي منزله.

قال السائل: فقله (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى).

قال أبو عبد الله (ع): بذلك وصف نفسه وكذلك هو مستول على العرش بائن من خلقه، من غير أن يكون العرش حاملاً له، ولا أن العرش محلّ له، لكننا نقول هو حامل للعرش وممسك للعرش، ونقول فى ذلك ما قال: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) (١) فثبتنا من العرش والكرسى ما ثبتته. ونفينا أن يكون العرش والكرسى حاوياً له، وأن يكون عزوجل محتاجاً إلى مكان أو إلى شىء ممّا خلق، بل خلقه محتاجون إليه.

قال السائل: فما الفرق بين أن ترفعوا أيديكم إلى السماء وبين أن تخفضوها نحو الأرض؟

روى الطبرسى عن هشام بن الحكم عن أبى عبد الله (ع) قال: ذلك فى علمه وإحاطته وقدرته سواء، ولكنّه عزوجل أمر أولياءه وعباده برفع أيديهم إلى السماء نحو العرش لأنّه جعله معدن الرزق، فثبتنا ما ثبتته القرآن والأخبار عن الرسول (ص) حين قال: ارفعوا أيديكم إلى الله عزوجل وهذا تجمع عليه فرق الأئمة كلّها. (٢)

أقول: بين الإمام (ع) بأن الآيات دليل على خالقها، والأفعال براهين على فاعلها، ولا بدّ من إثباته تعالى لوجود المصنوعين كما يحكم العقل بضروره البناء عند رؤيه البناء وإن لم ير البانى.

ثم بين (ع) بأنّه تعالى شىء بحقيقه الشئيه أى شىء قائم بذاته وليس قائماً بالغير وهو شىء بخلاف الأشياء، ولذا لا يحسّ ولا يجسّ ولا يدرك بالحواس الخمس ولا

١- البقره: ٢٥٥.

٢- الإحتجاج: ٢/٣٣٢؛ بحار الأنوار: ٣/٣٠ ح ٣.

ص: ٧٦

تدرکه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا يغيره الزمان.

ولمّا قال السائل بأنّ الإثبات يستلزم المخلوقيه، أجاب الإمام(ع) بأنّ الأمر ليس كذلك. فإنّه لا بدّ من الإثبات للصانع لوجود المصنوعين، ولو كان الإثبات يستلزم المخلوقيه لاستلزم ذلك رفع التوحيد عنّا، ولكن لا بدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين، ولا بدّ من الاعتقاد بأنّه ليس كمثله شيء لأنّه لو كان تعالى مثلهم ومضاهيا لهم فى الصفات، لصار مخلوقا.

ولمّا توهم الراوى أنّ إثباته تعالى وإخراجه من العدم يستلزم التحديد، أجاب الإمام(ع) بأنّ الإثبات لا يستلزم التحديد بل لا بدّ من الإثبات لما نرى من الصنع الدالّ على صانعه.

والظاهر أنّ توهم الراوى التحديد من الإثبات نشأ لأجل أنّ الإثبات إخراج من العدم إلى الواقعيه، وهذا يستلزم التحديد إلّا أنّ هذا التوهم خاطئ إذ الإثبات مع عدم التشبيه ليس تحديداً.

والحاصل من هذا الخبر أنّ العقل يحكم بلزوم الصانع لثبوت المخلوقين، كما أنّه يحكم بضروره سبوحيته عن صفة المخلوق ذلك أنّه تعالى لو كان يحمل صفاتهم لصار مثلهم فى ظاهر التركيب والتأليف ولتحوّل مخلوقا، مع أنّ العقل يحكم ضروره بثبوت الخالق لجميع هذه الكائنات وهذا هو المراد من إخراجه تعالى عن الجهتين المذمومتين الإبطال والتشبيه.

* روى الصدوق مسنداً عن القاسم بن أيوب العلوى عن الإمام الرضا(ع) إلى أن قال: بها تجلّى صانعها للعقول، وبها احتجب عن الرؤيه، وإليها تحاكم الأوهام، وفيها أثبت غيره، ومنها أنيط الدليل، وبها عرفها الإقرار. بالعقول يعتقد التصديق باللّٰه، وبالإقرار يكمل الإيمان به، لا- ديانته إلّا بعد معرفه، ولا- معرفه إلّا بإخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه، ولا نفى مع إثبات الصفات للتشبيه. فكلّ ما فى الخلق لا- يوجد فى خالقه، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع فى صانعه. لا تجرى عليه الحركة والسكون، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه أو يعود فيه ما

ص: ٧٧

هو ابتداءه إذا لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولأمتنع من الأزل معناه ولما كان للبارئ معنى غير المبروء. ولوخذ له وراء إذا حد له إمام. ولو التمس له التمام إذا لزمه النقصان. كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث؟ وكيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء؟ إذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه؛ الخبر. (١)

أقول: إن الإمام (ع) بين بأن الله تعالى تجلّى للعقول بالصنعيه. فلما كان العقل حاكماً بلزوم الصانع عند رؤيه المصنوع صار خلقه المصنوعات سبباً لتجليه تعالى للعقول.

ثم أفاد (ع) بأن الإخلاص لا يكون مع التشبيه وأنه لا يقع النفي عن النقيضه عن الله تعالى إذا شبهوه بخلقه.

ثم بين (ع) بأن كل ما يكون فى المخلوق لا يكون فى خالقه بل كل ما يمكن فيه يمتنع فى خالقه لسبوحيته تعالى عن صفه الكائنات التى ذاتها العجز والضعف فكيف يمكن أن يجرى فيه ما هو أجراه وخالقه، إذا لقامت آية المخلوق فيه وتحول إلى مخلوق محتاج إلى الخالق المتعال، ولذا صار دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه.

والحاصل: إن الإمام (ع) بين بأن العقل يحكم بامتناع جريان صفات المخلوق عليه، ذلك أن من جرت عليه تلك الصفات صار مخلوقاً بجريانها والحال أن العقل يحكم بلزوم الصانع للمخلوقات.

* روى العلامة المجلسى أنه سئل من الإمام الصيادق (ع) عن التوحيد والعدل فقال: التوحيد أن لا تجوز على ربك ما جاز عليك والعدل أن لا تنسب إلى خالقك ما لا ملك عليه. (٢)

بيان: المراد من التوحيد هو نفي صفات الخلائق عن الخالق. فإذا لم يجوز الإنسان على الرب تعالى ما جاز على العباد من الحدوث والزوال والخطأ والنسيان والموت

١- التوحيد للصدوق: ١/٣٤ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٣٠ ح ٣.

٢- . إعلام الورى: ٢٩١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦٤ ح ١٣.

ص: ٧٨

والعجز والفقير وغيرها ممَّا يعرفه كلُّ عاقل بنور العقل يصير موحدًا إذ بنفيه صفات الخلائق عن الله تعالى يكون الله واحدًا حقيقةً.

ثمَّ اعلم أنه قد وردت أخبار كثيرة تدلُّ على لزوم إخراج الله تعالى عن الحدِّين، وأثارت بذلك العقول وأيقظتها من سباتها فلاحظ الأخبار التالية:

* روى الصدوق عن الصوفى عن الرويانى عن عبد العظيم الحسنى قال: دخلت على سيِّدى على بن محمَّد بن على بن موسى بن جعفر بن محمَّد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب:.. فلَمَّا بصر بى قال لى: مرحباً بك يا أبأ القاسم أنت ولينا حقًّا.

قال: فقلت له: يا ابن رسول الله إننى أريد أن أعرض عليك دينى، فإن كان مرضياً ثبتت عليه حتى ألقى الله عزَّ وجلَّ.

فقال: هاتها أبأ القاسم.

فقلت: إننى أقول إنَّ الله تبارك وتعالى واحد لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، خارج من الحدِّين حدَّ الإبطال وحدَّ التشبيه، وإنه ليس بجسم ولا صورته ولا عرض ولا جوهر بل هو مجسَّم الأجسام ومصوَّر الصور وخالق الأعراض والجواهر وربَّ كلِّ شىء ومالكة وجاعله ومحدثه، وأنَّ محمَّدًا عبده ورسوله خاتم النَّبِيِّينَ فلا نبيَّ بعده إلى يوم القيامة، وأقول أنَّ الإمام والخليفة وولّى الأمر بعده أمير المؤمنين على بن أبى طالب، ثمَّ الحسن، ثمَّ الحسين، ثمَّ على بن الحسين، ثمَّ محمَّد بن على، ثمَّ جعفر بن محمَّد، ثمَّ موسى بن جعفر، ثمَّ على بن موسى، ثمَّ محمَّد بن على، ثمَّ أنت يا مولاي.

فقال(ع): ومن بعدى الحسن ابنى، فكيف للنَّاس بالخلف من بعده؟

قال فقلت: وكيف ذلك يا مولاي؟

قال: لأنَّه لا يرى شخصه ولا يحلُّ ذكره باسمه حتى يخرج فيملاً الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

قال فقلت: أقررت وأقول إنَّ وليَّهم ولىَّ الله، وعدوَّهم عدوَّ الله، وطاعتهم طاعة الله، ومعصيتهم معصية الله، وأقول أنَّ المعراج حقٌّ، والمساءله فى القبر حقٌّ، وأنَّ الجنَّة حقٌّ،

ص: ٧٩

وَالنَّارِ حَقًّا، وَالصَّيْرَاطِ حَقًّا، وَالْمِيزَانَ حَقًّا، وَأَنَّ السَّيِّئَةَ آتِيَةٌ لَآ- رَيْبُ فِيهَا، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ، وَأَقُولُ أَنَّ الْفَرَائِضَ الْوَاجِبَةَ بَعْدَ الْوَلَايَةِ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالصَّوْمَ وَالْحَجَّ وَالْجِهَادَ وَالْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ.

فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ (ع): يَا أَبَا الْقَاسِمِ هَذَا وَاللَّهِ دِينَ اللَّهِ الَّذِي ارْتَضَاهُ لِعِبَادِهِ، فَاتَّبِعْ عَلَيْهِ ثَبَّتَكَ اللَّهُ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ. (١)

* رَوَى الْعَلَمَاءُ الْمَجْلِسِيُّ عَنِ الْمُحَاسِنِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَمَّنْ ذَكَرَهُ رَفَعَهُ قَالَ: سَأَلَ أَبُو جَعْفَرٍ (ع)، أَيُجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلَّهِ إِنَّهُ مَوْجُودٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، تَخْرُجُهُ مِنَ الْحَدِيثِ حَدُّ الْإِبْطَالِ وَحَدُّ التَّشْبِيهِ. (٢)

* رَوَى الْكَلِينِيُّ عَنِ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ عَنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيُنَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّ قَوْمًا بِالْعِرَاقِ يَصِفُونَ اللَّهَ بِالصُّورَةِ وَبِالتَّخْطِيطِ، فَإِنْ رَأَيْتَ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ أَنْ تَكْتُبَ إِلَيَّ بِالْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ مِنَ التَّوْحِيدِ.

فَكْتُبَ إِلَيَّ: سَأَلْتُ رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ التَّوْحِيدِ وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ قَبْلِكَ فَتَعَالَى اللَّهُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، تَعَالَى عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ الْمَشْتَبِهُونَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ الْمَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ.

فَاعْلَمْ رَحِمَكَ اللَّهُ أَنَّ الْمَذْهَبَ الصَّحِيحَ فِي التَّوْحِيدِ مَا نَزَلَ بِهِ الْقُرْآنُ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ جَلًّا وَعِزًّا، فَانْفِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى الْبَطْلَانَ وَالتَّشْبِيهِ فَلَا نَفْيَ وَلَا تَشْبِيهِ، هُوَ اللَّهُ الثَّابِتُ الْمَوْجُودُ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، وَلَا تَعْدُوا الْقُرْآنَ فَتَضَلُّوا بَعْدَ الْبَيَانِ. (٣)

بَيْنَ الْإِمَامِ (ع) أَنَّ الْمَذْهَبَ فِي التَّوْحِيدِ هُوَ الْإِثْبَاتُ مِنْ دُونِ تَشْبِيهِ وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ حُكْمُ الْعَقْلِ الَّذِي هُوَ حُجَّةٌ بِذَاتِهِ وَلَا يَخْطَأُ فِي كَشْفِهِ فَلَا يَدُّ مِنْ إِثْبَاتِهِ تَعَالَى مِنْ دُونِ تَشْبِيهِ، وَهَذَا هُوَ التَّوْحِيدُ ذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى إِذَا كَانَ مَبَايِنًا عَنِ الْمَخْلُوقِ وَسَبُّوحًا

١- كَمَالُ الدِّينِ: ٢/٣٧٩ ح ١؛ بَحَارُ الْأَنْوَارِ: ٣/٢٦٨ ح ٣.

٢- الْمُحَاسِنِ: ١/٢٤٠ ح ٢٢٠؛ بَحَارُ الْأَنْوَارِ: ٣/٢٦٥ ح ٢٩.

٣- الْكَافِي: ١/١٠٠ ح ١؛ الْوَافِي: ١/٤٠٥ ح ٣٢٥.

عن الشبه، يكون واحداً حقيقةً فالتوحيد هو تمييزه تعالى عن خلقه.

* روى العلامة المجلسى عن احتجاج عن أمير المؤمنين (ع) فى خطبه له: دليله آياته، ووجوده إثباته، ومعرفة توحيدته، وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونه صفة لا بينونه عزله، إنَّه ربُّ خالق غير مربوب مخلوق ما تصوّر فهو بخلافه. ثم قال بعد ذلك: ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدالُّ بالدليل عليه والمؤدّى بالمعرفة إليه؛ الخطبه (١).

بين الإمام (ع) أن المراد من التوحيد هو تمييز الله تعالى عن خلقه ومن الواضح أن المراد من التمييز ليس هو بينونته عن الخلق بالبينونه العزليته لاستلزامه استقلال المخلوق عن الخالق وهو محال بحكم العقل الكاشف لاحتياج المخلوق إلى الصانع الحكيم دائماً ومن دون انقطاع، بل المراد من البينونه هي البينونه الصفية وهي امتناع جريان صفات المخلوق عليه تعالى، ولذا لا بد من الاعتقاد بإله منزّه عن صفة الخلائق، ولذا لا يكون الطريق إلى معرفته بالتصوّر، بل ما تصوّر فإنَّ الله تعالى بخلافه، فإنَّ المعروفيه بالنفس تكون معروفيه ووقوعاً تحت أمواج تيار إدراك العقل مع أن العقل كاشف لامتناع جريان صفة المخلوق عليه تعالى، ومع ذلك لا تنسّد باب المعرفة من غير تشبيه لأنَّه تعالى هو الذى يدلُّ على نفسه بالآيات ويعرّف نفسه بالكمالات والسبوحية والقُدوسية.

نعم يحتمل أن يكون المراد من البينونه العزليته هو انفصاله تعالى عنهم مكاناً، وبما أن ذلك يستلزم صيرورته تعالى مكائياً، نفى الإمام (ع) بينونته عنهم بالبينونه العزليته.

* روى العلامة المجلسى عن الإحتجاج عن أمير المؤمنين (ع): أوّل عباده اللّهُ معرفته، وأصل معرفته توحيدته، ونظام توحيدته نفى الصفات عنه، جلّ أن تحلّه الصفات لشهادته العقول أن كلّ من حلّته الصفات مصنوع وشهادة العقول أنّه جلّ جلاله صانع ليس بمصنوع؛ الخبر (٢).

١- الإحتجاج: ١/٢٠١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٥٣.

٢- الإحتجاج: ١/٢٠٠؛ بحار الأنوار: ٤/٢٥٣ ح ٦.

* وروى الصدوق عن القاسم بن أيوب العلوى عن الإمام الرضا(ع) إلى أن قال: أوّل عباده اللّٰهُ معرفته، وأصل معرفه اللّٰهُ توحيدُه، ونظام توحيد اللّٰهُ نفى الصفات عنه لشهاده العقول أن كلّ صفه وموصوف مخلوق وشهاده كلّ موصوف أن له خالقاً ليس بصفه ولا موصوف، وشهاده كلّ صفه وموصوف بالاقتران، وشهاده الاقتران بالحدث، وشهاده الحدث بالإمتناع من الأزل الممتنع من الحدث. فليس اللّٰهُ عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إياه وحدّ من اكتنّه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من نّهاه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إياه عنى من شبّهه، ولا له تذللّ من بّعّضه، ولا إياه أراد من توّهّمه، كلّ معروف بنفسه مصنوع، وكلّ قائم فى سواه معلول، بصنع اللّٰهُ يستدلّ عليه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفطره تثبت حجّته؛ الخبر. (١)

بيان: واضح أنّ العباده التى هى بمعنى منتهى الخضوع بحيث لا يجوز ولا ينبغى إلّا للمالك بالملكيه الحقيقيه لا تتأتى إلّا بالمعرفه، فلا يمكن التواضع والخضوع للربّ تعالى حقيقه من دون معرفته حقيقهً ولذا كانت الخطوه الأولى فى العباده هى المعرفه.

وأما المعرفه فلا بدّ من عرفانه تعالى حقيقه وهى عرفانه بالتوحيد ونظام المعرفه بالتوحيد هو نفى الصفات عنه تعالى، والظاهر أنّ المراد من النفى هو إمّا نفى التوصيفات لورود الصفه فى اللغه بمعنى التوصيف وإمّا بمعنى نفى صفات الكائنات عنه تعالى والمؤدّى والمقصود واحد كما لا يخفى.

والوجه فى نفى الصفات عنه هو شهاده العقول أنّ الصفه والموصوف مخلوقان فصفه الضعف مخلوقه بخلق المخلوق لأنّه ضعيف ذاتاً، فالعقل شاهد على مخلوقيه الصفه والموصوف كما أنّ الموصوف ينادى بأعلى صوته باحتياجه إلى الخالق المتعال عن صفته.

ثمّ بيّن الإمام(ع) أنّ معرفته تعالى منحصره فى معرفته بالسبّوحيه عن صفه المخلوقين فليس اللّٰهُ عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إياه وحدّ من اكتنّه إذ إمكان الإكتناه من صفات المخلوق، فلو جرى ذلك على الخالق لتحوّل الخالق مخلوقاً

ص: ٨٢

وأصبح فى عدادهم وذلك يستلزم الاعتقاد بأله متعدد بعدد الخلائق.

وأما قوله (ع) «و لا حقيقته أصاب من مثله» أى جعل له مثيلاً إذ حقيقه الله تعالى هى الوجدانيه، وحقيقه الوجدانيه هى التنزه عن صفه المخلوق.

ثم إنه قد يتوهم أنه لا- تلازم بين معرفته وبين معرفه توحيد لورود بعض الخطب والأخبار فى بيان أن كمال المعرفه معرفته بالتوحيد فلاحظ:

* روى الكلينى عن فتح بن عبدالله مولى بنى هاشم قال كتبت إلى أبو إبراهيم الإمام موسى بن جعفر ٨ إلى أن قال: أول الديانه به معرفته، وكمال معرفته توحيد، وكمال توحيد نفى الصفات عنه بشهاده كل صفه أنها غير الموصوف وشهاده الموصوف أنه غير الصفه وشهادتهما جميعاً بالتشبيه الممتنع منه الأزل؛ الخبر. (١)

* وروى العلّامة المجلسى عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: أول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيد، وكمال توحيد الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه لشهاده كل صفه أنها غير الموصوف وشهاده كل موصوف أنه غير الصفه. فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد جهله، ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن قال فيم فقد ضمنه، ومن قال علام فقد أخلا منه. كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شىء لا بمقارنه، وغير كل شىء لا بمزايله، فاعل لا بمعنى الحركات والآله، بصير إذ لا منظور إليه من خلقه، متوحد إذ لا سكن يستأنس به ولا يستوحش لفقده. أنشأ الخلق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً، بلا رويه أجالها، ولا تجربه استفادها، ولا حركه أحدثها، ولا همامه نفس اضطرب فيها. أجبل الأشياء لأوقاتها، ولاءم بين مختلفاتها، وغرز غرائزها، وألزمها أشباحها، عالماً بها قبل ابتدائها، محيطاً بحدودها وانتهائها، عارفاً بقرائنها وأحنائها. (٢)

ولكن هذا التوهم باطل جداً كما عرفت، فإنّ المعرفه غير منفكّه جزماً عن التوحيد إلا أنه يمكن أن يكون أحد الموحّدين متذكراً بأصل ثبوت الصانع وغافلاً عن معرفته

١- الكافى : ١/١٤٠ ح ٦؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨٤ ح ١٧.

٢- الإحتجاج: ١/١٩٨؛ بحار الأنوار : ٤/٢٤٧ ح ٥.

ص: ٨٣

بالتوحيد بعدد. ومن الواضح أن هذه المعرفة معرفة ناقصة ولا بد من تكميلها بمعرفة توحيدة.

والشاهد على بطلان هذا التوهم وأنه ليس المراد من هذه الأخبار وأمثالها بيان إمكان معرفته تعالى ولو متصفاً بصفه الخلاق إلا أن الكمال هو معرفته بالتوحيد هو بيان أنه تعالى لا يشبه شيئاً من صفات المخلوق، فلا يقارن به بوجه من الوجوه في ذيل تلك الأخبار والخطب الشريفه فلاحظ.

* روى المحدث الحرّ العاملي عن الصقر بن دلف عن ياسر الخادم قال: سمعت الإمام أبا الحسن علي بن موسى الرضا(ع) يقول: من شبه الله بخلقه فهو مشرك، ومن نسب إليه ما نهى عنه فهو كافر. (١)

أقول: هذا الخبر الشريف يدلّ دلالة واضحة على أن تشبيه الله تعالى بخلقه يوجب الشرك ذلك أن التشبيه كما يستلزم نفى سُبُوحِيَّتِهِ التي هي بمعنى تنزّهه عن المخلوق وشؤونه يستوجب عدّه في عداد سائر الكائنات وهذا يستلزم جعلها في عداد الخالق لها وهذا هو الشرك بعينه ليس إلّا.

* روى الصدوق عن ابن بطة عن عده من أصحابنا عن اليقطيني قال: قال لى الإمام أبو الحسن(ع): ما تقول إذا قيل لك أخبرني عن الله عزّوجلّ شيء هو أم لا شيء هو؟

قال: فقلت له: قد أثبت عزّوجلّ نفسه شيئاً حيث يقول (قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) (٢) فأقول إنّه شيء لا كالأشياء، إذ في نفى الشئيه عنه إبطاله ونفيه.

قال لى: صدقت وأصبت. ثم قال الرضا(ع): للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: نفى، وتشبيه، وإثبات بغير تشبيه. فمذهب النفي لا يجوز، ومذهب التشبيه لا يجوز لأنّ الله تبارك وتعالى لا يشبهه شيء، والسبيل في الطريقة الثالثة إثبات بلا تشبيه. (٣)

١- الإحتجاج: ٢/٤١٠؛ وسائل الشيعه: ٢٨/٣٣٩.

٢- الأنعام: ١٩.

٣- التوحيد للصدوق: ١/١٠٧ ح ٨؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦٢ ح ١٩.

ص: ٨٤

أقول: الظاهر أن سؤال الإمام من الراوى إنما هو لبيان أن الله تعالى حق ولا يمكن نفى شبيته وقد أجاب اليقطينى بأن النفى لا يجوز لكونه إبطالاً وأقره الإمام(ع)، ولذا يكون المراد من النفى فى كلام الإمام(ع) الإبطال والله تعالى العالم.

نعم من الممكن أن يكون كلام الإمام(ع) غير مرتبط بالسؤال والجواب الواردين قبله، وبناء على ذلك يحتمل أن يكون المراد من «النفى» فى الخبر هو نفى المخلوق فىكون المراد من التوحيد بناء على هذا المسلك الذى أبطله الإمام(ع) هو وحدانيته الخالق بانطوائه فى جميع الكائنات، فليس فى الدار غيره ديار، وليست الكائنات إلا تجليات من تجليات الوجود المطلق ولكن الإنصاف أن ظهور «النفى» فى نفى المخلوق بعيد.

ثم إن الإمام(ع) بين بأن المذهب الصحيح فى التوحيد هو الإثبات من دون تشبيهه بالتوحيد الحقيقى هو إثباته تعالى من دون تشبيهه له بالكائنات.

* روى العلامة المجلسى عن ابن البخترى وهب بن وهب القرشى عن الإمام الصادق(ع) عن أبيه الإمام الباقر(ع) أنه قال: الأحـد الفرد المتفرد والأحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذى لا نظير له، والتوحيد الإقرار بالوحده وهو الإنفراد والواحد المتباين الذى لا ينبعث من شىء ولا يتحد بشىء، ومن ثم قالوا إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لأن العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين، فمعنى قوله (الله أحد) أى المعبود الذى يأله الخلق عن إدراكه والإحاطه بكيفيته، فرد بإلهيته، متعال عن صفات خلقه (١).

بيان: بين الإمام(ع) بأن المراد من الأحـد هو المتفرد الذى لا نظير له، والتوحيد هو الإقرار بالوحده له تعالى.

ثم إن الإمام(ع) بين بأن المراد من قوله تعالى «الله أحد» هو المعبود الذى يأله الخلق عن إدراكه إذ الإدراك لا يقع إلا على المخلوق وأما الخالق المتباين للمخلوق

١- بحار الأنوار: ٣/٢٢٢ ح ١٢؛ تفسير كنز الدقائق: ١٤/٥٠٨ ذيل الآية الأولى من سوره الإخلاص.

ص: ٨٥

فى الصفات لا- يقع فى مهب الإدراك أبدأ، ولذا يأله الخلائق عن دركه ويتحيرون فىه أبدأ ولا يمكنهم الإحاطه بكيفيته لعلوه عن صفات الخلق التى منها إمكان إحاطه العقل والوهم والفهم به.

قوله(ع): «والواحد المتباين الذى لا ينبعث من شىء ولا يتحد بشىء» يدل على أن الله سبحانه لم يخرج من شىء ولم ينبعث منه، بذلك يبطل ما ذهب إليه البشر من كون الكائنات مترشحه من ذات البارى تعالى وهو عينها فعدم الانبعاث يبطل كون كل شىء هو اذ هى تجل من تجلياته وهو عينها فكأنه انبعث من شىء.

وقوله(ع): «ولم يتحد بشىء» يدل على بطلان ما ذهب إليه البشر من القول بوحدته الله بخلقه.

وإليك بعض أقوالهم:

قال الملاء صدرًا: ظهر وانكشف أن كلما يقع عليه اسم الوجود ليس إلّا شأنًا من شؤون الواحد القتيوم ولمعه من لمعات نور الأنوار. فما وضعناه أولًا- بحسب النظر الجليل من أن فى الوجود علّه ومعلولاً- أدّى بنا أخيراً من جهه السلوك العلمى والنسك العقلى إلى أن المسمى بالعلّه هو الأصل والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره . ورجعت العليه والإفاضه إلى تطور المبدأ الأول بأطواره وتجليه بأنحاء ظهوراته. (١)

وقال أيضاً: فكما وقّنى الله تعالى بفضله ورحمته الاطلاع على الهلاك السرمدى والبطلان الأزلّى للماهيات الامكانيه والأعيان الجوازيه فكذلك هدانى ربّى بالبرهان التبر العرشى إلى صراط مستقيم من كون الوجود والوجود منحصرًا فى حقيقه واحده شخصيه لا- شريك له فى الموجوديه الحقيقيه ولا- ثانى له فى العين وليس فى دار الوجود غيره ديار وكلمًا يترائى فى عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته

ص: ٨٦

وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته كما صرّح به لسان بعض العرفاء بقوله فالمقول عليه سوى الله أو غيره أو المسمّى بالعالم هو بالنسبة إليه تعالى كالظلّ للشخص فهو ظلّ الله فهو عين نسبه الوجود إلى العالم فمحل ظهور هذا الظلّ الإلهي المسمّى بالعالم إنّما هو اعيان الممكنات عليها امتد الظلّ. (١)

قال ابن العربي: فسبحان من أظهر الأشياء وهي عينها. (٢)

وغير ذلك من العبارات الصريحة الدالّة على أنّه تعالى عين الكائنات.

* روى الكليني مسنداً عن الحسن بن السرى عن جابر بن يزيد الجعفيّ قال: سألت الإمام أباجعفر (ع) عن شيء من التوحيد فقال: إنّ الله تباركت أسماؤه التي يدعى بها، وتعالى في علوّ كنهه، واحد توخّيد بالتوحيد في توخّده، ثمّ أجراه على خلقه، فهو واحد صمد قدّوس يعبد كلّ شيء، ويصمد إليه كلّ شيء، ووسع كلّ شيء علماً. (٣)

بيّن الإمام (ع) أنّ الله تعالى واحد وإنّه في علوّ كنهه وعظّمته واحد فلا- أحد يضاهيه في علوّ كنهه تعالى عن المعلوميّه والمعقوليه والمدركيه وعن صفه المخلوق، وإنّه توخّيد بالتوحيد في توخّده بالسبوحية والقدوسية عن عروض صفه الخليقه عليه، والظاهر أنّ المراد من التوحيد بالتوحيد نفس المراد من قوله تعالى (شَهِدَ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (٤) والله تعالى العالم والظاهر أنّ المراد من قوله (ع) «ثمّ أجراه على خلقه» هو أنّه تعالى واحد صمد أبداً وأزلاً وقد توخّد بالتوحيد إلّا أنّه تعالى بعد خلقه الخلق أجرى معرفته عليهم.

والحاصل: إنّ معنى التوحيد هو بينونته تعالى عن خليقته وصفاتهم وعلوّ كنهه عزّ وجلّ.

* روى الصدوق عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم القصير قال: كتبت على يدي

١- الحكمة المتعاليه في الأسفار العقليه الأربعة: ٢/٢٩٢.

٢- الفتوحات المكيه: ٢/٤٥٩.

٣- الكافي: ١/١٢٣ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٣/٢٢٠ ح ١٠.

٤- آل عمران: ١٨.

ص: ٨٧

عبد الملك بن أعين إلى الإمام أبي عبد الله (ع) بمسائل، فيها أخبرني عن الله عز وجل هل يوصف بالصورة وبالتخطيط؟ فإن رأيت جعلني الله فداك أن تكتب إلي بالمذهب الصحيح من التوحيد. فكتب صلى الله عليه على يدى عبد الملك بن أعين: سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب فيه من قبلك فتعالى الله الذى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه، المفترون على الله. واعلم رحمك الله أن المذهب الصحيح فى التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عز وجل، فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفى ولا تشبيه، هو الله الثابت الموجود، تعالى الله عما يصفه الواصفون، ولا تعد القرآن فتضل بعد البيان (١).

أقول: صريح الخبر الشريف أن التوحيد متقوم بعدم تشبيه الله تعالى بخلقه وهذا هو الصحيح من التوحيد كما أنه صريح فى رسم الطريق الواضح لمعرفة الله تعالى وهو القرآن الكريم.

* وروى أيضاً عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه عن سهل قال: كتبت إلى الإمام أبي محمد (ع) سنة خمس وخمسين ومائتين: قد اختلف يا سيدي أصحابنا فى التوحيد، منهم من يقول هو جسم، ومنهم من يقول هو صورة، فإن رأيت يا سيدي أن تعلمنى من ذلك ما أفق عليه ولا أجوزه فعلت متطوِّلاً على عبدك. فوقع بخطه (ع): سألت عن التوحيد وهذا عنكم معزول، الله تعالى واحد أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد خالق وليس بمخلوق، يخلق تبارك وتعالى ما يشاء من الأجسام وغير ذلك، ويصور ما يشاء وليس بمصور، جل ثناؤه وتقدست أسماؤه وتعالى عن أن يكون له شبه، هو لا غيره لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (٢).

قال العلامة المجلسى ١:

«وهذا عنكم معزول» أى لا يجب عليكم التفكر فى الذات والصفات بل

١- التوحيد للصدوق: ١/١٠٢ ح ١٥؛ بحار الأنوار: ٣/٢٤١ ح ١٢.

٢- التوحيد للصدوق: ١/١٠١ ح ١٤؛ بحار الأنوار: ٣/٢٤٠ ح ١٠.

عليكم التصديق بما وصف تعالى به نفسه. (١).

أقول: إنَّ الإمام (ع) بيّن بأنَّ الله تعالى متعال عن أن يكون له شبه وأنّه ليس كمثله شيء وهذا هو التوحيد.

قوله (ع): «هو لا غيره ليس كمثله شيء» أى لا أحد له صفه أن لا يكون له شبيه إلا الله تعالى، فهو تعالى ليس كمثله شيء دون غيره.

* روى الصدوق عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبى الحسن (ع) قال: سمعته يقول فى الله عزّوجلّ: هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الواحد الأحد، الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، منشئ الأشياء، ومجسّم الأجسام، ومصوّر الصور، لو كان كما يقولون لم يُعرَف الخالق من المخلوق، ولا المنشئ من المنشأ، فرق بين من جسّمه وصوّره وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً.

قلت: أجل جعلنى الله فداك لكنك قلت، الأحد الصمد وقلت، لا يشبه شيئاً والله واحد والإنسان واحد، أليس قد تشابهت الوحدانيه؟

قال: يفتح أحلت ثبتك الله إنما التشبيه فى المعانى فأما فى الأسماء فهى واحده وهى دلالة على المسمى، وذلك أن الإنسان وإن قيل واحد فإنما يخبر أنه جثّه واحده وليس باثنين، فالإنسان نفسه ليس بواحد لأنّ أعضائه مختلفه وألوانه مختلفه كثيره غير واحده، وهو أجزاء مجزأ ليست بسواء، دمه غير لحمه، ولحمه غير دمه، وعصبه غير عروقه، وشعره غير بشره، وسواده غير بياضه، وكذلك سائر الخلق. فالإنسان واحد فى الاسم لا واحد فى المعنى والله جلّ جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زياده ونقصان. فأما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلّف من أجزاء مختلفه وجواهر شتى، غير أنّه بالاجتماع شيء واحد؛ الخبر. (٢).

قد بيّن الإمام (ع) المراد من الوحدانيه بأنّه تعالى منشئ الأجسام وخالقها، وهذه الأجسام لا تضاهيه ولا تشابهه. فلو كان كما يقول البشر من ولاده الأشياء منه

١- بحار الأنوار: ٣/٢٤١.

٢- التوحيد للصدوق: ١/١٨٥ ح ١؛ بحار الأنوار: ٤/١٧٣ ح ٢.

ص: ٨٩

وترشّحها عنه أو أى قول يكون فيه تشبيه بين الخالق والمخلوق، لم يعرف الخالق من المخلوق إذ ستجرى عليه ما يجرى على المخلوق ولتحوّل دليلاً. بعد أن كان مدلولاً إليه، مع أنّ العقل حاكم بضروره وجود الخالق عند رؤيه المخلوق. فالقول بالولاده على جميع أنحاءها من خروج الشىء اللطيف منه كالبصر من العين وخروج الشىء الكثيف منه كالماء من القربه مناف للوحدانيّه ذلك أنّه مستلزم للتشبيه بين الخالق وخلقه.

فتحصّل من ذلك أنّ العقل كاشف عن حقيقة المخلوق الذى ذاته الفقر والإحتياج إلى الخالق الغنى على الإطلاق وهذا هو المراد من حكم العقل بامتناع مضاهاه المخلوق لخالقه لامتناع المشابهه بين الضعيف بالذات والقوى بالذات، واستحاله المساواه بين العاجز بالذات مع القادر بالذات، فالاعتقاد بالميز بين الخالق والمخلوق والبينونه بينهما بالبينونه الصفتيه هو التوحيد الخالص الذى جاء به القرآن الكريم وبه وله ومن أجله بعث الأنبياء..

وممّا ذكرنا يُعلم بطلان ما ذهب إليه الفلاسفه والعرفاء من اشتراك الوجود بين الخالق والمخلوق أو إمكان معرفته تعالى بالوجه بتصوّر الموجودات وانتزاع وجودها أو بوحده الوجود والموجود وأنّ ليس فى الدار غيره ديّار. (١)

فأمّا مسأله اشتراك الوجود بين الخالق والمخلوق وجعل الوجود إمّا واجباً أو ممكناً أو ممتنعاً فتبتنى على أنّ ما كان حقيقته شيئاً بحقيقه الشيبه يشارك ما كان حقيقته شيئاً بالغير وهو محال عقلاً فليس هناك سنخيه بين ما كان لأنّه كان وبين ما كان لأنّ الله أراد أن يكون فكيف يمكن جعل الله تعالى (الذى كان أزلاً وكوّن ما كان) قسيماً لما كان لأجل أنّ الله تعالى أراد أن يكون إذ لا وجه للإشتراك بينهما بوجه من الوجوه كى ينتزع منهما جامعاً فتأمل ملياً.

وأما معرفته تعالى عبر التصوّر بالوجه أى تصوّر الكائنات ثم نفى النقص عنها وتطبيق ذلك على الله تعالى فباطله، إذ لازمها الاشتراك بين الخالق والمخلوق وهو

١- من هنا إلى آخر هذا الفصل ما ساعدنى الأجل لعرضه على شيخنا العلّامة رحمه الله. (على الرضوى)

ص: ٩٠

محال عقلاً، فما هو وجه الشبه بين العالم بذاته والجاهل ذاتاً؟ فهل هناك شبه بينهما؟ بل إن ما يعدّ كمالاً فى المخلوق لا يعدّ إلّا نقصاً فى الخالق، فالمخلوق خُلق جهولاً ثم أعطاه الله تعالى العلم فصار عالماً، فصيورته عالماً إنّما كانت بإعطاء الله تعالى العلم له وهذا الكمال أى صيورته عالماً بالإعطاء يعدّ نقصاً بالنسبة إلى الذى لا يكون علمه مكتسباً من أحد بل يكون عليم الذات. فكيف يمكن فرض الاشتراك والجامع بين الله العالم بذاته والمخلوق الجاهل بذاته؟! وبذلك يبطل ما ذكروه فى المعرفة بالوجه فلاحظ عباراتهم فلاحظ:

قال الشيخ المطهرى:

إنّ القول بعدم إمكان تصوّر ذاته تعالى بوجه ليس فقط يستلزم عدم إمكان معرفته وإنّما يستلزم عدم إمكان إنكاره أيضاً بل وحتى الشكّ به. فإنّنا ما لم نتصوّر الشىء بوجه لا يمكننا إنكار وجوده ولا يمكننا أن نشكّ فى وجوده أيضاً بل وحتى لا يمكننا أن ندعى أنّنا لا يمكننا أن نتصوّر ذلك لأنّه ما لم نتصوّر الشىء لا يمكننا إنكار وجوده أو إنكار إمكان تصوّره فنحن نتصوّر الله ولا نتصوّره فى نفس الوقت فتصوّره بجعله تحت عنوان عام انتزاعى مثل الخالق وعدم تصوّره لامتناع تصوّر كنه ذاته (١).

أقول: استدلاله على إمكان تصوّر الله بعدم إمكان الحكم بامتناع تصوّره إلّا بناءً على تصوّره فى غايه الضعف. إذ الحكم بامتناع تصوّره لا يتوقّف على تصوّره إنّما يتوقّف على المعرفة بأنّه لا يتصوّر. ولعلّه وقع فى هذه الشبهة لأجل اعتقاده بتوقّف

١- مجموعه آثار استاد مطهرى: ٦/١٠٠٩ وإليك نصّ عبارته: اساساً اگر ذات حقّ به هيچ وجه قابل تصور نبود همان طور كه امکان معرفت و شناسایی و تصدیق نداشت امکان انكار و بلکه شك هم نداشت. ما تا چیزی را به نحوی از انحاء تصور نکنیم نه می توانیم وجودش را انكار کنیم و نه می توانیم در وجودش شك کنیم؛ و حتى نمی توانیم مدعی شویم كه نمی توانیم او را تصور کنیم، زیرا تا چیزی را تصور نکنیم نمی توانیم منكر وجودش یا تصورش بشویم. پس ما خدا را هم تصور می کنیم و هم تصور نمی کنیم، ما او را تحت يك عنوان عام انتزاعی از قبیل «خالق كل» تصور می کنیم اما كنه ذاتش را تصور نمی کنیم.

ص: ٩١

المعرفة والعلم على التصور الاصطلاحى ولكن المعرفة لا- تتوقف عليه بل تحصل بإعطاء الله نور العلم الكاشف للحقائق فعند اعطائه ذلك النور للعالم أن ينظر إلى الأشياء به و يعرفها من دون توسط التصورات أو أنها تحصل بإعطاء الله المعرفة للعقل كما فى معرفته تعالى فإنه يعرف نفسه للعقل من دون توسط العلم فيعرفه سبحانه وقدرته، وبعد معرفه العبد بربه يحكم بمقتضى تلك المعرفة بامتناع تصوّره وأنه أعلى وأجلّ من المخلوقات وأنه مبائن لهم بالصفات.

وقال أيضاً:

إنما الكلام فى أنه كيف يمكننا تصوّر الإطلاق الوجودى لذاته تعالى؟ إن تصوّر هذا الإطلاق لا يستلزم انعكاس واقعيه هذا الإطلاق فى الذهن ولا اتحاد ما فى الذهن مع الخارج بل تتصوّر هذا الإطلاق بمساعدة النفس بأن نتصوّر مفهوم الوجود المشترك ثم نسلب شباهاه وجود البارى ومماثلته مع سائر الموجودات فى المحدوديه وغيرها من الجهات وبهذه الكيفيه نطبع فى الذهن صورته من ذاته تعالى التى هى الوجود المطلق.

وبهذه الكيفيه يمكن تصوّر اللامتناهى أيضاً بأن نفكر فى أن الفضاء متناه أم غير متناه؟ فإن مجرد هذا التساؤل فى الذهن دليل على وجود صورته ذهنيه لغير المتناهى كما للمتناهى مع أنه لو أراد أن يتصوّر مصداق الفضاء اللامتناهى بحيث يجسد اللامتناهى فى الذهن مع التحفظ على واقعيته عدم تناهيه فإن ذلك غير ممكن لكن لو تصوّر الفضاء المحدود ثم تعقل مفهوم الكلى للفضاء ومفهوم المحدوديه ثم أضاف مفهوم النفس والعدم إلى الفضاء المحدود فهذا الأمر ممكن ومعقول وقد تصوّر مفهوم الفضاء غير المحدود واقعاً.

إذاً لا يمكن للذهن أن يتصوّر اللامتناهى بشكل مباشر لكن يمكنه ذلك بشكل غير مباشر وبتعبير آخر لا يمكن للذهن أن يتخيل غير المتناهى أى لا يمكنه أن يودعه فى قوه الخيال التى هى قوه نصف

ص: ٩٢

مجرّده مع كونها وجميع مدرّكاتها ذات أبعاد لأنّ ذلك يستلزم وقوع بعد غير متناه فى الذهن فى آن واحد وهذا غير ممكن ولا أقلّ من عدم إمكانه للنفوس العاديه لكن لا- مانع من تعقّل غير المتناهى عبر تركيب سلسله من المفاهيم الكلّيه التى هى ليست من سنخ الماهيات بل من سنخ المفاهيم الانتزاعيه.

إنّ الذهن يتشبّه فى إدراك الحقائق التى لا يمكن إدراكها بشكل مباشر بهذه الوسائل أى أنّه يصل بطريق غير مستقيم إلى تصوّر معقول وصحيح. (١)

١- مجموعه آثار استاد مطهرى: ٦/١٠١١ وإليك نصّ عبارته: سخن در اين است كه ما اطلاق وجودى ذات حق را در ذهن خود چگونه تصور مى كنيم؟ تصور اين اطلاق مستلزم اين نيست كه واقعيت اين اطلاق در ذهن منعكس شود يا ذهن ما خارجاً با آن متحد شود، بلكه ما اين اطلاق را با كمك «نفى» تصور مى كنيم به اين طرز كه مفهوم «وجود» مشترك را تصور مى كنيم و سپس شباهت و مماثلت وجود حق را با ساير وجودات در محدوديت و بعضى جهات ديگر از ذات حق سلب مى كنيم و به اين ترتيب از ذات حق كه وجود مطلق است تصوورى در ذهن خود مى آوريم. تصور «لا يتناهى» نيز همين طور است. مثلاً در اين باره مى انديشيم كه فضا متناهى است يا غير متناهى؟ خود اين سؤال كه براى ذهن مطرح است دليل است كه ذهن همچنان كه تصوورى از «متناهى» دارد، تصوورى هم از «غير متناهى» دارد، در صورتى كه اگر ذهن بخواهد مصداق فضاى لايتناهى را تصور كند، يعنى بخواهد غير متناهى را نزد خود مجسم كند در حالى كه آن فضاى مجسم ذهنى واقعاً غير متناهى باشد امكان پذير نيست، ولى اگر ذهن فضاى محدود را در خود مجسم كند آنگاه مفهوم كلى «فضا» و هم مفهوم «محدوديت» را تعقل كند آنگاه مفهوم «نفى» و «عدم» را بر «فضاى محدود» اضافه كند امرى ممكن و معقول است و واقعاً مفهوم «فضاى نا محدود» را تصور كرده است. پس ذهن به طور مستقيم قادر نيست «غير متناهى» را تصور كند ولى به طور غير مستقيم قادر است؛ و به تعبير ديگر ذهن قادر نيست «غير متناهى» را «تخيل» كند يعنى در قوه خيال كه قوه اى نيمه مجرد است و خود و مدرّكاتش ذى بعد مى باشند آن را بگنجاند، زيرا مستلزم اين است كه ذهن در آن واحد بعدى غير متناهى در خود جاي دهد و اين غير ممكن است و لا اقلّ براى نفوس عادى غير ممكن است، اما مانعى نيست كه ذهن «غير متناهى» را تعقل كند يعنى با تركيب يك سلسله مفاهيم كلى، تصوورى كه البته از نوع ماهيت نخواهد بود بلكه از نوع مفاهيم انتزاعى خواهد بود براى خود بسازد.

ص: ٩٣

والاشكال الأساسى على هذه الكلمات هو تشبيه وجود الله تعالى بوجود سائر المخلوقات فالمتصوّر هو وجود المخلوق ومهما كانت المحاولة فى نفي التشبيهات والنقص عن هذا المتصوّر فإنّها لا- تجدى نفعاً إذ ذات الخالق مباين عن ذات المخلوق، ووجود القائم بنفسه يمتاز عن وجود القائم بغيره فلا- يُعقل وجود أى اشتراك بينهما، فكيف يمكن تصوّر المخلوق وإسراء حكمه إلى الخالق المباين له فى الصفات والمفارق ذاته فى الإتيه؟!

فتصوّر الوجود المشترك ونفى بعض الجهات عنه يوجب تثبيت الاشتراك بين وجود الخالق والمخلوق وهذا مخالف للعقل الحاكم بالبينونه التامه بين الله تعالى وخلقته.

وأما معرفته تعالى بأنّه عين الخلق ولو نفيت الحدّ والعدميه عنهم لا يبقى إلّا الله تعالى وهذا هو التوحيد الحقيقى عندهم فهى من أشدّ أنواع الجهل والكفر. فلاحظ عباراتهم وقد تقدّم بعضها:

قال المملأ صدرًا: إيتاك أن تزلّ قدمك من استماع هذه العبارات وتتوهم نسبة الممكنات إليه تعالى بالحلول والاتحاد ونحوهما! هيهات أن هذا يقتضى الأثنييه فى أصل الوجود! وعندما طلعت شمس الحقيقه وسطع نورها النافذ فى أقطار الممكنات المنبسط على هياكل الماهيات ظهر وانكشف أن كلّ ما يقع عليه اسم الوجود ليس إلّا شأنًا من شؤون الواحد القيوم ولمعه من لمعات نور الأنوار. فما وضعناه أوّلًا- بحسب النظر الجليل من أن فى الوجود علّه ومعلولًا- أدّى بنا أخيراً من جهه السلوك العلمى والنسك العقلى إلى أن المسمّى بالعلّه هو الأصل والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره. ورجعت العليه والإفاضه إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره وتجليه بأنواع ظهوراته. (١)

أقول: صريح كلامه أنه ليس فى الدار غيره ديار ولا حقيقه إلّا هو، ولازم ذلك وهم

ص: ٩٤

ما نرى سواه وليس هذا إلماً نفياً للخالقيته والمخلوقيه وإثباتاً للمخلوق وإعطاء سمات الحي القيوم له إذ ما نراه من الكائنات ليست إلأمخلوقات ونفى الحدود عنها لا يوجب تبدل ذاتها.

وقال ابن العربي: فكان موسى أعلم من هارون لأنه علم ما عبده اصحاب العجل ، لعلمه بأن الله قد قضى إلماً يعبد إلماً إياه: وما حكم الله بشيء إلماً وقع. فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر فى إنكاره وعدم اتساعه. فإن العارف من يرى الحق فى كل شيء، بل يراه عين كل شيء (١).

قال صاحب تفسير الميزان:

فتحصّل أنّ الحسنه لكونها كملاً وجودياً لا بدّ وأن يستند إلى الكامل بالذات والسيئه لكونها نقص كمال وفقدان جمال لا بدّ وأن يستند إلى الفاقد للكمال؛ وهو الانسان العاصى المتحول فى حيطه قدرته تعالى بلا- تفويض، لأنّ استحاله التفويض على مشرب التوحيد الأفعالى أظهر لوضوح امتناع تفويض الأمر الخارجى إلى صوره مرآتيه لا حقيقه لها عدا حكايه ذى الصوره.

كما أنّ امتناع الجبر على هذا المشرب أيضاً أبين، لأنّ الإكراه إنّما يتصوّر فى ما يكون هناك شيء موجود له اقتضاء وإرادته. وأمّا الصوره المرآتيه التى لا- واقعته لها عدا الإرائه والحكايه فلا مجال لفرض إكراهها وجبرها، كما أنّها لا مجال أيضاً لتفسير المنزله بين المنزلتين على منهج الحكماء من توجيه العله القريبه والمتوسطه والبعيده، إذ لا- عليه للصوره المرآتيه أصلاً حتى يبحث عن كونها قريبه أو لا- ولذلك يظهر أمر آخر وهو أنّ عدّ التوحيد الأفعالى فى سياق أقوال الأشاعره المجبره والمعتزله المفوضه والحكماء الإماميه القائله بالأمر بين الأمرين غير منسجم، لأنّ

١- فصول الحكم: ١/١٩٢.

الإنسان وغيره من المممكنات على المباني الثلاث الأول موجود خارجى حقيقه وإن كان وجوده ضعيفاً فقيراً أو فقراً وربطاً محضاً لا ذات له إلما الربط إلى الواجب الغنى المحض إلما أنه على المشرب الرابع وهو التوحيد الأفعالى المبحوث عنه فى العرفان النظرى المشهود فى العرفان العملى لا- وجود له إلما مجازاً، بحيث يكون إسناد الوجود إليه إسناداً إلى غير ما هو له نظير إسناد الجريان إلى الميزاب فى قول من يقول: «جرى الميزاب» لأنّ الموجود الإمكاني على هذا المشرب صورته مرآتيه لا وجود لها فى الخارج وهى مع ذلك تحكى ذا الصورة حكاية صادقه. فحينئذ يصير معنى نفى الجبر والتفويض عن تلك الصورة وإثبات المنزله الوسطى بين طرفى الإفراط والتفريط من باب السالبة بانتفاء الموضوع فى الأولين ومن باب المجاز فى الإسناد فى الثالث لأنّ القول بأنّ تلك الصورة الحاكية التى لا- وجود لها فى الخارج ليست مجبوره ولا مفوضاً إليها قضيه سالبه بانتفاء موضوعها. والقول بأنّ تلك الصورة التى لا وجود لها فى العين مختاره فى فعلها قضيه يكون إسناد محمولها إلى موضوعها مجازاً عقلياً. (١)

أقول: كلامه وإن كان فى باب نفى الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين ولكن تفسيره لذلك بالتفسير العرفانى يوضح لنا مقاله العرفاء ومرآتيه الإنسان ووهمه، ولذا لا- يكون نفى الجبر والتفويض عنه إلما من باب السالبة بانتفاء الموضوع، إذ لا انسان كى يكون مجبوراً أو مفوضاً إليه كما يكون إثبات الأمر بين الأمرين إليه من باب المجاز كإسناد الجريان إلى الميزاب إذ لا حقيقه له كى يسند إليه أمر.

وبطلان هذه مقاله أظهر من الشمس فى رابعه النهار إذ نحن نجد حقيقتنا ونجد أنّها قائمه بالغير وهو الله تعالى الذى يبيننا فى الصفه والذى إتيته تفريق بينه وبين خلقه فلا شباهه بين هذين الحقيقتين والرابطه بينهما هى الرابطه بين القائم بذاته والقائم بغيره.

١- . السنخيه أم الاتحاد والعينيه أم التباين: ١١٠ نقلًا عن كتاب «علّى بن موسى الرضا(ع) والفلسفه الإلهيه».

ص: ٩٦

وأما كلامه حول الجبر و التفويض فقد تعرّضنا له فى كتابنا «سدّ المفر على القائل بالقدر».

وفى تفسير المنير المعروف ب«بيان السعادة» فى تفسير قوله تعالى (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) (١):

ولمّا كان أجزاء العالم مظاهراً لله الواحد الأحد القهار بحسب أسمائه اللطيفه والقهرية كان عباده الإنسان لأى معبود كانت، عباده لله اختياراً أيضاً... فالإنسان فى عبادتها اختياراً للشيطان كالابليسيه وللجنّ كالكهنة... والملائكة كأكثر الهنود وللذكر والفرج كبعض الهنود القائلين بعباده ذكر الإنسان وفرجه... كلّهم عابدون لله من حيث لا يشعرون لأنّ كلّ المعبودات مظاهر له باختلاف أسمائه ولذلك قيل:

«اگر مؤمن بدانستی که بت چیست؟

يقين كردى که دين در بت پرستى است» (٢)

... لكن تلك العباده لمّا لم يكن بأمر تكليفى من الله لم يستحقّوا الأجر والثواب عليها بل استحقّوا العقوبه والعذاب . (٣)

وقال آيه الله الشيخ محمّد تقى الآملى رحمه الله:

اعلم أنّ القائل بالتوحيد إمّا يقول بكثرة الوجود والموجود جميعاً ويختصّ فرداً منها بالواجب وهذا هو الموافق لمذهب المشائين ومعتقد أكثر الناس الذين يتكلّمون بكلمه التوحيد لساناً ويعتقدون بها اجمالاً ويعبّر عن هذا التوحيد بالتوحيد العامى لأنّ أكثر الناس فى هذا المقام إمّا يقول بوحده الوجود والموجود جميعاً قبال الطائفة الأولى بتمام المقابله وهذا مذهب الصوفيه وهم على طائفتين الأولى ما يكون هو ظاهر

١- الإسراء: ٢٣.

٢- ترجمته: لو كان يعلم المؤمن ما هو الصنم، لتيقن أنّ الدين عباده الصنم.

٣- السنخيه أم الاتحاد والعيته أم التباين: ١٣٥ نقلاً عن «بيان السعادة».

ص: ٩٧

كلامهم ويدور فى السنه جهلتهم من أن للوجود مصداقاً حقيقياً واقعياً وأنه ليس إلّا واحداً وهذا الشىء الواحد يتشأن بشؤون مختلفه ويتطوّر بأطوار متكثّره فى السماء سماء وفى الأرض أرض وهكذا وليس له حقيقه أخرى مجرداً عن تلك المجالى وهذه الكثرات لا تنلّم بوحده لأنها أمور اعتباريّة وهذا هو المذهب المنسوب إلى جهله الصوفيه والثانيه وهم الأكابر منهم القائلون بأنّ للوجود حقيقه مجرداً عن المجالى لكن الوجود بجميعة من المجرد عن المجالى وغيره واجب وليست مرتبه الواجبيّه عندهم مختصّه بمرته المجرده عن المجالى المعبر عنها بمرته بشرط لا بل الكلّ من الدرّه إلى الذرّه والقرن إلى القدم وجود الواجب مع كون ماعدى تلك المرتبه بشرط اللائيه مفتقره إلى تلك المرتبه بل عين الفقر إليها وإذا سلّوا بأنّ الفقر ينافى الوجود يجييون بعدم المنافات لأنّ هذا الفقر فقر إلى نفس الحقيقه والإفتقار المنافى مع الوجود هو الفقر إلى غير الغير لا فقر الشىء إلى نفسه وهذا المذهب منسوب إلى أكابر الصوفيه؛ ويظهر من صدر المتألّهين ارتضائه فى كتبه خصوصاً فى مبحث العلّه والمعلول من الأسفار وبكون الوجود بجميعة واجباً من المجرد وغيره... من المجرد وغيره. (١)

وقال أيضاً:

و إِمّا يقول بوحده الوجود والموجود جميعاً فى عين كثرتهما أى كثره الوجود والموجود وهو مذهب صدر المتألّهين والعرفاء الشامخين ويعبرون عنه بتوحيد أخصّ الخواصّ. (٢)

وقال الملاً صدرا:

هذا من الغوامض الإلهيه التى يستصعب ادراكه إلّا على من آتاه الله من لدنه علماً وحكمه لكن البرهان قائم على أن كلّ بسيط الحقيقه كلّ

١- السنخيه أم الاتحاد والعيته أم التباين: ١٤٢ نقلاً عن درر الفوائد: ١/٨٧. ٨٨

٢- السنخيه أم الاتحاد والعيته أم التباين: ١٤٣ نقلاً عن درر الفوائد: ١/٨٩.

ص: ٩٨

الأشياء الوجوديه إلّا ما يتعلق بالنقائص والاعدام والواجب تعالى بسيط الحقيقه واحد من جميع الوجوه فهو كل الوجود كما أنّ كلّ الوجود.

أمّا بيان الكبرى: فهو أنّ الهويه البسيطة الإلهيه لو لم يكن كل الأشياء لكانت ذاته متحصّله القوام من كون شيء ولا كون شيء آخر فيتركّب ذاته ولو بحسب اعتبار العقل وتحليله من حيثيتين مختلفتين وقد فرض وثبت أنّه بسيط الحقيقه، هذا خلف (١).

وحاصل الجواب عن هذه الكلمات والوجه فى بطلان هذه العبارات أنّه لا يمكن تعقّل الاشتراك بين من كان شيئاً بحقيقه الشئيه وبين من كان شيئاً بالغير وكذا بين من كان عليم الذات وبين من كان جاهل الذات وهكذا اذ المفارقه بينهما ذاتيه ولا يعقل المشاركه بينهما بأى نحو من المشاركه كما مرّت الإشاره إلى ذلك .

لا يقال: إنّ ما تقولون أنّه ضعيف وجاهل وفقير ليس إلّا الماهيات وهى ليست إلّا أعدام ومن الواضح البينونه بين الوجود والعدم ولكن المشاركه والسنخيه ليست إلّا بين الوجود فهو وجود كلّ شيء وجاعل كلّ شيء.

لأنّه يقال: الأعدام ليست حقائق والقول بالسنخيه أو العييه بين وجود الله ووجود المخلوق الذى هو حقيقه وله آثار يوجب إبطال الخالقته والمخلوقيه إذ الفرع المسانخ لا يباين الأصل ومن الواضح أنّ أصل الخالقته والمخلوقيه ممّا لا يشكّ فيه عاقل هذا أولاً.

وثانياً: العقل يرى حقيقه المخلوق وأنّه شيء، إذ له آثار وأفعال كما أنّه يرى أنّ هذا المخلوق الذى له آثار فقير بالذات وجاهل بالذات والاشتراك بينه وبين عليم الذات باطل بالبدهه. وبعباره أخرى إنّ العقل يكشف عن أنّ المخلوق الذى له آثار فقير بالذات ولا يمكن للماهيه التى ليست أمراً وجودياً أن يكون لها آثاراً ويكشف أيضاً عن أنّ الذى له آثار فقير بالذات بحيث قد يكون قادراً بالغير إن وهبه تعالى القدره، وقد

١- الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقلية الأربعة: ٨/١١٠.

ص: ٩٩

يكون عاجزاً لا يسطع على شىء إن سلبها إياه، وما كان حقيقته كذلك لا ينتسب سنخياً إلى ما كان قادراً بذاته، فتأمل ملياً.

أفاد شيخنا المحقق آية الله الشيخ محمد باقر الملكتي ١ في ردّ كلمات العرفاء:

ويرد عليه:

١ إن فيه إلغاء مرتبه الإلهيه والقيوميه وتنزيله سبحانه في مرتبه من سواه ممّا يصدق عليه الشىء من خلقه، لوضوح أنّ ما هو قائم به تعالى، ليس في مرتبه تعالى كى يكون القول بشىء سواه تحديداً لله سبحانه.

٢ يستحيل تنزله تعالى في مرتبه كلّ ما كان مصداقاً للوجود والشىء. ضروره أنّ من مصاديق الوجود والشىء من هو وما هو مركز في حاق الفقر والعجز والذلّه ومظلم الذات وميت الذات. فأى مشاركته وسنخيه بينه تعالى وبين هذه الأنداد والأضداد؟ وكيف يكون تنزيهه تعالى عن هذه المرتبه تحديداً له تعالى؟! وكيف يكون دليلاً على تناهيه وتحديده سبحانه؟! وضرورى أنّ النسبه بينه تعالى وبين هذه المظلمات الذاتيه بينونه حقيقه ولا- مشاركته بينه تعالى وبينها بوجه من الوجوه. كما تقدّم عن مولانا الرضا صلوات الله وسلامه عليه: «وكنهه تفريق بينه وبين خلقه. وغيوره تحديد لما سواه». وكما تقدّم عن مولانا على أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه: «توحيدته تمييزه. وحكم التمييز بينونه صفه لا- بينونه عزله». وما تقدّم عنهم صلوات الله عليهم من أنّ الله تعالى خلو من خلقه وخلقته خلو منه.

٣ إنّ معاشر الموحّدين من أمّه القرآن ومن أعظم التوحيد الذين يعرفونه تعالى بحقيقه إيمانهم وعرفانهم ويعرفون في هذا الموقف الخطير الذى توجّهوا فيه بكلّيتهم إلى الله سبحانه، أنّه تعالى يستحيل أن يتنزل بمرتبته هذه الأخباث والأرجاس. ويعبدونه تعالى في نسكهم وعباداتهم ومناجاتهم وتضرعهم إليه. ويجدون أنّه تعالى مقدّس ومنزّه من أن يكون كلّ الأشياء. ويجدون معبوداً ومستغاثاً ومستجاراً خارجاً عن الحدّين، حدّ

ص: ١٠٠

التعطيل والتشبيه. ويعرفون أنّ هذا التعريف من فعله تعالى قد تفضّل عليهم، ولا كيف لفعله.

٤ من تأمل في القرآن الكريم يشهد ويعرف أنّ المتكلم بهذا الكلام محيط بجميع العوالم وما فيها من الخلائق، ويتكلم بكلام الكبراء والعظماء مثل أنا، نحن وأنا، ويخاطب جميع ما سواه من أهل العوالم بأنحاء من الخطابات ويوقفهم في موقف العبودية والمخلوقيه. فتاره يتحنن على أوليائه ويقربهم منه ويبشّرهم بكراماته وحنانه وفضله. وتاره يتكلم مع أعدائه ويحدّثهم عن سخطه ويهدّدهم بسطواته. ويكلم جميع خلقه بلطائف من البيان ويستصلحهم بالهداياه والرشاد ويستيقظهم من سكراتهم ويستخرجهم من الضلالات والجهالات بعنوان ألوهيته وكونه معبوداً وملجأً ومستغاثاً ومستجاراً. ومع هذا كله ليس في القرآن ما يوهم أنّه تعالى كلّ الأشياء أو شبيه ذلك، ولو على نحو الإشاره والكنايه. فهو سبحانه يحمد نفسه ويمجّدها ويعظمها ويقدّسها عن كلّ سوء وشين.

٥ إنّ إطلاق لفظ الوجود والشىء عليه تعالى وعلى غيره، إنّما هو على سبيل الاشتراك اللفظى، كما صرّح عليه أنّهم أهل البيت. وإنّ كلّ ما يوصف به المخلوق لا يوصف به الخالق. وكذلك كلّ ما يمجّد ويعظم ويقدّس به تعالى، لا يطلق على غيره تعالى بما له من المعنى. (١)

وقال شيخنا الأستاذ الميرزا حسن عليّ المرورايدي:

صّحه هاتين الجملتين (بسيط الحقيقه كلّ الأشياء وليس بشىء منها) بحسب المفهوم لا إشكال فيها. إنّما الإشكال بل المنع الأكيد في كون جميع ما في دار التحقّق مصداقاً لهاتين الجملتين، لكونه مبتنياً على كون ما في عالم الوجود من الخالق والمخلوق حقيقه واحده، وهو ممنوع أشد المنع.

ص: ١٠١

بل الواقع الذى هو من ضروريَّات الأديان الإلهية أن فى دار التحقق حقيقتين:

إحدهما: حقيقته قائمه بذاتها أزليه أبدية، وهو الله تعالى شأنه، الواحد الذى لا ثانى له فى حقيقته، وذاته الأحد أى المنزه عن التركيب مطلقاً، حتى من التركيب الاعتبارى، أى التركيب من وجود وعدم غيره الذى هو من سنخ هذه الحقيقه. وبعبارة أخرى: التركيب فى حقيقه الإله الذى هو عين العلم وعين القدره على إبداع الأشياء وإيجادها بمشيئته وإرادته لا من شىء، أى لا من رشح وإشراق من نفسه، فإنه عين التغيير فى الذات المنزه عنه الذات الأزلى القائم بذاته، كما صرّح به أبو الحسن الرضا(ع): لا يتغير الله بانغيار المخلوق، كما لا يتحدّد بتحديد المحدود. ولا من مادّه أزليه تكون مشارك له فى التحقق والوجود. فإنّ الخلقه بأحد الوجوه الثلاثه ليست لا من شىء كما صرّحت به الروايات الكثيره، كما سيأتى ذكرها إن شاء الله تعالى، لأنّ المراد من الشىء فى قوله: «لا من شىء» إن كان هى المادّه الأزليه فهو واضح البطلان، لأنه عين الشرك. وإن كان المراد نفسه تعالى، بأن يكون خلقته إمّا بالفيضان والرشح وإمّا بالتطوّر والتشوّن، ففى كلا الفرضين تكون الخلقه من الشىء بحقيقه الشئيه، وهو الذات الأزلى، فلا يصحّ التعبير بأنّه لا من شىء.

الحقيقه الثانيه: حقيقه مخلوقه قائمه ذاتها بخالقها وشىء بالغير، نعى: عنوان كونه بالغير مأخوذ فى ذاته، مبدع لا من شىء، فاقد ذاته للعلم والقدره وسائر الكمالات النوريّه، حادث بالحدوث الحقيقى، أنشأه الخالق تعالى شأنه بقدرته التى هى عين ذاته، وبمشيئته التى هى فعل له تعالى يُظهر به قدرته.

والتطوّر الذى هو عين التغيير، والرشح والإشراق الذى حقيقته الولاده، والمعروضيه بالأعراض المختلفه، والاتصاف بالأوصاف

ص: ١٠٢

المتضادّه وغير المتضادّه من الظهاره، والقذاره، والطيب، والفونه، وحسن النظر، وقبحه، والنور والظلمه المحسوستين بالبصر، والمحسوسيه بالحواسّ الظاهره والباطنه، وقبول تصوّر بالصور الخارجيه والذهنيه وغيرها، كلّ ذلك فى تلك الحقيقه الثانيه التى وصفناها، لا فى الذات الأقدس الربوبى جلّت عظمته.

والمباينه بين الحقيقتين المذكورتين بما لهما من الأوصاف الذاتيه المذكوره من الواضحات.

وإطلاق لفظ الوجود على وجوديهما نظير إطلاق الشئ عليهما لا يقتضى وحده الحقيقه والسنخ.

وبالجملة: هاتان الحقيقتان لمكان تباينهما لا يوجب وجود إحداهما محدوديه الأخرى، ولا التركيب فى الذات ولو اعتباراً.

فشبهه أن مقتضى كونه تعالى غير محدود وأنه لا يخلو منه مكان إنكار وجود الغير وإلا يلزم المزاحمه.. مندفعه أيضاً بما ذكر فى دفع شبهه التحديد والتركيب، وهو أنها تلزم إذا كان الأمران من سنخ واحد وحقيقه واحده. (١)

لا يقال: لا يلزم من القول بوحده الوجود والموجود التشبيه إذ الشبيه فرع الإثنيه.

لأنّه يقال أولاً: نفى التشبيه بين الخالق والمخلوق يدلّ على نفى الاتّحاد بالأولويه القطعيّه إذ التشبيه منقضى لسبوحيته عن الشبه بخلقه وقد بيّن ذلك فى الآيات كقوله تعالى (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) وفى الأخبار الكثيره وإذا كان التشبيه منقياً عنه لأجل سبوحيته فيكون نفى الاتّحاد بينه وبين خلقه بأى نحو من الاتّحاد وبأى بيان كان بالأولويه القطعيّه فهو سبوح عن الشبه فكيف بالعيته! فلاحظ ما ذكره شيخنا المحقق الملكتى ١ فى ردّ ما ذكره المملأ صدرًا:

ليت شعرى كيف غفل هذا الفيلسوف الكبير ونزله تعالى عن مرتبه

ص: ١٠٣

الألوهيه والقيوميه إلى مرتبه 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 مقاماً منه؟!

وكيف يكون هذا المتطور سبوحاً قدوساً مستتراً في نور القدس؟!

على أنا نسأل: ما حقيقه هذا التطور؟ هل كان تعالى متطوراً من الأزل؟ أو لم يكن ثم تطور؟ فعلى كل الفرضين فما الفائدة والعائده في هذا التطور؟ وهل كانت فيه تعالى نقيصه أو ضايعة أراد بالتطور استدراكها واستكمالها؟! وهل كان تعالى يتمنى منزله ومكاناً كان فاقداً لها وأراد بالتطور نيلها ووجدانها؟! والتنزل عن مرتبه القدس والكبرياء والعظمه لا- يجوز للفاعل الحكيم الغير المجازف بأى فرضيه افترضوها وبأى توجيه وجّهوه.

ونسأل أيضاً: هل كان التطور صادراً منه تعالى وكان تعالى فاعله بالعنايه أو كان فاعله بالرضا؟ وعلى كلا الوجهين لا يكون التطور فعلاً عمدياً واختيارياً له تعالى لفائده وغايه حكميه معقوله. وكيف كان فهذه المقاله مخالفه للفطره المقدسه الإلهيه التى لا تبدل ولا تتغير بهذه الفرضيات الوهميه. وهذه حجه الله الغالبه وبرهانه النورى على كل من خالفها وأعرض عنها. (١)

ثانياً: من رأى الأدله الداله على نفى التشبيه يعرف أنها لم ترد بلسان نفى الحكم بنفى الموضوع، بل وردت فى فرض وجود المخلوق فى قبال وجود الخالق تعالى.

ثالثاً: ما دلّ على أن الله تعالى «خلو من خلقه وخلقته خلو منه» صريح فى بطلان فرضيه وحده الوجود والموجود ولا- يمكن تأويله بالتأويلات الباردة بوجه من الوجوه.

ص: ١٠٤

الباب الثاني عشر: الأخبار الدالّة على بينوته تعالى عن الخلائق

ص: ١٠٥

إذا عرفت ما ذكرناه في مبحث عدم شباهته تعالى بخلقه، يتضح لك أنّ الله تعالى يباين المخلوقات بينونه تامّه فلا هو في خلقه ولا خلقه فيه. وقد دلّت على ذلك أخبار كثيرة وإليك بعضها:

* روى الصدوق عن الحسن بن محمد النوفلي ثم الهاشمي قال أبو الحسن الرضا(ع): ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه تعالى عن ذلك؛ الخبر (١).

أقول: صريح هذا الخبر أنّ الله تعالى يباين الخلق الذين هم قائمون به تعالى بينونه تامّه وليس هو في خلقه ولا خلقه فيه بل هو هو وخلقته خلقه.

* روى أيضاً عن أبي جعفر أظنه محمّد بن نعمان قال أبو عبدالله(ع): هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدره وإحاطه وسلطاناً؛ الخبر (٢).

صريح الخبر أنّه تعالى مبائن عن الخلق ومحيط بهم إحاطه علم وقدره.

* روى الكليني عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأله أبا عبدالله(ع) فكان من سؤاله أن قال له: فله رضا وسخط؟ فقال أبو عبدالله(ع): نعم، ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك أنّ الرضا حال تدخل عليه فتقلبه من حال إلى حال، لأنّ المخلوق أجوف معتمل مركّب للأشياء فيه مدخل، وخالفنا لا مدخل للأشياء فيه لأنّه واحد واحديّ الذات واحديّ المعنى، فرضاه ثوابه، وسخطه عقابه، من غير

١- التوحيد للصدوق: ١/٤١٧ ح ١؛ بحار الأنوار: ١٠/٣١٣ ح ١.

٢- التوحيد للصدوق: ١/١٣٢ ح ١٥؛ بحار الأنوار: ٣/٣٢٣ ح ٢٠.

ص: ١٠٦

شئ يتداخله فيهيجه وينقله من حال إلى حال، لأن ذلك من صفة المخلوقين العاجرين المحتاجين (١).

الخبر الشريف نصّ في عدم مدخلية شئ من الأشياء في الله تعالى بوجه من الوجوه.

* روى الكليني عن حماد بن عمرو النصيبي عن أبو عبدالله (ع): لا خلقه فيه ولا هو في خلقه؛ الخبر (٢).

يدلّ الخبر الشريف بنصّه على افتراقه عن خلقه وافتراق خلقه عنه (٣).

* روى الصدوق عن القاسم بن أيوب العلوي عن أبو الحسن الرضا (ع) إلى أن قال: وكنهه تفریق بينه وبين خلقه؛ الخبر .

أقول: الخبر الشريف صريح في أن كنهه تعالى وحقيقته هو التفریق بينه وبين خلقه لا نفى الخلق وإثبات حقيقته واحده فاردّه كما زعمه العرفاء.

* روى الكليني عن يونس عن أبي المفراء عن أبي جعفر (ع) قال: إنّ الله خلق من خلقه، وخلق خلقه منه، وكلّ ما وقع عليه اسم شئ فهو مخلوق ما خلا الله (٤).

بيان: نصّ الخبر الشريف يبيّن خلق الخلائق من الخالق وكذا العكس فليس الله تعالى هو الخلق ولا الخلق هو الله تعالى، فهناك مخلوق وخالق ولكن لا هو في المخلوق ولا المخلوق فيه تعالى.

* روى الكليني عن ابن مسكان عن زراره بن أعين قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: إنّ الله خلق من خلقه، وخلق خلقه منه، وكلّ ما وقع عليه اسم شئ ما خلا الله فهو مخلوق، والله خالق كلّ شئ تبارك الذي ليس كمثل شئ وهو السميع البصير (٥).

١- الكافي : ١/١١٠ ح ٦؛ الوافي : ١/٤٦٠ ح ٣٧٤.

٢- الكافي : ١/٩١ ح ٢؛ بحار الأنوار : ٤/٢٨٦ ح ١٨.

٣- التوحيد للصدوق : ١/٣٤ ح ٢؛ بحار الأنوار : ٤/٢٢٧ ح ٣.

٤- الكافي : ١/٨٢ ح ٣؛ بحار الأنوار : ٤/١٤٩ ح ٤.

٥- الكافي : ١/٨٢ ح ٤؛ بحار الأنوار : ٣/٢٦٣ ح ٢٠.

ص: ١٠٧

* روى الصدوق عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله (ع) إلى أن قال: ولا تدرك معرفه الله إلا بالله والله خلقه وخلقه خلوه منه؛
الخبر (١).

* روى أيضاً عن القاسم بن أيوب العلوي عن أبي الحسن الرضا (ع) إلى أن قال: ومباينته إياهم مفارقتهم؛ الخبر .

الظاهر من هذه الخطبة المباركة أن المراد من المباينة مفارقتهم إتيه الخلاق فللخلاق إتيه لا أنها أعدام كما التزم به بعض العرفاء ولكن
الله تعالى يبيانهم بالمفارقة مع إتيهم.

* وروى أيضاً عن القاسم بن أيوب العلوي عنه (ع) إلى أن قال: فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في
صانعه؛ الخبر (٢).

الخبر الشريف نص في أن ما يوجد في الخلق يمتنع في الخالق ولذا يكون تعالى مبايناً لهم بالبينونه الصفية.

* روى الكليني عن محمد بن يحيى عن أمير المؤمنين (ع): الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء
خلق. ما كان قدره بان بها من الأشياء وبانت الأشياء منه؛ الخبر (٣).

* وروى أيضاً عنه (ع): حد الأشياء كلها عند خلقه إبانها لها من شبهه وإبانها له من شبهها، لم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ
عنها فيقال هو منها بائن؛ الخبر (٤).

أقول: هذا الخبر الشريف يدل على أن محدودية الكائنات تنص على إبانها الخالق منها ولذا لا يكون حالاً فيها ولا هي حاله فيه تعالى
الله عن ذلك.

١- التوحيد للصدوق: ١/١٤٢ ح ٧؛ بحار الأنوار: ٤/١٦٠ ح ٦.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٤٠ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٣٠ ح ٣.

٣- الكافي: ١/١٣٤ ح ١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦٩ ح ١٥.

٤- الكافي: ١/١٣٥ ح ١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦٩ ح ١٥.

ص: ١٠٨

* وروى العلامة المجلسي عن نهج البلاغه عنه(ع): ليس في الأشياء بواجب، ولا عنها بخارج؛ الخبر (١).

* وروى الصدوق عن الهيثم بن عبدالله الرّماني عن الإمام الرضا(ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين(ع): مبان لجميع ما أحدث في الصفات؛ الخبر (٢).

الخطبه الشريفه صريحه في المباينه الصفتيه بين الخالق والمخلوق.

* روى العلامة المجلسي عن الإحتجاج عن أمير المؤمنين(ع) قال في خطبه له: دليله آياته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونه صفه لا- بينونه عزله. إنه ربّ خالق غير مربوب مخلوق، ما تصوّر فهو بخلافه ثمّ قال بعد ذلك: ليس بإله من عُرف بنفسه، هو الدالّ بالدليل عليه، والمؤدّي بالمعرفه إليه (٣).

* وروى الصدوق عن الحارث الأعور عن أمير المؤمنين(ع) قال: الذي بان من الخلق، فلا شيء كمثلته؛ الخبر (٤).

* روى أيضاً عن فتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن الرضا(ع) إلى أن قال: لا يحجبه الحجاب، فالحجاب بينه وبين خلقه لإمتناعه ممّا يمكن في ذواتهم، وإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته، وإفتراق الصانع والمصنوع والرب والمربوب والحاد والمحدود، أحد لا بتأويل عدد؛ الخبر (٥).

فكلّ ما يمكن في ذواتهم يمتنع في الخالق المتعال وهذا هو الإفتراق بين الصانع والمصنوع والحاد والمحدود.

* روى العلامة المجلسي عن تحف العقول عن الإمام الحسين بن علي ٨ إلى أن قال:

١- . نهج البلاغه: ٢٧٤ الخطبه ١٨٦؛ بحار الأنوار : ٤/٢٥٤ ح ٨.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٦٩ ح ٢٦؛ بحار الأنوار : ٤/٢٢٣ ح ٢.

٣- الإحتجاج: ١/٢٠٠؛ بحار الأنوار : ٤/٢٥٣ ح ٧.

٤- التوحيد للصدوق: ١/٣١ ح ١؛ بحار الأنوار : ٤/٢٦٦ ح ١٤.

٥- التوحيد للصدوق: ٥٦ ح ١٤؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨٤ ح ١٧.

هو في الأشياء كائن لا كينونه محظور بها عليه، ومن الأشياء بائن لا بينونه غائب عنها؛ الخبر. (١).

* روى الصدوق عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم قال: دخلت على أبي عبد الله (ع)، فقال لي: أتنتع الله؟ قلت: نعم. قال: هات. فقلت: هو السميع البصير. قال: هذه صفة يشترك فيها المخلوقون. قلت: فكيف ننتعه؟ فقال: هو نور لا ظلمه فيه، وحياء لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحق لا باطل فيه، فخرجت من عنده، وأنا أعلم الناس بالتوحيد. (٢).

أقول: لما كانت حقيقة الخلائق الشبيّه بالله وكانت جاهله بالذات وميته بالذات وعاجزه بالذات يكون وصفه (ع) الربّ تعالى بأنّه علم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه ونور لا ظلمه فيه دالاً على المباينة بين الخالق والمخلوق.

أفاد شيخنا الأستاذ آية الله المحقق الملكي ١ في ذيل قول الرضا (ع) «له... حقيقة الإلهية إذ لا مألوه»:

لكن حيث إنّ هذه الروايات مسوقة لتزويه تعالى وغنائه عن المعلومات والمقدورات كي ينتزع من ناحيه المعلومات والمقدورات حقيقة العلم والقدرة، فلا محاله يستفاد منها بالملازمه البيّنه العقليّه عدم وجود شيء مع الله سبحانه من سنخ ما يعلم ويسمع ويبصر ويؤله ويربّب في مرتبه الذات في الأزل. (٣).

وحاصل الكلام أنّ الله تعالى يباين خلقه بالبينونه الصفتيه فإنّه علم لا جهل فيه وهم جهل قد يحمله الله تعالى العلم ساعه وقد يقبضه منهم أخرى. وعليه، يكون ادعاء العيّه بين الخالق وخلقه أو التجلّي بالكائنات أو الحلول كفر لا إيمان فيه وظلمه لا نور فيها كما هو أوضح من أن يخفى.

١- تحف العقول: ٢٤٤؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠١ ح ٢٩.

٢- التوحيد للصدوق: ١/١٤٦ ح ١٤؛ بحار الأنوار: ٤/٧٠ ح ١٦.

٣- توحيد الإماميه: ٢٧٠.

ص: ١١٠

الباب الثالث عشر: عدم امکان إدراك الله سبحانه

ص: ١١١

قال الله تعالى: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (١).

وروى الصدوق عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا (ع) في تفسير الآية: لا تدركه أوهام القلوب فكيف تدركه أبصار العيون. (٢)

إن الله تعالى مبين للخلائق وسبوح عن صفاتهم ومرتبه عميا كان يجرى عليهم، ولذا يحكم العقل بمعنى أن النفس تحكم في ظل استنارتها بنور العقل بعدم إمكان دركه بالعقول والأوهام والتفكير والرويات وإن كانت العقول تاقبه بارعه وكان التفكير عميقاً ذلك أنه غير مشابه للكائنات التي يمكن إدراكها بالتفكير والتعقل فالعقل حاكم بسبوحيته عن التعقل وقدوسيته عن درك الأوهام وعلوه عن فكر المفكرين.

* روى العلامة المجلسي عن تحف العقول عن الإمام الحسين بن علي ٨ إلى أن قال: احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وعمن في السماء احتجابه عمّن في الأرض؛ الخبر. (٣)

فلاحتجاب عن العقول هو بنفس ملاك الإحتجاب عن الأبصار وهو علوه تعالى عن الفهم والدرك مطلقا ولذا يكون تعالى كنهه السبوحيه والقدوسيه، ومن كان كذلك

١- الأنعام: ١٠٣.

٢- الأمالى للصدوق: ٤١٠، بحار الأنوار: ٤/٣٩٩ ح ١٦.

٣- تحف العقول: ٢٤٥؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠١ ح ٢٩.

ص: ١١٢

يكون احتجابه عمّن في السماء نفس احتجابه عمّن في الأرض فارتفاع درجات المعرفة لا يوجب نيته بالعقول أبداً.

* روى أيضاً عن نهج البلاغه عن أمير المؤمنين (ع): الحمد لله الذي انحسرت الأوصاف عن كنه معرفته، وردعت عظمته العقول فلم تجد مساعاً إلى بلوغ غايه ملكوته؛ الخبر. (١).

فعظمه الله تعالى هي التي ردت العقول مطلقاً عن وجدان مساعاً إلى بلوغ غايه الملكوت فلاحظ الأخبار والخطب التاليه:

* روى الصدوق عن يعقوب بن جعفر عن الإمام موسى بن جعفر ٨ إلى أن قال: إن الله تبارك وتعالى أجل وأعظم من أن يحدّ بيد أو رجل أو حركه أو سكون، أو يوصف بطول أو قصر، أو تبلغه الأوهام، أو تحيط بصفته العقول؛ الخبر. (٢).

* روى سيد ابن طاووس عن عبد الله بن جعفر عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: انحسرت العقول عن كنه عظمتك؛ الخبر. (٣).

* وروى أيضاً عنه (ع) إلى أن قال: لا تبلغ العقول جلال عزتك؛ الخبر. (٤).

* وروى العلّامة المجلسي عن نهج البلاغه عن أمير المؤمنين (ع): لم تبلغه العقول بتحديد فيكون مشبهاً؛ الخبر. (٥).

يظهر من هذا الخبر الشريف أنّ بلوغ العقول إليه بالتحديد يوجب مضاهاته تعالى بخليقته. وبما أنّه تعالى أجلّ منهم وأعظم من أن تبلغه صفاتهم، يكون بعيداً عن درك العقول أشدّ البعد.

* وروى الصدوق عن ابن المعتمر مسلم بن اوس عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: ولا

١- نهج البلاغه: ٢١٦ الخطبه ١٥٥؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٧ ح ٤٢.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٧٥ ح ٣٠؛ بحار الأنوار: ٣/٣٠٠ ح ٣٢.

٣- مهج الدعوات: ١/١٠٥؛ بحار الأنوار: ٩٢/٢٤٣ ح ٣١.

٤- مهج الدعوات: ١/١١٦؛ بحار الأنوار: ٩٢/٢٤٩ ح ٣٢.

٥- نهج البلاغه: ٢١٧ الخطبه ١٥٥؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٧ ح ٤٢.

ص: ١١٣

تقدّره العقول، ولا تقع عليه الأوهام. فكلّما قدّره عقل أو عرف له مثل، فهو محدود؛ الخبر (١).

يظهر من هذا الخبر أنّ تقديره بالعقول والأوهام يوجب صيرورته محدوداً مخلوقاً. ومن الواضح أنّ العقول كاشفه بضروره خالق للكائنات.

* وروى ابن أبي الحديد عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: لا تدركك العقول؛ الخبر (٢).

* روى الصدوق عن محمّد بن زيد عن الإمام علي بن موسى ٨ إلى أن قال: لا تضبطه العقول؛ الخبر (٣).

* روى العلامة المجلسي عن نهج البلاغه عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته؛ الخبر (٤).

فمع أنّ العقول غير محجوبه عن المعرفة اللازمه من لزوم الخالق عند مشاهدته الخلق وضروره علمه وحكمته وقدرته وامتناع مضاهاته للكائنات إلّا أنّه مع ذلك ليس لها طريق إلى تحديد صفته تعالى ودرکه وضبطه لجلاله وقدسه وعلوّه عن صفه المخلوق.

* روى العلامة المجلسي عن مهج الدعوات عن الإمام السّجاد (ع): اللهمّ إنّي دعوتك دعاء من عرفك وتبتل إليك، وآل بجميع بدنه إليك، سبحانك طوت الأبصار في صنعتك مديدها، وثنت الألباب عن كنهك أعتتها، فأنت المدرك غير المدرك، والمحيط غير المحاط (٥).

بيّن الإمام (ع) أنّه يدعوا دعاء من عرفه ولكن مع ذلك لا يمكن لأحد إدراكه

١- التوحيد للصدوق: ١/٧٧ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٤ ح ٢٢.

٢- شرح نهج البلاغه: ٢٠/٢٥٥.

٣- التوحيد للصدوق: ١/٩٨ ح ٥؛ الكافي: ١/١٠٥ ح ٣.

٤- نهج البلاغه: ٨٨ الكلام ٤٩؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠٨ ح ٣٦.

٥- مهج الدعوات: ١/٤٩؛ بحار الأنوار: ٨٢/٢١٦ ح ١.

ص: ١١٤

فمعرفة ليست بالإدراك بل هي بمعرفة أنه لا يُدرك بتعريفه تعالى.

* وروى سيد ابن طاووس عن ابن عباس عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: فمن تفكّر في ذلك رجع طرفه إليه حسيراً، وعقله مبهوراً، وتفكّره متحيراً؛ الخبر. (١).

ذلك أن التفكّر والتعقّل ليسا طريقاً إلى معرفته فليس الله عرف من عرف ذاته بالعقل.

* وروى الصدوق عن ابن المعتمر مسلم بن أوس عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: لا تقدّره العقول؛ الخبر. (٢).

* وروى العلّامة المجلسي عن روضه الواعظين عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: تحيّرت العقول في أفلاك ملكوته؛ الخبر. (٣).

* وروى الكليني عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر (ع) عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: حجب العقول أن تتخيّل ذاته؛ الخبر. (٤).

* وروى الصدوق عن الهيثم بن عبدالله الكرمانى عن عليّ بن موسى الرضا (ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: قد ضلّت العقول في أمواج تيار إدراكه؛ الخبر. (٥).

من الواضح أن عظمه الله تعالى التى لا حدّ ولا نهاية لها تستوجب ضلال العقول في إدراكه. فمن رام إدراك ذاته تعالى بالعقل، غرق في بحر عظمتة تعالى.

* وروى أيضاً عن مسعده بن صدقه عن أبا عبدالله (ع) عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: غمضت مداخل العقول من حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم إلهيته. ردعت خاسئه وهي تجوب مهاوى سدف الغيوب، متخلّصه إليه سبحانه، رجعت إذ جبهت معترفه بأنّه لا

١- مهج الدعوات: ١/١١٦؛ بحار الأنوار: ٩٢/٢٤٩ ح ٣٢.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٧٧ ح ٣٤؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٤ ح ٢٢.

٣- روضه الواعظين: ١/٣٧؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩٨ ح ٢٤.

٤- الكافي: ٨/١٨ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٧٤/٢٨٠ ح ١.

٥- التوحيد للصدوق: ١/٦٩ ح ٢٦؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٢ ح ٢.

ينال بجور الاعتساف كنه معرفته؛ الخبر (١).

فالعقول معترفة بأن دركه تعالى بالعقول ليس إلّا تكلفاً وتعسفاً فأنتى يمكن درك من لا تبلغه الصفات؟

فالعقول الطموحة الثاقبة تائهة في أدنى أدانى عظمه الربّ تعالى.

* وروى الكليني عن محمد بن يحيى عن أبي عبد الله (ع) عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير، وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب، تاهت في أدنى أدانيها طامحات العقول في لطيفات الأمور، فتبارك الله الذي لا يبلغه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن؛ الخبر (٢).

فجميع الأنوار مقطوعة عن الرسوخ في علمه ولا يمكن للعقول الطموحة أن تصل إلى غيبه المكنون لحيلولة الحجب من الغيوب دون ذلك.

* روى الصدوق عن مسعده بن صدقه عن أبابعد الله (ع) عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: لا تقدّر عظمه الله على قدر عقلك، فتكون من الهالكين؛ الخبر (٣).

أو هل يمكن أن يقدر عقل المخلوق عظمه الربّ الخالق!

* روى العياشى عن مسعده بن صدقه عن الإمام جعفر بن محمد عن أبيه: أن رجلاً قال لأبي عبد الله (ع): هل تصف ربنا نزداد له حياءً وبه معرفه؟ فغضب وخطب الناس فقال فيما قال: عليك يا عبد الله بما دلّك عليه القرآن من صفته وتقدّمك فيه الرسول من معرفته، فائتمّ به واستضيئ بنور هدايته فإنّما هي نعمه وحكمه أوتيتها، فخذ ما أوتيت وكن من الشّاكرين، وما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس عليك في الكتاب فرضه، ولا في سنّة الرسول وأئمّه الهدى أثره، فكل علمه إلى الله، ولا تقدّر عظمه الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين. واعلم يا عبد الله أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله

١- التوحيد للصدوق: ١/٤٨ ح ١٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٧٥ ح ١٦.

٢- الكافي: ١/١٣٤ ح ١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦٩ ح ١٥.

٣- التوحيد للصدوق: ٥٦ ح ١٣؛ مستدرک الوسائل: ١٢/٢٤٧ ح ١٤٠١٦.

ص: ١١٦

عن الاقتحام على السدد المضروبه دون الغيوب إقراراً بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا: آمنا به كل من عند ربنا، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه، رسوخاً (١).
فترى أنّ الاعتراف بالعجز عن دركه هو الرسوخ في العلم ذلك أنّ حقيقته تعالى السبوحية عن الإدراكات طراً، وهذا هو روح التوحيد الذي جاء به القرآن الكريم وحملته:.

الباب الرابع عشر: عدم إمكان دركه بالأوهام

١- تفسير العياشي: ١/١٦٣؛ مستدرک الوسائل : ١٢/٢٤٧ ح ١٤٠١٦.

ص: ١١٧

الظاهر أنّ المراد من الوهم هو الأبصار القلبيّة كما أفاد بعض الأعاضم (١) وهو المستفاد من الخبر التالي:

* روى العلّامة المجلسي عن العياشي عن الأشعث بن حاتم قال: قال ذوالرئاستين: قلت لأبي الحسن الرضا(ع): جعلت فداك، أخبرني عمّا اختلف فيه الناس من الرؤيه، فقال بعضهم لا يُرى.

فقال: يا أبا العباس، من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفريه على الله، قال الله (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (٢) هذه الأبصار ليست هي الأعين إنّما هي الأبصار التي في القلوب، لا تقع عليه الأوهام ولا يدرك كيف هو (٣).

فالروح يدرك ببصره الروحاني ولكن هذا البصر لا- يستطيع أن يقع على الله تعالى بوجه من الوجوه لعلو الباري تعالى شأنه عن الإدراك بجميع أنواعه.

* روى صاحب المحاسن عن محمد بن عيسى عن أبي هاشم الجعفرى قال أخبرني الأشعث بن حاتم أنّه سأله الرضا(ع) عن شيء من التوحيد، فقال: ألا تقرأ القرآن؟

قلت: نعم.

قال: اقرأ (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) فقرأت فقال: وما الأبصار؟

قلت: أبصار العين.

١- هو شيخ مشايخنا آية الله الميرزا مهدي الإصفهاني في كتابه معارف القرآن.

٢- الأنعام: ١٠٣.

٣- تفسير العياشي: ١/٣٧٣ ح ٧٩؛ بحار الأنوار: ٤/٥٣ ح ٢٩.

ص: ١١٨

قال: لا إنّما عنى الأوهام لا تدرك الأوهام كيفيته وهو يدرك كلّ فهم (١).

* وروى الكليني عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبا الحسن الرضا(ع) إلى أن قال: إنّ الخالق لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه، وأنّى يوصف الذى تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدّه والأبصار عن الإحاطه به، جلّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالى عمّا ينعتة الناعتون؛ الخبر (٢).

* روى العلّامة المجلسى عن نهج البلاغه عن أمير المؤمنين(ع): لم تحط به الأوهام بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها؛ الخبر (٣).

بيان: لما كان الوهم بمعنى درك الروح وبصره كما عرفت يكون من الآيات الباهرات على معطيه وواهبه، ولذا يكون الله تعالى تجلّى بها للعاقل ويكون بها امتنع منها ذلك أنّ العقل كاشف عن عدم إمكان دركه تعالى بها.

* وروى العلّامة المجلسى عن نوف البكالى عن أمير المؤمنين(ع) إلى أن قال: لا يدرك بوهم، ولا يقدر بفهم؛ الخبر .

* وروى الكليني عن ابن اسحاق السبيعي عن الحارث الأعور عن أمير المؤمنين(ع) إلى أن قال: لم تقع عليه الأوهام فتقدّره شبحاً ماثلاً؛ الخبر (٤).

* وروى العلّامة المجلسى عن نهج البلاغه عن أمير المؤمنين(ع) إلى أن قال: الباطن بجلال عزّته عن فكر المتوهّمين؛ الخبر (٥).

* وروى أيضاً عن روضه الواعظين عن أمير المؤمنين(ع): اتّقوا أن تمثّلوا بالربّ الذى لا

١- المحاسن: ١/٢٣٩ ح ٢١٥؛ بحار الأنوار: ٣/٣٠٨ ح ٤٦.

٢- الكافي: ١/١٣٧ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٠ ح ٢١.

٣- نهج البلاغه: ٢٦٩ الخطبه ١٨٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦١ ح ٩.

٤- نهج البلاغه: ٢٦٢ الخطبه ١٨٢؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٤ ح ٤٠.

٥- نهج البلاغه: ٣٢٩ الخطبه ٢١٣؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٩ ح ٤٥.

ص: ١١٩

مثل له، أو تشبهوه من خلقه، أو تلقوا عليه الأوهام، أو تعملوا فيه الفكر وتضربوا له الأمثال، أو تنعته بنعوت المخلوقين، فإن لمن فعل ذلك ناراً. (١).

أقول: يظهر من هذا الخبر الشريف الإرتباط الوثيق بين إمكان الدرك وبين المخلوقيه، فمن أمكن دركه يكون مخلوقاً مقدراً والله تعالى غير مخلوق ولا يشبههم ولا يضاهيهم ولذا لا يمكن دركه.

* روى الصدوق عن عبدالله بن جرير العبدى عن الإمام الصادق (ع) إلى أن قال: لا يقع عليه الوهم؛ الخبر. (٢).

* روى سيد ابن طاووس عن عبدالله بن جعفر عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: كَلَّتْ الأوهام عن تفسير صفتك؛ الخبر. (٣).

* روى الصدوق عن مسعدة بن صدقه عن أبا عبدالله (ع) عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: فات لعلوه على الأشياء مواقع رجم المتوهمين، وارتفع عن أن تحوى كنه عظمتها فهاهه رويات المتفكرين؛ الخبر. (٤).

* روى أيضاً عن سهل عن الإمام أبى الحسن على بن محمد (ع) أنه قال: إلهى تاهت أوهام المتوهمين وقصر طرف الطارفين وتلاشت أوصاف الواصفين واضمحلّت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب شأنك، أو الوقوع بالبلوغ إلى علوك. فأنت الذى لا تتناهى، ولم يقع عليك عيون بإشاره ولا عباره. هيهات ثم هيهات يا أولى يا وحدانى يا فردانى، شمخت فى العلوّ بعزّ الكبر، وارتفعت من وراء كلّ غوره ونهايه بجبروت الفخر. (٥).

أقول: الشموخ بعزّ الكبر والعظمة والجلال والعلوّ هو السبب فى عدم إمكان دركه تعالى.

١- روضه الواعظين: ١/٣٧؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩٨ ح ٢٥.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٥٩ ح ١٧؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩٨ ح ٢٦.

٣- مهج الدعوات: ١/١٠٧؛ بحار الأنوار: ٩٢/٢٤٣ ح ٣١.

٤- التوحيد للصدوق: ١/٥٠ ح ١٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٧٥ ح ١٦.

٥- التوحيد للصدوق: ١/٦٦ ح ١٩؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩٨ ح ٢٧.

ص: ١٢٠

* روى أيضاً عن مفضل بن عمر عن الإمام الصادق(ع): كل ما وقع في الوهم، فهو بخلافه. (١).

* روى أيضاً عن الهيثم بن عبدالله الرماني عن علي بن موسى الرضا(ع) عن أمير المؤمنين(ع) إلى أن قال: ممتنع عن الأوهام أن تكتننه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمتثله. قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول، ونضبت عن الإشاره إليه بالاكتناه بحار العلوم، ورجعت بالصغر عن السمّ إلى وصف قدرته لطائف الخصوم؛ الخبر. (٢).

* روى أيضاً عن عبدالله بن جرير العبدى عن الإمام الصادق(ع) إلى أن قال: لا يقع عليه الوهم؛ الخبر. (٣).

* روى أيضاً عن القاسم بن أيوب العلوى عن الإمام أبي الحسن الرضا(ع) إلى أن قال: لا إياه أراد من توهمه؛ الخبر. (٤).

بيان: لما امتنع عن درك المتوهمين يكون من رام توهمه مريداً غيره تعالى.

* روى العلامة المجلسى عن أعلام الدين عن الإمام الصادق(ع) لهشام بن الحكم: ألا أعطيك جملة في العدل والتوحيد؟

قال: بلى، جعلت فداك.

قال: من العدل أن لا تتهمه، ومن التوحيد أن لا تتوهمه. (٥).

أقول: الظاهر أن الوجه في كون عدم التوهم من التوحيد هو الوصول إلى سبوحيته عن صفه الكائنات ولذا يكون واحداً بالحقيقه كما أن من العدل أن لا ينسب العبد إليه

١- التوحيد للصدوق: ١/٨٠ ح ٣٦؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩٠ ح ٤.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٧٠ ح ٢٦؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٢ ح ٢.

٣- التوحيد للصدوق: ١/٦٠ ح ١٧؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩٨ ح ٢٦.

٤- التوحيد للصدوق: ١/٣٥ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٨ ح ٣.

٥- أعلام الدين (للديلمى): ٣١٨؛ بحار الأنوار: ٥/٥٨ ح ١٠٦.

ص: ١٢١

أنه أجبر العباد على المعاصي ثم يعذبهم عليها.

* روى أيضاً عن العياشي عن جابر الجعفي عن الإمام محمد بن علي ٨ إلى أن قال: جلّ عن أوهام المتوهمين؛ الخبر .

* روى الكليني عن ابن رثاب عن الإمام أبي عبد الله (ع): من عبد الله بالتوهم فقد كفر؛ الخبر. (١)

بيان: أي من توهم شيئاً ورام أنه الله تعالى فخضع له فقد كفر.

* روى أيضاً عن إبراهيم بن محمد الخزاز عن الإمام أبي الحسن الرضا (ع) إلى أن قال: ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره؛ الخبر (٢).

أقول: المراد من هذا الخبر واضح لا يخفى فإنه ليس مراد الإمام (ع) لزوم التوهم في الله تعالى بل مراده نفى جميع التوهمات عنه تعالى.

* روى الصدوق عن مسعده بن صدقه عن أبا عبد الله (ع) عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: كذب العادلون بالله إذ شبهوه بمثل أصنافهم، وحلّوه عليه المخلوقين بأوهامهم، وجزّوه بتقدير منتج من خواطر همهمهم، وقدّروه على الخلق المختلفه القوى بقرائح عقولهم. وكيف يكون من لا يقدر قدره مقدراً في رويات الأوهام، وقد ضلّت في إدراك كنهه هو اجس الأحلام، لأنه أجلّ من أن تحدّه ألباب البشر بالتفكير، أو تحيط به الملائكة على قربهم من ملكوت عزّته بتقدير، تعالى عن أن يكون له كفو فيشبهه به، لأنه اللطيف الذي إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه في عميقات غيوب ملكه وحاولت الفكر المبرّات من خطر الوسواس إدراك علم ذاته وتولّعت القلوب إليه لتحوي منه مكيفاً في صفاته وغمضت مداخل العقول من حيث لا تبلغه الصفات لتتال علم إلهيته، ردعت خاسئه وهي تجوب مهاوى سدف الغيوب متخلّصه إليه سبحانه، رجعت إذ جبهت معترفه بأنه لا ينال

١- تفسير العياشي: ١/٥٩ ح ٩٤؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩١ ح ٦.

٢- الكافي: ١/١٠١ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٤/٤٠ ح ١٨.

ص: ١٢٢

بجور الاعتساف كنه معرفته، ولا- يخطر ببال أولى الرويات خاطره من تقدير جلال عزّته، لبعده من أن يكون في قوى المحدودين؛
الخطبه (١).

أقول: بين الإمام (ع) أن من رام إعطاء صفه المخلوق للخالق بتوهمه للرب القدّوس فإنه كاذب، ذلك أنه تعالى لا يقدر قدره في
رويات الأوهام ولا يدخله جميع الإدراكات أبداً؛ فإذا أرادت الأوهام أو العقول إدراكه، رجع من الطريق الذي مضى فيه متخلصاً إليه
تعالى مقراً بعدم إمكان دركه بأيّ وجه من الوجوه واعترفت بالذلّ والصغر أمام عظمه العظيم الذي لا تنهى لعظمته.

* روى أيضاً عن ابن المعتز مسلم بن أوس عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: حارت الأوهام أن يكيّف المكيّف للأشياء، ومن لم يزل
بلا مكان ولا يزول باختلاف الأزمان ولا ينقلب شيئاً بعد شأن، البعيد من حدس القلوب، المتعالي عن الأشباه والضروب، الوتر، علام
الغيوب؛ الخبر (٢).

* روى العلامة المجلسي عن محمّد بن عيسى عن أبو هاشم الجعفرى قال: قلت لأبي جعفر (ع): (لا- تُدرِكُه الأبصارُ وهو يُدرِكُ
الأبصارَ). (٣).

فقال: يا أبا هاشم أوهام القلوب أدقّ من أبصار العيون. أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها
ببصرك، وأوهام القلوب لا تدركه، فكيف أبصار العيون. (٤).

* روى الكليني عن أحمد بن محمّد بن أبي هاشم الجعفرى عن الإمام أبي الحسن الرضا (ع) قال: سألته عن الله هل يوصف؟
فقال: أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى.

١- التوحيد للصدوق: ١/٥٢ ح ١٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٧٥ ح ١٦.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٧٧ ح ٣٤؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٤ ح ٢٢.

٣- الأنعام: ١٠٣.

٤- الكافي: ١/٩٩ ح ١١؛ بحار الأنوار: ٤/٣٩ ح ١٧.

ص: ١٢٣

قال: أما تقرأ قوله تعالى: (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ)؟ قلت: بلى.

قال: فتعرفون الأبصار؟ قلت بلى.

قال: ما هي؟ قلت: أبصار العيون.

فقال: إن أوهام القلوب أكبر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام، وهو يدرك الأوهام. (١)

والحاصل: إن أوهام القلوب لا تتمكن من درك الله تعالى والسبب في ذلك هو علو شأنه تعالى عن كل درك.

١- الكافي: ١/٩٨ ح ١٠؛ بحار الأنوار: ٤/٣٩ ح ١٦.

ص: ١٢٤

الباب الخامس عشر: التفكر في الله تعالى كفر وندقه

ص: ١٢٥

قال تعالى: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ). (١)

أقول: الآيه المباركه تمدح الذين يتفكرون في خلق السماوات والأرض لا في خالقهما، فتأمل جيداً.

ومما يكشفه العقل أيضاً هو عدم إمكان الإحاطه بالله تعالى بالفكر ذلك أنه تعالى منزّه عن صفه من يمكن أن يحاط بالتفكير.

* روى العلامة المجلسي عن تحف العقول عن الإمام الحسين بن علي ٨ إلى أن قال: ولا- تدركه العلماء بألبابها ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلا بالتحقيق إيقاناً بالغيب، لأنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين؛ الخبر. (٢)

فالمستفاد من هذا الخبر الشريف أنّ الوجه في عدم إمكان الإحاطه به هو علوه عن صفه المخلوق.

* روى الصدوق عن مسعده بن صدقه عن أبا عبد الله (ع) عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: ارتفع عن أن تحوى كنه عظمته فهاهه رويات المتفكرين؛ الخطبه. (٣)

* روى العلامة المجلسي عن البلد الأمين عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: محرّم على

١- آل عمران : ١٩١.

٢- تحف العقول: ٢٤٤؛ بحار الأنوار : ٤/٣٠١ ح ٢٩.

٣- التوحيد للصدوق: ٥٠ ح ١٣؛ بحار الأنوار : ٤/٢٧٥ ح ١٦.

ص: ١٢٦

بوارع ثاقبات الفطن تحديده، وعلى عوامق ثاقبات الفكر تكييفه؛ الخبر (١).

* روى الصدوق عن أبي المعتمر مسلم بن أوس عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: لا تحيطه الأفكار؛ الخبر (٢).

* روى سيد ابن طاووس عن عبدالله بن جعفر عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: فلا يبلغك بعد الهمم، ولا ينالك غوص الفكر؛ الخبر (٣).

* روى الكليني عن محمد بن يحيى عن أبي عبدالله (ع) عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: حار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير؛ الخبر (٤).

* روى سيد ابن طاووس عن عبدالله بن عباس عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: حار في ملكوتك عميقات مذاهب التفكير، فتواضعت الملوك لهيبتك، وعتت الوجوه بذل الاستكانه لك، وانقاد كل شيء لعظمتك، واستسلم كل شيء لقدرتك، وخضعت لك الرقاب، وكل دون ذلك تحبير اللغات، وضل هنالك التدبير في تصاريف الصفات. فمن تفكر في ذلك، رجع طرفه إليه حسيراً، وعقله مبهوراً، وتفكره متحيراً؛ الخبر (٥).

هذا، وقد وردت أخبار كثيرة في إرشاد العباد الى هذه الحقيقه وأن الطريق إلى معرفه الله تعالى ليس هو التعقل أو التوهم أو التفكير في ذاته القدوس، وليست هذه الممنوعيه مختصه بفئه دون فئه أو مخلوق دون مخلوق بل الممنوعيه ممنوعيه ذاته وهي بمعنى عدم إمكان الوصول إلى المعرفه به تعالى بالعقل والوهم والفكر مطلقاً ولذا لا يكون التفكر به إلّا إلحاداً وزندقه وكفراً.

* روى العلامة المجلسي عن محمد بن هارون التلعكبري عن الإمام الصادق (ع) إلى أن

١- البلد الأمين : ٩٢؛ بحار الأنوار: ٨٧/١٣٨ ح ٧.

٢- البلد الأمين : ٩٢؛ بحار الأنوار: ٨٧/١٣٨ ح ٧.

٣- مهج الدعوات: ١/١٠٧؛ بحار الأنوار : ٩٢/٢٤٣ ح ٣١.

٤- الكافي : ١/١٣٤ ح ١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦٩ ح ١٥.

٥- مهج الدعوات: ١/١٠٨؛ بحار الأنوار : ٩٢/٢٤٣ ح ٣١.

ص: ١٢٧

قال: انقطعت عنه أفكار المتفكرين، وعلا وتكبر عن صفات الملحدين؛ الخبر (١).

* وعن أمير المؤمنين (ع): من تفكر في ذات الله أُلحد. (٢).

* وعنه (ع): من تفكر في ذات الله تزندق. (٣).

* وعنه (ع): من تفكر في عظمه الله أبلس. (٤).

* روى الصدوق عن أبي الجارود عن الإمام أبي جعفر (ع) قال: دعوا التفكر في الله، فإن التفكر في الله لا يزيد إلّا تيهًا، لأن الله لا تدركه الأبصار ولا تبلغه الأخبار. (٥).

* روى أيضاً عن فضيل بن عثمان عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: دخل عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في الربوبيّة، فقال: اتقوا الله وعظّموا الله ولا تقولوا ما لا نقول، فإنكم إن قلتم وقلنا، مّمّ ومتنا، ثم بعثكم الله وبعثنا، فكنتم حيث شاء الله وكنا. (٦).

* روى الكليني عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: إياكم والتفكر في الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته، فانظروا إلى عظيم خلقه. (٧).

هذا الخبر الشريف وكذا الخبر التالي يشير إلى أن الوصول إلى معرفة الله تعالى ليس بالتفكر في ذاته بل هو بالنظر الدقيق إلى عظيم الخلقه.

* روى العلّامة المجلسي عن ابن عباس قال: دخل علينا رسول الله (ص) ونحن في المسجد، خلق خلق، فقال لنا: فيم أنتم؟

قلنا: نتفكر في الشمس كيف طلعت، وكيف غربت.

١- مهج الدعوات: ١/١٧٩؛ بحار الأنوار: ٨٣/٣١٤ ح ٦٧.

٢- عيون الحكم: ٤٤٩ ح ٧٩٧٦؛ غرر الحكم: ٨٢ ح ١٢٨٤.

٣- عيون الحكم: ٤٥٦ ح ٨٢٥٥؛ غرر الحكم: ٨٢ ح ١٢٨٥.

٤- غرر الحكم: ٨٢ ح ١٢٨٦.

٥- التوحيد للصدوق: ١/٤٥٧ ح ١٣؛ وسائل الشيعة: ١٦/١٩٩ ح ١٧٢١٣٤٠.

٦- التوحيد للصدوق: ١/٤٥٧ ح ١٥؛ وسائل الشيعة: ١٦/١٩٩ ح ١٨٢١٣٤١.

٧- الكافي: ١/٩٣ ح ٧؛ الوافي: ١/٣٧٤ ح ٩.

ص: ١٢٨

قال: أحسنتم، كونوا هكذا تفكروا فى المخلوق ولا تفكروا فى الخالق، فإن الله خلق ما شاء لما شاء، وتعجبون من ذلك أن من وراء قاف سبع بحار كل بحار خمسمائة عام، ومن وراء ذلك سبع أرضين يضىء نورها لأهلها، ومن وراء ذلك سبعين ألف أمه خلقوا على أمثال الطير هو وفرخه فى الهواء، لا- يفترون عن تسبيحه واحده، ومن وراء ذلك سبعين ألف أمه خلقوا من ريح، فطعامهم ريح وشرابهم ريح وثيابهم من ريح وآنيتهم من ريح ودوابهم من ريح، لا تستقر حوافر دوابهم إلى الأرض إلى قيام الساعة، أعينهم فى صدورهم، ينام أحدهم نومه واحده ينتبه ورزقه عند رأسه، ومن وراء ذلك ظلّ العرش، وفى ظلّ العرش سبعون ألف أمه ما يعلمون أن الله خلق آدم ولا ولد آدم ولا إبليس ولا ولد إبليس وهو قوله (وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (١)(٢).

الباب السادس عشر: النهى عن التكلم فى ذات الله تعالى

١- النحل: ٨.

٢- . بحار الأنوار: ٥٤/٣٤٨ ح ٤٤.

ص: ١٢٩

قال تعالى: (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ) (١).

قد منع القرآن وحملته: عن التكلّم فى ذات الله تعالى والوجه فى ذلك هو امتناع الوصول إليه تعالى عبر التكلّم فيه.

* روى الكليني عن محمد بن مسلم عن الإمام أبى عبدالله (ع): إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ) فإذا انتهى الكلام إلى الله فامسكوا. (٢).

* روى الصدوق عن على بن حسان الواسطى عن بعض أصحابنا عن زراره قال: قلت للإمام أبى جعفر (ع): إِنَّ النَّاسَ قَبْلَنَا قَدْ أَكثَرُوا فى الصفه، فما تقول؟ قال: مكروه. أما تسمع الله يقول: (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ) تكلموا فيما دون ذلك. (٣).

أقول: من الواضح أنه ليس المراد من الكراهية فى الخبر ما يقابل الاستحباب بل المراد منه المبعوضيه وأنه خلاف العقل.

* روى الكليني عن أبى بصير قال قال الإمام أبى جعفر (ع): تكلموا فى خلق الله ولا تتكلموا فى الله، فإنّ الكلام فى الله لا يزداد صاحبه إلّا تحيراً. (٤).

* روى أيضاً فى روايه أخرى عن حريز عن الإمام الصادق (ع): تكلموا فى كلّ شىء، ولا تتكلموا فى ذات الله. (٥).

١- . النجم : ٤٢.

٢- . الكافى : ١/٩٢ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦٤ ح ٢٢.

٣- التوحيد للصدوق: ١/٤٥٨ ح ١٨؛ وسائل الشيعة : ١٦/٢٠٠ ح ٢١٣٤٣ ٢٠.

٤- الكافى : ١/٩٢ ح ١؛ وسائل الشيعة: ١٦/١٩٦ ح ٢١٣٣٠ ٧.

٥- الكافى : ١/٩٢ ح ١؛ وسائل الشيعة: ١٦/١٩٦ ح ٢١٣٣١ ٨.

ص: ١٣٠

* روى العلامة المجلسي عن ابن عباس أن رسول الله (ص) خرج على أصحابه فقال: ما جمعكم؟ فقالوا: اجتمعنا نذكر ربنا ونتفكر فى عظمته. فقال: لتدركوا التفكر فى عظمته، ألا أخبركم ببعض عظمه ربكم؟

قيل: بلى يا رسول الله.

قال: إن ملكاً من حملة العرش يقال له إسرافيل، زاوية من زوايا العرش على كاهله، قدماه فى الأرض السابعة السفلى ورأسه فى السماء السابعة العليا، فى مثله من خليفه ربكم تبارك وتعالى (١).

* روى الصدوق عن ضريس الكناسى قال قال الإمام أبو عبد الله (ع): إياكم والكلام فى الله، تكلموا فى عظمته ولا تكلموا فيه، فإن الكلام فى الله لا يزداد إلا تيهاً (٢).

أقول: الظاهر أنه لا- تعارض بين الخبرين الماضيين ذلك أن الأول يشير إلى التكلم فى عظمته تعالى وقدهس ولكن الثانى يشير إلى التكلم فى عظمته فى قبالة التكلم فى ذاته، ولذا يكون المراد من التكلم فى عظمته التكلم فى عظيم خلقه أو التكلم حول سبوحيته وعظمته عن إحاطه الأفكار به.

وبعبارة أخرى: إن المراد من النهى عن التكلم فى عظمته فى الخبر الأول هو النهى عن التكلم فى ذاته القدوس لعظمتها عن التكلم والتفكير والتعقل. وأما الخبر الثانى فلما كان التكلم فى العظمة فى قبالة التكلم فى الذات، يُعرف أن المراد منه هو التكلم فى عظيم خلقه تعالى.

* روى الكليني عن محمد بن مسلم قال قال الإمام أبو عبد الله (ع): يا محمد إن الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا فى الله، فإذا سمعتم ذلك، فقولوا لا إله إلا الله الواحد الذى ليس كمثلته شىء (٣).

١- بحار الأنوار: ٥٥/٢٠ ح ٣٠.

٢- التوحيد للصدوق: ٤٥٧؛ وسائل الشيعة: ١٦/١٩٩ ح ٢١٣٤٢. ١٩.

٣- لكافى: ١/٩٢ ح ٣؛ وسائل الشيعة: ١٦/١٩٤ ح ٢١٣٢٥. ٢.

ص: ١٣١

الظاهر من الخبر أن التوحيد ينافى التكلم فى ذاته القدوس لاستلزامه التشبيه كما عرفت.

قال الله تعالى: (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فى آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فى حَدِيثِ غَيْرِهِ). (١)

* روى العلامة المجلسى عن العياشى عن ربيعى عن الإمام أبى جعفر (ع) فى قول الله: (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فى آيَاتِنَا) قال: الكلام فى الله والجدال فى القرآن، فأعرض عنهم؛ الخبر. (٢)

أقول: لعل المراد من «آياتنا» فى الآية المباركة على حسب هذه الرواية كمالاته التى هى عين ذاته، فإن الكمالات تكون آيات تدلّ عليه، ولذا فسّر الإمام (ع) الخوض فى الآيات بالتكلم عن الله تعالى، والله تعالى العالم.

١- الأنعام : ٦٨.

٢- تفسير العياشى: ١/٣٦٢ ح ٣١؛ بحار الأنوار : ٣/٢٦٠ ح ٧.

ص: ١٣٢

الباب السابع عشر: الوجه في عدم إمكان تعقله تعالى وتوهمه والتفكر فيه

ص: ١٣٣

قال الله تعالى: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) (١).

* روى الصدوق عن سليمان بن مهران قال: سألت الإمام أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل: (وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) فقال: يعني ملكه لا يملكها معه أحد.

والقبض من الله تعالى في موضع آخر: المنع، والبسط منه: آلاء عطاء والتوسيع كما قال عز وجل: (وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (٢) يعني يعطى ويوسع ويمنع ويضيق.

والقبض منه عز وجل في وجه آخر: الأخذ في وجه القبول منه كما قال: (وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ) (٣) أى يقبلها من أهلها ويثيب عليها. قلت: فقله عز وجل: (وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) (٤).

قال: اليمين: اليد، واليد: القدره والقوه، يقول عز وجل: والسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِقَدْرَتِهِ وَقُوَّتِهِ، سبحانه وتعالى عما يشركون (٥).

قد اتضح ممّا ذكرناه الوجه في عدم إمكان تعقل الله تعالى وتوهمه والتفكر فيه وبما أنّ الأمر مهمّ في غاية الأهميّة لوقوع الكثير من علماء البشر بسبب عدم الاعتناء

١- الزمر: ٦٧.

٢- البقرة: ٢٤٥.

٣- التوبة: ١٠٤.

٤- الزمر: ٦٧.

٥- لتوحيد للصدوق: ١/١٦٢ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢ ح ٣.

ص: ١٣٤

به في المهالك كما بينا ذلك في أبحاثنا في النقض على التوحيد البشري رأينا أنه من الضروري عقد باب خاص لبيان ذلك.

* وقال أمير المؤمنين (ع): الحمد لله الدال على وجوده بخلقه... لا تستلمه المشاعر، ولا تحجج السواتر لافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب. (١)

فالوجه في عدم لمسها بالحواس والمشاعر هو افتراقه من خلقه.

* روى الصدوق عن مسعده بن صدقه عن أبا عبد الله (ع) عن أمير المؤمنين (ع): لا يخطر ببال أولى الرويات خاطره من تقدير جلال عزته لبعده من أن يكون في قوى المحدودين؛ الخبر. (٢)

فالبعد عن أن يكون في قوى المحدودين هو السبب في عدم خطور خاطره من تقدير جلال عزته ببال أولى الرويات.

* روى الصدوق عن أبوبكر الهذلي عن عكرمه 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 إعظاماً لله عز وجل وكان الإمام الحسين بن علي ٨ جالساً ناحيه، فقال: إلى يا ابن الأزرق. فقال: لست إياك أسأل. فقال ابن عباس: يا ابن الأزرق، إنه من أهل بيت النبوة، وهم ورثه العلم. فأقبل نافع بن أزرق نحو الإمام الحسين (ع) فقال له الحسين (ع): يا نافع، إن من وضع دينه على القياس لم يزل الدهر في الارتماس مائلاً عن المنهاج ظاعناً في الاعوجاج ضالماً عن السبيل قاتلاً- غير الجميل. يا ابن الأزرق، أصف إلهي بما وصف به نفسه وأعرفه بما عرف به نفسه. لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس، فهو قريب غير ملتصق، وبعيد غير متقص، يوحد ولا يبعض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا إله إلا هو الكبير المتعال. (٣)

١- نهج البلاغه: ٢١٢ الخطبه ١٥٠؛ البرهان: ١/٧٢٦ [٢٠٣٢] ٢.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٤٨ ح ١٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٧٥ ح ١٦.

٣- التوحيد للصدوق: ١/٧٩ ح ٣٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٧ ح ٢٤.

ص: ١٣٥

أقول: إنَّ الإمام(ع) بيّن بأنَّ توصيف الربِّ تعالى متوقّف على قياسه بالخلاق، وبما أنَّه تعالى ليس كمثله شيء فلا يمكن توصيفه.

* روى الكليني عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر(ع) عن أمير المؤمنين(ع) إلى أن قال: الحمد لله الذي منع الأوهام أن تنال إلّا وجوده، وحجب العقول أن تتخيّل ذاته، لامتناعها من الشبه والتشاكل بل هو الذي لا يتفاوت في ذاته، ولا يتبعض بتجزئه العدد في كماله؛ الخبر. (١).

صريح الخبر الشريف يدلّ على أن احتجاج العقول عن تخيّل الذات هو لأجل امتناع ذاته القدّوس من الشبه والتشاكل.

* روى الصدوق عن الهيثم بن عبدالله الرماني عن عليّ بن موسى الرضا عن آبائه عن أمير المؤمنين: إلى أن قال: لم يخل منه مكان فيدرك بأبّيته، ولا له شبح مثال فيوصف بكيفيته، ولم يغب عن شيء فيعلم بحيثيه، مابين لجميع ما أحدث في الصفات، وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات؛ الخبر. (٢).

أقول: لما كان تعالى مبيّناً لجميع ما أحدث صفه يكون ممتنعاً عن الإدراك بما ابتدعه من الذوات المتصرّفه.

* روى الصدوق عن القاسم بن أيوب العلوي عن الإمام أبي الحسن الرضا(ع): إنّما تحدّد الأدوات أنفسها، وتشير الآله إلى نظائرها؛ الخبر. (٣).

* روى الكليني عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبالحسن الرضا(ع) إلى أن قال: إنّ الخالق لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه، وأنّي يوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحدّه، والأبصار عن الإحاطة به. جلّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالى عمّا ينعتة الناعتون؛ الخبر. (٤).

١- الكافي : ٨/١٨ ح ٤؛ الوافي : ٢٦/١٧ ح ٢٥٣٦٥. ١.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٦٩ ح ٢٦؛ بحار الأنوار : ٤/٢٢٣ ح ٢.

٣- التوحيد للصدوق: ١/٣٤ ح ٢؛ بحار الأنوار : ٤/٢٣٠ ح ٣.

٤- الكافي : ١/١٣٧ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٠ ح ٢١.

ص: ١٣٦

بين الإمام (ع) بأن الوجه في عدم إمكان توصيفه تعالى هو عجز الحواس عن دركه والأوهام عن نيته والخطرات عن تحديده والأبصار عن الإحاطة به.

* روى العلامة المجلسي عن عبدالله بن جعفر عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: ارتفعت عن صفه المخلوقين صفات قدرتك، وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك؛ الخبر. (١)

أقول: لما كان تعالى مرتفعاً عن صفات الخليقه، يكون من المستحيل نيته بجميع الإدراكات.

* روى أيضاً عن مهج الدعوات عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: كيف تدركك الصفات أو تحويك الجهات وأنت الجبار القدوس الذي لم تزل أزلياً دائماً في الغيوب، وحدك ليس فيها غيرك ولم يكن لها سواك؛ الخبر. (٢)

* روى أيضاً عن عبدالله بن جعفر عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: انحسرت العقول عن كنه عظمتك، وكيف توصف وأنت الجبار القدوس الذي لم تزل أزلياً دائماً في الغيوب، وحدك ليس فيها غيرك ولم يكن لها سواك؛ الخبر. (٣)

بين الإمام (ع) أن الوجه في عدم إمكان وصفه هو أنه تعالى جبار قدوس أزلي.

* روى الصدوق عن سهل بن زياد عن الإمام أبي الحسن علي بن محمد أنه قال: إلهي تاهت أوهام المتوهمين، وقصر طرف الطارفين، وتلاشت أوصاف الواصفين، واضمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب شأنك أو الوقوع بالبلوغ إلى علوك، فأنت الذي لا تتناهي، ولم يقع عليك عيون بإشاره ولا عباره، هيهات ثم هيهات، يا أولي يا وحداني يا فرداني، شمخت في العلو بعز الكبر، وارتفعت من وراء كل غوره ونهايه بجبروت الفخر. (٤)

١- مهج الدعوات: ١/١٠٧؛ بحار الأنوار: ٩٢/٢٤٣ ح ٣١.

٢- مهج الدعوات: ١/١٢٦؛ بحار الأنوار: ٩٢/٢٤١ ح ٣٤.

٣- مهج الدعوات: ١/١٠٧؛ بحار الأنوار: ٩٢/٢٤٣ ح ٣١.

٤- التوحيد للصدوق: ١/٦٦ ح ١٩؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩٨ ح ٢٧.

ص: ١٣٧

* روى الكليني عن عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبد الله (ع) قال: إنَّ يهودياً يقال له سبخت جاء إلى رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله جئت أسألك عن ربك فإن أنت أجبتني عمّا أسألك عنه وإلا رجعت.

قال: سل عمّا شئت؟

قال: أين ربك؟

قال: هو في كلّ مكان وليس في شيء من المكان المحدود.

قال: وكيف هو؟

قال: وكيف أصف ربّي بالكيف والكيف مخلوق واللّه لا يوصف بخلقه.

قال: فمن أين يعلم أنّك نبيّ الله؟

قال: فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك إلاّ تكلم بلسان عربيّ مبين: يا سبخت، إنّه رسول الله (ص).

فقال سبخت: ما رأيت كالיום أمراً أبين من هذا، ثم قال: أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّك رسول الله. (١)

بين رسول الله (ص) بأنّ الله تعالى لا يوصف بصفات الخليقة فكيف يوصف بالكيف والكيف مخلوق.

* روى أيضاً عن محمّد بن يحيى الخثعمي عن عبد الرحمن بن عتيك القصير قال: سألت الإمام أبا جعفر (ع) عن شيء من الصفه، فرفع يده إلى السماء ثم قال: تعالى الجبار تعالى الجبار من تعاطى ما ثمّ هلك. (٢)

علوّ الجبار تعالى أوجب عدم إمكان وصفه.

* روى الصدوق عن ابن البختری وهب بن وهب القرشي عن الإمام محمّد بن علي الباقر ٨ إلى أن قال: «هو» اسم مشار ومكّني إلى غائب. فالهاء تنبيه عن معنى ثابت،

١- الكافي: ١/٩٤ ح ٩؛ بحار الأنوار: ١٧/٣٧٣ ح ٢٨.

٢- الكافي: ١/٩٤ ح ١٠؛ وسائل الشيعة: ١٦/١٩٦ ح [٢١٣٣٢] ٩.

ص: ١٣٨

والواو إشاره إلى الغائب عن الحواس كما أن قولك هذا إشاره إلى الشاهد عند الحواس وذلك أن الكفار تبهوا عن آلهتهم بحرف إشاره الشاهد المدرك فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار، فأشر أنت يا محمّد إلى إلهك الذي تدعو إليه حتى نراه وندركه ولا- نأله فيه. فأنزل الله تبارك وتعالى (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) فالهاء تثبت للثابت، والواو إشاره إلى الغائب عن درك الأبصار ولمس الحواس، والله تعالى عن ذلك بل هو مدرك الأبصار ومبدع الحواس. (١)

أقول: الغياب عن درك الأبصار الحواس والأوهام والعقول أوجب عدم إمكان الإشاره إليه.

* روى العلّامة المجلسي عن تحف العقول عن الإمام الحسين بن علي ٨: ليس برّب من طرح تحت البلاغ؛ الخبر. (٢)

وقوع الشيء تحت البلاغ يوجب إمكان تعقله ومن كان كذلك لا يكون ربّاً قدوساً عظيماً.

* روى أيضاً عنه ٧ إلى أن قال: ولا يقدر الواصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته، لأنه ليس له في الأشياء عدل؛ الخبر. (٣)

أقول: الوجه في عدم إمكان تقدير كنه عظمته هو أنه وحداني صمداني وليس له في الأشياء عدل.

* روى العلّامة المجلسي عن نهج البلاغه في وصيه مولانا مولى الموحّدين (ع) لولده الإمام الحسن المجتبي (ع): عظم عن أن تثبت ربوبيته بإحاطه قلب أو بصر. (٤)

* روى الصدوق عن الهيثم بن عبدالله الرمانى عن الإمام علي بن موسى الرضا (ع) عن

١- التوحيد للصدوق: ١/٨٨ ح ١؛ بحار الأنوار: ٣/٢٢١ ح ١٢.

٢- تحف العقول: ٢٤٤؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠١ ح ٢٩.

٣- تحف العقول: ٢٤٤؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠١ ح ٢٩.

٤- نهج البلاغه: الكتاب ٣١؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٧ ح ٤١.

ص: ١٣٩

أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: لا كالأشياء فتقع عليه الصفات. قد ضلت العقول في أمواج تيار إدراكه؛ الخبر (١).

أقول: بما أنه تعالى متعال عن صفه المخلوق فلا يمكن أن تقع عليه توصيفات الخلائق ولذا لا يمكن تعقله والإحاطة به.

* روى العلامة المجلسي من تحف العقول عن الإمام الحسين بن علي ٨: لا- يخطر على القلوب مبلغ جبروته لأنه ليس له في الأشياء عدل؛ الخبر (٢).

فالوجه في عدم إمكان أن يخطر على القلوب مبلغ جبروته هو تعاليه عن صفه الخلائق.

* روى الكليني عن عبد الله بن سنان عن الإمام أبي عبد الله (ع) قال: إن الله عظيم رفيع لا- يقدر العباد على صفته، ولا- يبلغون كنه عظمته. لا- تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير. ولا يوصف بكيف ولا أين وحيث، وكيف أصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفاً فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف؟ أم كيف أصفه بأين وهو الذي أين الأين حتى صار أيناً فعرفت الأين بما أين لنا من الأين؟ أم كيف أصفه بحيث وهو الذي حيث حيث حتى صار حيثاً فعرفت حيث بما حيث لنا من حيث؟

فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، لا إله إلا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير (٣).

لما كان تعالى مكيفاً للكيف فلا يمكن وصفه به وكذا الأين ومن الواضح أن البشر إذا رام توصيف ربّه تعالى لا يصفه إلا بالكيف والأين.

* روى الكليني عن يعقوب بن جعفر الجعفرى عن الإمام موسى بن جعفر ٨ إلى أن

١- التوحيد للصدوق: ١/٦٩ ح ٢٦؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٢ ح ٢.

٢- تحف العقول: ٢٤٤؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠١ ح ٢٩.

٣- الكافي: ١/١٠٣ ح ١٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٧ ح ٢٦.

ص: ١٤٠

قال: فإن الله عزوجل عن صفة الواصفين، ونعت الناعتين، وتوهم المتوهمين. (١)

جلاله وعزته عن صفة الواصفين هو السبب في عدم إمكان دركه تعالى.

* روى العلامة المجلسي قال الإمام الباقر(ع): الله معناه المعبود الذي أله الخلق عن درك مائته والإحاطة بكيفيته، ويقول العرب أله الرجل إذا تحير في الشيء فلم يحط به علماً، ووله إذا فرغ إلى شيء مما يحذره ويخافه فالإله هو المستور عن حواس الخلق. (٢)

أقول: لما أله الخلق عن درك مائته وتحيروا فيه فلا يمكنهم دركه تعالى ووصفه.

* روى الصدوق عن القاسم بن أيوب العلوي عن الإمام أبي الحسن الرضا(ع) إلى أن قال: لا إياه وحد من اكتنجه؛ الخبر. (٣)

الخبر الشريف يدل على أن اكتناه الرب تعالى مناف للوحدانية وقد عرفت أن المراد من الوحدانية هو عدم مضاهاته تعالى للكائنات.

* روى العلامة المجلسي عن نهج البلاغة عن أمير المؤمنين(ع): الحمد لله الذي انحسرت الأوصاف عن كنه معرفته، وردعت عظمته العقول، فلم تجد مساعاً إلى بلوغ غايه ملكوته؛ الخبر. (٤)

أقول: الخبر الشريف يدل على انحسار التوصيفات عن كنه عظمته وردع عظمته تعالى العقول ولذا لا يمكنها البلوغ إلى غايه ملكوته تعالى.

* روى الصدوق عن محمد بن مسلم أنه قال للإمام أبي جعفر(ع): يزعمون أنه بصير على ما يعقلونه؟

قال(ع): تعالى الله إنما يعقل ما كان بصفه المخلوقين وليس الله كذلك. (٥)

١- الكافي: ١/١٢٥ ح ١؛ بحار الأنوار: ٣/٣١١ ح ٥.

٢- بحار الأنوار: ٣/٢٢٢ ح ١٢؛ تفسير كنز الدقائق: ١٤/٥٠٧.

٣- التوحيد للصدوق: ١/٣٥ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٧ ح ٣.

٤- نهج البلاغة: ٢١٧ الخطبه ١٥٥؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٧ ح ٤٢.

٥- التوحيد للصدوق: ١٤٤ ح ٩؛ بحار الأنوار: ٤/٦٩ ح ١٤.

ص: ١٤١

أقول: الخبر الشريف صريح في أنّ العقل لا يستطيع إدراك إلّا ما كان بصفه المخلوق واللّه تعالى أعلى وأجلّ من الخليقه وصفاتهم.

والمتحصّل من جميع ذلك هو أنّ عدم إمكان دركه تعالى بجميع الإدراكات إنّما هو لأجل علوّه عن صفه الخلائق وأنّه قدّوس سيّوح فإذا لم يمكن إدراكه تعالى بالعقول والأوهام فكيف يمكن إدراكه بالمعقولات والموهومات البشريّه فإنّ العقل الذي يدّعيه البشر ليس إلّا فعلية النفس باستخراج النظريّات من الضروريّات وهذا ليس إلّا ظلمات بعضها فوق بعض فادّعاء دركه بالمعقولات بل الموهومات هو الضلال المبين الذي بعث لأجل هدمه الأنبياء:.

ص: ١٤٢

الباب الثامن عشر: عدم إمكان وصفه

ص: ١٤٣

قد عرفت أنه لا- يمكن للعقول والأوهام والأفكار أن تنال الربّ تعالى، ذلك أنه أعلى وأجلّ من صفات الخليقة الذين يمكن أن تجرى عليهم الإدراكات. ولمّا كان التوصيف متوقّفاً على الكشف والإدراك وكان تعالى أعلى وأجلّ من جميع الإدراكات امتنع وصفه، وعليه لا يمكن لمخلوق أن يصف ربّه تعالى بشيء من التوصيفات البشريّة.

(ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ). (١).

(مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ). (٢).

(سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ). (٣).

(وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ). (٤).

(وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْصُرُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ يَقُولُونَ هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُبْتُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ). (٥).

١- الحجّ : ٧٤.

٢- الصافات : ١٥٩.

٣- المؤمنون : ٩١.

٤- الأنعام : ١٠٠.

٥- . يونس : ١٨.

ص: ١٤٤

(أَتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ). (١)

(سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا). (٢)

(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) (٣)

(وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ). (٤)

أفاد شيخنا الأستاذ آية الله المحقق الملكي ١ أن هذه الآيات المباركة تدلّ على تنزيهه تعالى عن توصيف المخلوق. والمراد من التوصيف الممتنع عليه تعالى هو نعتة بصفه المخلوق. ولذا يشمل المنع كلّ وصف وتعريف وتوضيح وعنوان وتسميه لامتناع ذاته القدوس وكذا كمالاته من العلم ولقدره وما يدلّ على جلاله وكبريائه وأفعاله الحكيمه مثل الربوبية والرحمانيّة والرحيمية وغيرها من المعقوليّه والمعلوميّه ذلك أنّه تعالى قدّوس قدّوس وسبّوح وسبّوح وكمالاته غير متناهيه حقيقه، والتوصيف متوقّف على المعلوميّه والمكشوفيه وهما ممنوعان في حقّه تعالى وإليك نصّ عبارته:

بيان: الآيات الكريمة دالّة على تنزيهه تعالى عمّا يصفون بحسب مواردها، أي عن التوصيفات والنعوت الجاربه على ما سواه تعالى من المحدودين والمخلوقين من اتّخاذ الولد والبنين والبنات والشريك والنّد والصدّ وأمثال ذلك.

وتشمل بإطلاقها كلّ ما يصدق عليه أنّه وصف وتوصيف بحسب معناه اللغوي. قال صاحب القاموس: وصفه يصفه وصفاً وصفه: نعته... وأمّا

١- النحل : ١.

٢- الاسراء : ٤٣.

٣- الروم : ٤٠.

٤- الزمر : ٦٧.

ص: ١٤٥

النحاه فإنما يريدون بها النعت وهو اسم الفاعل والمفعول أو ما يرجع إليهما من طريق المعنى كمثل وشبه.

فعلى هذا، فالوصف المنهَى عنه شامل لكل وصف وتعريف وتوضيح وعنوان وتسميه. فإن الأوصاف والعناوين كلها مدرکه معقوله مفهومه. فالموصوف بها إما أن يكون أمراً معقولاً ومعلومًا، فلا إشكال ولا محذور. وكذلك إذا كان أمراً مجهولاً، فتوصيفه بهذه التوصيفات تعريفه بها وحكاية عنه بها، فيكون تعريفاً للأمر الخفى المحدود بأمر محدود أجلى من الموصوف والمعرف. فإيقاع هذه العناوين والأوصاف بما لها من المعنى، لا يستحيل عليه ولا كونها معرفه إياه وحكاية عنه.

وأما إذا كان الموصوف مَمَيّا يستحيل العلم به ودركه ونيله بالعلم الحضورى أو الحصولى، لشده قدسه وكونه نورى الذات وظاهر الذات فى شده غير متناهي، أو لعدم تناهى الموصوف من حيث نفسه وجميع شؤونه وكمالاته، فيستحيل بالضروره العلم به حضوراً أو حصولاً لإمتناعه وتأبيه عن المعلوميه، وهذا القدس والإمتناع من أجل نعوته تعالى وكمالاته، وكل نعوته جليله. فليس امتناع العلم به من حيث كونه منغمرًا فى المجهوليه والمُظلميه، بل العقول الثاقبه والألباب الراسخه هالكه ومضمحله فى قبال الحق المبين الذى ملأ الدهر قدسه ويغشى الأبد نوره.

فمن رام التفكر فى ساحته، رجع عقله تائها ولّبه حيراناً، فلا يمكن أن ينال من قدسه ومجده شيئاً قليلاً ولا كثيراً بالعلم الحضورى أو الحصولى. ودركه بالمفاهيم العامه ونيله بالعناوين الكليه الذى سمّوه معرفه وتصوراً بالوجه، عين التوصيف المنهَى عنه ومن أظهر مصاديقه. إذ هو متوقف على القول بأن الألفاظ موضوعه فى مقابل المفاهيم المعقوله ومتوقف أيضاً على ثبوت الإشتراك المعنوى وانطباق المفهوم عليه تعالى وعلى غيره فى إطلاق واحد، وكلتا الدعويين أمران وهمتان وخلاف ما هو

ص: ١٤٦

التحقيق، لقيام ضروره مذهب أهل البيت: بالبينونه الصفتيه بين الخالق والمخلوق، وامتناع انطباق المفهوم المحدود على حقيقه غير متناهيه من حيث النوريه والظاهريه. وقد أسلفنا الكلام في ذلك مستوفى في ما تقدم. وضروري عند أولى الألباب أن تقديسه 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 والقدره والحياه، أو ما يدل عليه جلاله وكبرياؤه أو أفعاله الحكيمه وسننه القيمه الفاضله، مثل الربوبيه والرحمانيه والرحيميّه وغيرها. فإن الصفه المنفيه هي المعنى المصدري. يقال: وصف، يصف، صفه، مثل وعد، يعد، عده. وجمعها صفات مثل عداًت.

وأما صفاته تعالى، فهي أمور عتيه واقعيه. فالكلام في توصيف تلك النعوت والصفات عين الكلام في توصيف الذات أيضاً.

وبهذا البيان يتبين الفرق بين لفظ الصفات الواقعه تحت المنع وتنزيهه تعالى عنها وبين الصفات التي صرح بثبوتها وإثباتها الكتاب والسنة.

وأما إطلاق الأسماء اللفظيه الوارده في الكتاب والسنة وإجراؤها عليه تعالى، فحيث إنها بالوضع الشخصى في مقابل الذات الخارجيه عن الحدّين التشبيه والتعطيل لا- في مقابل المفهوم الجزئي ولا- في مقابل المفهوم الكلّي كما هو كذلك عند القائلين بالاشتراك والتشكيك فليس من باب التوصيف المحرم المنهى عنه. فإن معرفه الموضوع له إنما هو بتعريف نفسه خارجاً عن الحدّين منزهاً ومصوناً عن التصوّر والتوهم والتعقل.

بداهه أن معرفته تعالى بتعريفه نفسه إلى عباده متأبّيه عن المعلوميه والمفهوميّه والمعقوليه والموهوميّه والموصوفيه. فمعرفه المسمى قبل معرفه الاسم وفي مرتبه متقدمه عليها. وقد سمى الله تعالى نفسه بهذه الأسماء وأمر الناس أن يدعوه تعالى بها كما مرّ الإشاره إليه في روايه حنان

ص: ١٤٧

ابن سدير المتقدمه، حيث قال: معرفه عين الشاهد قبل صفته. ومعرفه صفه الغائب قبل عينه. ومرجع هذا الإطلاق والإجراء، هو تمجيدہ تعالی وتعظيمه وتكبيره لا- كشفه عنه تعالی، على ما هو المتعارف في الدلالات. وكذلك في مرحله الإفهام والتفہيم والدعوة إليه سبحانه بهذه الأسماء، ليس إلاً التذکر به تعالی بذكر هذه الأسماء. فهو سبحانه هو الدالّ بالدليل عليه والمؤدى بالمعرفه إليه. فأسماء الله تعالی کلها معارف ومعناها ومفادها نفس الذات الخارجه عن الحدین ولا مفهوم لها غير الخارج. فالعارفون به تعالی يدعونہ بهذه الأسماء ويمجدونہ بما يعرفونہ من الكمالات غير المتناهيہ له تعالی. (١)

* وفي نهج البلاغه في خطبه لمولانا أمير المؤمنين (ع): تعالی عمّا ينحلّه المحددون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار وتأنل (٢) المساكن وتمكن الأماكن فالحمد لخلقه مضروب وإلى غيره منسوب. (٣)

* روى الكليني عن ربيع بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال: سمعت الإمام أبا عبد الله (ع) يقول: إن الله لا يوصف وكيف يوصف، وقد قال في كتابه: (وما قدرُوا اللهَ حقَّ قدرِهِ) (٤) فلا يوصف بقدر إلاً كان أعظم من ذلك. (٥)

* روى العلامه المجلسي عن فقه الرضا (ع): إن أول ما افترض الله على عباده وأوجب على خلقه، معرفه الوحديته. قال الله تبارك وتعالی (وما قدرُوا اللهَ حقَّ قدرِهِ) يقول ما عرفوا الله حق معرفته. (٦)

* روى الصدوق عن الفضيل بن يسار عن الإمام أبي عبد الله (ع): إن الله عز وجل لا

١- توحيد الإمامية: ٢٢٢ ٢٢٤.

٢- التأنل: تأنل مألأ أى اكتسبه واتخذہ وثمره. (لسان العرب)

٣- نهج البلاغه: الخطبه ١٦١؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠٧ ح ٣٥.

٤- الحج: ٧٤.

٥- الكافي: ١/١٠٣ ح ١١؛ الوافي: ١/٤١١ ح ٣٣٢.

٦- فقه الرضا: ١/٦٥؛ بحار الأنوار: ٣/١٣ ح ٣٢.

ص: ١٤٨

يوسف. قال الراوى، وقال زراره: قال أبو جعفر(ع): إن الله عزوجل لا يوصف بعجز وكيف يوصف وقد قال فى كتابه (وما قدروا الله حق قدره) فلا يوصف بقدره إلا كان أعظم من ذلك. (١)

* روى الكليني عن ربيع عن زراره عن الإمام أبى جعفر(ع) قال سمعته يقول: إن الله عزوجل لا- يوصف وكيف يوصف وقال فى كتابه (وما قدروا الله حق قدره) فلا يوصف بقدره إلا كان أعظم من ذلك وإن النبى(ص) لا يوصف وكيف يوصف، عبد احتجب الله عزوجل بسبع وجعل طاعته فى الأرض كطاعته فى السماء، فقال (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (٢) ومن أطاع هذا فقد أطاعنى ومن عصاه فقد عصانى وفوض إليه. وأنا لا نوصف، وكيف يوصف قوم رفع الله عنهم الرجس وهو الشك. والمؤمن لا- يوصف، وإن المؤمن ليلقى أخاه فيصافحه فلا يزال الله ينظر إليهما والذنوب تتحات عن وجوههما كما يتحات الورق عن الشجر. (٣)

قال العلامة المجلسي: ١:

(وما قدروا الله حق قدره) أى ما عظموا الله حق تعظيمه أو ما عرفوا الله حق معرفته، وما وصفوا الله حق وصفه كما هو الظاهر من هذا الخبر. «فلا- يوصف بقدره» كأنه خص القدره بالذكر لأنها التى يمكن أن تعقل فى الجملة من صفاته سبحانه، أو هو على المثال ويمكن أن يقرأ بالفتح أى بقدر وقد مر هذا الجزء من الخبر فى كتاب التوحيد وفيه بقدر وهو أصوب. (٤)

* روى الكليني عن عبد الأعلى موسى آل سام عن أبى عبدالله(ع) قال: إن يهودياً يقال

١- . التوحيد للصدوق: ١/١٢٧ ح ٦؛ بحار الأنوار: ٤/١٤٢ ح ٨.

٢- الحشر: ٧.

٣- الكافي: ٢/١٨٢ ح ١٦؛ بحار الأنوار: ٧٣/٣٠ ح ٢٦.

٤- بحار الأنوار: ٧٣/٣٠.

ص: ١٤٩

له سبخت جاء إلى رسول الله (ص)، فقال: يا رسول الله جئت أسألك عن ربك فإن أنت أحببني عما أسألك عنه وإلا رجعت.

قال: سل عما شئت؟

قال: أين ربك؟

قال: هو في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود.

قال: وكيف هو؟

قال: وكيف أصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه.

قال: فمن أين يعلم أنك نبي الله؟

قال: فما بقي حوله ولا غير ذلك إلا تكلم بلسان عربي مبين: يا سبخت إنه رسول الله (ص). (١)

فقال سبخت: ما رأيت كاليوم أمراً أبين من هذا، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنتك رسول الله .

* روى أيضاً عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي حمزة قال: قال لي الإمام علي بن الحسين (ع): يا أبا حمزة إن الله لا يوصف بمحدوديه، عظم ربنا عن الصفه، فكيف يوصف بمحدوديه من لا يحد، ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير

(٢).

* روى المفيد عن بكر بن صالح عن سليمان الجعفرى قال: سمعت الإمام أبا الحسن (ع) يقول لأبي: ما لي رأيتك عند عبد الرحمن بن يعقوب؟

قال: إنه خالي.

فقال له الإمام أبو الحسن (ع): إنه يقول في الله قولاً عظيماً يصف الله تعالى ويحدّه، والله لا يوصف، فإمّا جلست معه وتركتنا أو جلست معنا وتركته.

فقال: إن هو يقول ما شاء أى شيء على منه إذا لم أقل ما يقول.

١- الكافي: ١/٩٤ ح (ص)؛ الوافي: ١/٣٦٠ ح ٢٨١.

٢- لكافي: ١/١٠٠ ح ٢؛ الوافي: ١/٤١٠ ح ٣٣١.

ص: ١٥٠

فقال له الإمام أبو الحسن (ع): أما تخاف أن ينزل به نقمه فتصيبكم جميعاً؟ أما علمت بالذي كان من أصحاب موسى (ع) وكان أبوه من أصحاب فرعون، فلما ألحقت خيل فرعون موسى (ع) تخلف عنه ليعظه ويدركه موسى وأبوه يراغمه حتى بلغا طرف البحر فغرقا جميعاً، فأتى موسى الخبر، فسأل جبرئيل عن حاله فقال له: غرق رحمه الله ولم يكن على رأى أبيه ولكن النقمه إذا نزلت لم يكن لها عمّا قارب الذنب دفاع. (١)

* روى الصدوق عن عبد الأعلى عن العبد الصالح الإمام موسى بن جعفر (ع) قال: علم الله لا يوصف الله منه بأين ولا يوصف العلم من الله بكيف، ولا يفرد العلم من الله ولا بيان الله منه، وليس بين الله وبين علمه حدّ. (٢)

* روى العلامة المجلسي عن تحف العقول عن الإمام أبي الحسن الثالث (ع) قال: إن الله لا يوصف إلّا بما وصف به نفسه، وأنى يوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدّه والأبصار عن الإحاطه به؟ نأى في قربه، وقرب في نأيه، كيف الكيف بغير أن يقال كيف، وأين الأين بلا أن يقال أين. هو منقطع الكيفيّة والأيتيه، الواحد الأحد، جلّ جلاله، وتقدّست أسماؤه. (٣)

* روى الصدوق عن يونس بن عبد الرحمن عن الإمام موسى بن جعفر: إن الله لا يوصف بمكان، ولا يجري عليه زمان. (٤)

* وفي الكافي وغيره في أخبار كثيره، والله لا يوصف بخلقه. (٥)

* وفي التوحيد عن الإمام الكاظم (ع) أن الله لا يوصف بزمان ولا مكان. (٦)

١- أمالي (للمفيد): ١١٢ ح ٣٦؛ مستدرک الوسائل: ٨/٣٤٩ ح ٩٦٣٠.

٢- التوحيد للصدوق: ١/١٣٨ ح ١٦؛ بحار الأنوار: ٤/٨٦ ح ٢٢.

٣- تحف العقول: ٤٨٢؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠٣ ح ٣٠.

٤- التوحيد للصدوق: ١/١٧٥ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٥٤/٢٨٥.

٥- الكافي: ١/٩٤ ح ٩؛ بحار الأنوار: ٥٤/٢٨٥.

٦- التوحيد للصدوق: ١/١٨٣ ح ٢٠؛ بحار الأنوار: ٥٤/٢٨٥.

ص: ١٥١

وحاصل الأدلة أن الله تعالى لا يوصف بوصف المخلوق لعظمته وعلوه عن توصيفاتهم ولشهادته كل صفة أنها غير الموصوف. ومن الواضح أن التوصيف فرع التعقل، وبما أنه تعالى وكذا كمالاته وأفعاله أجل من العقل وأعظم من جميع الإدراكات، فلا يمكن توصيفه فإن البشر لا يستطيع أن يصف الشيء إلا بحسب قدرته وغايه قدرته العقل والعلم وهما لا يصلان إلى الرب تعالى أبداً، فإنه تعالى أنار بنوره كل ظلام وأظلم بظلمته كل نور، فالأنوار وإن كان بإمكانها كشف المخلوق إلا أنها ظلمه في قبال عظمه الرب تعالى فلا فرق بينها وبين سائر الظلمات في قبال معرفه ذاته تعالى.

فإن عاند أحد ورام أنه يستطيع أن يصفه بالوصف البشري نقول له ما قاله مولانا أمير المؤمنين (ع): «بل إن كنت صادقاً أيها المتكلف لوصف ربك فصف جبرائيل وميكائيل وجنود الملائكة المقربين في حجرات القدس مرجحين، متولّيه عقولهم أن يحدوا أحسن الخالقين، فإنما يدرك بالصفات ذوو الهيئات والأدوات ومنينقض إذا بلغ أحد حدّه بالفناء؛ الخطبه». (١)

وكذا قوله (ع): «أيها المخلوق السوي، والمنشأ المرعى في ظلمات الأرحام، ومضاعفات الأستار. بدأت من سلاله من طين، ووضعت في قرار مكين، إلى قدر معلوم، وأجل مقسوم. تمور في بطن أمك جنيماً لا تحير دعاء ولا تسمع نداء. ثم أخرجت من مقرّك إلى دار لم تشهداها، ولم تعرف سبل منافعها. فمن هداك لا-جترار الغذاء من ثدى أميك، وعرفك عند الحاجه مواضع طلبك وإرادتك. هيهات، إن من يعجز عن صفات ذى الهيئه والأدوات فهو عن صفات خالقه أعجز، ومن تناوله بحدود المخلوقين أبعد». (٢)

١- نهج البلاغه : ٢٦٢ الخطبه ١٨٢؛ بحار الأنوار: ٧٤/٣٠٨ ح ١٣.

٢- هج البلاغه : ٢٣٤ الخطبه ١٦٣؛ بحار الأنوار: ٥٧/٣٤٧ ح ٣٤.

ص: ١٥٢

الباب التاسع عشر: وصفه بما وصف به نفسه

ص: ١٥٣

يجدر بنا أن نقل بعض الآيات التي وصف الله بها نفسه كي يتبين الفرق بين وصفه تعالى نفسه والتوصيفات البشريه:

- ١ (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (١)
- ٢ (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا). (٢)
- ٣ (بَدِيعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (٣)
- ٤ (أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (٤)
- ٥ (اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ لِلَّهِ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (٥)
- ٦ (إِن تَبَدُّوا شَيْئًا أَوْ تَخَفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا).

١- لبقره : ٢٩.

٢- النساء : ١٢٦.

٣- الأنعام : ١٠١.

٤- .النور : ٦٤.

٥- العنكبوت : ٦٢.

ص: ١٥٤

٧ (أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ). (١)

٨ (بَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَمَذَّهَبَ بِأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٢)

٩ (مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٣)

١٠ (وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٤)

١١ (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعِيدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٥)

١٢ (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٦)

١٣ (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٧)

١- الملك : ١٩.

٢- البقره : ٢٠.

٣- البقره : ١٠٦.

٤- البقره : ١٤٨.

٥- البقره : ٢٥٩.

٦- البقره : ٢٨٤.

٧- آل عمران : ٢٦.

ص: ١٥٥

١٤ (قُلْ إِنْ تُحْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعَلِّمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (١).

١٥ (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٢).

١٦ (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٣).

١٧ (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٤).

١٨ (الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٥).

١٩ (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٦).

٢٠ (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). (٧).

١- آل عمران : ٢٩.

٢- المائدة : ١٧.

٣- النور : ٤٥.

٤- لعنكبوت : ٢٠.

٥- فاطر : ١.

٦- فصلت : ٣٩.

٧- الأحقاف : ٣٣.

ص: ١٥٦

٢١ (وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا). (١)

٢٢ (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخُواتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَ عَنْكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا). (٢)

٢٣ (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا). (٣)

٢٤ (وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا). (٤)

٢٥ (رَبُّكُمُ الَّذِي يُرْجِي لَكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّه كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا). (٥)

٢٦ (إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا). (٦)

٢٧ (لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا). (٧)

١- النساء : ١٦.

٢- النساء : ٢٣.

٣- النساء : ٦٤.

٤- النساء : ١١٠.

٥- الإسراء : ٦٦.

٦- الفرقان : ٧٠.

٧- الأحزاب : ٢٤.

ص: ١٥٧

٢٨ (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا). (١)

٢٩ (وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا). (٢)

٣٠ (لِيُؤْفِقَهُمْ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ). (٣)

٣١ (وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ). (٤)

٣٢ (ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ). (٥)

٣٣ (إِن تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ). (٦)

٣٤ (فَإِن زَلَلْتُمْ مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). (٧)

٣٥ (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَقْتُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). (٨)

٣٦ (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). (٩)

١- الأحزاب : ٤٣.

٢- الفتح : ١٤.

٣- فاطر : ٣٠.

٤- فاطر : ٣٤.

٥- الشورى : ٢٣.

٦- التغابن : ١٧.

٧- البقره : ٢٠٩.

٨- البقره : ٢٢٠.

٩- البقره : ٢٦٠.

ص: ١٥٨

٣٧ (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصِيبُهُمْ نَارًا كَلَّمَآ نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا) (١).

٣٨ (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (٢).

٣٩ (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِثْنَيْنِ إِذْ هَمَّا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (٣).

٤٠ (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانِتُونَ) (٤).

٤١ (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَمَا مِنْوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا) (٥).

٤٢ (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ) (٦).

٤٣ (قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنَّ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (٧).

١- النساء: ٥٦.

٢- المائدة: ٣٨.

٣- التوبة: ٤٠.

٤- البقرة: ١١٦.

٥- النساء: ١٧١.

٦- الأنعام: ١٠٠.

٧- يونس: ٦٨.

ص: ١٥٩

٤٤ (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ). (١)

٤٥ (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) (٢)

٤٦ (لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (٣)

أنت ترى أن هذه الأوصاف ليست إلا تعظيماً وتقديساً وتسييحاً للربّ تعالى وهي تختلف عن التوصيفات البشريه.

لا يقال: قد وردت أخبار تدلّ على وصفه الله تعالى بما وصف به نفسه فيمكن أن نصف الله تعالى وليس الطريق إلى ذلك منغلقة.

لأنه يقال: إن هذه الأخبار قد وردت في سياق الأخبار الدالة على عدم إمكان وصفه تعالى، فيكون توصيفه بما وصف به نفسه بمعزل عن التوصيف المنهى عنه لامتناع التوصيف الثاني عقلاً في حقّه تعالى، فليس وصفه بما وصف به نفسه توصيفاً بصفه المخلوق بل هو وصف بالسبوحية والقدوسية والتأبى عن صفات الخليقة وتوصيفاتهم، فحقيقه الوصف بما وصف به نفسه هي وصفه بعدم إمكان وصفه وبيان سبوحيته عن إحاطه العقول وتوهم المتوهمين، وهذا لا يكون إلا بعد تعريفه نفسه القدوس للخلائق تعريفاً متعالياً عن المعلومات والمعقولية ولذا ترى أن الوصف الرباني هو وصف مع نفى الجهات التي ترتبط بالمخلوق.

فإذا كان الكلام عن علمه سبحانه وصفه بأنه تعالى «علم لا جهل فيه» وإذا كان الكلام حول حياته وصفه بأنه تعالى «حياه لا موت فيه» و«حيّ قبل كلّ حيّ وحي مع كلّ

١- الانبياء : ٢٤.

٢- الروم : ٤٠.

٣- الزمر : ٤.

ص: ١٤٠

حى وحى يبقى ويفنى كلّ حى» وإذا كان الكلام حول سمعه تعالى وصفوه بأنه «سميع لا بجارحه» وإذا كان الكلام حول كلامه تعالى وصفوه بأنه «متكلم لا بلسان» وإذا كان الكلام حول فاعليته تعالى وصفوه بأنه «فاعل لا بمعنى الحركات والآله» وإذا كان الكلام حول كينونته وموجوديته وصفوه بأنه «كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم» وهكذا كما ستعرف ذلك بمزيد من التفصيل إن شاء الله تعالى ، فليس وصف الله تعالى نفسه وصفاً بالمعلومية والمعقولية بل هو وصف بالسبوحية والقُدوسية والكمال والتنزه عن صفه المخلوقين. وسيأتى عند البحث حول المعرفة الفطرية ما ينفع فى المقام، فانتظر.

الباب العشرون: أصفه بما وصف به نفسه

ص: ١٤١

قد ظهر لك على ضوء ما ذكرناه استحاله توصيفه بصفات المخلوقين وأنه لا يوصف إلا بما وصف نفسه، وإلى هذه الحقيقة الهامة أرشدنا الرسول وآله:، وإليك بعض ما روى عنهم:

* روى الصدوق عن محمد بن أبي زياد الجدي قال حدثني محمد بن يحيى بن عمر بن علي بن أبي طالب قال: سمعت أبا الحسن الرضا (ع) يتكلم بهذا الكلام عند المأمون في التوحيد. قال ابن أبي زياد ورواه لي أيضاً أحمد بن عبد الله العلوي مولى لهم وخالاً لبعضهم عن القاسم بن أيوب العلوي أن المأمون لما أراد أن يستعمل الرضا (ع)، جمع بني هاشم فقال: إني أريد أن أستعمل الرضا على هذا الأمر من بعدى، فحسده بنو هاشم وقالوا تولّى رجلاً جاهلاً ليس له بصر بتدبير الخلافة، فابعث إليه يأتنا فترى من جهله ما تستدل به عليه.

فبعث إليه، فأتاه، فقال له بنو هاشم: يا أبا الحسن اصعد المنبر وانصب لنا علماً نعبد الله عليه. فصعد (ع) المنبر فقعد ملياً لا يتكلم مطرقاً، ثم انتفض انتفاضه واستوى قائماً وحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه وأهل بيته ثم قال:

أول عباده الله معرفته، وأصل معرفه الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه لشهادة العقول أن كل صفه وموصوف مخلوق، وشهادة كل موصوف أن له خالقاً ليس بصفه ولا موصوف، وشهادة كل صفه وموصوف بالإقتران، وشهادة الإقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالإمتناع من الأزل الممتنع من الحدث. فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إياه وحيد من اكنهه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من نهاه، ولا صمد

ص: ١٦٢

صمده من أشار إليه، ولا إياه عنى من شبهه، ولا له تذلل من بَعْضه، ولا إياه أراد من توهمه.

كل معروف بنفسه مصنوع، وكل قائم في سواه معلول، بصنع الله يستدل عليه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفطره تثبت حجته.

خلق الله الخلق، حجاب بينه وبينهم، ومباينته إياهم مفارقتة إيتهم، وابتدأه إياهم دليلهم على أن لا ابتداء له لعجز كل مبتدئ عن ابتداء غيره، وأدوه إياهم دليل على أن لا أداه فيه لشهاده الأدوات بفاقه المادين، فأسماؤه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقه، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه. فقد جهل الله من استوصفه، وقد تعداه من اشتمله، وقد أخطأه من اكنتهه، ومن قال كيف فقد شبهه، ومن قال لم فقد عله، ومن قال متى فقد وقته، ومن قال فيم فقد ضمّنه، ومن قال إلام فقد نهاه، ومن قال حتى م فقد غياه، ومن غياه فقد غاياه، ومن غاياه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد وصفه، ومن وصفه فقد أّحد فيه، لا يتغير الله بانغيار المخلوق، كما لا ينحد بتحديد المحدود. أحد لا- بتأويل عدد، ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجلّ لا باستهلال رؤيه، باطن لا بمزايله مباين لا بمسافه قريب لا بمداناه لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم. فاعل لا باضطرار، مقدّر لا بجول فكره، مدبّر لا بحركه، مرید لا بهمامه، شاء لا بهمّه، مدرک لا بمجسّمه، سميع لا بآله، بصير لا بأداه، لا تصحبه الأوقات، ولا تضمنه الأماكن، ولا تأخذه السنوات، ولا تحدّه الصفات، ولا تفيدّه الأدوات، سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أّزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادّته بين الأشياء عرف أن لا ضدّ له، وبمقارنته بين الأمور عرف أن لا قرين له. ضادّ النور بالظلمه، والجلاليه بالبهيم، والجسوء بالبلل، والصرّد بالحورور، مؤلّف بين متعادياتها، مفترّق بين متدانياتها، دالّه بتفريقها على مفترّقها، وبتأليفها على مؤلّفها، ذلك قوله جلّ وعزّ (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (١) ففرّق بها بين قبل وبعد ليعلم أنّ قبل له ولا بعد، شاهده بغرائزها أنّ غريزه لمغزّزها، دالّه بتفاوتها أنّ تفاوت لمفاوتها، مخبره بتوقيتها أنّ وقت

ص: ١٦٣

لموقتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم ألما حجاب بينه وبينها من غيرها، له معنى الربوبيه إذ لا- مربوب، وحقيقه الإلهيه إذ لا مألوه، ومعنى العالم ولا معلوم، ومعنى الخالق ولا مخلوق، وتأويل السمع ولا مسموع، ليس مذ خلق استحق معنى الخالق، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئيه، كيف ولا تغييره مُيد ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا يوقته متى ولا يشتمله حين ولا تقارنه مع، إنما تحد الأدوات أنفسها، وتشير الآله إلى نظائرها، وفي الأشياء يوجد أفعالها. منعتها مُد القدمه، وحمتها قد الأزلئيه، وجببتها لو لا التكملة. افتقرت فدلّت على مفزقتها، وتباينت فأعربت عن مابينها، بها تجلّى صانعها للعقول، وبها احتجب عن الرؤيه، وإليها تحاكم الأوهام، وفيها أثبت غيره، ومنها أنيط الدليل، وبها عزفها الإقرار بالعقول. يعتقد التصديق بالله، وبالإقرار يكمل الإيمان به. لا ديانه إلا بعد معرفه، ولا معرفه إلا بإخلاص، ولا إخلاص مع التشبيه، ولا نفى مع إثبات الصفات للتشبيه، فكل ما فى الخلق لا يوجد فى خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع فى صانعه، لا تجرى عليه الحركة والسكون، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه أو يعود فيه ما هو ابتداءه، إذا لتفاوتت ذاته، ولتجزأ كنهه، ولأمتنع من الأزل معناه، ولما كان للبارئ معنى غير المبروء، ولو حد له وراء إذا حد له أمام، ولو التمس له التمام إذا لزمه النقصان. كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث، وكيف ينشئ الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء، إذا لقامت فيه آيه المصنوع، ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه. ليس فى محال القول حجّه، ولا فى المسأله عنه جواب، ولا فى معناه له تعظيم، ولا فى إبانته عن الخلق ضميم إلا بامتناع الأزل أن يثنى، وما لا بدأ له أن يبدأ إلا إله إلا الله العلى العظيم، كذب العادلون بالله وضلوا ضلالاً بعيداً وخسروا خسراً مبيناً، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين (١).

أقول: هذه الخطبه الشريفه من عيون الخطب المباركه لأئمه الهدى(ع) حيث إنها تجمع بين العلم والبلاغه وهدم النظريات البشريه الفاسده وقد وصف بها الإمام الرضا(ع) بها ربّه تعالى بما وصف به نفسه وإليك بيان بعض مقاطعها إجمالاً.

ص: ١٦٤

من الواضح أنّ حقيقة معرفه الله تعالى توحيده فلا معرفه من دون معرفه التوحيد، ولذا يكون التوحيد أصل معرفته تعالى، ونظام هذا التوحيد قائم على نفى الصفات عنه. ولعلّ المراد من نفى الصفات هو نفى التوصيفات إذ الصفه تأتي بمعنى التوصيف.

نعم من المحتمل أن يكون المراد من الصفه في العبارة هو «صفه الخلق».

والوجه في نفى التوصيفات البشريه عنه هو شهاده العقول أنّ كلّ صفه وموصوف مخلوق، ذلك أنّ الصفه قائمه بالموصوف والموصوف محتاج إلى الصفه. ولّمّا كان لا بدّ من الإقتران بين الصفه والموصوف وكان الإقتران شاهداً على الحدث، يكون الموصوف الذي قرّن بالصفه شاهداً على ربّه تعالى.

ثمّ بين الإمام (ع) بأنّ من عرف الله تعالى بالتشبيه فإنّه لم يعرف الله تعالى بل عرف غيره، ذلك أنّ حقيقة معرفه هي معرفته تعالى متوحّداً بالألوهيه ومعنى التوحيد هو نفى التشبيه كما عرفت. ولّمّا كان حقيقة التوحيد هو امتيازه سبحانه عن خليقته، يكون اكتناؤه تعالى منافياً للتوحيد لأنّه مستلزم للتشبيه.

ثمّ بين (ع) أنّه لا إياه أراد من رام توهمه لأنّ التوهم مستلزم للمصنوعيه، ولذا يكون المعروف بنفسه الواقع معلوماً لنور العلم مصنوعاً لا صانعاً قدّوساً.

ثمّ بين الإمام (ع) بأنّ المراد من مباينته تعالى للخلق هو المفارقة بينه تعالى وبينهم فلا هو خلقه ولا خلقه هو، بل هو مباين لهم تماماً ولذا يكون كنهه تعالى تفريقاً بينه وبين خلقه، فكنهه الربّ تعالى تعاليه عن خليقته ولكن مع ذلك يكون غيوره تحديداً لما سواه لا تحديداً لكمالات الربّ تعالى، فليس غيوره إياهم تحديداً له تعالى بل يكون تحديداً للخلق لافتقادهم الكمالات بالذات بالمغايره مع الخالق القيوم الذي هو عين الكمال. ولّمّا كان تعالى غير خلقه وخلقه غيرهم، لا يتغيّر تعالى بانغيارهم لمفارقته إنيتهم.

ثمّ بين (ع) أنّ الطريق إلى معرفه الربّ تعالى بالعقل هو التأمل في الكائنات فلّمّا

ص: ١٦٥

رأى العقل أنّ للكائنات مشاعر حكم بامتناع المشاعر في حقّ الخالق المتعال لامتناع اتّصافه بصفه المخلوق الضعيف، كما أنّ العقل لمّا رأى الجواهر حكم بامتناع كونه جوهراً كسائر الجواهر وهذا هو المراد من قولهم: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» (١) فهي المعرفة بالمخالفة.

ثمّ بين (ع) بأنّ كمالاته تعالى لا ترتبط بالخليقه فليس مذ خلق استحقّ معنى الخالقيّه بل هو قادر على الخلقه أزلاً ولذا يكون خالقاً بما له من قدره على الخلق وهو عالم بما أنّه تعالى كشف للمعلوم قبل حصوله وهو إله وإن لم يكن متأهلاً وهكذا. فهو تعالى واجد لكمال الخالقيّه والإلهيّة والرازقيّه وغيرها من الكمالات وإن لم يكن هناك مخلوق ومتألّه ومرزوق فليست هذه الصفات صفاتاً بالقوّه قبل خلق الخلائق ورزقهم بل هي كمالات يتّصف بها الله تعالى قبل خلق الكائنات.

ثمّ بين (ع) بأنّ كلّ ما في الخلق من صفات لا يوجد في الخالق المتعال وكلّ ما يمكن فيه وإن لم يكن الآن يمتنع في الله تعالى ولذا لا تجرى عليه السكون والحركة، أو هل يجرى فيه ما هو أجراه!؟

وأنت ترى أنّ هذه التوصيفات ليست إلّما وصفاً بما وصف به نفسه لأنّها لا تشبه الله تعالى بخلقها بل تنزّهه وتقّده عن جميع ما يمكن في الخليقه ومن أراد مزيد تفصيل لبيان الخطبه فليراجع ما أفاده العلّامة المجلسي ١ في ذيلها.

* روى المجلسي في البحار عن أبي عبدالله (ع) في قوله: (كهيعص) (٢) قال: هذه أسماء الله مقطعه. أما قوله: (كهيعص) قال الله هو الكافي الهادي العالم الصادق ذو الأيادي العظام وهو كما وصف نفسه تبارك وتعالى. (٣)

أقول: فسّر الإمام (ع) (كهيعص) بالتفسير المذكور ثمّ قال بأنّه تعالى كما وصف

١- بحار الأنوار: ٢/٣٢٢ ح ٢٢.

٢- مريم: ١.

٣- بحار الأنوار: ٨٩/٣٧٦ ح ٤.

ص: ١٦٦

نفسه فإنه الكافي عباده وهاديهم والعالم بجميع الأمور والصادق الوعد وذو الأيادي الكثيره على خلقه.

* قال الصدوق في توحيده عن أبي عبدالله(ع): في قوله عزوجل (ما يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسِهِ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا)(١) فقال: هو واحد إحدى الذات بائن من خلقه وبذلك وصف نفسه، وهو بكل شيء محيط بالإشراف والإحاطه والقدرة (لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ)(٢) بالإحاطه والعلم لا بالذات لأن الأماكن محدوده تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمه الحوايه (٣).

أنت ترى أن الإمام(ع) بأنه تعالى إحدى الذات وليس مركباً (والظاهر أن معنى ذلك هو أنه غير مركب فإنه يسمع بعين ما يرى) وبائن من خلقه فلا- خلقه داخلون فيه ولا- هو داخل فيهم بل هو هو، وهم به أصبحوا هم، فالخلق ثابتون وقائمون به وهو قائم بذاته وليس الخلق هو كما توهمه العرفاء بل هم حقائق به قاموا وهو تعالى حقيقه قامت بنفسها وذلك هو وصفه نفسه بالسبوحية.

ثم بين الإمام(ع) أن إحاطته تعالى بالأشياء ليست كإحاطه شيء مادي بآخر بل إحاطته بها إحاطه علم وقدره، ذلك أن الإحاطه بالذات تستلزم صيرورته تعالى مادي وهو محال بحكم العقل وهذا التوصيف توصيف بعين ما وصف به نفسه القدوس.

فلاحظ أن هذا التوصيف ليس توصيفاً معلوماً بل إنما هو توصيف مستتبع للولاه والحيره والإذعان بسبوحيته تعالى عن صفه الخليقه.

* وفيه أيضاً عن أبي عبدالله(ع) أنه قال: الله غايه من غيائه فالمعنى غير الغايه، توخيد بالربوبية ووصف نفسه بغير محدودية، فالذاكر الله غير الله، والله غير أسماء، وكل شيء

١- المجادله: ٧.

٢- سبأ: ٣.

٣- التوحيد للصدوق: ١٣١ ح ١٣؛ بحار الأنوار: ٣/٣٢٢ ح ١٩.

ص: ١٦٧

وقع عليه اسم شيء سواه فهو مخلوق. ألا ترى قوله العزّه لله العظمه لله وقال (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا) (١) وقال (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ) (٢) فالأسماء مضافه إليه وهو التوحيد الخالص. (٣)

أقول: صريح كلام الإمام (ع) أن الله تعالى وصف نفسه بغير محدوديته فلا حدّ لعلمه ولا لقدرته ولا لسائر كمالاته.

* وفي تحف العقول في وصيه أمير المؤمنين (ع) للحسن المجتبي صلوات الله عليه: واعلم يا بنى أنه لو كان لربك شريك لأتتك رسله، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه، ولعرفت أفعاله وصفاته، ولكنه إله واحد كما وصف نفسه لا يضاذه في ملكه أحد، ولا يزول أبداً، ولم يزل أولاً قبل الأشياء بلا أوليه، وآخرأ بعد الأشياء بلا نهايه، عظم عن أن تثبت ربوبيته بإحاطه قلب أو بصر. (٤)

قد عرفت أن المراد من الوجدانيه هو عدم شباهه الله تعالى للخلائق، وعليه يكون وصفه تعالى نفسه بالوجدانيه وصفاً لنفسه بعلوه عن صفه المخلوقين، وهذا كما ترى عين السبوحيه والقدوسيه.

* وفي دعاء على بن الحسين ٨ في ليله القدر: يا باطناً في ظهوره، ويا ظاهراً في بطونه، يا باطناً ليس يخفى، يا ظاهراً ليس يرى، يا موصوفاً لا يبلغ بكنيوتيته موصوف، ولا حدّ محدود، يا غائباً غير مفقود، ويا شاهداً غير مشهود، يطلب فيصاب، ولم يخل منه السماوات والأرض وما بينهما طرفه عين، لا يدرك بكيف، ولا يؤين بأين، ولا بحيث، أنت نور النور، وربّ الأرباب، أحطت بجميع الأمور، سبحان من ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره. ثم تدعو بما تريد. (٥)

١- الأعراف: ١٨٠.

٢- الإسراء: ١١٠.

٣- التوحيد للصدوق: ٥٨ ح ١٦؛ بحار الأنوار: ٤/١٦٠ ح ٥.

٤- تحف العقول: ٧٢؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٧ ح ٤١.

٥- بحار الأنوار: ٩٥/١٦٥ ح ٤.

ص: ١٦٨

أقول: إن وصفه تعالى بأنه تعالى باطن في ظهوره وظاهر في بطونه عين التوصيف بما وصف به نفسه، فإن كل باطن لا يكون ظاهراً وكل ظاهر لا يكون باطناً إلا أن الله تعالى بطن خفيات الأمور مع أنه تعالى ظاهر أشد الظهور بما أرانا من علامات التدبير المتقن.

ثم ناجى ربه بأنه تعالى موصوف إلا أنه لا يمكن أن يبلغ بكيونته موصوف فالموصوف لا يستطيع أن يبلغ كينونه الرب تعالى.

ثم بين الإمام (ع) بأنه غائب ولكنه غير مفقود لكونه تعالى غائباً عن الحواس ولكن مع ذلك دل على نفسه بالآيات وبنفسه القدوس.

ثم ناجى ربه تعالى بأنه شاهد غير مشهود ولكن مع أنه غير مشهود إلا أنه إذا طلب واستغيث به يصاب إذ هو للملهورفين بموضع إغائه وللراجين بموضع إجابته، والسموات والأرضون لا تخلو منه لا لإحاطتها عليه بل لنفوذ علمه وسلطانه فيها.

ثم بين (ع) أنه تعالى لا يدرك بكيف لكونه تعالى خالق الكيف كما عرفت ولا يؤين بأين لأن الأين من لوازم المخلوق كما أنه تعالى لا يؤين بحيث بل هو نور النور فالأنوار تنورت به وهو نورها ورب الأرباب وهو ليس كمثله شيء سبوح وهو هكذا ولا هكذا غيره فهذه الكمالات من خصائص ذاته ولا يشاركه بها أحد.

* في نهج البلاغه عن مولانا أمير المؤمنين (ع): الحمد لله الذى بطن خفيات الأمور، ودلت عليه أعلام الظهور، وامتنع على عين البصير، فلا عين من لم يره تنكره، ولا قلب من أثبتته يبصره، سبق فى العلو فلا شيء أعلى منه، وقرب فى الدنو فلا شيء أقرب منه، فلا استعلاؤه باعده عن شيء من خلقه، ولا قربه ساواهم فى المكان به. لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذى تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذى الجحود، تعالى الله عما يقول المشبهون به والجاحدون له علواً كبيراً. (١)

١- نهج البلاغه: ٨٧ الخطبه ٤٩؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠٨ ح ٣٦.

ص: ١٦٩

يستفاد من كلامه (ع) أن الله تعالى قد بطن خفيات الأمور فهي لا تخفى عليه أبداً وقد دلت عليه أعلام الظهور فالآيات دالة عليه ومع ذلك امتنع تعالى على عين البصير. فالبصير الثاقب البصر لا يستطيع رؤيته ولكن مع ذلك لا يستطيع أحد إنكاره أبداً لظهوره، كما أن من أثبتته لم يثبتته بسبب إبطاره به لإمتناع ذلك عقلاً.

ثم بين (ع) بأنه تعالى سبق الجميع في العلو فلا شيء أعلى وأجل وأرفع منه، وقرب في الدنو فلا شيء أقرب منه فهو مدبر الأمور كلها ولكن مع ذلك لا يكون استعلاؤه سبباً لمباعدته عن شيء لأن استعلاءه ليس استعلاءً مكائياً كما أن قربه لم يوجب مساواه خلقه به تعالى في المكان، فكونه قريباً منهم لا يوجب إحاطه المكان عليه كما أحاط بهم.

فأنت ترى أن هذه التوصيفات لا تضاهي توصيفات البشر بوجه من الوجوه بل هي وصف له تعالى بما وصف به نفسه وصفاً سبوحاً وقُدوساً.

* وفي التوحيد عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال: إن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره نوراً لا ظلام فيه، وصادقاً لا كذب فيه، وعالمياً لا جهل فيه، وحيّاً لا موت فيه، وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال أبداً. (١)

من الواضح أن توصيفه تعالى بهذه التوصيفات لا تمس ذاته القدوس بسوء، إنما هي تنزيهه عن الظلمه والكذب والجهل والموت وإثبات النور والصدق والعلم والحياء له تعالى.

* وفيه عدّه من أصحابنا عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عن آبائه عن الإمام الحسين بن علي: قال: خطب أمير المؤمنين (ع) الناس في مسجد الكوفة فقال: الحمد لله الذي لا من شيء كان، ولا من شيء كوّن ما قد كان، المستشهد بحدوث الأشياء على أزليته، وبما وسمها به من العجز على قدرته، وبما اضطرّها إليه من الفناء على دوامه، لم يخل منه مكان فيدرك بأيّته، ولا له شبح مثال فيوصف بكيفيته، ولم يغب عن شيء فيعلم بحيثيه، مباين

١- التوحيد للصدوق: ١٤٠ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٤/٦٩ ح ١٣.

ص: ١٧٠

لجميع ما أحدث في الصفات، وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات، وخارج بالكبرياء والعظمة من جميع تصرف الحالات، محرم على بوارع ناقيات الفطن تحديده، وعلى عوامق ثاقبات الفكر تكييفه، وعلى غوائص سابحات النظر تصويره، لا تحويه الأماكن لعظمته، ولا تذرعه المقادير لجلاله، ولا تقطعه المقاييس لكبريائه، ممتنع عن الأوهام أن تكتننه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمتثله، قد يئست من استنباط الإحاطه به طوامح العقول، ونضبت عن الإشارة إليه بالاكتناه بحار العلوم، ورجعت بالصغر عن السموّ إلى وصف قدرته لطائف الخصوم، واحد لا من عدد، ودائم لا بأمد، وقائم لا بعمد، وليس بجنس فتعادل الأجناس، ولا بشيح فتضارعه الأشباح، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات، قد ضلّت العقول في أمواج تيار إدراكه، وتحيّرت الأوهام عن إحاطه ذكر أزلّيته، وحصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته، وغرقت الأذهان في لجج أفلاك ملكوته، مقتدر بالآلاء، وممتنع بالكبرياء، ومتملك على الأشياء، فلا دهر يخلقه، ولا وصف يحيط به. قد خضعت له رواتب الصعاب في محلّ تخوم قرارها، وأذعنت له رواصن الأسباب في منتهى شواهد أقطارها، مستشهد بكلّية الأجناس على ربوبيّته، وبعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمته، وبزوالها على بقائه، فلا لها محيص عن إدراكه إياها، ولا خروج من إحاطته بها، ولا احتجاب عن إحصائه لها، ولا امتناع من قدرته عليها، كفى بإتقان الصنع لها آية، وبمركب الطبع عليها دلاله، وبحدوث الفطر عليها قدمه، وبأحكام الصنعه لها عبره، فلا إليه حدّ منسوب، ولا له مثل مضروب، ولا شيء عنه بمحجوب، تعالى عن ضرب الأمثال، والصفات المخلوقه علوّاً كبيراً، وأشهد أن لا إله إلا هو إيماناً بربوبيّته وخلافاً على من أنكروه، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله؛ الخطبه (١).

أقول: بين الإمام (ع) في باب معرفه الله تعالى أموراً مهمّة ووصفه تعالى بما وصف به نفسه فوصفه أوّلاً بأنّه تعالى لم يتكوّن من شيء بل هو شيء بحقيقه الشّيئيه ولا من شيء كوّن ما قد كان بل خلقه إبداعاً وابتدأه ابتداءً بلا مثال ولا مادّه فليس خلق

ص: ١٧١

الخلايق من شيء، ولو كان الأمر كما يقوله بعض علماء البشر من أن الخلق كان من شيء بتطور الشيء بحقيقته الشئيه أو بترشح الخلق منه لا تتحد الخالق والمخلوق إذ لا شيء بحقيقته الشئيه إلا هو. وهذا القول واضح البطلان لامتناع أن يكون الشيء بالغير جزءاً من الشيء بحقيقته الشئيه فإنه ما أبعد المبتدأ الضعيف من المبدىء القوي.

ثم بين (ع) بأنه يستشهد على أزليته الله تعالى بحدوث الأشياء ذلك أن العقل يكشف عن امتناع الصنع من دون صانع كما أنه حينما كشف العاقل بما له من النور المخلوق ورأى عجزه وضعفه وفقره يحكم بامتناع المشابهة بين الخالق والمخلوق ولذا يستشهد بحدوث الخلق على أزليته الباري تعالى وبعجزهم على قدرته.

ثم بين (ع) بأنه تعالى لم يخل منه مكان أبداً، ومن الواضح أنه (ع) لم يرد بهذا الكلام إثبات إحاطة كل مكان به بل أراد بيان علوه عن كل مكان، ولذا لا يخلو منه مكان. فمن دعاه في البحار الغامرات سمع نداءه، ومن ناجاه في القفار القاحلات أجابه.

ثم بين (ع) أنه تعالى ليس له شبح مثال كى يوصف بكيفيته بل هو تعالى مباين لجميع ما أحدثه وابتدعه صفه، ولذا يتمتع إدراكه بالعقول والأوهام والأفكار إلى آخر ما بينه (ع) من تسيحه عن درك المدركين وتنزيهه عن صفه المخلوقين وبيان أن هذه الكائنات آيات تدل عليه دلالة لا ريب فيها.

* فى تحف العقول عن الإمام الحسين بن على ٨ أنه قال: أيها الناس اتقوا هؤلاء المارقة الذين يشبهون الله بأنفسهم يضاؤون قول الذين كفروا من أهل الكتاب بل هو الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، استخلص الوجدانيه والجبروت، وأمضى المشييه والإرادته والقدرة والعلم بما هو كائن، لا منازع له فى شيء من أمره، ولا كفو له يعادله، ولا ضد له ينازعه، ولا سمى له

ص: ١٧٢

يشابهه، ولا مثل له يشاكله، لا تتداوله الأمور، ولا تجرى عليه الأحوال، ولا تنزل عليه الأحداث، ولا يقدر الواصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته، لأنّه ليس له في الأشياء عدل، ولا تدركه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلّا بالتحقيق إيقاناً بالغيب، لأنّه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الصمد، ما تصوّر في الأوهام فهو خلافة، ليس برّب من طرح تحت البلاغ، ومعبود من وجد في هواء أو غير هواء، هو في الأشياء كائن لا كينونه محظور بها عليه، ومن الأشياء بائن لا بينونه غائب عنها، ليس بقادر من قارنه ضدّ أو ساواه ندّ، ليس عن الدهر قدمه، ولا بالناحية أممه، احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وعمّن في السماء احتجابه عمّن في الأرض، قربه كرامته وبعده إهانتة، لا يحلّه في، ولا توقّته إذ، ولا تؤامره إن، علوّه من غير نوّقل، ومجيئه من غير تنقل، يوجد المفقود، ويفقد الموجود، ولا تجتمع لغيره الصفتان في وقت، يصيب الفكر منه الإيمان به موجوداً، ووجود الإيمان لا وجود صفه، به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف، فذلك الله لا سمى له سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. (١)

بيان: حدّر سيد الشهداء (ع) من الإلتزام بقول المارقه الذين شبّهوا الله تعالى بخليقته كما فعل أهل الكتاب. ثمّ بين بأنّ الله تعالى استخلص لنفسه الوحديته، فلا واحد إلّا هو، وأمضى مشيئته في الأمور كلّها فلا رادّ لفضائه.

ثمّ بين (ع) بأنّه تعالى لا كفو له ولا نظير ولا يقدر الواصفون كنه عظمته تعالى ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته ذلك أنّه تعالى ليس له في الأشياء عدل فهو أعلى وأجلّ من الخلائق، وهذا هو السبب في عدم إمكان دركه بالعقول والألباب. نعم لما رأينا آثاره تعالى أقرنا به إيماناً بالغيب.

ثمّ بين (ع) بأنّه تعالى كائن في الأشياء ولكن لا كما يكون شيء في شيء فيصير

١- تحف العقول: ٢٤٤؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠١ ح ٢٩.

ص: ١٧٣

محظوراً بالشيء المحيط به، وبائن عنها لا بينونه عزله، ويّين أنّ الوجه في احتجابه عن العقول هو نفس الوجه في احتجابه عن الأبصار، واحتجابه عمّن في السماء من المقرّبين بنفس اعتبار احتجابه عمّن في الأرض.

ثمّ بيّن (ع) بأنّ قربه ليس بقرب مكاني بل هو كرامه على من أراد قربه، وبعده مهانه لمن أراد مهانته.

ثمّ بيّن (ع) بأنّ علوّه تعالى ليس كعلوّ شيء على شيء ومجيئه ليس كمجيء شيء إلى شيء وهو تعالى يوجد المفقود ويفقد الموجود ولا تجتمع لغيره الصفات.

ثمّ بيّن (ع) بأنّ الفكر لا يصيب من الله تعالى ذاته إنّما يصيب منه وجود الإيمان ولزومه، لدلاله الآيات عليه، فالفكر لا يستطيع نيل ذاته تعالى إنّما يستطيع أن يلزمنا الإيمان به بعد دلاله الآيات عليه.

* في الإحتجاج قال أمير المؤمنين على بن أبي طالب (ع) في خطبته: لا يشمل بحدّ، ولا يحسب بعدّ، وإنّما تحدّد الأدوات أنفسها، وتشير الآلات إلى نظائرها، منعتها منذ القدمه وحمّتها قد الأزليه، وجنّبها لولا التكملة. بها تجلّى صانعها للعقول، وبها امتنع من نظر العيون، لا تجرى عليه الحركة والسكون، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه، ويعود فيه ما هو أبدأه، ويحدث فيه ما هو أحدثه إذا لتفاوتت ذاته، ولجزأ كنهه ولأمتنع من الأزل معناه، وكان له وراء إذا وجد له أمام، ولالتمس التمام إذا لزمه النقصان، وإذا لقامت آية المصنوع فيه، ولتحوّل دليلاً. بعد أن كان مدلولاً عليه، وخرج بسطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما في غيره، الذي لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الأفعال، لم يلد فيكون مولوداً، ولم يولد فيصير محدوداً، جلّ عن اتخاذ الأبناء، وطهر عن ملامسه النساء، لا تناله الأوهام فتقدّره، ولا تتوهمه الفطن فتصوّره، ولا تدركه الحواسّ فتحسّه، ولا تلمسه الأيدي فتمسّه، ولا يتغيّر بحال، ولا يتبدّل بالأحوال، ولا تبليه الليالي والأيام، ولا يغيّره الضياء والظلام، ولا يوصف بشيء من الأجزاء ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من الأعراض، ولا بالغيريّة والأبغاض، ولا يقال له حدّ ولا نهايه، ولا انقطاع ولا غايه، ولا أنّ الأشياء تحويه فتقلّه أو تهويه، ولا أنّ

ص: ١٧٤

الأشياء تحمله فيميله أو يعدله، ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج، يخبر لا بلسان ولهوات، ويسمع لا بخروق وأدوات، يقول ولا يلفظ، ويحفظ ولا- يتحفظ، ويريد ولا يضم، يحب ويرضى من غير رقة، ويبغض ويبغض من غير مشقة، يقول لما أراد كونه كُن فيكون لا بصوت يقرع، ولا نداء يسمع، وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه، ومثله لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً، لا يقال له كان بعد أن لم يكن، فتجربى عليه الصفات المحدثات، ولا يكون بينها وبينه فصل، ولا له عليها فضل، فيستوى الصانع والمصنوع، ويتكافأ المبتدع والبديع، خلق الخلائق من غير مثال خلا من غيره، ولم يستعن على خلقها بأحد من خلقه، وأنشأ الأرض فأمسكها من غير اشتغال، وأرساها على غير قرار، وأقامها بغير قوائم، ورفعها بغير دعائم، وحصنها من الأود والاعوجاج، ومنعها من التهافت والانفراج. أرسى أوتادها، وضرب أسدادها، واستفاض عيونها، وخذ أوديتها، فلم يهن ما بناه، ولا ضعف ما قواه، وهو الظاهر عليها بسلطانه وعظمته، والباطن لها بعلمه ومعرفته، والعالي على كل شيء منها بجلاله وعزته. لا يعجزه شيء منها طلبه، ولا يمتنع عليه فيغلبه، ولا يفوته السريع منها فيسبقه، ولا يحتاج إلى ذي مال فيرزقه. خضعت الأشياء له فذلت مستكينه لعظمته، لا تستطيع الهرب من سلطانه إلى غيره فتمتنع من نفعه وضره، ولا كفء له فيكافئه، ولا نظير له فيساويه. هو المفنى لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها، وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها بأعجب من إنشائها واختراعها، كيف ولو اجتمع جميع حيوانها من طيرها وبهائمها وما كان من مراحلها وسائمها وأصناف أسناخها وأجناسها ومتبلده أممها وأكياسها على إحداث بعوضه ما قدرت على إحداثها، ولا عرفت كيف السبيل إلى إيجادها، ولتحيرت عقولها في علم ذلك، وتاهت وعجزت قواها وتناهت ورجعت خاسئه حسيه عارفه بأنها مقهوره مقره بالعجز عن إنشائها، مدعنه بالضعف عن إنشائها، وأنه يعود سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها، كذلك يكون بعد فنائها، بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان، عدمت عند ذلك الآجال والأوقات وزالت السنون والساعات، فلا شيء إلا الواحد القهار الذي إليه مصير جميع الأمور. بلا

ص: ١٧٥

قدره منها كان ابتداء خلقها، وبغير امتناع منها كان فناؤها، ولو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها، لم يتكأده صنع شيء منها إذ صنعه، ولم يؤده منها خلق ما برأه وخلقها، ولم يكونها لتشديد سلطان ولا- لخوف من زوال ونقصان، ولا للاستعانة بها على ندد مكائثر، ولا للاحتراز بها من ضد مشاور، ولا للازدياد بها في ملكه، ولا لمكائثره شريك في شركه، ولا لوحشه كانت منه فأراد أن يستأنس إليها، ثم هو يفنيها بعد تكوينها لا لسأم دخل عليه في تصريفها وتديرها، ولا لراحه واصله إليه، ولا لثقل شيء منها عليه، لا يملكه طول بقائها فيدعوه إلى سرعه إفنائها، لكنّه سبحانه دبّرها بلطفه، وأمسكها بأمره، وأتقنها بقدرته، ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها، ولا استعانة بشيء منها عليها، ولا لانصراف من حال وحشه إلى حال استيناس، ولا من حال جهل وعمى إلى حال علم والتماس، ولا من فقر وحاجه إلى غنى وكثره، ولا من ذلّ وضعه إلى عزّ وقدره. (١)

قوله (ع) «يخبر لا- بلسان ولهوات ويسمع لا- بخروق وأدوات يقول ولا- يلفظ» يشير إلى الفرق البائن بين الخالق والمخلوق فإنه تعالى يخبر ولكن لا- بلسان ويسمع ولكن لا- بخروق وأدوات ويقول ولكن لا- بلفظ فإنه تعالى أجل من صفات الخليقه وهذا وصف بما وصف به نفسه.

قوله (ع) «يحبّ ويرضى من غير رقة ويبغض ويغضب من غير مشقة» وصفه بما وصف به نفسه القدوس فإنه تعالى يحبّ ويرضى ولكن من غير رقة كما في المخلوق بل رضاه ثوابه وغضبه ناره وعذابه.

قوله (ع) «لا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجرى عليه الصفات المحدثات ولا يكون بينها وبينه فصل ولا له عليها فضل فيستوى الصانع والمصنوع» يدلّ على توحيّد الله تعالى في الأزليه فإنه تعالى لا يقال له كان بعد أن لم يكن بل كان قبل الكان فإنه تعالى لو لم يكن كذلك لجرّت عليه الصفات المحدثات ولا- يكون بينه وبينها فصل وبينونه وله تعالى عليهم فضل ولاستلزم ذلك استواء الصانع والمصنوع والمبدع والبديع.

ص: ١٧٦

ثم بين (ع) بأنه تعالى ظاهر على الخلائق بسلطانه فليس ظهوره عليهم كظهور شيء على شيء من الماديات كما أنه تعالى بطن خفياتها وبواطنها.

وأما علوه عليها فهو لأجل جلاله وقدسته تعالى لا كعلو الماديات بعضها على بعض.

* من خطبه له (ع)، الحمد لله الذي لا- تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، ولا تراه النواظر، ولا تحجبه السواتر، الدال على قدمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده، وباشتباهم على أن لا- شبه له، الذي صدق في ميعاده، وارتفع عن ظلم عباده، وقام بالقسط في خلقه، وعدل عليهم في حكمه، مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته، وبما وسمها به من العجز على قدرته، وبما اضطرها إليه من الفناء على دوامه. واحد لا بعدد، ودائم لا بآمد، وقائم لا بعمد، تتلقاه الأذهان لا بمشاعره، وتشهد له المرائي لا بمحاضره، لم تحط به الأوهام بل تجلّى لها بها، وبها امتنع منها، وإليها حاكمها، ليس بندي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً، ولا بندي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا، بل كبر شأناً وعظم سلطاناً. (١)

أقول: بين الإمام (ع) بأنه تعالى لا- يرى ولا- يحيط به مكان ولا تحجبه السواتر وهو الدال على قدمه بحدوث خلقه إلى آخر ما بينه روى فداه وهو كما ترى ليس إلّا وصفاً بالسبوحية.

* روى الصدوق في التوحيد عن عده من أصحابنا عن مسعده بن صدقه قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: بينما أمير المؤمنين (ع) يخطب على المنبر بالكوفة، إذ قام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، صف لنا ربك تبارك وتعالى لنزداد له حباً وبه معرفه. فغضب أمير المؤمنين (ع) ونادى الصلاة جامعه، فاجتمع الناس حتى غص المسجد بأهله ثم قام متغيّر اللون، فقال:

الحمد لله الذي لا يفره المنع، ولا يكديه الإعطاء، إذ كل معط منتقص سواه، الملىء بفوائد النعم وعوائد المزيد، وبجوده ضمن عياله الخلق فأنهج سبيل الطلب للراغبين إليه،

ص: ١٧٧

فليس بما سئل أجود منه بما لم يسأل، وما اختلف عليه دهر فتختلف منه الحال. ولو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال وضحكت عنه أصداف البحار من فلز اللجين وسبائك العقيان ونضائد المرجان لبعض عبيده، لما أثر ذلك في جوده، ولا أنفذ سعه ما عنده، وكان عنده من ذخائر الإفضال ما لا ينفده مطالب السؤال، ولا يخطر لكثرة على بال، لأنه الجواد الذي لا تنقصه المواهب، ولا يبخله إلحاح الملحني، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، الذي عجزت الملائكة على قربهم من كرسى كرامته وطول ولههم إليه وتعظيم جلال عزه وقربهم من غيب ملكوته أن يعلموا من أمره إلا ما أعلمهم، وهم من ملكوت القدس بحيث هم، ومن معرفته على ما فطروهم عليه أن قالوا (سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ).

فما ظنك أيها السائل بمن هو هكذا سبحانه وبحمده، لم يحدث فيمكن فيه التغيير والانتقال، ولم يتصرف في ذاته بمرور الأحوال، ولم يختلف عليه حقب الليالي والأيام، الذي ابتدع الخلق على غير مثال امتثله ولا مقدار احتذا عليه من معبود كان قبله، ولم تحط به الصفات فيكون بإدراكها إياه بالحدود متناهيًا، وما زال ليس كمثله شيء عن صفه المخلوقين متعالياً، وانحسرت الأبصار عن أن تناله فيكون بالعيان موصوفاً، وبالذات التي لا يعلمها إلا هو عند خلقه معروفاً، وفات لعلوه على الأشياء مواقع رجم المتوهمين، وارتفع عن أن تحوى كنه عظمته فهاهه رويات المتفكرين، فليس له مثل فيكون ما يخلق مشبهاً به، وما زال عند أهل المعرفة به عن الأشباه والأضداد منزهاً، كذب العادلون بالله إذ شبّهوه بمثل أصنافهم، وحلّوه حليه المخلوقين بأوهامهم، وجزّوه بتقدير منتج من خواطر همهم، وقدرّوه على الخلق المختلفه القوى بقرائح عقولهم، وكيف يكون من لا يقدر قدره مقدراً في رويات الأوهام، وقد ضلّت في إدراك كنهه هواجس الأحلام، لأنه أجلّ من أن تحدّه ألباب البشر بالتفكير، أو تحيط به الملائكة على قربهم من ملكوت عزته بتقدير، تعالى عن أن يكون له كفو فيشبهه به لأنه اللطيف الذي إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه في عميقات غيوب ملكه، وحاولت الفكر المبرّات من خطر الوسواس إدراك علم ذاته، وتولّته

ص: ١٧٨

القلوب إليه لتحوى منه مكيفا في صفاته، وغمضت مداخل العقول من حيث لا- تبلغه الصفات لتتال علم إلهيته، ردعت خاصته وهي تجوب مهاوى سدف الغيوب متخلّصه إليه سبحانه، رجعت إذ جبهت معترفه بأنّه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته، ولا يخطر ببال أولى الرويات خاطره من تقدير جلال عزّته، لبعده من أن يكون في قوى المحدودين لأنّه خلاف خلقه، فلا شبه له من المخلوقين وإتّما يشبه الشيء بعديله، فأما ما لا عدل له فكيف يشبهه بغير مثاله وهو البدىء الذى لم يكن شيء قبله، والآخر الذى ليس شيء بعده، لا- تناله الأبصار فى مجد جبروته إذ حجّجها بحجب لا تنفذ فى ثخن كثافته، ولا تخرق إلى ذى العرش متانه خصائص ستراته، الذى صدرت الأمور عن مشيئته، وتضاغرت عزّه المتجبرين دون جلال عظمته، وخضعت له الرقاب وعنت له الوجوه من مخافته، وظهرت فى بدائع الذى أحدثها آثار حكمته، وصار كلّ شيء خلق حجّج له ومنتسباً إليه، فإن كان خلقاً صامتاً فحجّجه بالتدبير ناطقه فيه، فقدّر ما خلق فأحكم تقديره، ووضع كلّ شيء بلطف تدبيره موضعه، ووجهه بوجهه فلم يبلغ منه شيء محدود منزلته، ولم يقصر دون الانتهاء إلى مشيئته، ولم يستصعب إذ أمر بالمضى إلى إرادته بلا معاناه للغوب مسّه، ولا مكاءده لمخالف له على أمره، فتمّ خلقه وأذعن لطاعته ووافى الوقت الذى أخرجه إليه إجابته، لم يعترض دونها ريث المبطع ولا أناه المتلكى، فأقام من الأشياء أودها، ونهى معالم حدودها، ولاءم بقدرته بين متضاداتها، ووصل أسباب قرائنها، وخالف بين ألوانها، وفرّقها أجناساً مختلفات فى الأقدار والغرائز والهيئات، بدايا خلائق أحكم صنعها، وفطرها على ما أراد وابتدعها، انتظم علمه صنوف ذرئها، وأدرك تدبيره حسن تقديرها.

أيها السائل، اعلم أنّ من شبه ربنا الجليل بتباين أعضاء خلقه وبتلاحم أحقاق مفاصلهم المحتجبه بتدبير حكمته، أنّه لم يعقد غيب ضميره على معرفته ولم يشاهد قلبه اليقين بأنّه لا- ندّه، وكأنّه لم يسمع بتبرى التابعين من المتبوعين وهم يقولون (تالله إن كُنّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ) فمن ساوى ربنا بشيء فقد عدل به، والعاذل به كافر بما نزلت به محكمات آياته، ونطقت به شواهد حجج بيناته، لأنّه الله الذى لم يتناه فى

ص: ١٧٩

العقول فيكون في مهبة فكرها مكيفاً، وفي حواصل رويات همم النفوس محدوداً مصرفاً، المنشئ أصناف الأشياء بلا رويته احتاج إليها، ولا قريحه غريزه أضمر عليها، ولا تجربته أفادها من مَرَّ حوادث الدهور، ولا شريك أعانه على ابتداع عجائب الأمور، الذي لَمَّا شبهه العادلون بالخلق المبعَّض المحدود في صفاته، ذى الأقطار والنواحي المختلفه في طبقاته، وكان عزوجل الموجود بنفسه لا بأداته، انتفى أن يكون قدروه حق قدره، فقال تنزيهاً لنفسه عن مشاركته الأنداد، وارتفاعاً عن قياس المقدرين له بالحدود من كفره العباد (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) فما ذلك القرآن عليه من صفته فاتبعه، ليوصل بينك وبين معرفته، واثم به، واستضى بنور هدايته، فإنها نعمه وحكمه أوتيتهما، فخذ ما أوتيت وكن من الشَّاكِرِينَ، وما دلَّك الشيطان عليه ممَّا ليس في القرآن عليك فرضه، ولا- في سننه الرسول وأئمه الهدى أثره، فكل علمه إلى الله عزوجل فإن ذلك منتهى حق الله عليك.

واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبه دون الغيوب، فلزموا الإقرار بجمله ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا آمناً به كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا فمدح الله عزوجل اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمى تركهم التعمق في ما لم يكلفهم البحث عنه منهم رسوخاً، فاقصر على ذلك، ولا تقدر عظمه الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين. (١)

أقول: الوجه في غضب أمير المؤمنين (ع) على الرجل هو أنه طلب من الإمام (ع) أن يصف ربه تعالى بوصف المخلوقين ولذا قام (ع) مصفراً اللون فحمد الله تعالى وأثنى عليه ويين بأنه تعالى لا- يفره المنع من الإعطاء كما في الخلق حيث أنهم يفرهم المنع، كما أنه تعالى لا يصعب عليه الإعطاء والوجود بل ليس بما سئل بأجود منه بما لم يسئل ذلك أن ما أنعم به على الخلائق من النعم أكثر بما لا يعلمه إلا الله وأولياؤه الصالحون ممَّا أعطاه إياهم إجابته لدعائهم.

ص: ١٨٠

ثم بين (ع) بأنه تعالى لا تمسه صفات المخلوقين فإنه تعالى ليس بمحدث ولذا لا يمكن فيه التغيير، والأيام والأحقاب لا تؤثر فيه فإنه تعالى أعلى وأجل من الخليقة ومما يجرى عليهم.

ثم بين (ع) بأنه تعالى لم تحط به التوصيفات فيكون بسبب إدراكها إياه تعالى محدوداً متناهيًا، فالتوصيفات البشرية توجب درك الموصوف والله تعالى أعلى وأجل من جميع الإدراكات.

ثم بين (ع) بأنه تعالى أعلى وأجل من توهم المتوهمين وفكر المتفكرين، وأنه تعالى لا شبيه له ولا نظير وهكذا عرفه من عرفه.

ثم نزهه تعالى عن كل صفة من صفات الخلائق وقده من أن تمسه عقولهم وأفكارهم.

ثم بين (ع) دلالة الخلق عليه وعلى حكمته، وبين السبيل الواضح في معرفه الله تعالى وهو القرآن الكريم والسنة النبوية، وبين بأن غير ذلك تكلف ومن إلقاء الشيطان فلا بد من الرسوخ في العلم الذي هو الإيمان بالغيب وعدم التكلف، إلى آخر كلامه (ع) المملوء بالتسبيح والتزيه والتقديس.

* وفيه أيضاً عن محمد بن أحمد بن يحيى عن بعض أصحابنا رفعه جاء رجل إلى الإمام الحسن بن علي، فقال له: يا ابن رسول الله، صف لي ربك حتى كأني أنظر إليه. فأطرق الحسن بن علي ثم رفع رأسه فقال: الحمد لله الذي لم يكن له أول معلوم، ولا آخر متناه، ولا قبل مدرك، ولا بعد محدود، ولا أمد بحتي، ولا شخص فيتجزأ، ولا اختلاف صفة فيتناهي، فلا تدرك العقول وأوهامها ولا الفكر وخطراتها ولا- الألباب وأذهانها صفته فيقول متي، ولا بدىء ممّا، ولا ظاهر على ما، ولا باطن فيما، ولا تارك فهلاً، خلق الخلق فكان بديئاً بديعاً، ابتداء ما ابتدع، وابتدع ما ابتداء، وفعل ما أراد، وأراد ما استزاد، ذلكم الله رب العالمين. (١)

١- التوحيد للصدوق: ٤٥ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨٩ ح ٢٠.

ص: ١٨١

هذا الكلام الرائع البليغ يوقظ الفطره وينور الفكره ويسبح الجليل ويقدس الرب العظيم فإن الإمام المجتبي (ع) وصف الرب تعالى بما وصف به نفسه فبين (ع) بأنه تعالى لا بدء له ولا انتهاء، ولا تركيب له ولا اختلاف صفه، ولذا لا يمكن أن يدرك بالعقول ولا بالأوهام ولا بالفكر ولا بالخطرات وهو الذى خلق الخلق ابتداءً ابتداءً فسبحانه من إله ما أقدمه!

* فى مستدرک الوسائل مسنداً عن ابن أبى عمير قال: دخلت على سيدى موسى بن جعفر ٨ فقلت له: يا ابن رسول الله، علمنى التوحيد. فقال: يا أبا أحمد لا تتجاوز فى التوحيد ما ذكره الله تعالى ذكره فى كتابه فتهلك. واعلم أن الله تبارك وتعالى واحد أحد صمد، لم يلد فيورث، ولم يولد فيشارك، ولم يتخذ صاحبه ولا ولداً ولا شريكاً، وأنه الحى الذى لا يموت، والقادر الذى لا يعجز، والقاهر الذى لا يغلب، والحليم الذى لا يعجل، والدائم الذى لا يبسد، والباقي الذى لا يفنى، والثابت الذى لا يزول، والغنى الذى لا يفتقر، والعزیز الذى لا يذل، والعالم الذى لا يجهل، والعدل الذى لا يجور، والجواد الذى لا يبخل، وأنه لا تقدرة العقول، ولا تقع عليه الأوهام، ولا تحيط به الأقطار، ولا يحويه مكان، ولا تُدرُكُه الأبصارُ وهو يُدركُ الأبصارَ، وهو اللطيف الخبير، وليس كمثل شئ وهو السميع البصير، ما يكون من نجوى ثلاثه إلهو رابعهم ولا خمسهم إلهو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلهو معهم أين ما كانوا، وهو الأول الذى لا شئ قبله، والآخر الذى لا شئ بعده، وهو القديم وما سواه مخلوق محدث، تعالى عن صفات المخلوقين علواً كبيراً (١).

مما بينه الإمام (ع) هو أنه تعالى أحد صمد حى لا يموت وقادر لا يعجز وقاهر لا يغلب وحليم لا يعجل وهكذا، ولا تقدرة العقول ولا تقع عليه الأوهام، وهذه التوصيفات ليست إلا وصفاً بما وصف به نفسه القدوس.

* ومن خطبه لمولانا أمير المؤمنين (ع) فى نهج البلاغه: الحمد لله الذى لم تسبق له

١- . مستدرک الوسائل: ٥/١٤٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٦ ح ٢٣.

ص: ١٨٢

حال حالاً- فيكون أولاً- قبل أن يكون آخراً، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً، كلّ مسمّى بالوحده غيره قليل، وكلّ عزيز غيره ذليل، وكلّ قوى غيره ضعيف، وكلّ مالك غيره مملوك، وكلّ عالم غيره متعلم، وكلّ قادر غيره يقدر ويعجز، وكلّ سميع غيره يصمّ عن لطيف الأصوات ويصمّه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها، وكلّ بصير غيره يعمى عن خفى الألوان ولطيف الأجسام، وكلّ ظاهر غيره غير باطن، وكلّ باطن غيره غير ظاهر، لم يخلق ما خلقه لتشديد سلطان، ولا تخوف من عواقب زمان، ولا استعانه على ندد ماثور، ولا شريك مكاثر، ولا ضدّ منافر، ولكن خلائق مربوبون وعباد داخرون، لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن، لم يؤوده خلق ما ابتداء ولا تدبير ما ذراً، ولا وقف به عجز عمّا خلق، ولا ولجت عليه شبهه في ما قضى وقدر، بل قضاء متقن وعلم محكم وأمر مبرم، المأمول مع النقم المرهوب مع النعم. (١)

قال العلامة المجلسي ١:

قوله (ع) «لم تسبق له حال حالاً» إمّا مبنى على ما مرّ من عدم كونه تعالى زمانياً فإنّ السبق والتقدّم والتأخر إنّما تلحق الزمانيات المتغيرات وهو تعالى خارج عن الزمان، أو المعنى أنّه ليس فيه تبدل حال وتغيّر صفة بل كلّ ما يستحقّه من الصفات الذاتيه الكماليه يستحقّها أولاً وأبداً فلا يمكن أن يقال: كان استحقاقه للأوليه قبل استحقاقه للآخريه، أو كان ظاهراً ثم صار باطناً بل كان أولاً متّصفاً بجميع ما يستحقّه من الكمالات وليس محلّاً للحوادث والتغيرات، أو أنّه لا يتوقّف اتّصافه بصفه على اتّصافه بأخرى بل كلّها ثابتة لذاته بذاته من غير ترتيب بينها، ولعلّ الأوسط أظهر. (٢)

* وقال (ع) في نهج البلاغه: الحمد لله العليّ عن شبه المخلوقين، الغالب لمقال الواصفين، الظاهر بعجائب تدبيره للناظرين، والباطن بجلال عزّته عن فكر المتوهّمين،

١- . نهج البلاغه: ٩٦ الخطبه ٦٥؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠٨ ح ٣٧.

٢- بحار الأنوار: ٤/٣٠٩.

ص: ١٨٣

العالم بلا اكتساب ولا ازدياد ولا علم مستفاد، المقدر لجميع الأمور بلا رويه ولا ضمير، الذي لا تغشاه الظلم، ولا يستضيء بالأنوار، ولا يرهقه ليل، ولا يجرى عليه نهار، ليس إدراكه بالإبصار، ولا علمه بالإخبار. (١)

* وقال (ع): سبق في العلوّ فلا شيء أعلى منه، وقرب في الدنوّ فلا شيء أقرب منه، فلا استعلاؤه بأعده عن شيء من خلقه، ولا قربه ساواهم في المكان به. (٢)

فظهر ممّا نقلناه من كلمات المعصومين: أنّ وصفه بما وصف نفسه ليس إلّا وصفًا بالسبوحية والقدوسية والتمجيد والجلال والكبرياء وليس وصفًا بالتوصيفات البشرية.

١- نهج البلاغه: ٣٢٩ الخطبه ٢١٣؛ بحار الأنوار: ٤/٣١٩ ح ٤٥.

٢- نهج البلاغه: ٨٧ الخطبه ٤٩؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠٨ ح ٣٦.

ص: ١٨٤

الباب الحادى والعشرون: المراد من أوليته وآخرته

ص: ١٨٥

قال الله تعالى: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (١)

* عن الإمام العسكري (ع): يا أول بلا أوليته، يا آخر بلا آخريته؛ الخبر. (٢)

لاحظ أن أوليته الله تعالى لا تضاهى أوليته الخلائق بل هو أول بلا أوليه فهو أزلي وهو آخر بلا آخريه فهو أبدى فلا أوليته تدل على الإبتداء ولا آخريته تدل على الإنتهاء، وهذا توصيف بما وصف به نفسه فلاحظ الخبر الآتى المبين لمعنى أوليته وآخريته:

* روى الكليني عن فضيل بن عثمان عن ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ) (٣) وقلت: أما الأول فقد عرفناه وأما الآخر فبين لنا تفسيره. فقال: إنه ليس شىء إلا يبيد أو يتغير أو يدخله التغير والزوال أو ينتقل من لون إلى لون ومن هيئه إلى هيئه ومن صفه إلى صفه ومن زياده إلى نقصان ومن نقصان إلى زياده إلا رب العالمين، فإنه لم يزل ولا يزال بحاله واحده، هو الأول قبل كل شىء، وهو الآخر على ما لم يزل، ولا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره مثل الإنسان الذى يكون تراباً مرّه ومرّه لحماً ودماً ومرّه رفاتاً ورميماً، وكالبسر الذى يكون مرّه بلحاً ومرّه بسرّاً ومرّه رطباً ومرّه تمرّاً فتبدل عليه الأسماء والصفات والله جلّ وعزّ بخلاف ذلك. (٤)

١- الحديد: ٣.

٢- مصباح المتعجد: ٢/٥١٧؛ بحار الأنوار: ٨٣/٣٥٣.

٣- الحديد: ٣.

٤- الكافي: ١/١١٥ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٤/١٨٢ ح ٩.

ص: ١٨٦

* روى أيضاً عن محمد بن حكيم عن ميمون البان قال: سمعت الإمام أباعبدالله (ع) وقد سئل عن الأول والآخ فقال: الأول لا عن أول قبله ولا عن بدء سبقه، والآخ لا عن نهايهكما يعقل من صفه المخلوقين، ولكن قديم أول آخر لم يزل ولا يزول بلا بدء ولا نهايه لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال إلى حال خالق كل شىء (١).

فترى أن الإمام (ع) يصف الرب بما وصف به نفسه وهو وصف من دون تشبيهه.

* روى الصدوق عن أبي المعتمر مسلم بن أوس عن أمير المؤمنين (ع) إلى أن قال: الحمد لله الذى هو أول بلا بدىء ممّا؛ الخبر (٢). فهو أول ولكن لم يُبتدأ من شىء بل هو أول حقيقه.

* روى الكليني عن الحسن بن علي بن أبي حمزه عن إبراهيم عن أبي عبدالله (ع) قال: إن الله تبارك اسمه وتعالى ذكره وجل ثناؤه سبحانه وتقدس وتفرد وتوحد ولم يزل ولا يزال، وهو الأول والآخ والظاهر والباطن، فلا أول لأوليته، رفيعاً فى أعلى علوه، شامخ الأركان، رفيع البنيان، عظيم السلطان، منيف الآلاء، سنّى العلياء، الذى عجز الواصفون عن كنه صفته، ولا يطيقون حمل معرفه إلهيته، ولا يحدون حدوده لأنه بالكيفيه لا يتناهى إليه (٣).

* روى أيضاً عن الحارث الأعور عن أمير المؤمنين (ع): الأول قبل كل شىء ولا قبل له، والآخ بعد كل شىء ولا بعد له؛ الخبر (٤).

* فى نهج البلاغه من خطبه لمولانا أمير المؤمنين (ع): وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الأول لا شىء قبله، والآخ لا غايه له، لا تقع الأوهام له على صفه، ولا تعقد القلوب منه على كيفيه، ولا تناله التجزئه والتبعيض، ولا تحيط به الأبصار والقلوب (٥).

١- الكافى : ١/١١٦ ح ٦؛ بحار الأنوار: ٣/٢٨٤ ح ٢.

٢- التوحيد للصدوق: ٧٨؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٣ ح ٢٢.

٣- الكافى : ١/١٣٧ ح ٢؛ الوافى: ١/٤٣٢ ح ٣٥٤.

٤- الكافى : ١/١٤١ ح ٧؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦٤ ح ١٤.

٥- نهج البلاغه: ١١٥ الخطبه ٨٥؛ بحار الأنوار : ٤/٣١٩ ح ٤٥.

ص: ١٨٧

* وفى خطبه أخرى: ليس لأوليته ابتداء ولا لأزليته انقضاء، هو الأول لم يزل والباقي بلا أجل. (١)

والحاصل من هذه الأخبار أنّ أوليته تعالى لا تدلّ على البدء بل تدلّ على أزليته كما أنّ آخريته لا تدلّ على النهايه بل تدلّ على أبديته وأنّه لا نهايه له.

١- نهج البلاغه : ٢٣٢ الخطبه ١٦٣؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠٦ ح ٣٥.

ص: ١٨٨

الباب الثاني والعشرون: إنَّ الله تعالى لا يَكْتِيف ولا يُؤَيِّن

ص: ١٨٩

* روى العلامة المجلسي عن محمد بن عثمان بن سعيد عن مولانا صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف: يا من لا يكيف بكيف ولا يؤين بأين؛ الخبر. (١)

* روى الكليني عن عمه أبي سميه محمد بن علي الكوفي الصيرفي عن محمد بن عبدالله الخراساني خادم الإمام الرضا (ع) قال: دخل رجل من الزنادقة على الإمام أبي الحسن (ع) وعنده جماعه فقال أبو الحسن (ع): أيها الرجل أرأيت إن كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا وإياكم شرعاً سواء لا يضرننا ما صلينا وصمنا وزكينا وأقررنا؟ فسكت الرجل ثم قال أبو الحسن (ع): وإن كان القول قولنا وهو قولنا أستم قد هلكتم ونجوننا؟

فقال: رحمك الله أوجدني كيف هو وأين هو؟

فقال: ويلك إن الذي ذهبت إليه غلط، هو أين الأين بلا أين وكيف الكيف بلا كيف، فلا يعرف بالكيفوفيه ولا بأينوفيه، ولا يدرك بحاسه، ولا يقاس بشيء.

فقال الرجل: فإذا إنه لا شيء إذا لم يدرك بحاسه من الحواس.

فقال الإمام أبو الحسن (ع): ويلك لما عجزت حواسك عن إدراكه، أنكرت ربوبيته، ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقنا أنه ربنا بخلاف شيء من الأشياء.

قال الرجل: فأخبرني متى كان؟

قال الإمام أبو الحسن (ع): أخبرني متى لم يكن فأخبرك متى كان.

قال الرجل: فما الدليل عليه؟

ص: ١٩٠

فقال الإمام أبو الحسن (ع): إنني لَمَّا نظرت إلى جسدي ولم يمكنني فيه زياده ولا- نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجرى المنفعة إليه، علمت أن لهذا البنيان بانياً، فأقررت به مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته وإنشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات المبتنيات، علمت أن لهذا مقدرًا ومنشئًا. (١)

أقول: بين الإمام (ع) أن الله تعالى لا يؤين بأين بل هو خلق الزمان بلا أين فإن فعله تعالى لا يكتف كما أن ذاته لا تكتف بل إنَّه تعالى كيف الكيفيات بلا كيف فلا كيف لفعله، فكيف يجرى عليه ما هو أجراه؟

ولمَّا استشكل الزنديق بأن ما لا يدرك لا يمكن الإيمان به، أجابه (ع) بأنَّ اليقين بأنَّه الربُّ بعد أن شاهدنا آياته أو عرفناه بتعريف نفسه القدوس متوقف على عدم دركه، فلو أمكن إدراكه لا يكون ربًّا.

ثم بين الإمام (ع) الآيات الدالَّة على الله تعالى وأنه أقرب الأشياء وممَّا بينه هو آيته النفس فإنها لا تستطيع الزيادة من الخير إلَّا بإذنه ولا تستطيع دفع الشرِّ إلَّا بإذنه كما أنَّها لا تتمكَّن من الزيادة في نفسها طولاً أو عرضاً وهذا لدليل على الربوبيته.

* روى الكليني عن أحمد بن محمد بن خالد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: جاء رجل إلى الإمام أبي الحسن الرضا (ع) من وراء نهر بلخ فقال: إنني أسألك عن مسأله فإن أجبتني فيها بما عندي قلت بإمامتك. فقال أبو الحسن (ع): سل عما شئت.

فقال: أخبرني عن ربك، متى كان وكيف كان وعلى أي شيء كان اعتماده؟

فقال الإمام أبو الحسن (ع): إن الله تبارك وتعالى أين الأين بلا- أين، وكيف الكيف بلا كيف، وكان اعتماده على قدرته. فقام إليه الرجل فقبل رأسه وقال: أشهد أن لا إله إلَّا الله، وأنَّ محمداً رسول الله، وأنَّ علياً وصي رسول الله (ص) والقيم بعده بما قام به رسول الله (ص)، وأنكم الأئمة الصادقون، وأنك الخلف من بعدهم. (٢)

١- الكافي: ١/٧٨ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٣/٣٦ ح ١٢.

٢- الكافي: ١/٨٨ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤٩/١٠٤ ح ٣١.

ص: ١٩١

* روى أيضاً عن عبد الله بن سنان عن الإمام أبي عبد الله (ع) قال: إن الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته، ولا يبلغون كنه عظمته، لا تُدرِكُهُ الأبصارُ وهو يُدرِكُ الأبصارَ وهو اللطيف الخبيرُ، ولا يوصف بكيف ولا أين وحيث، وكيف أصفه بالكيف وهو الذي كيف كيف حتى صار كيفاً فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف؟! أم كيف أصفه بأين وهو الذي أين أين حتى صار أيناً فعرفت الأين بما أين لنا من الأين؟! أم كيف أصفه بحيث وهو الذي حيث حيث حتى صار حيثاً فعرفت حيث بما حيث لنا من حيث؟! فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تُدرِكُهُ الأبصارُ وهو يُدرِكُ الأبصارَ لا إله إلا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير. (١)

بين الإمام (ع) مخلوقه الكيف والأين والحيث والخالق لا- يتصف بما خلق ويمتنع عليه جريان صفات خليقته عليه، فهو موصوف بلا كيف ولا أين ولا حيث. ولما كان تعالى هو الخالق لكل شيء يكون داخلًا فيه بكون ذلك الشيء تحت سلطنته وقدرته وخارجاً منه حقيقته وذاتاً ويدرك الأبصار ولا تدركه لعلوه وعظمته.

* روى أيضاً عن عبد الله بن الحسن العلوي عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال: ضمّني والإمام أبا الحسن (ع) الطريق في منصرفي من مكّة إلى خراسان وهو سائر إلى العراق، فسمعتة يقول: من اتقى الله يتقى ومن أطاع الله يطاع. فتلّطفت في الوصول إليه، فوصلت فسلمت عليه فردّ عليّ السلام ثم قال: يا فتاح، من أرضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق، ومن أسخط الخالق فقم أن يسلم الله عليه سخط المخلوق، وإن الخالق لا- يوصف إلّما بما وصف به نفسه، وأنى يوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدّه والأبصار عن الإحاطه به. جلّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالى عمّا ينعتة الناعتون، نأى في قربه، وقرب في نأيه. فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد، كيف الكيف فلا يقال كيف، وأين الأين فلا يقال أين، إذ هو منقطع الكيفوفيه والأينوتيه. (٢)

١- الكافي: ١/١٠٣ ح ١٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٧ ح ٢٦.

٢- الكافي: ١/١٣٧ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٠ ح ٢١.

ص: ١٩٢

* روى العلامة المجلسي عن الإحتجاج أنه روى أن بعض أخبار اليهود جاء إلى أبي بكر فقال له: أنت خليفة رسول الله على الأمة؟ فقال: نعم.

فقال: إننا نجد في التوراه أن خلفاء الأنبياء أعلم أمهم، فخبّرني عن الله أين هو في السماء هو أم في الأرض؟ فقال له أبوبكر: في السماء على العرش.

قال: اليهودي فأرى الأرض خاليه منه، فأراه على هذا القول في مكان دون مكان!

فقال له أبوبكر: هذا كلام الزنادقه اعزب عني وإلا قتلتك. فولّى الرجل متعجباً يستهزئ بالإسلام، فاستقبله أمير المؤمنين (ع) فقال له: يا يهودي قد عرفت ما سألت عنه وما أجبت به، وإنا نقول إن الله عزّوجلّ أين الأين فلا أين له وجلّ من أن يحويه مكان وهو في كلّ مكان بغير مماسه ولا- مجاوره، يحيط علماً بما فيها ولا يخلو شيء من تدبيره تعالى، وإني مخبرك بما جاء في كتاب من كتبكم يصدق بما ذكرته لك فإن عرفته أتؤمن به؟

قال اليهودي: نعم.

قال: أستمتم تجدون في بعض كتبكم أن موسى بن عمران كان ذات يوم جالساً إذ جاءه ملك من المشرق، فقال له: من أين جئت؟ قال: من عند الله عزّوجلّ. ثمّ جاءه ملك من المغرب، فقال له: من أين جئت؟ قال: من عند الله عزّوجلّ. ثمّ جاءه ملك آخر، فقال له: من أين جئت؟ قال: قد جئتك من السماء السابعة من عند الله عزّوجلّ. وجاءه ملك آخر، فقال: من أين جئت؟ قال: قد جئتك من الأرض السابعة السفلى من عند الله عزّوجلّ. فقال موسى (ع): سبحان من لا يخلو منه مكان ولا يكون إلى مكان أقرب من مكان.

فقال اليهودي: أشهد أن هذا هو الحقّ المبين، وأنتك أحقّ بمقام نبيك ممّن استولى عليه. (١)

أقول: يظهر من هذا الخبر الشريف جهل أبي بكر بأول الدين وهو معرفه الله تعالى

ص: ١٩٣

فمن كان جاهلاً بأوليات الدين كيف له أن يدعى مقام الخلافة؟!

ولمّا عرف اليهودى زيف أبى بكر، انتقد كلامه بأنَّ الله تعالى لو كان على العرش لخلت الأرض منه فأدرك أمير المؤمنين (ع) شرعه الهادى الرسول ٩ وقال لليهودى بأنَّ الله تعالى لا يؤيّن بأين ولا يكتيف بكيف لأنّهما مخلوقان.

ثمّ بيّن (ع) بأنّ المراد من القول بأنَّ الله تعالى فى كلّ مكان هو إحاطته علماً بكلّ مكان وهذا الكلام من روائع الكلم كما لا يخفى على العارف ولذا انبهر اليهودى به واعترف بولايه ولّى الله (ع).

* روى الصدوق عن على بن أبى حمزه عن أبى بصير قال: جاء رجل إلى الإمام أبى جعفر (ع) فقال له: يا أبا جعفر أخبرنى عن ربك متى كان؟

فقال: ويلك إنّما يقال لشيء لم يكن فكان متى كان، إنّ ربّى تبارك وتعالى كان لم يزل حيّاً بلا كيف، ولم يكن له كان ولا كان لكونه كيف، ولا كان له أين، ولا كان فى شيء، ولا كان على شيء، ولا ابتدع لكانه مكاناً، ولا قوى بعد ما كون شيئاً، ولا كان ضعيفاً قبل أن يكون شيئاً، ولا كان مستوحشاً قبل أن يبدع شيئاً، ولا يشبه شيئاً مكوناً، ولا كان خلواً من القدره على الملك قبل إنشائه، ويكون منه خلواً بعد ذهابه، لم يزل حيّاً بلا حياه، وملكاً قادراً قبل أن ينشئ شيئاً، وملكاً جباراً بعد إنشائه للكون، فليس لكونه كيف، ولا له أين، ولا له حد، ولا يعرف بشيء يشبهه، ولا يهرم لطول البقاء، ولا يصعق لشيء، ولا يخوفه شيء، تصعق الأشياء كلّها من خيفته، كان حيّاً بلا حياه حادثه، ولا كون موصوف، ولا كيف محدود، ولا أثر مقفوء، ولا مكان جاور شيئاً، بل حيّ يعرف، وملك لم يزل له القدره والملك، أنشأ ما شاء بمشيئته، لا يحد ولا يبعض، ولا يفنى، كان أولاً بلا كيف، ويكون آخراً بلا أين، وكلُّ شيء هالكٌ إلاَّ وجهه له الخلق والأمرُ تبارك الله ربّ العالمين.

ويلك أيها السائل، إنّ ربّى لا تغشاه الأوهام، ولا تنزل به الشبهات، ولا يجار من شيء، ولا يجاوره شيء، ولا تنزل به الأحداث، ولا يسأل عن شيء يفعل، ولا يقع على شيء، ولا

ص: ١٩٤

تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَاتَتْ حَتَّى الثَّرَى. (١)

فتحصّل من ذلك أنّ الله تعالى لا يوصف بالأين ولا بالكيف ولا بالحيث ذلك أنّها مخلوقات لله تعالى ويمتنع جريانها عليه، ولذا لا بدّ من وصفه تعالى بعدم الأين وعدم الكيف وعدم الحيث، وهذا هو الوصف بما وصف به نفسه.

الباب الثالث والعشرون: أسماءه تعبير وليست توصيفاً بالوصف البشريّ

١- التوحيد للصدوق: ١/١٧٣ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٩ ح ٢٨.

قال الله تعالى: (هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ). (١)

* روى الصدوق عن محمد بن عيسى عن الحسين بن خالد عن الإمام أبي الحسن الرضا (ع) أنه قال: اعلم 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 معجزه الصفة أنه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه، وبطل قول من زعم أنه كان قبله شيء أو كان معه شيء في بقائه، لم يجز أن يكون خالقاً له لأنه لم يزل معه فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه؟! ولو كان قبله شيء كان الأول ذلك الشيء لا هذا وكان الأول أولى بأن يكون خالقاً للأول الثاني.

ثم وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم إلى أن يدعوها بها. فسَمِيَ نفسه سمياً بصيراً قادراً قاهراً حياً قيوماً ظاهراً باطناً لطيفاً خبيراً قوياً عزيزاً حكيماً عليماً 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 إذ زعمتم أنه لا مثل لله ولا شبه له، كيف شاركتموه في أسمائه الحسنی فتسميتم بجمعها؟ فإن في ذلك دليلاً على أنكم مثله في حالاته كلها أو في بعضها دون بعض إذ قد 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 الجائز عندهم السائغ، وهو الذي خاطب الله عزّوجلّ به الخلق فكلّمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجّج في تضييع ما ضيعوا. وقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكره وعلقمه وأسد، كلّ ذلك على خلافه لأنّه لم تقع الأسماء على معانيها التي كانت بنيت عليها لأنّ الإنسان ليس بأسد ولا كلب، فافهم ذلك رحمك الله.

وإنّما تسمّى الله بالعالم لغير علم حادث علم به الأشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والروية في ما يخلق من خلقه ويفنيه ممّا مضى ممّا أفنى من خلقه، ممّا لو لم يحضره ذلك العلم ويغييه كان جاهلاً ضعيفاً، كما أنّنا رأينا علماء الخلق إنّما سمّوا بالعلم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جهله وربما فارقهم العلم بالأشياء فصاروا إلى الجهل، وإنّما سمّى الله عالماً لأنّه لا يجهل شيئاً، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى على ما رأيت.

وسمّى ربّنا سميعاً لا بجزء فيه يسمع به الصوت لا يبصر به كما أنّ جزءنا الذي نسمع به لا نقوى على النظر به، ولكنّه عزّوجلّ أخبر أنّه لا تخفى عليه الأصوات ليس على حدّ ما سمّينا به نحن، فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى.

وهكذا البصير لا بجزء به أبصر كما أنّنا نبصر بجزء ممّا لا ننتفع به في غيره، ولكنّ الله بصير لا يجهل شخصاً منظوراً إليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء، ولكنّه أخبر أنّه قائم يخبر أنّه حافظ كقول الرجل القائم بأمرنا فلان وهو عزّوجلّ القائم على كلّ نفس بما كسبت، والقائم أيضاً في كلام الناس الباقي، والقائم أيضاً يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بأمر فلان أي اكفه، والقائم ممّا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى.

وأما اللطيف فليس على قلبه وقضاهه وصغره ولكن ذلك على النفاذ في الأشياء والامتناع من أن يدرك، كقولك لطف عني هذا الأمر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك أنّه

غمض فبهر العقل وفات الطلب وعاد متعمقاً متلطفاً لا يدركه الوهم، فهكذا لطف الله تبارك وتعالى عن أن يدرك بحدّ أو يحدّ بوصف، واللطافه منّا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وأما الخبير فالذى لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالأشياء فتفيده التجربة والاعتبار علماً لولاها ما علم، لأنّ من كان كذلك كان جاهلاً والله لم يزل خبيراً بما يخلق، والخبير من الناس المستخبر عن جهل المتعلّم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وأما الظاهر فليس من أجل أنّه علا الأشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسّم لندراها، ولكن ذلك لقهره ولغلبته الأشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على أعدائي وأظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبه فهكذا ظهور الله على الأشياء. ووجه آخر أنّه الظاهر لمن أرادته لا يخفى عليه شيء، وأنه مدبّر لكلّ ما يرى فأبى ظاهر أظهر وأوضح أمراً من الله تبارك وتعالى، فإنّك لا تعدم صنعته حيثما توجّهت وفيك من آثاره ما يغنيك، والظاهر منّا البارز بنفسه والمعلوم بحدّه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وأما الباطن فليس على معنى الاستبطان للأشياء بأن يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علماً وحفظاً وتدبيراً كقول القائل أبطنته يعنى خبرته وعلمت مكتوم سرّه، والباطن منّا بمعنى الغائر فى الشيء المستتر فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وأما القاهر فإنّه ليس على علاج ونصب واحتيال ومداراه ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضاً. فالمقهور منهم يعود قاهراً والقاهر يعود مقهوراً، ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على أن جميع ما خلق متلبّس به الدلّ لفاعله وقله الامتناع لما أراد به، لم يخرج منه طرفه عين غير أنّه يقول له كن فيكون فالقاهر منّا على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى.

وهكذا جميع الأسماء وإن كنا لم نسّمها كلّها فقد تكتفى للاعتبار بما ألقينا إليك، والله عوننا وعونك فى إرشادنا وتوفيقنا. (١)

أفاد شيخنا الأستاذ المحقق آية الله الشيخ محمد باقر الملكي^١ بأن الإشتراك بين أسماء الله تعالى وأسماء الخلق اشتراك لفظي، لا معنوي لتوقف الثاني على تصور الرب تعالى في مرحله إثباته وهو محال لأن التصور تابع لمنشأ انتزاعه وهو الموجودات المتصورة، وهذا عين التوصيف بما لم يصف به نفسه وإليك نص كلامه:

لا إشكال في أن القول بالإشتراك المعنوي مستلزم لتصوره تعالى في مرحله إثباته وإطلاق الأسماء عليه سبحانه. والتشبه في دفع الإشكال بأنه تعالى يتصور بالمفاهيم العامه، وتسميه ذلك معرفه بالوجه، لا يفيد في دفع الإشكال شيئاً. ضروره أن منشأ انتزاع المفهوم العام هي الأشياء المحسوسه المحدوده المبانته لله تعالى، والأمر الانتزاعي تابع لمنشأ انتزاعه، وهو عين الإلتزام بتوصيف الخالق بصفه المخلوقين.

على أن هذا مخالف لجميع الآيات المباركه والروايات الشريفه الداله على أن أسماءه تعالى، بما لها من المعنى الشخصى القدسى، لا يجوز إطلاقها على غيره تعالى. قال تعالى: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (١)، (قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ) (٢)، (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ) (٣)، (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ) (٤)، (وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (٥)، (وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (٦).

١- الأعراف: ١٨٠.

٢- الإسراء: ١١٠.

٣- طه: ٨.

٤- الحشر: ٢٤.

٥- الروم: ٢٧.

٦- النحل: ٦٠.

بيان: الآيات الكريمة خاصه قوله تعالى: (وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ) مسوقه لتمجيدته تعالى بأنه سبحانه ذو الأسماء الحسنی على نحو الاختصاص. والوجه في ذلك أن «أفعل» في صفاته تعالى منسلخ عن التفاضل. ضروره أن التفاضل بين شيء وشيء إنما يكون إذا كانا في عرض سواء وكان لكل منهما فضل. وحيث إنه ليس في عرضه سبحانه شيء سواء كان له فضل أو لم يكن فلا محاله يكون المراد من الأحسن والحسنی في أسمائه تعالى شدة حسنه سبحانه بلا حد ولا نهايه 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 كرمًا فلا يبلغه كرم كريم. وقال السيد في تفسير قول سيد الساجدين (ع): «الدائم الأدوم»: «أي: البليغ الدوام. وأفعل هنا مجرد عن معنى التفضيل. إذ لا يقاس بدوامه سبحانه دوام دائم فيفضل عليه». وقال أيضاً في تفسير قوله (ع): «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: (هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) (١). وقول يوسف (ع): (رَبِّ السَّجُنِ أَحَبُّ إِلَيَّ) (٢). فالآيات الكريمة لا تفيد إلا إثباتاً لحسن غير المتناهي على نحو الاختصاص بالوضع الشخصي له تعالى وتفردّه وتوحدّه سبحانه بهذا النعت.

١- الروم: ٢٧.

٢- يوسف: ٣٣.

روى الصدوق عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رحمه الله مسنداً عن حنان بن سدير، عن الإمام أبي عبد الله (ع) قال: ... ولله المثل الأعلى الذى لا يشبهه شىء ولا يوصف ولا يتوهم. فذلك المثل الأعلى. ووصف الذين لم يؤتوا من الله فوائد العلم، فوصفوا ربهم بأدنى الأمثال وشبهوه بالمتشابه منهم فى ما جهلوا به. فلذلك قال: (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) (١). فليس له شبه ولا مثل ولا عدل. وله الأسماء الحسنى التى لا يسمى بها غيره. وهى التى وصفها فى الكتاب فقال: (فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ) (٢) جهلاً بغير علم. فالذى يلحد فى أسمائه بغير علم، يشرك وهو لا يعلم ويكفر به وهو يظن أنه يحسن. فلذلك قال: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) (٣) فهم الذين يلحدون فى أسمائه بغير علم فيضعونها غير مواضعها. (٤)

قال صاحب القاموس: ألحد: مال وعدل ومارى وجادل... وأشرك بالله أو ظلم. (٥)

أقول: المعنيان الأول هما فردان بارزان من الآيه الكريمة ومتناسبان أيضاً مع قوله (ع): فيضعونها غير مواضعها، أى يميلون ويعدلون عن معانى أسمائه تعالى ويوقعونها على غيره سبحانه ويحرفونها عن معناها الشخصى الموضوع له ويطلقونها على غير ما هو الموضوع له، وهو الله سبحانه

١- الإسراء: ٨٥.

٢- لأعراف: ١٨٠.

٣- يوسف: ١٠٦.

٤- التوحيد للصدوق: ٣٢١ ح ١؛ بحار الأنوار: ٥٥/٣٠ ح ٥١.

٥- القاموس المحيط: ١/٣٣٥.

ص: ٢٠١

ونعوته وكمالاته.

فعلى هذا يكون سياق الآيه الكريمه أنّ الله سبحانه أمر الناس أن يدعوه بالأسماء التي اختارها لنفسه، وذمّ الذين يضعون هذه الأسماء الكريمه في غير مواضعها.

وروى الصدوق عن محمد بن علي ماجيلويه مسنداً عن الفتح بن يزيد الجرجاني، عن الإمام أبي الحسن (ع) قال: سمعته يقول في الله عزّوجلّ: هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، منشئ الأشياء، ومجسّم الأجسام، ومصوّر الصور. لو كان كما يقولون، لم يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ. لكنّه المنشئ. فرق بين من جسمه وصوره وأنشأه إذا كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً.

قلت: أجل جعلني الله فداك لكنّك قلت: الأحد الصمد، وقلت: لا- يشبه شيئاً. والله واحد، والإنسان واحد، أليس قد تشابهت الواحدانيه؟!

قال: يا فتح، أحلت تثبتك الله تعالى إنّما التشبيه في المعاني. فأما في الأسماء فهي واحده. وهي دلالة على المسمّى. وذلك أن الإنسان وإن قيل: واحد، فإنما يخبر أنّه جثّه واحده وليس باثنين... فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى. والله جلّ جلاله واحد لا واحد غيره، لا- اختلاف فيه، ولا تفاوت، ولا زياده، ولا نقصان. فإنّما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلّف من أجزاء مختلفه وجواهر شتى غير أنّه بالاجتماع شيء واحد. (١)

وروى أيضاً عن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق المعروف بعلان

١- التوحيد للصدوق: ١٨٦ ح ١؛ بحار الأنوار: ٤/١٧٣ ح ٢.

مسنداً عن الحسين بن خالد، عن الإمام أبي الحسن الرضا(ع) أنه قال: ... ثم وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبدتهم وابتلاهم إلى أن يدعوها بها. فسُمي نفسه سمياً بصيراً، قادراً، قائماً، قاهراً، حياً، قيوماً، ظاهراً، باطناً، لطيفاً، خبيراً، قوياً، عزيزاً، حكيماً، عليمًا، 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 بجمعها؟! فإن في ذلك دليلاً على أنكم مثله في حالاته كلها، أو في بعضها دون بعض، إذ جمعتكم الأسماء الطيبة.

قيل لهم: إن الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماءً 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، وسكره، وعلقمه، وأسد، وكل ذلك على خلافه وحالاته، لم تقع الأسماء على معانيها التي كانت بنيت عليها، لأن الإنسان ليس بأسد ولا كلب. فافهم ذلك رحمك الله. وإنما نسّمى الله عزّوجلّ بالعالم بغير علم حادث علم به الأشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والرويه في ما 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 سمّوا بالعالم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جهله، وربما فارقهم العلم بالأشياء فصاروا إلى الجهل. وإنما سمّى الله عالماً لأنه لا يجهل شيئاً. فقد جمع

ص: ٢٠٣

الخالق والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى على ما رأيت.

وسمى ربنا سميعاً لا بجزء فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به، كما أنّ جزأنا الذي نسمع به لا نقوى على النظر به. ولكنّه أخبر أنّه لا يخفى عليه الأصوات ليس على حد ما سمينا نحن. فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى. وهكذا البصر... (١).

وروى الكليني عن عليّ بن إبراهيم مسنداً عن محمّد بن مسلم، عن الإمام أبي جعفر (ع) أنّه قال في صفه القديم: إنّ واحد، صمد، أحدى المعنى، ليس بمعاني كثيرة مختلفة.

قال: قلت: جعلت فداك، يزعم قوم من أهل العراق أنّه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع.

قال: فقال: كذبوا وألحدوا وشبهوا. تعالى الله عن ذلك. إنّه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع.

قال: قلت: يزعمون أنّه بصير على ما يعقلونه.

قال: فقال: تعالى الله. إنّما يعقل ما كان بصفه المخلوق. وليس الله كذلك. (٢).

وروى المجلسي في الخبر المروي في التوحيد المشتهر بالإهليلج، عن محرز بن سعيد النحوي مسنداً عن المفضل بن عمر الجعفي، عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق: قال: إنّ الذي جئت به لوضح. فكيف جاز للخلق أن يتسموا بأسماء الله تعالى؟

١- التوحيد للصدوق: ١٨٧ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/١٧٦ ح ٥.

٢- الكافي: ١/١٠٨ ح ١؛ بحار الأنوار: ٤/٦٩ ح ١٤.

ص: ٢٠٤

قلت: إن الله جل ثناؤه وتقدّست أسماؤه أباح للناس الأسماء ووهبها لهم. وقد قال القائل من الناس للواحد. ويقول لله: واحد. ويقول: قوى. والله تعالى قوى. 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 شيء له شبيهه، وليس المعنى واحداً.

وأما الأسماء، فهي دلالتنا على المسمّى. لأننا قد نرى الإنسان واحداً وإنما نخبر واحداً إذا كان مفرداً. فعلم أنّ الإنسان في نفسه ليس بواحد في المعنى. لأنّ أعضائه مختلفه وأجزائه ليست سواءً، 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 وقوى وعزيز وحكيم وعلیم. فتعالى الله أحسن الخالقين. (١)

فهذه الآيات والروايات وأيضاً الروايات الدالّة على البينونة الصفّيّة بين الخالق والمخلوق، كلّها تدلّ على أنّ إطلاق أسمائه تعالى على غيره سبحانه، إنّما هو من باب الاشتراك اللفظي.

فإن قلت: يلزم على ما ذكرت تعطيل الأذكار والتسيّحات، والأوراد والأدعية والمناجاة، فإنّ الناس إنّما يخاطبونه تعالى ويناجونه بما يعقلون ويفهمون.

قلت: سرّ الإستشكال أنّ أهل الفلسفة لا يعرفون طريقاً إلى معرفته سبحانه إلّا المعرفة بالوجه وقالوا: إنّ المفاهيم العامّة المعقولة المتصوّره

للألفاظ وجه له تعالى ولكمالاته، فيستبحونه ويمجدونه بوساطه تلك المفاهيم العامه المعقوله.

فلو انسد باب إيقاع الأسماء عليه تعالى، لانسد عندهم باب المعرفة وباب الأذكار والأوراد. والحال أنه تعالى عرف إلى عباده نفسه بحقيقه التعريف وهو فعله تعالى ولا كيف لفعله. وإيقاع الأسماء والصفات عليه تعالى إنما هو بعد تعريفه تعالى نفسه إلى عباده. وإنه خلق الأسماء وسيله بينه وبين خلقه ليتضرعوا بها إليه ويدعوه بها ويعبدوه.

فأسماءه تعالى تعبير وتذكره وإرشاد إلى الله القدوس الخارج عن الحدين، الظاهر بذاته بعد مرتبه تعريفه تعالى نفسه إلى عباده، وليست إيقاعاً على الغائب المجهول. وإنما يعرف نفسه إلى عباده من غير أن يوصف بالمعروفيه ومن غير أن يكون معروفاً ومعقولاً بإحاطه العقول والأوهام، أو بتصوره تعالى بالمفاهيم الكلتيه، بل إنما يعرفه من عرفه به تعالى، فهو المعرف بالكسر لا المعرف بالفتح والمعروف.

روى صاحب التحف عن الإمام الصادق(ع): 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 شريكاً. ومن زعم أنه يعبد المعنى بالصفه لا بالإدراك، فقد أحال على الغائب. ومن زعم أنه يعبد الصفه والموصوف، فقد أبطل التوحيد. لأن الصفه غير الموصوف. ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفه، فقد صغر الكبير. وما قدروا الله حق قدره.

قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟

قال: باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود. إن معرفه عين الشاهد

قبل صفته. ومعرفة صفه الغائب قبل عينه... (١).

بيان: قال (ع): «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 (ع): «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 تنصيص لما ذكرناه من أن إطلاق الأسماء والصفات عليه سبحانه، إنما هو بعد تعريفه تعالى نفسه إلى عباده، وليس مبني إيقاع الأسماء عليه سبحانه، إلا بترخيص منه تعالى وأمره بأن يدعو بالأسماء التي اختارها لنفسه.

وملاك أمره تعالى بهذا، هي معرفة الحق تعالى التي جرت سنته تعالى الفاضله الحسنه على تعريفه نفسه إلى عباده فضلاً وإحساناً. وهذا هو الدين القيم الفطري. وليس معنى الإيقاع إلا التذكّر بالحقّ المتعالى عن الحدّين، أو لتعظيمه وتمجيده وتقديسه (٢).

ومن جملة ما استدللّ به على هذا المطلب هو هذا الخبر المروي عن الإمام الرضا (ع) فإنه يدلّ دلالة لا ريب فيها على أن إطلاق الإسم على الله تعالى يختلف عن إطلاقه على المخلوق. ف«الظاهر» في الله تعالى يختلف عن «الظاهر» في المخلوق، كما أن «الباطن» فيه تعالى يفترق عن «الباطن» في الخليقه.

وكيف كان، فلا ريب في أن إطلاق «العالم» و«القادر» و«القاهر» وغيرها من أسمائه الحسنى عليه تعالى تختلف عن إطلاقها على المخلوق، فإن إطلاق «العالم» عليه يشير إلى عدم جهله بشيء وليس الأمر هكذا بالنسبة إلى المخلوق، وهذا الذي بيّنه الإمام (ع) هو عين التوصيف بما وصف به نفسه.

١- تحف العقول: ٣٢٧؛ بحار الأنوار: ٦٥/٢٧٥ ح ٣١.

٢- توحيد الإمامية: ٦٤.

* روى الكليني عن محمد بن أبي عبدالله عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال بينا أمير المؤمنين (ع) يخطب على منبر الكوفة إذ قام إليه رجل يقال له ذعلب ذو لسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال: يا أمير المؤمنين، هل رأيت ربك؟

قال: ويلك يا ذعلب ما كنت أعبد رباً لم أره.

فقال: يا أمير المؤمنين، كيف رأيت؟

قال: ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهده الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان. ويلك يا ذعلب إن ربي لطيف اللطافه لا يوصف باللفظ، عظيم العظمه لا- يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلاله لا يوصف بالغلظ، قبل كل شيء لا يقال شيء قبله، وبعد كل شيء لا يقال له بعد، شاء الأشياء لا بهمته، ذراك لا بخديعه، في الأشياء كلها غير متمازج بها ولا بائن منها، ظاهر لا- بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤيه، ناء لا بمسافه، قريب لا بمداناه، لطيف لا بتجسم، موجود لا بعد عدم، فاعل لا باضطراب، مقدر لا بحركه، مرید لا بهمامه، سميع لا بآله، بصير لا بأداه، لا تحويه الأماكن، ولا تضمنه الأوقات، ولا تحدّه الصفات، ولا تأخذه السنوات، سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده، والابتداء أزله، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له، ضاد النور بالظلمه، واليبس بالبلل، والخشن باللين، والصدرد بالحرور، مؤلف بين متعادياتها، ومفروق بين متدانياتها، داله بتفريقها على مفروقها، وبتأليفها على مؤلفها، وذلك قوله تعالى: (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (١). ففروق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد له، شاهده بغرائزها أن لا- غريزه لمغرزها، مخبره بتوقيتها أن لا- وقت لموقيتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا- حجاب بينه وبين خلقه، كان ربياً إذ لا مربوب، وإلهاً إذ لا مألوه، وعالماً إذ لا معلوم، وسميعاً إذ لا مسموع. (٢).

١- . الذاريات: ٤٩.

٢- الكافي: ١/١٣٨ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠٤ ح ٣٤.

أنت ترى أن الإمام (ع) يصف ربه بما وصف به نفسه، فإنه ليس في شيء من الأوصاف التي ذكرها تشبيهه بينه تعالى وبين خلقه بل كلها تنزيه وتقديس للذات الربوبية. فبين (ع) أن لطفه تعالى ليست كلطافه الأشياء المحسوسة بل هو لطيف لعلمه بالشيء اللطيف أو لخلق الشيء اللطيف، وجميع ما ذكره الإمام (ع) هكذا فليس فعله بهمه ولا دركه بخديعه. ومع أنه في الأشياء ولكن لا يمازجها، كما أن ظهوره لا يوجب رؤيته بالعين، وتجليه لا يوجب مباشرته... وهكذا.

* روى الصدوق عن أبو سميه محمد بن علي الصيرفي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الإمام الرضا (ع) قال: دخل رجل من الزنادقة على الإمام الرضا (ع) وعنده جماعه فقال له أبو الحسن (ع): رأيت إن كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا وإياكم شرعاً سواء ولا يضرننا ما صلينا وصمنا وزكينا وأقرنا؟ فسكت.

قال الرجل: فأخبرني عن قولكم إنه لطيف وسميع وبصير وعليم وحكيم، أيكون السميع إلا بالأذن والبصير إلا بالعين واللطيف إلا بعمل اليدين والحكيم إلا بالصنع؟

فقال الإمام أبو الحسن (ع): إن اللطيف منا على حد اتخاذ الصنع أو ما رأيت الرجل يتخذ شيئاً فيلطف في اتخاذه، فيقال ما ألفت فلاناً فكيف لا يقال للخالق الجليل لطيف إذ خلق خلقاً لطيفاً وجليلاً وركب في الحيوان منه أرواحها وخلق كل جنس متبائناً من جنسه في الصورة ولا يشبه بعضه بعضاً! فكل له لطف من الخالق اللطيف الخبير في تركيب صورته. ثم نظرنا إلى الأشجار وحملها أطايبها المأكولة منها وغير المأكولة، فقلنا عند ذلك إن خالقنا لطيف لا كلطف خلقه في صنعتهم، وقلنا إنه سميع لأنه لا يخفى عليه أصوات خلقه ما بين العرش إلى الثرى من الذرة إلى أكبر منها في برّها وبحرها ولا تشبه عليه لغاتها، فقلنا عند ذلك إنه سميع لا ياذن وقلنا إنه بصير لا يبصر لأنه يرى أثر الذرة السحماء في الليله الظلماء على الصخره السوداء، ويرى ديب النمل في الليله الدجنه ويرى مضارها ومنافعها وأثر سفادها وفراخها ونسلها، فقلنا عند ذلك إنه بصير لا كبصر خلقه قال فما برح حتى أسلم. (١)

أقول: من الواضح أنّ إطلاق أسماء الله تعالى الذي سمّي بها نفسه لا يوجب الإحاطة عليه تعالى بل لما عرّفنا نفسه القدّوس في العوالم السابقة كما ورد في الأدلّة وسمّي نفسه بأسماء ودعا العباد إلى أن يدعوه بها، يكون إيقاع الأسماء عليه تعبير إلى الله القدّوس الخارج عن الحدّين. فلمّا عرفنا بأنّ الله تعالى خلق الشىء اللطيف ولما سمّي نفسه باللطيف، يكون إطلاق اللطيف عليه من باب خلقه تعالى الشىء اللطيف. ولما عرفناه بما عرّفنا نفسه بأنّه يعلم المسموعات، يكون إطلاق السميع عليه إشارة إلى عدم جهله بالمسموعات وهكذا الأمر بالنسبة إلى البصير.

* روى أيضاً عن إبراهيم بن هاشم عن أحمد بن سليمان قال: سألت رجل الإمام أبا الحسن (ع) وهو في الطواف، فقال له: أخبرني عن الجواد؟ فقال: إنّ لكلامك وجهين؛ فإن كنت تسأل عن المخلوق، فإنّ الجواد الذي يؤدّي ما افترض الله عزّ وجلّ عليه، والبخل من بخل بما افترض الله عليه. وإن كنت تعني الخالق، فهو الجواد إن أعطى وهو الجواد إن منع، لأنّه إن أعطى عبداً أعطاه ما ليس له، وإن منع منع ما ليس له (١).

كلام الإمام (ع) صريح في اختلاف إطلاق لفظ «الجواد» على الخالق عن إطلاقه على المخلوق، فإنّ الله تعالى جواد إن أعطى وجواد إن منع لأنّه إن أعطى ما ليس للعبد وإن منع منع ما ليس للعبد بخلاف المخلوق الذي قد تنطبق عليه صفة البخل.

* روى العلامة المجلسي عن الخصال عن أبي هاشم الجعفرى قال: كنت عند أبي جعفر الثاني (ع) فسأله رجل فقال: أخبرني عن الربّ تبارك وتعالى، أله أسماء وصفات في كتابه؟ وهل أسماءه وصفاته هي هو؟

فقال أبو جعفر (ع): إنّ لهذا الكلام وجهين؛ إن كنت تقول هي هو أنّه ذو عدد وكثرة، فتعالى الله عن ذلك. وإن كنت تقول هذه الأسماء والصفات لم تزل فإنّما لم تزل، محتمل معنيين: فإن قلت لم تزل عنده في علمه وهو يستحقها فنعم، وإن كنت تقول لم يزل

صورها وهجاؤها وتقطع حروفها، فمعاذ الله أن يكون معه شيء غيره بل كان الله تعالى ذكره ولا خلق، ثم خلقها وسيله بينه وبين خلقه، يتضرعون بها إليه ويعبدونه وهي ذكره، وكان الله سبحانه ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل، والأسماء والصفات مخلوقات والمعنى بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الإيتلاف وإنما يختلف ويأتلف المتجزئ، ولا يقال له قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته لأن ما سوى الواحد متجزئ، والله واحد لا متجزئ ولا متوهم بالقله والكثرة، وكل متجزئ أو متوهم بالقله والكثرة فهو مخلوق، دال على خالق له. فقولك إن الله قدير خبرت أنه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمه العجز وجعلت العجز سواه، وكذلك قولك عالم إنما نفيت بالكلمه الجهل وجعلت الجهل سواه، فإذا أفنى الله الأشياء، أفنى الصورة والهجاء والتقطع فلا يزال من لم يزل عالماً.

فقال الرجل: فكيف سمينا ربنا سميعاً؟

فقال (ع): لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس، وكذلك سمينا بصيراً لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون أو شخص أو غير ذلك ولم نصفه ببصر طرفه العين، وكذلك سمينا لطيفاً لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضه وما هو أخفى من ذلك وموضع المشى منها والعقل والشهوه للسفاد والحدب على أولادها وإقامه بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب إلى أولادها في الجبال والمفاوز والأودية والقفار، فعلمنا بذلك أن خالقها لطيف بلا كيف إذ الكيفيه للمخلوق المكيف وكذلك سمينا ربنا قوياً بلا-قوه البطش المعروف من الخلق، ولو كان قوته قوه البطش المعروف من الخلق لوقع التشبيه واحتمل الزيادة، وما احتمل الزيادة احتمل النقصان، وما كان ناقصاً كان غير قديم، وما كان غير قديم كان عاجزاً، فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيفيه ولا نهايه ولا تصاريف، محرم على القلوب أن تحتمله، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الضمائر أن تصوّره، جلّ وعزّ عن أداء خلقه وسمات برّيته وتعالى عن ذلك علواً كبيراً. (١)

بين الإمام (ع) بأن أسماء الله تعالى مخلوقه خلقها البارى تعالى وسيله بينه وبين خلقه، فليست أزليته ولكن المعنى بها هو الله تعالى الأزلي الأبدى. فالقول بأنه تعالى قدير يدل على نفي العجز عنه تعالى، والقول بأنه عالم يدل على نفي الجهل عنه.

ثم بين (ع) بأن هذه الأسماء لا تثبت الكمال فى الله تعالى بمعنى ثبوت الكمال بإثبات الأسماء بل إنه تعالى عالم لا يجهل شيئاً حتى لو لم تكن الأسماء.

ثم بين (ع) أن إطلاق السميع والبصير واللطيف عليه ليس إلماً وصفاً بما وصف به نفسه. فإطلاق السميع عليه من باب أنه تعالى يعلم المسموعات، وإطلاق البصير عليه من باب أنه تعالى يعلم المبصرات... وهكذا.

* روى الصدوق عن أبي القاسم إبراهيم بن محمد العلوى عن فتح بن يزيد الجرجانى قال: لقيته (ع) على الطريق عند منصرفى من مكة إلى أن قال: قلت السميع البصير سميع بأذن وبصير بالعين؟ فقال: إنه يسمع بما يبصر ويرى بما يسمع، بصير لا- بعين مثل عين المخلوقين، وسميع لا بمثل سمع السامعين، لكن لما لا تخفى عليه خافية من أثر الذرة السوداء على الصخره الصماء فى الليله الظلماء تحت الثرى والبحار قلنا بصير لا بمثل عين المخلوقين، وسميع بما لم تشبهه عليه ضروب اللغات ولم يشغله سمع عن سمع قلنا سميع لا بمثل السامعين؛ الخبر. (١)

أقول: إن الإمام (ع) أجاب الراوى بأن الله تعالى يسمع بعين ما يرى ويرى بعين ما يسمع، وإطلاق السميع عليه باعتبار عدم خفاء شىء حتى أثر الذرة السوداء عليه.

* روى أيضاً عن محمد بن على الصيرفى الكوفى عن محمد بن سنان عن أبان الأحمر قال: قلت للإمام الصادق جعفر بن محمد (ع): أخبرنى عن الله تبارك وتعالى، لم يزل سميعاً بصيراً عليمًا قادراً؟ قال: نعم. فقلت له: إن رجلاً ينتحل موالاةكم أهل البيت يقول إن الله تبارك وتعالى لم يزل سميعاً بسمع وبصيراً ببصر وعليمًا بعلم وقادراً بقدره. قال: فغضب (ع) ثم قال: من قال ذلك ودان به فهو مشرك وليس من ولايتنا على شىء. إن الله

تبارك وتعالى ذات علامه سميعه بصيره قادره. (١)

أقول: الوجه في كون الرجل مشركاً هو أن كلامه يستلزم كون السمع والبصر والعلم شيئاً آخر غير الربّ تعالى قديماً معه، فلذا لا بدّ من وصفه بما وصف به نفسه من أنه تعالى ذات علامه سميعه بصيره قادره أزلاً وأبداً.

* روى أيضاً عن محمد بن أبي عمير عن هارون بن عبد الملك قال: سئل الإمام أبو عبد الله (ع) عن التوحيد؟ فقال: هو عزوجلّ مثبت موجود لا- مبطل ولا- معدود ولا- في شيء من صفه المخلوقين، وله عزوجلّ نعوت وصفات. فالصفات له وأسمائها جاربه على المخلوقين مثل السميع والبصير والرؤوف والرحيم وأشبه ذلك، والنعوت نعوت الذات لا يليق إلا بالله تبارك وتعالى، والله نور لا ظلام فيه، وحى لاموت فيه، وعالم لا جهل فيه، وصمد لا مدخل فيه، ربنا نورى الذات، حى الذات، عالم الذات، صمدى الذات. (٢)

* روى أيضاً عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق الذى سأل الإمام أبا عبد الله (ع) أنه قال له: أتقول إنّه سميع بصير؟ فقال الإمام أبو عبد الله (ع): هو سميع بصير. سميع بغير جارحه وبصير بغير آله، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولى إنّه يسمع بنفسه أنّه شيء والنفس شيء آخر ولكنتى أردت عباره عن نفسى إذ كنت مسؤولاً وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول يسمع بكلّه لا أن كلّ له بعض، ولكنتى أردت إفهامك والتعبير عن نفسى وليس مرجعى فى ذلك إلا إلى أنّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى. (٣)

أقول: فى هذا الخبر الشريف خصوصيته وهى أن التعبيرات العديده عن الله تعالى وكمالاته ليست إلا إشاره إلى الحقائق، فيجب أن لا نفهم من التعابير عن الله تعالى ما نفهمها عن التعبير بها عن الخلائق، فحينما يقال «أنّه تعالى يسمع بكلّه» لا يعنى ذلك

١- الأمالى للصدوق: ٦١٠ ح ٦؛ بحار الأنوار: ٤/٦٣ ح ٢.

٢- التوحيد للصدوق: ١/١٤٠ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٤/٦٨ ح ١٢.

٣- لتوحيد للصدوق: ١/١٤٤ ح ١٠؛ بحار الأنوار: ٤/٦٩ ح ١٥.

ص: ٢١٣

أنّ له بعض، إنّما هو تعبير لغرض وهو أنّه تعالى غير متجزئ فإنّه يسمع بما يرى ويرى بما يسمع وهكذا فتأمل ملياً.

والحاصل: إنّ إطلاق أسمائه تعالى عليه لا يوجب التشبيه ووصفه بما لم يصف به نفسه، بل هو تعبير إلى ما يعرفه كلّ إنسان بما عرفه الله تعالى نفسه.

ص: ٢١٤

الباب الرابع والعشرون: الرضا والسخط في الله تعالى

ص: ٢١٥

قال الله تعالى: (قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ). (١)

وقال تعالى: (تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ). (٢)

* روى الصدوق عن المشرقى عن حمزه بن الربيع عن عمّن ذكره قال: كنت فى مجلس الإمام أبى جعفر (ع) إذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له: جعلت فداك، قول الله عزوجل: (وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى) (٣) ما ذلك الغضب؟

فقال أبو جعفر (ع): هو العقاب يا عمرو إنه من زعم أن الله عزوجل قد زال من شىء إلى شىء فقد وصفه صفه مخلوق إن الله عزوجل لا يستغزّه شىء ولا يغيره. (٤)

بين الإمام (ع) بأن غضبه تعالى ليس كغضب الخلائق لامتناع ذلك عليه، فإنه مستلزم لتغيره تعالى من حال إلى آخر وهذا صفه المخلوق، بل غضبه تعالى فعله أى يفعل فعل المغضب فيكون غضبه عباره عن عقوبته.

* روى أيضاً عن العباس بن عمرو الفقىمى عن هشام بن الحكم أن رجلاً سأل الإمام أباعبدالله (ع) عن الله تبارك وتعالى له رضى وسخط؟

١- المائدة : ١١٩.

٢- المائدة : ٨٠.

٣- طه : ٨١.

٤- التوحيد للصدوق: ١/١٦٨ ح ١؛ بحار الأنوار : ٤/٦٤ ح ٥.

ص: ٢١٦

قال: نعم، وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك لأنّ الرضا والغضب دخال يدخل عليه فينقله من حال إلى حال معتمل مركّب للأشياء فيه مدخل، وخالقنا لا مدخل للأشياء فيه واحد أحدىّ الذات وأحدىّ المعنى، فرضاه ثوابه وسخطه عقابه، من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال إلى حال فإنّ ذلك صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين، وهو تبارك وتعالى القويّ العزيز لا حاجة به إلى شيء ممّا خلق، وخلقه جميعاً محتاجون إليه إنّما خلق الأشياء لا من حاجة ولا سبب اختراعاً وابتداعاً. (١)

أوضح الإمام (ع) أنّه لا يمكن توصيف الربّ تعالى بصفه المخلوق، ولذا يكون رضاه تعالى ثوابه وغضبه عقابه.

ثمّ لا يخفى أنّ جميع الألفاظ الدالّة على الصفات النفسانيّة في الإنسان كالرحمة والغضب والرأفة والغلظة والحلم والسخاء والكرم والبغض والمودّة والحبّ ونحوها إذا استعملت في البارئ تعالى تكون بمعنى الفعل أي يفعل فعل المحبّ والحليم والسخيّ والكريم والرؤوف... وهكذا.

الباب الخامس والعشرون: روح التوحيد

١- التوحيد للصدوق: ١/١٦٩ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٤/٦٦ ح ٧.

ص: ٢١٧

قال الله تعالى: (تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ). (١).

عرفت مما سبق أن للتوحيد رابطة وثيقة بعدم شباهه الله تعالى بالمخلوقات فإنه لما كان الله تعالى منزها عن صفات الكائنات، يكون واحدا حقيقه، ولذا يكون من شبهه تعالى بخلقه مشركا وغير موحد بالضرورة.

وعرفت أيضا أن معرفته تعالى لا تنفك عن معرفه توحيده، فمن ادعى أنه يعرفه ولكنه لا يوحيده فما عرف الله تعالى بل عرف غيره كما بين ذلك مولى الموحدين الإمام علي بن أبي طالب (ع):

* روى العلامه المجلسي عن نهج البلاغه عن مسعده بن صدقه عن الإمام الصادق (ع) أنه قال: فأشهد أن من شبهك بتباين أعضاء خلقك وتلاحم حقائق مفاصلهم المحتجبه لتدبير حكمتك، لم يعقد غيب ضميره على معرفتك، ولم يباشر قلبه اليقين بأنه لا نذ لك، وكأنه لم يسمع تبرء التابعين من المتبوعين إذ يقولون: (تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ، إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ) ، كذب العادلون بك إذ شبهوك بأصنامهم، ونحلوك حيله المخلوقين بأوهامهم، وجزؤوك تجزئه المجسمات بخواطرهم، وقدروك على الخلقه المختلفه القوى بقرائح عقولهم، وأشهد أن من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك، والعادل بك كافر بما نزلت به محكم آياتك، ونظقت عنه شواهد حجج بيناتك. (٢).

* روى أيضاً عن نهج البلاغه قال (ع): ما وحده من كيفه، ولا حقيقته أصاب من مثله،

١- الشعراء : ٩٧ ٩٨.

٢- نهج البلاغه : ١٢٦ الخطبه ٩١؛ بحار الأنوار: ٥٤/١٠٦ ح ٩٠.

ص: ٢١٨

ولا إياه عنى من شبهه، ولا صَمَدَه من أشار إليه وتوهمه؛ الخطبه (١).

نعم، يمكن أن يكون العبد متذكراً بحَقَائِته تعالى من دون تذكّر بوحدانيته كما هو المراد على إحتمال من قول أميرالمؤمنين (ع) «وكمال معرفته توحيده» (٢) إلّا أنّ ذلك نقص فى المعرفة ولا بدّ من التذكّر بتوحيده الوهيتيه وهذا الأمر يختلف اختلافاً تاماً عن ادعاء المعرفة به وبأنه يشبه الخليقه كما هو واضح.

قال الله تعالى: (أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ). (٣)

وقال تعالى: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ). (٤)

وقال تعالى: (أَجْعَلِ الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ). (٥)

وقال تعالى: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ). (٦)

* روى أيضاً عن نهج البلاغه سئل أميرالمؤمنين (ع) عن التوحيد والعدل؟ فقال: التوحيد أن لا توهمه والعدل أن لا تتهمه (٧).

* روى أيضاً عن أعلام الدين عن الإمام الصادق (ع) لهشام بن الحكم: ألا- أعطيك جملة فى العدل والتوحيد؟ قال: بلى، جعلت فداك. قال: من العدل أن لا تتهمه، ومن

١- نهج البلاغه: ٢٧٢ الخطبه ١٨٦؛ بحار الأنوار: ٧٤/٣١٠ ح ١٤.

٢- الكافى: ١/١٤٠ ح ٦؛ الوافى: ١/٤٣٨ ح ٣٥٨.

٣- البقره: ١٣٣.

٤- التوبه: ٣١.

٥- ص: ٥.

٦- التوحيد: ٤١.

٧- نهج البلاغه: ٥٥٨ الحكمه ٤٧٠؛ بحار الأنوار: ٥/٥٢ ح ٨٦.

التوحيد أن لا تتوهمه (١).

أنت ترى أن الإمام (ع) يبين بأن المراد من التوحيد هو عدم توهمه تعالى. والظاهر أن الوجه في ذلك هو أن التوهم يوجب شباهه الخالق تعالى بمن يمكن توهمه، ولذا يكون منافياً للتوحيد.

* روى أيضاً عن داود بن كثير عن يونس بن زبيان قال: دخلت على الإمام الصادق جعفر بن محمد ٨ فقلت: يا ابن رسول الله إني دخلت على مالك وأصحابه، فسمعت بعضهم يقول: إن لله وجهاً كالوجوه وبعضهم يقول له يدان واحتجوا لذلك بقول الله تبارك وتعالى: (يَدَيَّ أَشْتَكِبُونَ) (٢) وبعضهم يقول: هو كالشباب من أبناء ثلاثين سنة. فما عندك في هذا يا بن رسول الله؟

قال: وكان متكئاً فاستوى جالساً وقال: اللهم عفو ك عفو ك، ثم قال: يا يونس، من زعم أن لله وجهاً كالوجوه فقد أشرك، ومن زعم أن لله جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله، فلا تقبلوا شهادته ولا تأكلوا ذبيحته، تعالى الله عما يصفه المشبهون بصفه المخلوقين. فوجه الله أنبيأوه وأولياؤه، وقوله (خَلَقْتُ يَدَيَّ أَشْتَكِبُونَ) اليد القدره كقوله (وَأَيُّدُكُمْ بِنَصِيرِهِ) (٣) فمن زعم أن الله في شيء أو على شيء أو يحول من شيء إلى شيء أو يخلو منه شيء أو يشتغل به شيء، فقد وصفه بصفه المخلوقين، والله خالق كل شيء، لا يقاس بالقياس، ولا يشبه بالناس، لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، قريب في بعده، بعيد في قربه، ذلك الله ربنا لا إله غيره. فمن أراد الله وأحب به هذه الصفه فهو من الموحدين، ومن أحب به غير هذه الصفه، فالله منه برىء ونحن منه براء (٤).

هذا الخبر الشريف صريح في أن من شبه الله تعالى بخلقه فهو مشرك وليس

١- أعلام الدين: ١/٣١٨؛ بحار الأنوار: ٥/٥٨ ح ١٠٦.

٢- سورة ص: ٧٥.

٣- الأنفال: ٢٦.

٤- كفاية الأثر: ١/٢٥٥؛ بحار الأنوار: ٣/٢٨٧ ح ٢.

ص: ٢٢٠

بموحد، ولكن من عرفه منزهاً عن صفه المخلوقين فهو من الموحدين.

* روى الكليني عن سهل عن إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: كتبت إلى الرجل (ع)، أن من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد، فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورته. فكتب (ع) بخطه: سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع العليم، أو قال البصير. (١)

* روى الصدوق عن المعافى بن عمران عن إسرائيل عن المقدم بن شريح بن هاني عن أبيه قال: إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين (ع) فقال: يا أمير المؤمنين أتقول إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟!

فقال أمير المؤمنين (ع): 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 يجوز 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 إنه ثالث ثلاثة. وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك. 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. (٢)

هذا الخبر الشريف صريح في أنه تعالى ليس واحداً عددياً لاستلزامه التشبيه بالخلق فمن كان واحداً بالعدد كان له ثان أو أمكن أن يكون له ثان ولكنه تعالى منزّه عن كل شبه. والمراد من وحدانيته تعالى هو أنه واحد ليس له شبيه وأنه أحدي المعنى لا يمكن تقسيمه وتجزئته ولو في الوهم والعقل.

١- الكافي: ١/١٠٢ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩٤ ح ١٧.

٢- الخصال: ١/٢ ح ١؛ بحار الأنوار: ٣/٢٠٦ ح ١.

ص: ٢٢١

فالموحد هو من يكون في توحيده موحداً بمعنى أن الواحده الثابته له تعالى غير الواحده المستعمله في الخلق.

* روى الكليني عن عبد الأعلى عن أبي عبد الله (ع) قال: اسم الله غيره وكل شيء وقع عليه اسم شيء، فهو مخلوق ما خلا الله، فأما ما عبرته الألسن أو عملت الأيدي فهو مخلوق والله غايه من غاياته، والمعنى غير الغايه، والغايه موصوفه وكل موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى، لم يتكون فيعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غايه إلا كانت غيره، لا يزل من فهم هذا الحكم أبداً وهو التوحيد الخالص فارعه وصدقوه وتفهموه بإذن الله. من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصوره أو بمثال، فهو مشرك لأن حجاب ومثاله وصورته غيره، وإنما هو واحد متوحد فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره وإنما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الأشياء لا من شيء كان، والله يسمى بأسمائه، وهو غير أسمائه، والأسماء غيره. (١)

الظاهر من هذا الخبر الشريف هو أن الإقرار بأنه تعالى غير موصوف بحد وتنزيهه تعالى عن صفه الخليقه من التوحيد الخالص.

* قال الإمام أبو جعفر (ع): الأحد الفرد المتفرد والأحد والواحد بمعنى واحد، وهو المتفرد الذي لا نظير له، والتوحيد الإقرار بالوحده وهو الإنفراد، والواحد المتبائن الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء، إلى أن قال (ع): فمعنى قوله: (الله أحد) (٢) المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطه بكيفيته، فرد بالهيته متعالى عن صفه خلقه. (٣)

أقول: كلام الإمام (ع) صريح في أن المراد من الواحد هو الفرد الذي لا نظير له، وهذا يقتضى عدم شباهته بالخلق.

١- الكافي: ١/١١٣ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٤/١٦٠ ح ٦.

٢- التوحيد: ٢.

٣- التوحيد للصدوق: ٩٠.

ص: ٢٢٢

فتحصّل من ذلك أنّ المراد من التوحيد هو الإقرار بأنّه تعالى فرد لا نظير له ولاشبيهه، فإطلاق الواحد عليه لا يكون من باب الواحد من العدد بل هو تعالى واحد حقيقه لا عدداً.

الباب السادس والعشرون: التوحيد ونفى الآلهة

ص: ٢٢٣

إلى هنا انتهى بيان ما يمكن استفادته من كلام الله تعالى وكلام حملة الوحي: في التذكير بمعرفة الله ومعرفة كمالاته وأما العلوم البشريّة والمعارف المستوحاه من فلاسفة اليونان فهي لا تزيد العبد إلّا بُعداً من ربّه وضلالاً وتيهاً عن الحقّ إذ ليست إلّا اقتباس أضاليل من ضلال و جهائل من جهّال وقد عرفت نتائج أفكار من تنحى عن القرآن الكريم وحملته: في باب معرفة الله تعالى فإنّه يسلك مسالك توصله إلى ادعاء العيية بين الخالق و مخلوقاته أو ادعاء السنخيه بينهما وهذه الأقوال ونظائرها منافية للعقل والنصوص الصريحه المبيّنه لبيّنوته تعالى عن خليفته.

وأما المتكلمون فقد أقاموا عدّه من البراهين على وحده الصانع المتعال، منها برهان التمانع، وبرهان النظم، وبرهان الفرجه. ولا شكّ أنّ برهان التمانع يغير برهان النظم وهما يغيران برهان الفرجه إلّا أنّ الكلام في المقام يدور حول إمكان استفادة هذه البراهين من الآيات والأخبار كما استفادوه. فإنّ الظاهر أنّه لا يمكن المساعدة على جميع ما استفاده المتكلمون من الأدلّه كما ستعرف، بل إنّ الظاهر منها أنّ عدم الفساد في العالم قد يكون ناشئاً من عدم التمانع، وقد يكون ناشئاً من الحكمه، وقد يكون ناشئاً من تهيته ما يحتاجه المخلوق. فعدم الفساد والنظم يدلّ على التوحيد من جهة عدم التمانع ومن جهة حكمه الخالق تعالى ومن جهة تهيته لجميع ما يحتاجه الخلق، فتأمل جيّداً.

ص: ٢٢٤

النظم واتصال التدبير دليل على الصانع الواحد

قال الله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَلَا يُسْئَلُ عَمَّا يُفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ). (١)

* روى الصدوق عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن الحكم قال: قلت للإمام أبي عبدالله (ع): ما الدليل على أن الله واحد؟

قال (ع): اتصال التدبير وتماص الصنع كما قال عز وجل (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا). (٢)

من الواضح أنه ليس المراد من الآيه المباركه بيان فساد عالم التكوين عند فقدان معيه الله تعالى مع الآلهه، بل المراد أنه لو كان في عالم التكوين آلهه غير الله تعالى أى الشىء بحقيقه الشيبه المتحير فيه والذى هو علم لا- جهل فيه وقدره لا عجز فيه لفسد العالم وتفطر. ولما رأينا تمام الصنع بلا خلل، واتصال التدبير للكائنات بحيث نجد الكون كسلسله متصله أشد الاتصال، عرفنا أن الخالق والرازق والرب واحد وهو الله تعالى الذى هو علم لا جهل فيه وقدره لا عجز فيه، وعليه لا يعقل أن يكون المدبر لعالم التكوين كائناً غير متصف بصفات الكمال الإلهيه. □

و بعبارة ثانيه: الظاهر أن المراد من الآيه المباركه بقريته الخير الشريف هو أنه لو كان في السماء والأرض آلهه غير الرب الذى هو عين العلم وعين الكمال ومتولّه فيه وملجأ إليه، المعروف عند كل أحد بما عرّف نفسه القدوس، لفسدتا وتفطرتا لعدم أهليته غير الخالق لإداره العالم. فعدم فساد العالم يدل على أمرين:

الأول: وحدانيه الرب تعالى لاستلزام التعدد التضارب فى الآراء ذلك أن الفعل الحسن لا ينحصر بحسب الغالب فى صورته واحده. فكما أنه حسن أن يتعامل مع

١- . الأنبياء : ٢٢ ٢٣.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٢٥٠ ح ٢؛ بحار الأنوار : ٣/٢٢٩ ح ١٩.

ص: ٢٢٥

المذنب بعدله، كذلك عفوه عنه بفضلته حسن، فتأمل جيداً. ويدلّ على ذلك قوله تعالى: (لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ) (١) فله تعالى أن يرحم من يشاء بما يشاء كيف يشاء ويعذب من يشاء بما يشاء كيف يشاء، لا يسئل عن فعله ولا ينازع في أمره. كما أنه يدلّ عليه قوله تعالى حكاية عن قول النبي عيسى (ع): (إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (٢) فلاحظ الخبر التالي:

* روى الصدوق عن عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد الجعفي قال: قلت للإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر (ع): يا ابن رسول الله، إننا نرى من الأطفال من يولد ميتاً، ومنهم من يسقط غير تام، ومنهم من يولد أعمى أو أخرس أو أصم، ومنهم من يموت من ساعته إذا سقط على الأرض، ومنهم من يبقى إلى الإحتلام، ومنهم من يعمر حتى يصير شيخاً، فكيف ذلك وما وجهه؟

فقال (ع): إن الله تبارك وتعالى أولى بما يدبره من أمر خلقه منهم، وهو الخالق والمالك لهم، فمن منعه التعمير فإنما منعه ما ليس له، ومن عمره فإنما أعطاه ما ليس له، فهو المتفضل بما أعطاه، وعادل في ما منع، ولا يسئل عما يفعل وهم يسألون.

قال جابر فقلت له: يا ابن رسول الله، وكيف لا يسئل عما يفعل؟

قال: لأنه لا يفعل إلّا ما كان حكمه وصواباً وهو المتكبر الجبار والواحد القهار، فمن وجد في نفسه حرجاً في شيء مما قضى الله فقد كفر، ومن أنكر شيئاً من أفعاله جحد . (٣)

والوجه في ذلك ما ذكرناه من عدم انحصار الحُسن في طرف واحد بل له أن يغفر وله أن لا يغفر وله أن يخلق وله أن لا يخلق.

والحاصل: لما لم تكن الحكمه منحصره في وجه واحد لا يجوز السؤال من الله تعالى عن العله في اختيار طرف على الآخر، إذ كما أنه لو غفر لشخص كان ذلك

١- الأنبياء: ٢٣.

٢- المائدة: ١١٨.

٣- التوحيد للصدوق: ٣٩٧ ح ١٣؛ تفسير كنز الدقائق: ٨/٣٣٩.

ص: ٢٢٦

الفعل حكيمًا كذلك لو عذبه بسبب ذنبه عدلاً يكون ذلك حكمه وصواباً وكذا لا يُسأل عن فعله في اختيار طرف على الآخر إذ كلا الطرفين حكيمان لا يعتريهما النقص ولله تعالى السلطنة والرأى في اختيار ما شاء كيف شاء.

الثانى: أن الخالق الواحد لا يمكن أن يكون فاقداً للكلمات اللانقته بمقام الربوبية، فلا بد للرب تعالى من أن يكون علماً لا جهل فيه، وقدره لا عجز فيه.

ففقدان أحد الأمرين يستلزم فساد السماوات والأرض.

و بعبارة أوضح: إن الآيه المباركة بصدد بيان نفى الآلهة الفاقده للشؤون الربوبية التي اتخذها بعض الخلق آلهة. فإذا كان من المقرّر أن يكون فى عالم التكوين آلهة غير الله تعالى، لفسد العالم لعدم أهليته تلك الآلهة لإداره شؤون التكوين لفقدانها الكمالات الإلهية، هذا بحسب ظاهر الآيه المباركة.

وأما بحسب خبر الإمام الصادق(ع) الذى استدللّ فيه الإمام(ع) على وحده الخالق من جهة اتصال التدبير بالآيه المباركة، فتكون الآيه المباركة دالة على وحدانيته الربّ تعالى من جهة وحده التدبير وتام الصنع.

و يمكن أن يقال بأن المراد من الآيه المباركة هو كلا الأمرين، ذلك أنّ وحده التدبير وتام الصنع يدلّان على وحده الخالق واتصافه بشؤون الربوبية من العلم والقدره الذاتيين، والله تعالى العالم بكلامه.

* قال أمير المؤمنين(ع) فى خبر أخذنا منه موضع الحاجة: أمّا الردّ على الثنويّه من الكتاب، فقوله عزّ وجلّ: (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) (١) فأخبر الله تعالى أن لو كان معه آلهة لانفرد كلّ له منهم بخلقه ولأبطل كلّ منهم فعل الآخر وحاول منازعته، فأبطل تعالى إثبات إلهين خلاقين بالممانعه وغيرها. ولو كان ذلك لثبت الاختلاف وطلب كلّ إله أن يعلو على

ص: ٢٢٧

صاحبه، فإذا شاء أحدهم أن يخلق إنساناً وشاء الآخر أن يخلق بهيمه، اختلفا وتباينا في حال واحد واضطرهما ذلك إلى التضاد والاختلاف والفساد، وكل ذلك معدوم وإذا بطلت هذه الحال كذلك ثبت الوجدانيه بكون التدبير واحداً والخلق متفق غير متفاوت والنظام مستقيم. وأبان سبحانه لأهل هذه المقالة ومن قاربهم أن الخلق لا يصلحون إلا بصانع واحد فقال: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) ثم نزه نفسه فقال: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) (١) والدليل على أن الصانع واحد حكمه التدبير وبيان التقدير؛ الخبر. (٢).

أقول: إن كلام الإمام (ع) يدل على أن المراد من الآيه المباركه هو بيان الوجدانيه للرب ذي الشؤون الإلهيه كما لا يخفى والدليل على ذلك هو انتظام العالم وعدم فساد.

قال شيخنا المحقق آيه الله محمد باقر الملكتي ١:

قال المولى العلامه الطبرسي: «ومعناه: لو كان في السماء والأرض آلهه سوى الله، لفسدتا وما استقامتا وفسد من فيهما ولم ينتظم أمرهم، وهذا هو دليل التمانع الذي عليه المتكلمون في مسأله التوحيد. وتقرير ذلك أنه لو كان مع الله سبحانه إله آخر لكانا قديمين والقدم من أخص الصفات فالاشتراك فيه يوجب التماثل». أقول: دلالة الآيه على برهان التمانع غير واضح فإن موضوع برهان التمانع فرض وجود إله مع الله والمفروض في الآيه الكريمه كون الآلهه من دون الله لا- معه. فإن «إلها» بمعنى الغير. فالمعنى: لو كان فيهما آلهه غير الله لفسدتا. قال ابن هشام في معاني إلأ: «الثاني أن تكون صفه بمنزله «غير» فيوصف بها وبتاليها جمع منكر أو شبهه. فمثال الجمع المنكر: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) فلا يجوز في «إلأ» هذه أن تكون للاستثناء من جهه المعنى. إذ

١- الأنبياء: ٢٢.

٢- بحار الأنوار: ٩٠/٣٥.

ص: ٢٢٨

التقدير حينئذ: لو كان فيهما آلهه ليس فيهم الله، لفسدنا. وذلك يقتضى بمفهومه أنه لو كان فيهما آلهه فيهم الله، لم تفسدا. وليس ذلك المراد. فعلى هذا فالآيه الكريمة نصّ في نفي الآلهه سوى الله تعالى واختصاص الألوهيه به سبحانه. روى الصدوق مسنداً عن هشام بن الحكم قال: قلت لأبي عبد الله (ع): ما الدليل على أن الله واحد؟ قال: اتصال التدبير وتمام الصنع. كما قال عز وجل: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا). أقول: إتقان النظم وإحكام الصنع تذكره وهدايه إلى الله سبحانه، فيرتفع الغفلات والنسيان فيتعرف سبحانه إلى عباده متوحداً خارجاً عن الحدّين، كما استقصينا الكلام في ما تقدّم. قال مولانا الحسين بن على صلوات الله عليهما في دعائه يوم عرفه: الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً فيكون موروثاً، ولم يكن له شريك فى الملك فيضادّه فى ما ابتدع، ولا ولى من الذلّ فيرفده فى ما صنع. سبحانه. سبحانه. سبحانه. لو كان فيهما آلهه إلا الله لفسدنا وتفطرتا. أقول قوله (ع): سبحانه ثلاث مرّات الظاهر أنه تنزيه لله سبحانه عن اتخاذ الولد وكونه موروثاً، وأن يكون له شريك فى ملكه مضادّ له فى ملكه، وأن يحتاج إلى معاونه الغير وعطائه. (١)

أقول: ومن مجموع ما ذكرناه يُعلم بطلان ما بينه مصنّف الميزان فى دلاله الآيه وإليك نصّ عبارته:

قد تقدّم فى تفسير سوره هود وتكررت الإشارة إليه بعده أن النزاع بين الوثنيين والموحّدين ليس فى وحده الإله وكثرته بمعنى الواجب الوجود الموجود لذاته الموجد لغيره فهذا ممّا لا نزاع فى أنه واحد لا شريك له، وإنّما النزاع فى الإله بمعنى الربّ المعبود والوثنيون على أن تدبير العالم على طبقات أجزاءه مفوضه إلى موجودات شريفه مقربين عند الله ينبغى أن يعبدوا حتى يشفعوا لعبادهم عند الله ويقربوهم إليه زلفى كربّ السماء

ص: ٢٢٩

وربّ الأرض وربّ الإنسان وهكذا وهم آلهه من دونهم والله سبحانه إله الآلهه وخالق الكل كما يحكيه عنهم قوله: (وَلَيْسَ سَأَلْتُهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ) (١) وقوله: (وَلَيْسَ سَأَلْتُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) (٢). والآيه الكريمة إنّما تنفى الآلهه من دون الله فى السماء والأرض بهذا المعنى لا بمعنى الصانع الموجد الذى لا قائل بتعدده. (٣)

إذ الآيه المباركه تشير إلى بطلان النظام وفساده فى فرض تعدد الآلهه فلو كان هناك آلهه تتصف بصفات الألوهيه الاختيار والقدرة والعلم والسطله المطلقه الذى لا يُعقل أن تكون إلّا فى الإله الواحد لفسد العالم. فليس الكلام حول آلهه العباده الذين كان يزعم بعض المشركين بتقريبهم إلى الله بهم، بل الكلام حول فساد النظام لو كان هناك عدّه آلهه لما عرفت ولما لم نر الفساد عرفنا أن الله تعالى واحد.

عدم التمانع وضروره كون الخالق المتعال عين الكمعدم التمانع وضروره كون الخالق المتعال عين الكمال والقدرة وكونه تعالى ذا رأى ومشيه دليل على الصانع الواحد:

قال الله تعالى: (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) (٤).

* روى الكليني عن عباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى أتى الإمام أبا عبد الله (ع) وكان من قول أبى عبد الله (ع): لا يخلو قولك إنهما اثنان من أن يكونا قديمين قويين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً. فإن كانا قويين، فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير. وإن زعمت أن أحدهما قوياً

١- الزخرف: ٨٧.

٢- الزخرف: ٩.

٣- الميزان: ١٤/٢٦٦.

٤- المؤمنون: ٩١.

ص: ٢٣٠

والآخر ضعيف، ثبت أنه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني. فإن قلت إنهما اثنان، لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهه أو مفترقين من كل جهه. فلما رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً، والتدبير واحداً، والليل والنهار والشمس والقمر، دلّ صحه الأمر والتدبير واتتلاف الأمر على أن المدبر واحد؛ الخبر (١).

أقول: بين الإمام (ع) أن القول بالهين لم يخل من كونهما ضعيفين معاً، ومن الواضح بطلان ذلك لأن الإله لا بد وأن يكون قوياً غنياً بالذات أو أن يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً، ومن المعلوم أن القوى هو الإله دون الضعيف. أو أن يكون كلاهما قوين على الإطلاق، وبناء على ذلك لا بد من أن يكون كل منهما قادراً على دفع الآخر والتفرد في التدبير.

ثم إنه لو كانا إلهين، لاستوجب ذلك إما أن يكونا متفقين من كل جهه وإما مختلفين من كل جهه.

أما الأول فواضح البطلان لأن من شؤون الرب أن يكون ذا رأى وإرادته ومشئيه، ولما كان الحسن في الأفعال غير منحصر في فعل واحد فإن حسن العدل وحسن الفضل لا يخفى على العقلاء، فكما يحسن أن يتعامل الرب بعدله مع المذنب كذلك يحسن أن يتعامل بفضله معه فيغفر له فلا محاله يقع التعارض بين رأيهما في أكثر الموارد، ولذا يكون انتظام الخلق وجريان الفلك والتدبير الواحد دليلاً على الخالق الواحد فلاحظ الخبر السابق المروي عن أمير المؤمنين (ع) في الرد على الثنويه (٢).

وفي بيان الخبر نقول: أن الإمام (ع) أشار إلى أن عدم الفساد في العالم يدل على وحده الصانع إذ تعدده يستلزم الفساد وإبطال كل واحد منهم أمر الآخر وانفراد كل واحد منهم بالخلق والمنازعه بينهما وعلو كل واحد على صاحبه... وهكذا.

وأما انطباق هذه الآيه المباركه على برهان التمانع المعروف عند المتكلمين، فقد

١- الكافي : ١/٨٠ ح ٥؛ بحار الأنوار: ١٠/١٩٤ ح ٣.

٢- بحار الأنوار: ٩٠/٣٥.

ص: ٢٣١

أفاد شيخنا المحقق آية الله محمد باقر الملكتي ١ عدم امتناع انطباق الآيه عليه إلا أن الأظهر هو أن 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 ونفى الآلهة الأخرى دونه جل ثناؤه وإليك نص عبارته:

الآيه الكريمة مسوقه لبيان التوحيد ونفى الشريك. فإن صريح الآيه فرض إله آخر معه سبحانه. قوله تعالى: (إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ...).

ذكر المفسرون في تفسير أنه لا بد من تمييز كل إله ما خلقه من خلقه من حيث تدبيره في خلقه وتصرفه في كل شأن من شؤونه إيجاداً وإبقاءً وتدبيراً وإصلاحاً وغير ذلك. وذكروا أيضاً وقوع التغالب والتمانع بينهما بمعنى عدم المانع التكويني لمن يريد الغلبه منهما. فاتصال التدبير وانتظام العالم دليل وشاهد على عدم التمايز والتغالب والتمانع.

والآيه الكريمة لا- تأبى عن انطباقها على برهان التمانع الذي أوردناه عن المجمع في تفسير قوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ...) وأما كون الغرض المسوق له الآيه هو برهان التمانع، فغير معلوم، لإمكان أن يقال: إن من شأن القادر المطلق بالذات أن يكون مالكا وقادراً على الإله الذي في مقابله وعلى جميع ما يقدر عليه ويملكه. وإن لم يكن قادراً ومالكا عليه، فليس بقادر ومالك على الإطلاق. فيكون دليلاً قطعياً على توحيد صانع العالم ونفى الآلهة الأخرى دونه جل ثناؤه.

قال الطبرسي: (وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ). «من» هاهنا وفي قوله: (من ولده) مؤكده. فهو أكد من أن يقول: ما اتخذ الله ولداً وما كان معه إله. نفى عن نفسه الولد والشريك على أكد الوجوه. (إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ). والتقدير: إذ لو كان معه إله آخذ، لذهب كل إله بما خلق، أي: لم يترك كل إله

ص: ٢٣٢

خلقه عن خلق غيره ومنعه من الاستيلاء على ما خلقه، أو نصب دليلاً يميز به بين خلقه وخلق غيره. فإنه كان لا يرضى أن يضاف خلقه وإنعامه إلى غيره. (وَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ)، أى: ولطلب بعضهم قهر بعض ومغالته. وهذا معنى قول المفسرين: ولقاتل بعضهم بعضاً كما يفعل الملوك في الدنيا.

وقيل: معناه: ولمنع بعضهم بعضاً عن مراده. وهو مثل قوله: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا). وفي هذا دلالة عجيبة في التوحيد وهو أن كل واحد من الآلهة من حيث يكون إلهاً، يكون قادراً لذاته فيؤدى إلى أن يكون قادراً على كل ما يقدر عليه غيره من الآلهة، فيكون غالباً ومغلوباً من حيث إنه قادر لذاته.

وأيضاً فإن من ضروره كل قارين صحه 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 وجيزه تضمنت ما تضمنته هذه. فإنها قد تضمنت دليلين باهرين على وحدانيته الله وكمال قدرته. انتهى. لعل ما ذكرناه أظهر مما ذكره في المجمع والله العالم بحقيقته كلامه. (١)

وتبين من مجموع ذلك دلالة الآية المباركة بقرينه الأخبار على بطلان فكره تعدد الآلهة ببيان أن التعدد يوجب الفساد واستعلاء واحد على الآخر والله تعالى لا بد أن يكون قادراً على الإطلاق وعليه لا وجه لما بينه مصنف الميزان في الآية من أن الآية لا تدل على نفى الآلهة بمعنى الرب الخالق إذ لا قائل بهذه المقالة إذ دلالة الآية واضحة على المراد ولا يعترها الريب فلاحظ ما بينه صاحب الميزان:

وقوله: (إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ) حجه على نفى التعدد ببيان

ص: ٢٣٣

محدوره إذ لا يتصور تعدد الآلهة إلا بينونتها بوجه من الوجوه بحيث لا تتحد في معنى ألوهيتها وربوبيتها، ومعنى ربوبيه الإله في شطر من الكون ونوع من أنواعه تفويض التدبير فيه إليه بحيث يستقل في أمره من غير أن يحتاج فيه إلى شيء غير نفسه حتى إلى من فوض إليه الأمر، ومن البين أيضاً أن المتباينين لا يترشح منهما إلا أمران متباينان.

ولازم ذلك أن يستقل كل من الآلهة بما يرجع إليه من نوع التدبير وتنقطع رابطته الاتحاد والاتصال بين أنواع التدابير الجارية في العالم كالنظام الجارى في العالم الإنسانى عن الأنظمة الجارية في أنواع الحيوان والنبات والبرّ والبحر والسهل والجبل والأرض والسماء وغيرها وكلّ منها عن كلّ منها، وفيه فساد السماوات والأرض وما فيهنّ، ووحدته النظام الكونى والتتام أجزاءه واتصال التدبير الجارى فيه يكذبه. وهذا هو المراد بقوله: (إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ) أى انفصل بعض الآلهة عن بعض بما يترشح منه من التدبير.

وقوله: (وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) محذور آخر لازم لتعدد الآلهة تتألف منه حجة أخرى على النفي، بيانه أن التدابير الجارية في الكون مختلفه منها التدابير العرضيه كالتدبيرين الجارين في البرّ والبحر والتدبيرين الجارين في الماء والنار، ومنها التدابير الطويله التى تنقسم إلى تدبير عام كلّى حاكم وتدبير خاص جزئى محكوم كتدبير العالم الأرضى وتدبير النبات الذى فيه، وكتدبير العالم السماوى وتدبير كوكب من الكواكب التى فى السماء، وكتدبير العالم المادى برمته وتدبير نوع من الأنواع الماديه.

فبعض التدبير وهو التدبير العام الكلى يعلو بعضاً بمعنى أنه بحيث لو انقطع عنه ما دونه بطل ما دونه لتقومه بما فوقه، كما أنه لو لم يكن هناك عالم أرضى أو التدبير الذى يجرى فيه بالعموم لم يكن عالم إنسانى ولا التدبير الذى يجرى فيه بالخصوص.

ص: ٢٣٤

ولازم ذلك أن يكون الإله الذى يرجع إليه نوع عال من التدبير عالياً بالنسبة إلى الإله الذى فوّض إليه من التدبير ما هو دونه وأخصّ منه وأخصّ واستعلاء الإله على الإله محال.

لا لأن الاستعلاء المذكور يستلزم كون الإله مغلوباً لغيره أو ناقصاً فى قدرته محتاجاً فى تمامه إلى غيره أو محدوداً والمحدوديه تفضى إلى التركيب، وكلّ ذلك من لوازم الامكان المنافى لوجوب وجود الإله فيلزم الخلف كما قرره المفسرون فإنّ الوثنيين لا يرون لآلهتهم من دون الله وجوب الوجود بل هى عندهم موجودات ممكنه عاليه فوّض إليهم تدبير أمر ما دونها، وهى مربوبه لله سبحانه وأرباب لما دونها والله سبحانه ربّ الأرباب وإله الآلهه وهو الواجب الوجود بالذات وحده.

بل استحاله الاستعلاء إنّما هو لاستلزامه بطلان استقلال المستعلى عليه فى تدبيره وتأثيره إذ لا يجمع توقف التدبير على الغير والحاجه إليه الاستقلال فيكون السافل منها مستمداً فى تأثيره محتاجاً فيه إلى العالى فيكون سبباً من الأسباب التى يتوسّل بها إلى تدبير ما دونه لا إلهاً مستقلاً بالتأثير دونه فيكون ما فرض إلهاً غير إله بل سبباً يدبّر به الأمر هذا خلف.

هذا ما يعطيه التدبر فى الآيه، وللمفسرين فى تقرير حجه الآيه مسالك مختلفه يبتنى جميعها على استلزام تعدد الآلهه أموراً تستلزم إمكانها وتنافى كونها واجبه الوجود فيلزم الخلف، والقوم لا يقولون فى شىء من آلهتهم من دون الله بوجوب الوجود، وقد أفرط بعضهم فقرّر الآيه بوجوده مؤلفه من مقدمات لا إشاره فى الآيه إلى جلّها ولا إيهام، وفرط آخرون فصرّحوا بأنّ الملازمه المذكوره فى الآيه عاديه لا عقليه، والدليل إقناعى لا قطعى.

ثمّ لا يشتهنّ عليك أمر قوله: (لذهب كلّ إله بما خلق) حيث نسب الخلقه إليها وقد تقدّم أنّهم قائلون بإله التدبير دون اليجاد وذلك لأنّ بعض

ص: ٢٣٥

الخلق من التدبير فإن خلق جزئى من الجزئيات مما يتم بوجوده النظام الكلى من التدبير بالنسبه إلى النظام الجارى فالخلق بمعنى الفعل والتدبير مختلطان وقد نسب الخلق إلى أعمالنا كما فى قوله: (وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (١)، وقوله: (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الظُّلُمِ الْاَنْعَامَ مَا تَرَكُونَ). (٢)

فالقوم يرون أن كلاً من الآلهه خالق لما دونه أى فاعل له كما يفعل الواحد من أفعاله، وأما إعطاء الوجود للأشياء فمما يختص بالله سبحانه وحده لا يرتاب فيه موحد ولا وثنى إلا بعض من لم يفرق بين الفعل والايجاد من المتكلمين.

وقد ختم الآيه بالتنزيه بقوله: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ). (٣)

برهان الفرجه دليل نقض على وحده الصانع

* قال الإمام الصادق (ع) فى الخبر عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذى أتى أبا عبد الله (ع): ثم يلزمك إن ادّعت اثنين فرجه ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجه ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلاثه، فإن ادّعت ثلاثه لزمك ما قلت فى الاثنين حتى تكون بينهم فرجه فيكونوا خمسة، ثم يتناهى فى العدد إلى ما لا نهايه له فى الكثره؛ الخبر. (٤)

أقول: بين الإمام الصادق (ع) بأن القول بالاثنيته يستوجب تعدد الآلهه إلى ما لا نهايه لاستلزام التعدد لثبوت الفرجه بين كل منهما فتكون

١- الصافات: ٩٦.

٢- الزخرف: ١٢.

٣- تفسير الميزان: ١٥/٦٢.

٤- الكافى: ١/٨٠ ح ٥؛ بحار الأنوار: ١٠/١٩٤ ح ٣.

ص: ٢٣٦

الفرجه قديماً أيضاً وثبوت الفرجه القديمه بين كل إله وآخر يستلزم التسلسل إذ لا بدّ حينئذ من فرجه أخرى بين الفرجه القديمه والإلهين وهكذا.

و الحاصل أنّه يستفاد من انتظام العالم ووحده التدبير وحدانيه الربّ تعالى.

تهيئته ما يحتاجه المخلوق دليل على وحده الصانع

* قال الإمام الصادق(ع) للمفضّل بن عمر: يا مفضّل، أوّل العبر والأدله على البارئ جلّ قدسه تهيئته هذا العالم وتأليف أجزائه ونظمها على ما هي عليه. فإنّك إذا تأملت العالم بفكرك، وميزته بعقلك، وجدته كالبيت المبنى المعدّ فيه جميع ما يحتاج إليه عباده، فالسمااء مرفوعه كالسقف، والأرض ممدوده كالبساط، والنجوم منضوده كالمصاييح، والجواهر مخزونه كالذخائر، وكلّ شيء فيها لشأنه معدّ، والإنسان كالمملك ذلك البيت والمخول جميع ما فيه، وضروب النبات مهياه لمآربه، وصنوف الحيوان مصروفه في مصالحه ومنافعه، ففي هذا دلالة واضحه على أنّ العالم مخلوق بتقدير وحكمه ونظام وملائمه، وأنّ الخالق له واحد، وهو الذي ألفه ونظّمه بعضاً إلى بعض، جلّ قدسه وتعالى جدّه وكرم وجهه ولا إله غيره، تعالى عمّا يقول الجاحدون، وجلّ وعظم عمّا ينتحله الملحدون؛ الخبر. (١)

أقول: كلام الإمام(ع) تذكير بوحده الصانع المتعال من حيث تهيئته ما يحتاجه المخلوق، فلما رأينا كلّ ما يحتاجه المخلوق معدّ له علمنا أنّ الخالق حكيم، والنظام مخلوق بحكمه، ومآل ذلك إلى عدم الفساد في السماوات والأرض الدالّ على وحده الصانع. فإنّ عدم تهيئته ما يحتاجه الخلاق، يوجب الخلل في النظام، فعدم الخلل بتهيئته ما يحتاجه الخلاق نظم لناظم حكيم واحد قديم.

قال الله تعالى: (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) (٢).

١- توحيد المفضّل: ١/٤٧؛ بحار الأنوار: ٣/٦١ ح ١.

٢- المؤمنون: ٩١.

ص: ٢٣٧

* قال الإمام الصادق (ع) في حديث الإهليلجيه إلى أن قال: فعرف القلب بأعلام المنيره الواضحه أن مدبر الأمور واحد، وأنه لو كان اثنين أو ثلاثه لكان في طول هذه الأزمنه والأبد والدهر اختلاف في التدبير وتناقض في الأمور، ولتأخر بعض وتقدم بعض، ولكان تسفل بعض ما قد علا ولعلا بعض ما قد سفل. ولطلع شيء وغاب فتأخر عن وقته أو تقدم ما قبله، فعرف القلب بذلك أن مدبر الأشياء ما غاب منها وما ظهر هو الله الأول خالق السماء وممسكها وفارش الأرض وداحيها وصانع ما بين ذلك ممّا عددنا وغير ذلك ممّا لم يحص، وكذلك عاينت العين اختلاف الليل والنهار دائبين جديدين لا ييليان في طول كرهما ولا يتغيران لكثرة اختلافهما ولا ينقصان عن حالهما، النهار في نوره وضيائه والليل في سواده وظلمته يلج أحدهما في الآخر حتى ينتهي كل واحد منهما إلى غايه محدوده معروفه في الطول والقصر على مرتبه واحده، ومجرى واحد مع سكون من يسكن في الليل، وانتشار من ينتشر في الليل، وانتشار من ينتشر في النهار، وسكون من يسكن في النهار، ثم الحرّ والبرد وحلول أحدهما بعقب الآخر حتى يكون الحرّ برداً والبرد حرّاً في وقته وإبانته، فكلّ هذا ممّا يستدلّ به القلب على الربّ سبحانه وتعالى، فعرف القلب بعقله أن مدبر هذه الأشياء هو الواحد العزيز الحكيم الذي لم يزل ولا يزال وأنه لو كان في السماوات والأرضين آلهه معه سبحانه (لذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) (١) ولفسد كل واحد منهم على صاحبه؛ الخبر. (٢)

أقول: الظاهر من الآيه المباركه أن فرض تعدد الآلهه لا يمكن المصير إليه عقلاً ذلك أنه لو كان الأمر كذلك، لما رأينا انتظاما في العالم، ولكان علا بعض ما تسفل وتسفل بعض ما علا وهكذا. ولما رأينا انتظام العالم ووحده التدبير، دلنا ذلك على وحده الربّ تعالى.

آثار المملكة الواحدة دليل على الصانع الواحد

* قول الإمام عليّ (ع) لولده (ع): يا بنيّ أنّه لو كان إله آخر، لأتتك رسله ولرأيت

١- المؤمنون: ٩١.

٢- بحار الأنوار: ٣/١٦٥ ح ١؛ الإهليلجيه (من سلسله مصادر بحار الأنوار ٩): ٩٣ ٩٥.

ص: ٢٣٨

آثار مملكته (١).

لعل المراد من كلامه (ع) هو أنه لو كان هناك إلهان لرأيت آثار نظامه وحكومته يبعث رسول إليك، ولرأيت آثار مملكته من خلق كائنات تختلف جوهرًا وعرضًا عن هذه الكائنات. ولمّا لم نر آثار نظام آخر من بعث رسل وآثار مملكته وخلقته مختلفه عن هذه الخلقه عرفنا أنّ الخالق المتعال واحد.

الدقة في تفصيل الخلائق دليل على التوحيد

* روى العلامة المجلسي عن الإحتجاج عن مولانا أمير المؤمنين (ع) في خطبه له: انظروا إلى النملة في صغر جثتها ولطافه هيأتها، لا تكاد تُنال بلحظ البصر ولا- بمستدرك الفكر، كيف دبّت على أرضها وضنت على رزقها، تنقل الحبة إلى حجرها، وتعدّها في مستقرّها، تجمع في حجرها لبردها، وفي ورودها لصدورها، مكفوله برزقها، مرزوقه بوقفها، لا يغفلها المنان ولا يحرمها الديان ولو في الصفا اليابس والحجر الجامس، لو فكّرت في مجارى أكلها وفي علوّها وسفلها وما في الجوف من شراسيف بطنها وما في الرأس من عينها وأذنها لقضيت من خلقها عجباً، ولقيت من وصفها تعباً، فتعالى الذى أقامها على قوائمها وبنائها على دعائمها، لم يشركه في فطرتها فاطر، ولم يعنه على خلقها قادر. ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلّتك الدلالة إلّا على أنّ فاطر النملة هو فاطر النحلة لدقيق تفصيل كلّ شيء وغامض اختلاف كلّ حيّ. وما الجليل واللطيف والثقيل والخفيف والقويّ والضعيف في خلقه إلّا سواء، كذلك السماء والهواء والرياح والماء. فانظر إلى الشمس والقمر والنبات والشجر والماء والحجر، واختلاف هذا الليل والنهار، وتفجّر هذه البحار، وكثرة هذه الجبال، وطول هذه القلال، وتفترق هذه اللغات والألسن

ص: ٢٣٩

المختلفات؛ الخطبه (١).

بين مولى الموحدين (ع) بأن دقيق تفصيل كل شىء وغامض اختلاف كل حى دليل على الخالق الواحد، ذلك أن العقل يرى أن الدقة المستعمله فى هذا الكائن هى نفس الدقة المستعمله فى الآخر كما يعرف الإنسان العاقل اللبيب من نوع البناء البناء الواحد، فكيفيه هندسه بيتين جميلين ترجع إلى مهندس واحد لوجود آثار تدل على أن البناء واحد كالدقة المستعمله فى كل بناء ونوع الهندسه المعماريه المستفاده فيه.

١- الإحتجاج: ١/٢٠٤؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦ ح ١.

ص: ٢٤٠

الفصل الثاني: المعرفة الفطريّة

الباب الأول: معنى المعرفة الفطريّة إجمالاً

ص: ٢٤١

قد دلت الأدلة الكثيرة على تعريف الله تعالى نفسه القدوس للعباد في العوالم السابقة وتذكيرهم بتلك المعرفة في نشأه الدنيا عند الوقوع في البأساء والضراء أو في بعض حالات تلاوه القرآن والدعاء والمناجاة، كما أنها دلت على أن المعرفة به تعالى تزداد أبداً للمؤمنين حتى حين يدخلون جنه العدن.

والظاهر الذي لا ريب فيه أن هذه المعرفة ليست من شؤون المعرفة العقلية بل هي معرفة بالله به تعالى لا بتوسط العقل وإن كان العقل حاكماً بعد المعرفة بلزوم التصديق بالله تعالى فإن الأدلة الكثيرة تدل على امتناع معرفة الله تعالى بالعقل إلا ايقاناً بالغيب وانحصار طريق المعرفة بالله به تعالى كما ستعرف ذلك إن شاء الله تعالى .

والشاهد على ذلك حصولها للمؤمن والكافر والمتذكر والغافل عند البأساء والضراء ومن دون توسط دلالة الآيات على بارئها. فعند وقوع العبد في المآزق، لا يفكر في دلالة الآيات على الخالق الحكيم العليم القدير ولا يلتفت إليها، بل يجد وجداناً لا ريب فيه أن هناك حقيقة لا ريب فيها هي أقرب إليه من جبل الوريد وقادره على الإنجاء حيث لا منجى والإغاثه عند فقدان المغيث.

قال شيخنا الأستاذ آيه الله الميرزا حسن على المروريد:

وليس هذا من طريق العقل والاستدلال بالآيات، إلى أن قال: بل يحصل هذا الوجدان وهذه المعرفة قهراً وقسراً، عند الإنقطاع عن جميع الأسباب، وعند الوقوع في المهالك التي يغفل معه عن جميع الآيات وعن

إعمال التعقل والتفكر؛ انتهى كلامه رفع مقامه (١).

ونتيجة هذه المعرفة التي لا تحصل إلّا بتعريف الله تعالى نفسه القدّوس هي المعايين لله تعالى ولقائه والوصول إليه والمؤانسه معه معايينه ولقاء ووصالاً ومؤانسه متعالياً عن المعروفيه والموصوفيه، فهي وجدان به تعالى لسبوحيته وقدوسيته وكمالاته ورحمته وكبريائه وعظمته على اختلاف مراتب الوجدان.

ولا يذهب عليك فإنّ هذه المعرفة لا توجب انكشاف الربّ السبوح به تعالى، لامتناع ذلك عقلاً، فإنّه تعالى لا يقع مكشوفاً لكونه نور كلّ نور ومنور كلّ نور ونور على نور، والنور لا يقع منوراً والربّ تعالى لا يصير معقولاً فإنّ المعقوليه من صفه المخلوق المنزّه عنه الخالق المتعال، فمما لا ريب فيه امتناع وقوعه تعالى معقولاً مفهوماً معلوماً ولو بتعريف نفسه للخلف، فإنّ حقيقته تعالى وكنهه تفريق بينه وبين خلقه فكيف يصير معروفاً بخلاف حقيقته والواقع!

وبعبارة أخرى: إنّ العقل قد دلّ على امتناع معرفته تعالى بالعقل لأنّ تعقله يوجب المعقوليه التي هي من صفه المخلوق والخالق المتعال منزّه عنها، وقد عرفت ذلك سابقاً فالمعرفة الفطرية لا توجب صيرورته تعالى مهبطاً لتيار العقل والإدراك بل هي معرفه بالله به تعالى لا بتوسط العقل وهي معرفه بالسبوحيه والقدوسيه والمنزهيه.

وبعبارة ثالثة: العقل يرى امتناع معرفه الله تعالى بالمعقوليه، لاستلزامه تشبيه الخالق بما يمكن أن يتعقل، وهذا الامتناع العقلي ثابت أزلاً وأبداً في المعرفة العقلية والمعرفة الفطرية، إلّا أنّ معرفه الله تعالى به ليس من باب معرفته تعالى بالمعقوليه والمعلوميه بل هي معرفه به تعالى بالسبوحيه والقدوس والعلو، فالعبد بعد التعريف يجد ربه سبوحاً قدوساً عظيماً متعالياً عن صفات الخلائق وتوصيفاتهم وسيأتى مزيد توضيح لذلك فانتظر.

إذا عرفت ذلك، فلنشرع في بيان ما دلّ على المعرفة الفطرية وهو كثير إلّا أنّنا أتينا بأهم الأدلة وأصرحها.

الباب الثاني: الآيات الدالة على المعرفة الفطرية

ص: ٢٤٣

الآية الاولى:

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (١).

* روى الكليني مسنداً عن هشام بن سالم عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: قلت: (فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) قال: التوحيد. (٢).

* روى الكليني مسنداً عن عبدالله بن سنان عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: (فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) ما تلك الفطره؟

قال: هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال: ألسن بربكم وفيه المؤمن والكافر. (٣).

* روى أيضاً عن علي بن رئاب عن زراره قال: سألت الإمام أبا عبدالله (ع) عن قول الله عزّوجلّ: (فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)؟

قال: فطرهم جميعاً على التوحيد. (٤).

* روى أيضاً عن محمّد الحلبي عن الإمام أبي عبدالله (ع) في قول الله عزّوجلّ: (فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) قال: فطرهم على التوحيد. (٥).

١- الروم: ٣٠.

٢- الكافي: ٢/١٢ ح ١؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٧ ح ٥ بسند آخر.

٣- الكافي: ٢/١٢ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٨ ح ٧ بسند آخر.

٤- الكافي: ٢/١٢ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٢/٢٧٨ ح ٨ بسند آخر.

٥- الكافي: ٢/١٣ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٧ ح ٦ بسند آخر.

ص: ٢٤٤

* روى علي بن إبراهيم عن الإمام علي بن موسى الرضا صلوات الله عليه عن أبيه عن جدّه محمّد بن علي بن الحسين: في قوله (فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) قال: هو لا إله إلا الله محمّد رسول الله (ص) علي أمير المؤمنين (ع) إلى هاهنا التوحيد. (١)

* روى الصدوق في كتابه عن الإمام أبي عبدالله (ع) في قول الله عزّوجلّ: (فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) قال: التوحيد ومحمّد رسول الله وعلي أمير المؤمنين. (٢)

* روى في التوحيد للصدوق عن ابن مسكان عن زراره قال: قلت للإمام أبي جعفر (ع): أصلحك الله، قول الله عزّوجلّ في كتابه: (فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)؟

قال: فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته أنه ربّهم، قلت: وخاطبوه؟ قال: فطأ رأسه ثم قال: لولا ذلك لم يعلموا من ربّهم ولا من رازقهم. (٣)

* روى الكليني عن زراره عن أبي جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: (خُنْفَاءَ لِّلَّهِ غَيْرِ مُشْرِكِينَ بِهِ) وعن الحنيفة؟

فقال: هي الفطره التي فطر الناس عليها (لا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ) قال: فطرهم الله على المعرفة.

قال زراره: وسألته عن قول الله (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ) الآية؟

قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ فعرفهم وأراهم صنعه ولولا ذلك لم يعرف أحد ربّه، وقال: قال رسول الله (ص): كلّ مولود يولد على الفطره يعني على المعرفة بأنّ الله عزّوجلّ خالقه فذلك قوله (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ). (٤)(٥)

١- تفسير القمي: ٢/١٥٥؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٧ ح ٣.

٢- التوحيد للصدوق: ٣٢٩ ح ٧؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٨ ح ٩.

٣- التوحيد للصدوق: ٣٣٠ ح ٨؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٨ ح ١٠.

٤- لقمان: ٢٥.

٥- الكافي: ٢/١٢ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٩.

ص: ٢٤٥

* روى في كتاب المحاسن عن زراره قال: سألت الإمام أبا جعفر (ع) من قول الله (حُفَاءَ لَّهِ غَيْرِ مُشْرِكِينَ) (١) ما الحنيفية؟

قال: هي الفطرة التي (فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) فطر الله الخلق على معرفته. (٢)

* قال العلامة المجلسي في بحار الأنوار عن الإمام أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل: (فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)؟

قال: هي التوحيد وأنَّ محمداً رسول الله (ع) وأنَّ علياً أمير المؤمنين (ع). (٣)

أقول: أمر الله تعالى رسوله بإقامه الوجه للدين حنيفاً مقبلاً إلى الحق ومعرضاً عن الباطل، والظاهر أن «فطره الله» صفة للدين فالمأمور به هو إقامه الوجه للدين الفطري الذي فطر الله تعالى جميع البشر عليه، وغير حفي أن الآيه المباركه صريحه في إسناد الفطره إلى الله تعالى فإنّه هو الذي فطر الناس على تلك الفطره. وقد دلّت الأخبار على أن المراد منها هو التوحيد الذي فطر الله عليه جميع الناس وفي بعضها إضافة النبوه والإمامه إلى التوحيد ولعل أخذ الميثاق على نبوه رسول الله (ص) وكذا ولايه أمير المؤمنين (ع) كان في ظلّ تعريفه تعالى لمقام حججه: ولا تعارض بين المثبتات فالله تعالى هو الذي فطر العباد على معرفته تعالى (٤) فلا أحد يفقد هذه

١- الحجج: ٣١.

٢- المحاسن: ١/٢٤١ ح ٢٢٣؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٩ ح ١٢.

٣- بحار الأنوار: ٣/٢٨٠ ح ١٨؛ اليقين: ١٨٨.

٤- بمعنى أنه خلقهم وفي بدء الخلق في العوالم السابقه عرفهم نفسه القدوس ولذا صحّ أن يقال أنه فطرهم على معرفته إذ بعد خلقهم وقبل اتيانهم إلى الدنيا عرفهم نفسه، والشاهد على حصول هذه المعرفه في العوالم السابقه مضافاً إلى عنوان «مفطوريتهم على معرفه الله» الدال على وقوع المفطوريه عند خلقهم وقد عرفنا من الأدله سبق الخلق على الدنيا ما ورد في روايه زراره عن الإمام الباقر (ع) «فطرهم على التوحيد عند الميثاق» وكذا خبر ابن سنان عن الإمام الصادق (ع) «فإن الميثاق أخذ منهم في العوالم السابقه وقد بينا ذلك في بحثنا حول عالم الذرّ فراجع. وهذا الفعل الالهي لا يمكن لأحد أن يتجاوزه بمعنى أن يسلب المعرفه التي غرسها الله في قلبه منه إذ لا تبديل لخلق الله، فالباري تعالى هو الخالق ولا يمكن للمخلوق تغيير خلقه تعالى (عليّ الرضوي).

ص: ٢٤٦

المعرفة الفطرية لأنَّ الله تعالى شاء أن يعرّف عباده التوحيد وقد فعل.

قال شيخنا المحقق آية الله الشيخ محمد باقر الملكي^١ بعد ذكر كلام الطبرسي^١ الذي جعل الآية بمثابة قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)^(١):

وهو ضعيف . فإنَّ العبادة غاية تشريعيه للخلق والآية المبحوثة عنها لا إشعار فيها بالغاية لا تشريعا ولا تكوينيا وليست إلّا إخبارا عن سنّ الله القائمه الفاضله . أي: إنّ في إقامة الوجه للدين مناسبه ومشاكله للسنّ الإلهيه في خلقه الناس . فإنَّ الله سبحانه خلق الخلق عارفا بالتوحيد عرفانا مرموزا بسيطا وشاعرا به شعورا بسيطا يتمايل إلى التوحيد ويرغب عما يضاده ويخالفه ويجرى في ذلك طبق الشعور الفطري الذي أعطاهم الله هذا النور عندما فطرهم وخلقهم.

وكذلك الكلام في تفسير قوله (ص): كلّ مولود يولد على الفطرة . وسيجيء مزيد توضيح لذلك في تفسير قوله تعالى: وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم.

فتحصّل أنّ إقامة الوجه إلى الدين متمايل إلى الحقّ ومعرضا عن الباطل، هي الفطرة الإلهيه التي فطر الناس عليها فيعرفون الله وتوحيده ويشعرون به تعالى معرفه وشعورا بسيطا بحيث لا يستغنون عن هدايه هاد وإرشاد مذكر . فالآيه الكريمة إرشاد وتذكره إلى إقامة الدين لله جلّ ثناؤه متقربا ومخلصا وتائبا إليه تعالى ونفى الشرك بجميع أنواعه وتبعاته.^(٢)

١- الذاريات : ٥١.

٢- وحيدالإماميه : ٨٣.

ص: ٢٤٧

الآية الثانية:

(وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَشْيَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبَّغَهُ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ). (١)

* روى الكليني عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن الإمام أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل: (صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبَّغَهُ)؟ قال: الإسلام، وقال في قوله عز وجل: (فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى) (٢) قال: هي الإيمان بالله وحده لا شريك له. (٣)

* روى أيضاً عن عدّه من أصحابنا عن الإمام أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل: (صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبَّغَهُ) قال: الصبغه هي الإسلام. (٤)

* روى العياشي عن عبد الرحمن بن كثير عن الإمام أبي عبد الله (ع) في قول الله: (صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبَّغَهُ) قال: الصبغه معرفه أمير المؤمنين (ع) بالولاية في الميثاق. (٥)

* روى فرات بن إبراهيم مسنداً عن محمد بن علي عن الإمام أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى: (صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبَّغَهُ) قال: صبغه المؤمنين بالولاية في الميثاق، وقال: نزل قوله تعالى (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ) في علي بن أبي

١- البقره: ١٣٨.

٢- البقره: ٢٥٦، لقمان: ٢٢.

٣- الكافي: ٢/١٤ ح ١؛ بحار الأنوار: ٦٤/١٣١ ح ١.

٤- الكافي: ٢/١٤ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٦٤/١٣٢ ح ٢.

٥- تفسير العياشي: ١/٦٢ ح ١٠٩؛ بحار الأنوار: ٣/٢٨١ ح ٢٠.

طالب(ع). (١)(٢)

أقول: قد أسندت الصبغة في هذه الآيه المباركه إلى الله تعالى فإنها صبغه الله تعالى ومن أحسن منه صبغه. وقد فسّرت الصبغة في الأخبار بالإسلام، فالله تعالى صبغ عباده بالإسلام الذي هو بحسب الأخبار(٣) عبارته عن الدين الإلهي الذي

١- تفسير فرات الكوفي: ١/٦١ ح ٢٥؛ بحار الأنوار: ٢٣/٣٦٦ ح ٣٢.

٢- حكى الله تعالى قول اليهود والنصارى للمسلمين بأن يصبوا إلى دينهم ثم أمر رسوله الأكرم(ص) أن يلتزم ملة إبراهيم(ع) الذي كان مائلاً عن الباطل مقبلاً على الحق ولم يكن من المشركين فإن اليهودية المحرّفة وكذا النصرانية التي مسّتها يد الخونه لا وحدانيته فيهما، ثم أمر سبحانه المؤمنين أن يرفضوا نداء التنصير والتهود ويصبوا إلى الإيمان بالله تعالى وما أنزل إليهم وما نزل على سائر الأنبياء: وأن لا يفترقوا بين الأنبياء: من حيث الإيمان بل يؤمنوا بجمعهم، ثم بين الله تعالى معالم الهدايه ورسوم حدودها ألا وهي الإيمان بالله تعالى وحده وبجميع ما أنزل بلا تفریق وتبعيض بين الأديان وكتبها ومن أنزل عليهم الكتب والصحف وبين أن تولّى اليهود والنصارى عن هذه الدعوه سيجعلهم في شقاق وناحيه عن الملة الموحّده (وقد فسّر الشقاق بالكفر في حديث عن الإمام الصادق(ع) [مجمع البيان ج ١، ص ٤٠٦] وهو واضح فإن الإلحاد عن الموحدين وما يؤمنوا به ليس إلّا كفرًا) وقد وعد الله تعالى رسوله(ص) أن يكفيه شرّ اليهود والنصارى ثم بين سبحانه أن ملة إبراهيم(ع) هي صبغه الله بناء على كون «صبغه الله» بدل عن «ملة إبراهيم» أو الإيمان بالله صبغه الله بناء على كون «صبغه الله» عطف على «قولوا آمنا بالله» بحذف العاطف و كيفما كان فإن الصبغة فعل الهى حكيم ومن أحسن من الله صبغه فإنه تعالى صبغهم بالإسلام ومعرفة أوليائه بحسب الأخبار المبيته للآيه وبما أن سياق الآيات حول دعوه اليهود والنصارى للإصباة إلى دينهم قال الله تعالى عليكم بصبغه الله التي هي الإسلام، والإشكال الاساسى على اليهودية والنصرانية المحرّفة هو الإشكال المعرفى العقائدى فالإسلام أسسه التوحيد والولاية بخلاف الأديان المحرّفة التي أساسها على الشرك ومن هنا يكون تفسير «صبغه الله» بالإسلام من باب الاتيان بالعام (أى الدين الإسلامى) وإرادته الخاص (أى التوحيد الفطرى) لكون مغزى دعوه اليهود والنصارى إلى أديانهم الخروج من التوحيد والدخول فى الشرك وقد أجاب الله تعالى وحرض المؤمنين وغيرهم إلى الإسلام حيث أنه يحمل التوحيد الحقيقى. والشاهد على ذلك تفسير الصبغة فى بعض الأخبار بصبغه المؤمنين بالولاية فى الميثاق فإن المراد من الميثاق هو الميثاق المأخوذ من العباد فى العوالم السابقه ونسبه الصبغة إلى الله تعالى ومدح الله تعالى نفسه بهذا الفعل يدلّ دلالة واضحه على فعله بتعريف الإسلام للبشر، (على الرضوى).

٣- عن المفضل أن الإمام(ع) كتب إليه فى جواب مسأله... إن الله تبارك وتعالى اختار الإسلام لنفسه ديناً ورضى من خلقه فلم يقبل من أحد إلّا به وبه بعث أنبيائه ورسله؛ الخبر. البصائر: ٥٤٨.

ص: ٢٤٩

ارتضاه لنفسه ولأنبيائه.

قال شيخنا المحقق آية الله الشيخ محمد باقر الملكتي ١:

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

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 الذى هو عمل اختياري لهم وفريضه من الله عليهم، فيجب عليهم أن يكسبوا صبغ الإيمان ويتزينوا بحليته ووقاره وجماله وبهائه.

قال البلاغى: «عن ابن عباس قال: دين الله. وسميت صبغته باعتبار الأثر الكريم الظاهر من التوحيد ومكارم الأخلاق وزينه الشريعة».

أقول: هذا تكلف لا يلائم ولا يناسب ذيل الآية: ومن أحسن من الله صبغته.

والظاهر الآيه أن هذه الصبغة من صنع الله الكريم ومن فضله وقوله تعالى: ومن أحسن من الله صبغته قرينه واضح على ما ذكرناه. أى، إنه من صنع الله شديد الحسن. والمراد هدايه الله تعالى إياهم بالفطره والجله وتعريفه تعالى نفسه إليهم. وهو الصراط الحق الذى لا يخطئ عن الواقع، وفطره الله التى لا- تبديل ولا- تغيير فيها. والآيه الكريمه نظيره قوله تعالى: فطره الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم.

وبهذا البيان يتجلى معنى الآيه ويأخذ الاحتجاج على اليهود والنصارى موقعه ومحله ويتم عليهم الاحتجاج بأن الأمر المخالف للفطره خلاف

ص: ٢٥٠

البداهة والضروره.

واعلم أن فاطر الخلق على توحيد الله ومعرفته لا تبديل فيها ولا تغيير وصابغهم على ذلك صنعا لا يتحول ولا يزول، هو الله سبحانه وحده لا شريك له. وهو الله الذى فطرهم وصبغهم فطره قيمه لا عوج فيها وصبغه حسنه جميله لا غيب فيها. فعلى ذلك يكون قوله تعالى: ومن أحسن من الله صبغه دالاً على شدة حسن فعله وغايه جماله وكماله. وحيث إنه فعله تعالى مستقيماً ولا يقدر عليه أحد غيره ، متفرداً ومتوحداً فى ذلك، لا يشترك فيه معه أحد. ويشهد على ذلك أن « أفعل » فى صفاته ونعوته تعالى، منسلخ عن التفاضل. فلا يمكن أن يقال: إن فعله تعالى فى هذه الفطره والصبغه أحسن من فعل غيره سبحانه: لظهور أن مقيسه شىء لشىء متوقفه على وحده مرتبه الشئين، وليس هناك فاعل غيره سبحانه حتى يكون هو تعالى أحسن فعلاً منه. (١)

ثم قال ١ فى بيان الوجه فى تفسير الصبغه بالإسلام فى الأخبار:

ومنها إطلاقه على حقيقه الدين الذى اختاره سبحانه لأجائه وأصفيائه وبعثهم لبلاغه قال تعالى :

(إنّ الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلّا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم).

قوله تعالى: عند الله، أى: إن الدين عبارته عن عده من الحقائق الواقعيه الثابته تستدعى وتستوجب إمضاءه تعالى ورضاءه بالأمر به وبالتذكّر إليه من حقائق أخرى من الأحكام والقوانين طبق النظام الصحيح الواقعى يستدعى تشريعه تعالى إياها وبلاغها وحمل الناس على العمل بها والجرى عليها. ووجه تسميه ذلك إسلاماً أن الإقرار بهذه الحقائق والتعبّد بهذه الأحكام بعينه من مصاديق المعنى اللغوى للإسلام.

ص: ٢٥١

فتحصل أن حق الاعتقاد بالحقائق المذكورة والتسليم التام بالتعبد العملي والالتزام القلبي ، هو الإسلام بالعناية التي ذكرناها.

روى الكليني عن العده مسندا عن عبد الله بن مسكان عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: ما الإسلام؟ فقال:

دين الله اسمه الإسلام. وهو دين الله قبل أن تكونوا حيث كنتم وبعد أن تكونوا. فمن أقر بدين الله، فهو مسلم.

أقول: قد صرح عليه السلام أن الدين الذي ارتضاه لأنبيائه هو الإسلام وهو دين الأولين والآخرين وهو عند الله قبل الناس وبعد الناس.

وروى الصفار بإسناده عن المفضل أن الإمام (ع) كتب إليه في جواب مسأله:

... إن الله تبارك وتعالى اختار الإسلام لنفسه ديناً، ورضى 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 (ص). (١)

وقال ١ أيضاً:

الآية الكريمة المبحوثة عنها فيها أيضاً شهادته ودلاله على هذا التفسير الوارد عن أئمة أهل البيت:، حيث أمر الله سبحانه أوليائه وأصفياءه أن يقولوا في الاحتجاج على اليهود والنصارى: (آمَنَّا بِاللَّهِ... لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ...) ونحن له عابدون أي: إن هذا الدين النازل على جميع أنبيائه تعالى ورسله الذي آمنا به وأتبعنا صبغته وفطرته، هو الدين الحق والصرط المبين المطابق للعلم الفطري وهدايه الله سبحانه، وهو صنع الله الكريم وصبغته الحسنی. 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

ص: ٢٥٢

تعالى: (قُولُوا آمَنَّا...) إِنَّمَا هُمْ عَصَابُهُ خَاصَّةٌ وَهُمْ صَفْوَةُ اللَّهِ وَخَالِصَتُهُ، لِاسْتِحَالِهِ أَنْ يَأْمُرَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ النَّاسَ بِالْإِيمَانِ بِمَا آمَنَ بِهِ كُلٌّ مِنْ أَنْتَحَلْ نَفْسَهُ إِلَى الْإِسْلَامِ مِنَ الْمُنَافِقِينَ وَالشُّكَّائِينَ وَالْأَرَاذِلِ.

وقد تبين من جميع ما ذكرنا أن الصبغ فعل عمدى لله سبحانه ومن فضله الواسع وحكمته البالغه 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 الصبغ بالإسلام، ناظره إلى حقيقه صبغه الله التي أوضحناها. والآية الكريمة والروايات الواردة في تفسيرها متحده المفاد في ما يراد منها. والشاهد على ذلك بيان شيء من مصاديق الصبغ والإسلام في جملة من هذه الأخبار، وهي معرفه علي (ع) بالولاية في الميثاق على ما سيأتى بيانه عن قريب. هذا أولاً.

وثانياً أن الآيات والروايات الدالة على تحديد العلم الفطري عن غيره، كافيته في تقييد الروايات الواردة في تفسير الصبغ والإسلام. ولا مانع بحسب القواعد الشرعية عن ذلك، أى كون تلك الأدلة مقيدة للإسلام الوارد في تلك الأخبار في تفسير الصبغ والهداية الفطرية. (١) توحيد الإمامية: ١٠٥، ١٠٦، (٢).

الآية الثالثة:

(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ). (٣)

-١

-٢

-٣- الأعراف: ١٧٢.

ص: ٢٥٣

* روى مسنداً عن زراره عن الإمام أبي جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله عزوجل (حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ) قال: الحنيفية من الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال: فطرهم على المعرفة به. قال زراره: وسألته عن قول الله عزوجل (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُمْ بِرَبُّكُمْ قَالُوا بَلَى)؛ الآية قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذر فعرفهم وأراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه. وقال: قال رسول الله (ص): كل مولود يولد على الفطرة يعنى المعرفة بأن الله عزوجل خالقه كذلك قوله (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ). (١)(٢)

* روى الصدوق عن البطائني عن أبي بصير عن الإمام أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: أخبرني عن الله عزوجل هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟

قال: نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة.

فقلت: متى؟

قال: حين قال لهم (أَلَسْتُمْ بِرَبُّكُمْ قَالُوا بَلَى) ثم سكت ساعه ثم قال: وإن المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة ألسنت تراه في وقتك هذا؟

قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك، فأحدث بهذا عنك؟

فقال: لا- فإنك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثم قدر أن ذلك تشبيه وكفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون. (٣)

* روى جميل بن دراج عن زراره عن الإمام أبي عبد الله (ع) في قول الله (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ) قال: كان ذلك معانيه الله

١- لقمان: ٢٥.

٢- الكافي: ٢/١٢ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٦٤/١٣٥ ح ٧ بسند آخر.

٣- التوحيد للصدوق: ١١٧ ح ٢٠؛ بحار الأنوار: ٤/٤٤ ح ٢٤.

ص: ٢٥٤

فأنساهم المعايين وأثبت الإقرار في صدورهم ولولا ذلك ما عرف أحد خالقه ولا رازقه وهو قول الله (وَلَيْتَن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) . (١)(٢)

* روى علي بن إبراهيم في تفسيره عن ابن أبي عمير عن ابن مسكان عن الإمام أبي عبدالله (ع) في قوله (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا) قلت: معانيه 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 (فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ) . (٣)(٤)

* في بصائر الدرجات عن عبدالرحمن بن كثير عن الإمام أبي عبدالله (ع) في قول الله (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)؛ إلى آخر الآية قال: أخرج الله من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة، فخرجوا كالذرّ فعرفهم نفسه ولولا ذلك لن يعرف أحد ربّه، ثم قال: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى)، وإن هذا محمّد رسولى وعليّ أمير المؤمنين خليفتى وأمينى . (٥)

* روى المجلسى عن كشف الغمه عن أبى هاشم الجعفرى قال: كنت عند الإمام أبى محمّد (ع) فسأله محمّد بن صالح الأرمنى عن قول الله (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا)، قال أبو محمّد (ع): ثبتت المعرفة ونسوا ذلك الموقف وسيدكرونه، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه.

١- الزخرف: ٨٧.

٢- المحاسن: ١/٢٨١ ح ٤١١؛ بحار الأنوار: ٥/٢٢٣ ح ١٣.

٣- ونس: ٧٤.

٤- تفسير القمى: ١/٢٤٨؛ بحار الأنوار: ٥/٢٣٧ ح ١٤.

٥- بصائر الدرجات: ٧١ ح ٦؛ بحار الأنوار: ٥/٢٥٠ ح ٤١.

ص: ٢٥٥

قال أبو هاشم: فجعلت أتعجب في نفسي من عظيم ما أعطى الله ولئيه وجزيل ما حملة، فأقبل أبو محمد علي فقال: الأمر أعجب مما عجبت منه يا أبا هاشم وأعظم، ما ظنك بقوم من عرفهم عرف الله، ومن أنكرهم أنكر الله، فلا مؤمن إلا وهو بهم مصدق، وبمعرفتهم موقن. (١)

أقول: الآيه الكريمه تصرح بأن الله تعالى عز نفسه، وتدل بقرينه الأخبار على تعريف الله تعالى نفسه القدوس للعباد في العوالم السابقه وهذا التعريف أوجب المعايين للرب تعالى ومخاطبته ولولاه لما عرف أحد من خالقه ولا من رازقه. وقد تعرضنا لبيان الآيه المباركه والروايات الوارده في تفسيرها في كتابنا سد المفتر على منكر عالم الدر، فراجع. (٢)

الآيه الرابعه:

(لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ). (٣)

* روى الكليني عن أحمد بن صنوان عن أبان عن فضيل قال: قلت للإمام أبي عبدالله (ع): (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) هل لهم في ما كتب في قلوبهم صنع؟ قال: لا. (٤)

* روى العلامة الأسترآبادي في كتابه مسنداً عن محمد بن الحنفية (ع): إنما حبنا أهل

١- كشف الغمه: ٢/٤٢٠؛ بحار الأنوار: ٥/٢٦٠ ح ٦٧.

٢- سد المفتر على منكر عالم الدر: ٢١٣.

٣- المجادله: ٢٢.

٤- الكافي: ٢/١٥ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٦٦/٢٠٠ ح ٢٢.

ص: ٢٥٦

البيت شىء يكتبه الله فى أيمن قلب العبد، ومن كتبه الله فى قلبه لا يستطيع أحد محوه. أما سمعت الله تعالى يقول: (أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ) فحبنا أهل البيت الإيمان. (١)

أقول: صريح الآيه المباركه أن الله تعالى كتب فى قلوب العباد الذين آمنوا وعملوا بمقتضى الهدايه الأوليه الإيمان وقد صرح الخبر المفسر لها بعدم مدخلية إرادته العبد فى ما صنعه الله تعالى. والظاهر أن المراد من الإيمان الذى ليس للعبد فيه صنع هو المعرفة وازديادها فى قلوب المؤمنين الكادحين فى عمل الخير فإنها التى ليس للعبد فيها صنع بحسب الأخبار الكثيره كما ستعرف نعم الآيه لا تدل على كتب أصل المعرفة إنما عنايتها بازدياد المعرفة ولكن هذا أيضا دليل على أن معرفه الله تعالى وزيادتها بيده سبحانه.

والظاهر أن إطلاق الإيمان على المعرفة الفطريه من باب المجاز وباعتبار أن العقل يحكم بلزوم الإيمان به تعالى بعد تعريفه نفسه القدوس، ومن باب أن تلك المعرفة تقتضى الإيمان به تعالى.

وأما تفسير الإيمان بحب أهل البيت: فأيضاً يدل على فطريه معرفتهم كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية لقول إبراهيم (ع): (فاجعل أئنه من الناس تهوى إليهم). (٢)

قال شيخنا المحقق آيه الله الشيخ محمد باقر الملكى ١:

الظاهر أن المراد من الكتابه هى الكتابه التكوينيّه لا التشريعيّه، والمراد من الإيمان هو معرفه الله سبحانه بتعريفه نفسه إلى عباده، وهو فعله تعالى مستقيماً وليس للعباد فيه صنع. وإطلاق الإيمان عليها من باب إطلاق المسبب على السبب. (٣)

١- تأويل الآيات الظاهره: ٦٥٠؛ بحار الأنوار: ٢٣/٣٦٦ ح ٣١ وفيه «المؤمن» بدل «العبد».

٢- إبراهيم: ٣٧.

٣- توحيد الإماميه: ٣٩.

الآية الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة:

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) (١).

(لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا) (٢).

(ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ) (٣).

(إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (٤).

(إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا) (٥).

أقول: من الواضح دلالة الآيات على أن إنزال السكينة فعل من أفعال الله تعالى، وقد فسرت السكينة في الأخبار المباركة بالإيمان كما ستعرف ومن الواضح أن المراد من الإيمان ليس هو الإيمان المستند إلى العبد ذلك أنه الإيمان المستند إلى العبد لا يستند إلى الله تعالى إلا باعتبار المقدمات كالتوفيقات والهدايات، بل المراد منه المعرفة الفطرية والتذكر بها وازديادها وقد عرفت الوجه في إطلاق الإيمان على

١- الفتح : ٤.

٢- الفتح : ١٨.

٣- التوبة : ٢٦.

٤- التوبة : ٤٠.

٥- الفتح : ٢٦.

ص: ٢٥٨

المعرفة والظاهر أن هذه السكينة من قبيل الهدايه بعد قبول الهدايه الأوليه لا أصل المعرفة.

قال شيخنا المحقق آية الله الشيخ محمد باقر الملكي ١:

بيان: قد مجد سبحانه نفسه القدوس أن الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين واصطفاهم بهذه الكرامه الكبيره هو الله سبحانه، كي يزدادوا إيماناً على إيمانهم ونوراً على نورهم. فتفيد الآيات الكريمة أن السكينة كما أنها موجب لزياده الإيمان كذلك تكون موجباً وشرطاً لحصول أصل الإيمان. ومنه يعلم أن هذه السكينة ليست بمعنى السكون المقابل للحركه في الأجسام ولا بمعنى توقف القلب أى سكونه وخموده فإنه عين سقوطه وسلب أنواره ومعرفته وعين ابتلائه بالخذلان، بل المراد سكونه في مقابل الاضطراب والخواطر المتضاده الوارده على القلوب والترديد والارتياب. فإن ذلك كله من تبعات الجهل وفقدان العلم والعرفان ومن نفاتات الشيطان. فلا بد أن تكون السكينة حقيقه مانعه أو رافعه لجميع ما ذكرناه من الأمراض. فالسكينة الشافيه الرافعه لها، ليست إلا حقيقه نوريه تنشرح بها الصدور وتطمئن بها القلوب. فالموقف الذي ترد فيه السكينة على القلب موقف الكرامه وموطن الرحمه. فإنَّ الموقف مقام تعريفه تعالى نفسه للمؤمنين وانبساط الرحمه الموجهه لتحقيق الإيمان أو ازدياده، كما هو صريح قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ). ويشهد على ذلك أيضاً الروايات الوارده في هذا الباب:

روى الكليني عن محمد بن يحيى مسنداً عن أبي حمزه، عن الإمام أبي جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله عز وجل: (أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ) قال: هو الإيمان (١).

١- الكافي: ٢/١٥ ح ١؛ بحار الأنوار: ٦٦/١٩٩ ح ١٨.

ص: ٢٥٩

وروى أيضاً عن عدّه من أصحابنا مسنداً عن محمد بن مسلم، عن الإمام أبي جعفر(ع) قال: السكينة الإيمان (١).

وروى أيضاً عن علي بن إبراهيم مسنداً عن حفص بن البختري وهشام بن سالم وغيرهما، عن الإمام أبي عبدالله(ع) في قول الله عزّوجلّ: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ) قال: هو الإيمان (٢).

وروى أيضاً عن علي بن إبراهيم مسنداً عن جميل، قال: سألت الإمام أبا عبدالله(ع) عن قوله عزّوجلّ: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ) قال: هو الإيمان (٣).

وقال صاحب التحف: دخل عليه [أى: على الإمام الصادق(ع)] رجل فقال له: ممّن الرجل؟... قال الإمام جعفر(ع): إنّ لمحبينا فى السرّ والعلانية علامات يعرفون بها.

قال الرجل: وما تلك العلامات؟

قال: تلك خلال، أولها أنّهم عرفوا التوحيد حقّ معرفته وأحكموا علم توحيدهم، والإيمان بعد ذلك بما هو وما صفتها، ثمّ علموا حدود الإيمان وحقائقه وشروطه وتأويله.

قال سدير: يا ابن رسول الله، ما سمعتك تصف الإيمان بهذه الصفة!

قال: نعم، ليس للسائل أن يسأل عن الإيمان ما هو حتى يعلم الإيمان بمن (٤).

١- الكافي: ٢/١٥ ح ٣؛ بحار الأنوار: ١٣/٤٤٣ ح ٧ بسند آخر.

٢- لكافي: ٢/١٥ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٦٦/٢٠٠ ح ٢٠.

٣- الكافي: ٢/١٥ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٦٦/٢٠٠ ح ٢١.

٤- تحف العقول: ٣٢٦؛ بحار الأنوار: ٦٥/٢٧٦ ح ٣١.

ص: ٢٦٠

أقول: إنَّ الإيمان لا يتحقَّق ولا يتحصَّل حتى عرف الإنسان أنَّ الإيمان بمن. وإنَّ الإيمان عبارته عن التسليم والقبول في مقابل ما عرف من الحقِّ المبين والتعهد بالوفاء به وبلوازمه. وهذه فريضته ذاتية ببداهه العقل. وكذلك وجوب التسليم والتصديق عند معرفته تعالى. فعليه يكون الإيمان الذي هو فعل الإنسان بقلبه وعمله في مرتبه متأخره عن معرفته تعالى. فلا محاله تكون المعرفة في مرتبه العله لتحقَّق الإيمان ووجوده، وزيادته وكماله وتمامه، على حسب درجات العارفين بحسب العرفان والإيمان، على ما سيجيء من البيان، فتسميه السكينة إيماناً كما في بعض الروايات إنما هو من باب تسميه السبب باسم المسبب. ولا ينافي ذلك ما ذكره بعض اللغويين من أنَّ السكينة بمعنى الوقار ونظائره. فإنَّ السكينة لها مراتب ودرجات وكلُّ مرتبه من مراتب الوقار لا بدَّ أن تكون مناسبة لمرتبه من مراتب السكينة. انتهى كلامه رفع مقامه. (١)

الآيه العاشره:

(وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ

١- توحيد الإماميه : ٩١ ٨٨.

ص: ٢٦١

وَالْفُسُوقَ وَالْعِضْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ. (١).

* روى الكليني بسنده عن عبد الرحمن بن كثير عن الإمام أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى: (وَهَيِّدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهَيِّدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ) (٢) قال: ذاك حمزه وجعفر وعبيده وسلمان وأبو ذرّ والمقداد بن الأسود وعمّار هودوا إلى أمير المؤمنين (ع) وقوله (حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ) يعني أمير المؤمنين (وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِضْيَانَ) الأول والثاني والثالث. (٣).

* روى صاحب كتاب المحاسن عن الحسن بن زياد قال: سألت الإمام أبا عبد الله (ع) عن قول الله (حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ) هل للعباد بما حَبَّبَ صنع؟ قال: لا، ولا كرامه. (٤).

أقول: الآية الكريمة صريحه في إسناد تحبيب الإيمان إلى الله تعالى فهو الذي حَبَّبَ إلينا الإيمان وزَيَّنَهُ في الصدور وقد أكد الخبر هذا الظهور وأقرّه، والظاهر أن المراد من التحبيب هو تعريف الله تعالى نفسه بحيث يحبه العباد.

إن قلت: كيف يحبه الكفار مع أنهم منكرون له؟

قلت: وجه إنكارهم إمّا هو الغفلة عن كونه المنعم والمحسن بالنعمة وأنّ ما يكون بأيديهم نعمه عليهم، ولذا أمر الله تعالى نبيّه موسى (ع) وهكذا داود (ع) بتحبيب الخلق إليه بتذكير نعمه.

* روى العلامة المجلسي عن تفسير الإمام الحسن العسكري (ع) أنه قال: قال عليّ بن الحسين: أوحى الله تعالى إلى موسى، حَبَّبِنِي إِلَى خَلْقِي وَحَبَّبَ خَلْقِي إِلَيَّ.

قال: يا ربّ كيف أفعل؟

قال: ذكّرهم آلائِي ونعمائِي ليحبّوني، فلئن تردّ أبقأ عن بابي، أو ضالّاً عن فنائِي أفضل لك من عباده مائه سنه بصيام نهارها وقيام ليلها.

قال موسى: ومن هذا العبد الأبق منك؟

قال: العاصي المتمرد.

قال: فمن الضالّ عن فنائك؟

قال: الجاهل بإمام زمانه، تعرفه والغائب عنه بعد ما عرفه، الجاهل بشريعه دينه، تعرفه شريعته وما يعبد به ربّه ويتوصّل به إلى مرضاته.

١- الحجرات: ٧.

٢- الحجج: ٢٤.

٣- الكافي: ١/٤٢٦ ح ٧١؛ بحار الأنوار: ٢٢/١٢٥ ح ٩٦.

٤- المحاسن: ١/١٩٩ ح ٢٩؛ بحار الأنوار: ٥/٢٢٢ ح ٨.

ص: ٢٦٢

قال الإمام علي بن الحسين: فأبشروا علماء شيعتنا بالثواب الأعظم والجزاء الأوفر. (١)

* وعن رسول الله (ص) أنه قال: قال الله عز وجل لداود (ع): أحبني وحبيني إلى خلقي.

قال: رب نعم أنا أحبك فكيف أحبك إلى خلقك؟

قال: أذكر أيادي عندهم فإنك إذا ذكرت ذلك لهم أحبوني. (٢)

وإما هو عندهم وإنكارهم للحق بعد وضوحه لهم كما قال تعالى: (جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم). (٣)

الآية الحادية عشره:

(هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ). (٤)

* عن الإمام علي (ع) في قول الله عز وجل (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ) قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: إن الله عز وجل قال: ما جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة. (٥)

بيان: تدل الآيه المباركه بقرينه تفسير الإمام (ع) أن الله تعالى هو الذي أنعم على العباد بالتوحيد. والظاهر أن المراد من ذلك هو تعريف الله تعالى نفسه القدوس متوحدًا بالألوهية. (٦)

١- التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (ع): ١/٣٤٢ ح ٢١٩؛ بحار الأنوار: ٢/٤ ح ٦.

٢- قصص الأنبياء (للراوندي): ١/٢٠٥ ح ٢٦٦؛ بحار الأنوار: ١٤/٣٧ ح ١٦.

٣- النمل: ١٤.

٤- الرحمن: ٦٠.

٥- الأمالي (للصدوق): ٣٨٦ ح ٧؛ بحار الأنوار: ٣/٢ ح ٢.

٦- وظاهر أن إدخال العارفين بتوحيده الجنة متوقف على قبولهم للمعرفة وخضوعهم أمام الله تعالى. إذ جميع البشر مفطورون على المعرفة ومن الواضح أن من كان عارفاً ولكن لم يعمل وفق معرفته لا يكون له ثواب الجنة، (علي الرضوي).

ص: ٢٤٣

الآية الثانية عشره والثالثه عشره والرابعه عشره:

(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ). (١)

(وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ). (٢)

(لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُتَّقِ اللَّهَ فَمَا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا).

قال شيخنا المحقق آية الله محمد باقر الملكتي ١ في بيان الآيات:

بيان: قد تقرّر في محلّه في بيان شرائط التكليف بالأحكام أنّ من جملة العقول والبلوغ والقدره على الفعل والترك. وقد منّ الله على العباد وتفضّل عليهم وقال: (ما جعل عليكم في الدين من حرج) (٣) و(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (٤). فكلفهم ما يطيقون وما يسعون له، بل تفضّل عليهم وكلفهم دون ما يطيقون ودون ما يسعون له بحيث لم يستوعب التكليف جميع فضاء طاقتهم ووسعهم، تسهيلاً وإرفاقاً وهم يطيقون ويسعون لأزيد ممّا كلفوا.

روى المجلسي عن المحاسن، عن علي بن الحكم، مسنداً عن حمزه

١- البقره: ٢٨٦.

٢- الأنعام: ١٥٢.

٣- الحج: ٧٨.

٤- البقره: ١٨٥.

ص: ٢٦٤

الطيّار، عن الإمام أبي عبد الله (ع) قال: قال لى: اكتب، وأملى: إن من قولنا: إن الله يحتج على العباد بالذى آتاهم وعرفهم، ثم أرسل إليهم رسولا وأنزل عليه الكتاب... ما أمروا إلا بدون سعتهم وكلّ شيء أمر الناس به، فهم يسعون له. وكلّ شيء لا يسعون له، فموضوع عنهم. ولكنّ الناس لا خير فيهم. (١)

وروى الصدوق عن أبيه ومحمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمهما الله مسنداً عن محمّد بن عليّ الحلبي، عن الإمام أبي عبد الله (ع) قال: ما أمر العباد إلا بدون سعتهم. فكلّ شيء أمر الناس بأخذه، فهم متّسعون له. وما لا يتّسعون له، فهو موضوع عنهم. ولكنّ الناس لا خير فيهم. (٢)

وروى المجلسى عن المحاسن، عن على بن الحكم، عن هشام بن سلام، عن الإمام أبي عبد الله (ع) قال: ما كلف الله العباد إلا ما يطيقون. وإنما كلفهم فى اليوم والليله خمس صلوات، وكلفهم فى كلّ مائتى درهم خمسه دراهم، وكلفهم صيام شهر رمضان فى السنه وكلفهم حجّه واحده، وهم يطيقون أكثر من ذلك. وإنما كلفهم دون ما يطيقون ونحو هذا. (٣)

إذا تقرّر ذلك فنقول: قوله تعالى: (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها)، أى: ما جعل الله سبحانه فى دينه تكليفاً لا يقدر العباد على امتثاله. وكذلك ما جعل عليهم فى دينه من حرج وعسر. وليس التكليف إلا ما

١- المحاسن: ١/٢٣٦ ح ٢٠٤؛ بحار الأنوار: ٥/٣٠٠ ح ٤.

٢- التوحيد للصدوق: ٣٤٧ ح ٦؛ بحار الأنوار: ٥/٣٦ ح ٥١.

٣- المحاسن: ١/٢٩٦ ح ٤٦٥؛ بحار الأنوار: ٥/٤١ ح ٦٦.

ص: ٢٦٥

يوافق وسعهم وطاقته. فقله تعالى: (وُسْعَهَا) مطلق يشمل ما كان التكليف مستوعباً لفضاء وسعهم وطاقتهم ويشمل ما دون طاقتهم ووسعهم أيضاً. فالأخبار التي أوردناها، تصلح أن تكون مقيدة للإطلاق المذكور. فيكون المراد من الوسع المذكور في الآية ما دون وسعهم وطاقتهم. أي: لا يكلف الله نفساً إلا ما دون وسعهم وطاقتهم.

روى الكليني، عن علي بن إبراهيم مسنداً عن عبد الأعلى، قال: قلت للإمام أبي عبد الله (ع) أصلحك الله، هل جعل في الناس أداه ينالون بها المعرفة؟

قال: فقال: لا.

قلت: فهل كلفوا المعرفة؟

قال: لا. على الله البيان. (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا) و(لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا) (١)

أقول: الرواية الشريفة صريحة في أن الله سبحانه لم يجعل للناس أداه 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 وجوباً كفاً وبال تقليد على العوامة وجوباً عيئياً للعمل بها. وكذلك عدّه من المعارف الأصلية يجب تحصيل العلم والإيمان، والتصديق والتدين بها.

قال تعالى: (فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ). فقله (ع): «على الله البيان» نصّ على أن المعرفة لا يكون إلا بتعريفه تعالى. فلا تشمل المعرفة المذكورة في الرواية الشريفة تحصيل القطع

١- المحاسن: ١/٢٧٦ ح ٣٩٢؛ الكافي: ١/١٦٣ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٥/٣٠٢ ح ١٠.

ص: ٢٦٦

بوجود الصانع بالمقدمات المتعارفه في المنطق الذي سمّوه معرفه بالوجه. فإنه تحصيل للحاصل. وليس التصدي لتحصيله إلا تكلفاً مستغنى عنه. أو يقال: إذا لا- يمكن معرفته تعالى إلا بتعريفه سبحانه، فلا- يكون المعرفه بالوجه معرفه بحسب الواقع وبحسب اللغه والشرع.

قوله تعالى: (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا). أقول: إن كان المراد من الموصول في الآية هو إقدار الله تعالى المكلف، فيصح الاستدلال بهذه الآية على أن معرفته تعالى خارجه عن وسع العباد. وهذا هو الظاهر من سياق الآية الكريمة. وأما إن كان المراد من الموصول هو المال، تخرج الآية الكريمة من الدلاله على ما نحن بصدده. (١)

أقول: الظاهر أن الروايه بصدد بيان الآيات المباركات، فتكون الآيات دالة على المقصود حتى الآية الأخيره لأنّ الاستفادة من كلامه (ع) أن «ما» في قوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) هو المعرفه، ومن المحتمل أن يكون بيان الإمام (ع) في الحديث غير ناظر إلى الآيات بل هو بيان على حده في عدم تكليف الله تعالى العباد المعرفه لأنها ليست في وسعهم. وبناء على ذلك، لا تكون الآيات من الآيات الدالة على المقصود، ويشهد لذلك أن آيات سورتي الأنعام والطلاق مرتبطان بالقضايا المائيه لا القضايا المعرفيه.

وأما الآية في سورة البقره فلا ظهور لها في الأمور المعرفيه ولم نعر على خبر يتضمّن بيان الآيات صريحاً.

ص: ٢٦٧

الآية الخامسة عشره والسادسه عشره والسابعه عشره:

(١) إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ.(٢) وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى.(٣) وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ.

* روى عبدالله بن جعفر الحميري عن أحمد عن البنظري قال: قلت له: قول الله تبارك وتعالى (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ)؟

قال: الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

فقلت له: أصلحك الله إن قوماً من أصحابنا يزعمون أن المعرفة مكتسبه وأنهم إذا نظروا منه وجه النظر أدركوا. فأنكر(ع) ذلك وقال: فما لهؤلاء القوم لا- يكتسبون الخير لأنفسهم ليس أحد من الناس إلما وهو يحب أن يكون خيراً ممن هو خير منه. هؤلاء بنو هاشم موضعهم موضعهم قرابتهم قرابتهم، وهم أحق بهذا الأمر منكم، أفترون أنهم لا ينظرون لأنفسهم وقد عرفتم ولم يعرفوا.

قال الإمام أبو جعفر(ع): لو استطاع الناس لأحبونا (٤).

أقول: صريح الآيه الأولى أن الهدايه من الشؤون المختصه بالله تعالى فإنه هو الذى يهدى من يشاء ويضل من يشاء. وهناك آيات أخرى تدل على ما ذكرنا نظير الآيه المباركه (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ) (٥).

و أما الخبر الشريف فهو صريح فى أن المعرفة غير مكتسبه حتى معرفه أوليائه تعالى لأنها متوقفة على معرفته تعالى، فلا يمكن معرفه الرسول إلما بعد معرفه المرسل

١- الليل : ١٢.

٢- مريم : ٧٢.

٣- . محمد : ١٧.

٤- قرب الإسناد: ٣٥٦ ح ١٢٧٤؛ بحار الأنوار : ٥/١٩٩ ح ٢٠.

٥- الإنسان: ٣.

ص: ٢٤٨

وواضح أنّ المحبّة فرع المعرفة، ولذا لا- يمكن للعباد محبّته أوليائه لأنّها متوقّفة على معرفتهم ومعرفتهم متوقّفة على معرفه الله تعالى الذي اجتباهم واصطفاهم.

و أمّا الآية الثانية والثالثة فهما صريحان في إسناد ازدياد الهدايه إلى الله تعالى، فهو الذي يزيد الذين قبلوا الهدايه الأوليه هدى ونوراً وهذه هي سنّته الحكيمه. فمن آمن به تعالى وصدّق برسله وأوليائه واتقاه وخافه، يزيده الله نوراً على نوره وهدايه على هدايته.

قال شيخنا المحقق آية الله محمّد باقر الملكتي ١:

بيان: لا- يخفى أنّه لا- دلالة في قوله تعالى: (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى) على اختصاص الهدايه بالهدايه التشريعيّه، كما زعمه الزمخشري. ولا بالهدايه التكوينيّه كما هو ظاهر الطبرسي. بل الظاهر بمعونه الألف واللام هي الأعم من التكوينيّه والتشريعيّه.

نعم، الآية الكريمة شامله للهدايه التكوينيّه: أي: معرفته تعالى ومعرفه نعوته وكمالاته بتعريفه سبحانه نفسه إلى عباده بالأوليه والأولويه. وصريح هذه الآية الكريمة أنّ الهدايه المذكوره فيها هي الهدايه الإبتدائيّه التي تفضّل الله سبحانه بها على عباده فيجب بالضروره العقليّه التعهّد الصريح بالإيمان والوفاء بهذه الهدايه. فعليه يجب على عباده أدب العبوديّة وقبول كرامته تعالى وإحسانه إليهم والاهتداء بها.

وقد شكر الله تعالى المؤمنين الذين اهتدوا بهذه الهدايه، ووعدهم أن يزداد على هدايتهم الأولى هدايه، فلا يزال يضاعف عليهم هدايه بعد هدايه وكرامه بعد كرامه. فلا حدّ لمعرفته تعالى إلّا على قدر ما يشاؤه سبحانه، كما قال تعالى: (يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى). (١)(٢)

١- مريم: ٧٦.

٢- توحيد الإماميّة: ٩٨ ٩٩.

ص: ٢٦٩

الآية الثامنة عشره:

(حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ). (١)

* روى الكليني بسنده عن زراره عن الإمام أبي جعفر (ع) قال: سألته عن قول الله عز وجل (حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ)؟

قال (ع): الحنيفية من الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله. قال: فطرهم على المعرفة به؛ الخبر. (٢)

* وفي المحاسن عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن زراره قال: سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله (حُنْفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ) ما الحنيفية؟

قال (ع): هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها، فطر الله الخلق على معرفته. (٣)

بيان: الظاهر من الآية المباركة بقرينه الأخبار الواردة في تفسيرها أن المراد من الحنيفية هي الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها وهي معرفته تعالى. فالحنيفية هي الميلان إلى الله والإعراض عن الباطل ولما كانت هذه الأفعال متوقفة على المعرفة، صارت الحنيفية من المعرفة الفطرية. وباعتبار علاقه السبب والمسبب، يكون المراد منها خصوص المعرفة الفطرية.

الآية التاسعة عشره:

(أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ

١- الحج : ٣١.

٢- الكافي : ٢/١٢ ح ٤؛ بحار الأنوار : ٤٤/١٣٥ ح ٧.

٣- المحاسن : ١/٢٤١ ح ٢٢٣؛ بحار الأنوار : ٣/٢٧٩ ح ١٢.

ص: ٢٧٠

مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ * قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (١)(٢)

أقول: أفاد شيخنا المحقق آية الله محمّد باقر الملكتي ١ بأنّ الوجه في عدم الشكّ والارتياب في الله تعالى هو تعريفه نفسه القدّوس لعباده وإليك نصّ عبارته:

بيان: الظاهر أنّ قوله تعالى: (أَفِى اللَّهِ شَكٌّ) مسوق للردّ والإنكار على الكافرين بالرسول وبما جاؤوا به وعلى الذين أظهروا الشكّ والارتياب في دعوتهم، ف (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ). فإنكار الكافرين على الرسول والشاكين في دعوتهم وإن كان يعمّ جميع موارد دعوتهم إلّا أنّ الآية الكريمة اكتفت في الجواب عن مقالاتهم بأنّ الشكّ والارتياب في وجوده سبحانه ممّا لا يمكن ولا ينبغي لعقل ارتكابه. فالإقرار بوجوده سبحانه الذي هو الأصل الأصيل في دعوه الأنبياء، يكفي في إبطال جميع مقالاتهم وأباطيلهم.

وممّا ذكرنا يعلم أنّه لا شاهد ولا دلاله في الآية الكريمة على ما قاله

١- ابراهيم: ١٠٩.

٢- يظهر من الآيتين المباركتين أنّ الأنبياء: جاؤوا قومهم بالبينات ولكنّ القوم لم يؤمنوا بذريعه الشكّ في أمر الله تعالى، فأجاب الأنبياء: أنّه لا يمكن التشكيك في الله تعالى الذي فطر السماوات والأرض، والوجه في عدم إمكان التشكيك هو معرفته تعالى بالفطره فلا يمكن التشكيك فيه. لا يقال: إنّ الوجه من عدم جواز التشكيك في الآية هو البينات التي جاء بها الأنبياء:.. لأنّه يقال: لسان الآية المبيّن لعدم جواز التشكيك يدلّ على أنّ ما يسعون للتشكيك فيه أمر لا يجوز الشكّ به لظهوره أشدّ الظهور لا لأجل الاستدلال عليه. أضف إلى ذلك أنّ لسان الآية لا يلائم الاستدلال على الله تعالى بالأدلة العقلية، إذ هناك أمر بالتعقل بقوله تعالى «أفلا يعقلون» أو قوله تعالى «آيات لأولى الألباب»، و أمّا في المقام فليس هناك إلّا بياناً لعدم جواز التشكيك، فيظهر من ذلك أنّها تساقق أمثال قوله تعالى «ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنّ الله» في الدلالة على الأمر الفطريّ، (على الرضويّ).

ص: ٢٧١

بعض المفسرين من أن مورد الإنكار والإثبات هو توحيدته تعالى فقط بعد الفراغ عن ثبوته سبحانه. ضروره أن صدر الآيه صريحه في كفرهم وارتياهم في ما جاءتهم الرسل به على نحو الإطلاق. كما أنه لا شاهد فيها على أن المنكرين أجمعين هم الوثنيون فقط، بل يعم جميع الأمم الكافره.

وبديهى أن قوله تعالى: (فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) مسوق في مقام التمجيد، لا لأجل الإثبات والاستدلال عليه سبحانه. ويشهد على ذلك قوله تعالى: (يَدْعُوكُمْ لِيُغْفَرَ لَكُمْ)... فإنه تجليل وتشريف آخر منه تعالى وثناء على نفسه بأنه يدعو عباده بوساطه أنبيائه إلى نفسه لغفران ذنوبهم وإمهالهم عن الأخذ بذنوبهم وتأخيرهم إلى آجالهم المسماة لهم.

قال الطبرسى: (أفى الله شكك) دخلت همزه الإنكار على الظرف لأن الكلام فى المشكوك فيه وأنه لا يحتمل الشك. وقد تبين مما ذكرنا أن الآيه الكريمة ناصه على نفي الشك عن الله سبحانه. والظاهر بقريته ما سيأتى من الشواهد أن المراد من نفي الشك هو أن الله سبحانه قد عرف نفسه لعباده وصاروا عارفين به تعالى عرفاناً بسيطاً لا يعرفون أنهم يعرفون، فلا يستغنون عن تذكره المذكرين وتنبه المتبينين. وقد أفادت أنه تعالى ليس أمراً مشكوكاً مبهماً يحتاج إثبات وجوده إلى إقامه برهان. (١)

الآيه العشرون

قال الله تعالى: (مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ). (٢)

* وفى الكافى عن الإمام أبى جعفر (ع) قال: أنزل الله تعالى النصر على الحسين (ع) حتى كان ما بين السماء والأرض ثم خير النصر أو لقاء الله فاختر لقاء الله تعالى. (٣)

١- توحيد الإمامية: ٧٨ ٧٩.

٢- العنكبوت: ٥.

٣- الكافى: ١/٢٦٠ ح ٨.

ص: ٢٧٢

* وفيه أيضاً عن عبدالصمد بن بشير عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت: أصلحك الله، من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن أبغض لقاء الله أبغض الله لقاءه؟
قال: نعم.

قلت: فوالله إنا لنكره الموت؟

فقال: ليس ذلك حيث تذهب، إنما ذلك عند المعايين إذا رأيا يحب فليس شيء أحب إليه من أن يتقدم والله تعالى يحب لقاءه وهو يحب لقاء الله حينئذ، وإذا رأى ما يكره فليس شيء أبغض إليه من لقاء الله والله يبغض لقاءه. (١)

* روى الصدوق مسنداً عن هشام بن سالم عن الإمام الصادق عن أبيه عن جدّه: قال: سئل أمير المؤمنين (ع)، بماذا أحببت لقاء الله؟ قال: لما رأيته قد اختار لي دين ملائكته ورسله وأنبيائه علمت أن الذي أكرمني بهذا ليس ينساني فأحببت لقاءه. (٢)

* روى المجلسي عن مصباح الشريعة قال النبي (ص): من أحب لقاء الله أحب لقاءه، ومن كره لقاء الله كره لقاءه. (٣)

* روى المجلسي عن الإختصاص أنه قال عليّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه: يفتح لوليّ الله من منزله من الجنّة إلى قبره تسعه وتسعين باباً يدخل عليها روحها وريحانها وطيبها ولذتها ونورها إلى يوم القيامة، فليس شيء أحب إليه من لقاء الله. (٤)

أقول: الظاهر أن المراد من لقاء الله تعالى هو معرفته تعالى به فهو اللقاء حقيقه، ومن الواضح أن اللقاء لا يطلق على معرفته تعالى بالمعرفة العقلية.

١- الكافي: ٣/١٣٤ ح ١٢؛ وسائل الشيعه: ٢/٤٢٨ ح ٢ [٢٥٥٠].

٢- الخصال: ١/٣٣ ح ١؛ بحار الأنوار: ٦/١٢٧ ح ١١.

٣- بحار الأنوار: ٦/١٣٣ ح ٣٢؛ مصباح الشريعة: ١٧٢.

٤- الإختصاص: ٣٤٥؛ بحار الأنوار: ٨/٢١١ ح ٢٠٥.

ص: ٢٧٣

الآية الحادية والعشرون إلى آخر الآيات:

(وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ). (١)

(وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ). (٢)

* روى الصدوق مسنداً عن ابن أذينة عن زراره عن الإمام أبي جعفر ٧ قال: سألته عن قول الله عز وجل (حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ) (٣) وعن الحنيفة فقال: هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله. قال: فطرهم الله على المعرفة.

قال زراره: وسألته عن قول الله (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ) الآية، قال: أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ فعرفهم وأراهم صنعه ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه. وقال: قال رسول الله (ص): كل مولود يولد على الفطرة يعني على المعرفة بأن الله عز وجل خالقه فذلك قوله (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (٤).

* وروى البرقي في المحاسن عن جميل بن دراج عن زراره عن الإمام أبي عبد الله (ع) في قول الله (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ) قال: كان ذلك معانيه الله أنساهم المعانيه وأثبت الإقرار في صدورهم، ولولا ذلك ما عرف أحد خالقه ولا رازقه، وهو قول الله (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (٥).

أقول: صريح هذين الخبرين أن الوجه في إجابته الجميع بألوهية الله تعالى هو المعرفة الفطرية فإن الاستشهاد بقوله تعالى (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) في

١- لقمان : ٢٥.

٢- الزخرف : ٨٧.

٣- . الحج : ٣١.

٤- لتوحيد للصدوق: ١/٣٣٠ ح ٩؛ بحار الأنوار : ٣/٢٧٩ ح ١١.

٥- المحاسن: ١/٢٨١ ح ٤١١؛ بحار الأنوار : ٥/٢٢٣ ح ١٣.

ص: ٢٧٤

إطار عالم الذرّ الذي عرّف فيه نفسه للعباد شاهد صدق على المدّعى.

ومما يدلّ على المعرفة الفطرية آيات كثيرة من الذكر الحكيم تدلّ على انصياع العباد جميعهم برّهم وفاجرهم ومؤمنهم وكافرهم إلى الله تعالى عند البأساء والضراء، فلاحظ:

قال الله تعالى: (وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ). (١).

وقال تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ). (٢).

وقال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ). (٣).

وقال تعالى: (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ). (٤).

وقال تعالى: (وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُكُمْ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا). (٥).

وقال تعالى: (فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ). (٦).

وقال تعالى: (قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ). (٧).

١- لقمان : ٣٢.

٢- الأنعام : ٤٢.

٣- الأعراف : ٩٤.

٤- النحل : ٥٣.

٥- الإسراء : ٦٧.

٦- العنكبوت : ٦٥.

٧- لأنعام : ٦٣.

ص: ٢٧٥

وقال تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِلَٰهٌ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ). (١)

وقال تعالى: (قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ). (٢)

وقال تعالى: (وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ). (٣)

وقال تعالى: (وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ). (٤)

فهذه الآيات صريحة في أن الناس برمتهم يتوجهون إلى الله مولاهم الحق عند الشدائد ولا يشد منهم شاذ عن ذلك وهذا لا يكون إلا لمفطوريتهم على المعرفة به وإلا لما توجهوا إليه هنالك. فعند انقطاع الأسباب يتوجهون إلى مسبب الأسباب، وعند الإضطراب ينقلبون إلى منزل السكينة، وفي البأساء يتضرعون ويصرخون وينادون من هو قادر على كشف الضر عنهم.

وأما الآيه الأخيره فصريحه في كون المتضرعين من المشركين الذين يجعلون لله أندادا، وكذلك الأمر بالنسبه إلى الآيه في سوره لقمان، فتأويلهما بالشرك الخفي ممّا لا يمكن بوجه من الوجوه. وبذلك يتم الاستدلال بهذه الآيات على المعرفة الفطرية، إذ توجه المشركين والكفار إلى الله تعالى في تلك الحالات مع عدم أنسهم الذهني به دليل على وجود نور المعرفة الفطرية فيهم.

١- الأنعام : ٤١ ٤٠.

٢- الأنعام : ٦٣.

٣- الروم : ٣٣.

٤- الزمر : ٨.

ص: ٢٧٦

نعم بعد أن ينجيهم الله تعالى يعود أكثرهم إلى شركه وكفره وينسى من كان يدعوه كأن لم يدعه بضرر مسه من قبل. فالمشرك بالشرك الجلّي يعود إلى شركه الجلّي، والمشرك بالشرك الخفيّ يعود إلى شركه الخفيّ. ومن أنجاه الله تعالى من البحر وظلماته إمّا أن يثبت على الإيمان به تعالى وهم أقلّ القليل، وإمّا أن يعود إلى الشرك الجلّي أو إلى الشرك الخفيّ فيقول لولا قبطان السفينه ومهارته لكنا في اليمّ غارقين مع أنّ القبطان كان مّمن تضرّع إلى الله تعالى بعد اصطدام فلكه بأموّاج هي بالجبل أشبه، وأظهر عجزه وفقره عن إيصال الرّكّاب إلى شاطئ السلامة!

قال شيخنا الأستاذ آيه الله الميرزا حسن على المرورايدي ١ بعد إيراد بعض هذه الآيات:

وبالتأمّل فيها يظهر اندفاع احتمال كون تلك الحاله من آثار الاعتقاد بالتوحيد الثابت بالعقل والآيات، فإنّ مورد تلك الآيات هم المشركون بالشرك الجلّي لا المعتقدون بالتوحيد فقط. (١)

وقال شيخنا الأستاذ آيه الله المحقّق محمّد باقر الملّكي ١ بعد نقل بعض هذه الآيات:

واضح أنّ هذه الآيات الكريمة صريحه في أنّ المضطر عند هجوم الكربات عليه، يستغيث به تعالى ويلتجئ إليه ويناجيه أن ينجيه منها ليكون من الشاكرين، وفيها توبيخ بأنّه يعود بعد التذكّر به تعالى إلى الغفله وبعد التوحيد إلى الشرك.

وهذه الآيات بالنسبه إلى المضطر مطلقه وبعضها صريحه في شمولها للمضطرّين من الملحدين والكافرين أيضاً. فالإنسان المضطر عند الاضطرار يرتفع الغفله والنسيان عنه بالنسبه إلى ساحه ربّه تعالى، فيعرف تعالى نفسه إلى عبده فضلاً وإحساناً، فيعرف العبد ربّه بالحقيقه خارجاً عن

١- تنبيهات حول المبدأ والمعاد : ٩٨.

ص: ٢٧٧

حدّ التعطيل والتشبيه، ويعرفه تعالى بالوحدانيّة أيضاً.

وهذه المعرفة بعينها جاريه في جميع نعوته سبحانه، سواء كانت نعوتاً ذاتيه مثل العليم والقدير والحيّ، أو فعلية مثل الخالق والرزاق والقاهر والباطش. فعلى عهد الباحث والمفسّر معرفه جميع الآيات الواردة المسوقه بالإرشاد إلى كلّ واحد من هذه النعوت الجميله الجليله. وكذلك الكلام بعينه عند سوق العبد إلى الآيات والتفكّر والتعقّل فيها.

وهذه المعرفة ليست على سبيل العلم الحسولي والجزم بوجوده تعالى وتصوّره سبحانه بالوجوه العامه، ولا على سبيل العلم الحضورى كى يكون سبحانه معروفاً بهذا العلم ومحاطاً به، بل الظاهر أنّ مرجع هذا التعريف والبيان هو ظهوره الذاتى من حيث وجوده سبحانه وجميع نعوته تعالى، وحيث إنّ تعالى لا حدّ ولا نهايه لظهوره، فيعرف تعالى نفسه إلى عبادته على حسب ما شاء ويريده من المعرفة، لا بما شاء العارفون. فلا ينال العارفون من فضله ورحمته إلّا ما شاء وأراده. (١)

ومن الواضح أنّ المشرك بالشرك الجلى لا أنس له بالله تعالى إلّا بناء على المعرفة الفطرية، ولذا لا يمكن التشكيك في دلالة هذه الطائفة من الأدلّه على المعرفة الفطرية.

و يشهد على افتراق طريق الفطره عن المعرفة العقلية الخبر الآتى، فلاحظ:

* فى كتاب متشابه القرآن ومختلفه لابن شهر آشوب أنّه قال رجل للإمام الصادق(ع): ما الدليل على الله ولا تذكر لى العالم والجوهر والعرض؟

فقال(ع): هل ركبت فى البحر؟

قال: نعم.

قال(ع): فهل عصفت بكم الريح حتى خفتم الغرق؟

١- توحيد الإمامية : ١٨٠ ١٨١.

ص: ٢٧٨

قال: نعم.

قال(ع): فهل انقطع رجاؤك من المركب والملّاحين؟

قال: نعم.

قال(ع): فهل تتبعك نفسك أن ثمّ من ينجيك؟

قال: نعم.

قال(ع): فإنّ ذلك هو الله تعالى، قال تعالى: (تُمْ إِذَا مَسَّكُمْ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ). (١)(٢)

و الوجه فى الإستدلال هو أنّ الراوى طلب من الإمام(ع) طريقاً إلى معرفه الله تعالى غير طريق الآيات فإنه لا حاجه فى معرفته بالآيات إلى مثل هذه الواقعة وقد أشار الإمام(ع) إلى البأساء والضراء.

* وفى التوحيد عن الإمام أبى محمّد العسكري(ع) فى قول الله عزّوجلّ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، قال: الله هو الذى يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كلّ مخلوق عند انقطاع الرجاء من كلّ من دونه وتقطع الأسباب من جميع من سواه، يقول بسم الله أى أستعين على أمورى كلّها بالله الذى لا- تحقّ العباده إلّا له المغيث إذا استغيث والمجيب إذا دعى وهو ما قال رجل للصادق(ع): يا ابن رسول الله، دلّنى على الله ما هو فقد أكثر علىّ المجادلون وحيرونى.

فقال(ع) له: يا عبد الله، هل ركبت سفينه قطّ؟

قال: نعم.

قال(ع): فهل كُسر بك حيث لا سفينه تنجيك ولا سباحه تغنيك؟

قال: نعم.

قال(ع): فهل تعلق قلبك هنالك أنّ شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟

١- النحل: ٥٣.

٢- متشابه القرآن: ١/٢٧؛ البرهان فى تفسير القرآن: ١/١٠٦ ح ٢٤٧.

ص: ٢٧٩

قال: نعم.

قال الصادق(ع): فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا منجى وعلى الإغاثة حيث لا مغيث.

ثم قال الصادق(ع): وربما ترك بعض شيعتنا في افتتاح أمره بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فيمتحنه الله عزّوجلّ بمكروه ليبتّبه على شكر الله تبارك وتعالى والثناء عليه ويمحق عنه وصمه تقصيره عند تركه قول بسم الله الرحمن الرحيم.

قال: وقام رجل إلى علي بن الحسين ٨ فقال: أخبرني ما معنى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؟

فقال علي بن الحسين ٨: حدّثني أبي عن أخيه الحسن عن أبيه أمير المؤمنين(ع) أن رجلاً قام إليه فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ما معناه؟

فقال(ع): إن قولك الله أعظم اسم من أسماء الله عزّوجلّ، وهو الاسم الذي لا ينبغي أن يسمّى به غير الله ولن يسمّ به مخلوق.

فقال الرجل: فما تفسير قول الله؟

قال(ع): هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من 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 إلى حوائج لا يقدر عليها فينقطع إلى الله عند ضرورته وفاقته حتى إذا كفى همّه عاد إلى شركه، أما تسمع الله عزّوجلّ يقول (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ)(١) فقال الله جلّ جلاله لعباده: أيها الفقراء إلى رحمتي إنّي قد ألزمتكم الحاجه إلىّ في كلّ حال وذله العبوديّة في

ص: ٢٨٠

كلّ وقت فإلّا فافزعوا في كلّ أمر تأخذون فيه وترجون تمامه وبلوغ غايته، فإنّي إن أردت أن أعطيكم لم يقدر غيري على منعكم، وإن أردت أن أمنعكم لم يقدر غيري على إعطائكم، فأنا أحقّ من سئّل وأولى من تضرّع إليه، فقولوا عند افتتاح كلّ أمر صغير أو عظيم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أي أستعين على هذا الأمر بالله الذي لا-تحقّ العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث، والمجيب إذا دعى الرحمن، الذي يرحم ببسط الرزق علينا، الرحيم بنا في أدياننا ودياننا وآخرتنا، خفف علينا الدين وجعله سهلاً خفيفاً، وهو يرحمنا بتميّزنا عن أعاديته.

ثمّ قال: قال رسول الله(ص): من حزنه أمر تعاطاه فقال بسم الله الرحمن الرحيم وهو مخلص لله ويقبل بقلبه لم ينفك من إحدى اثنتين: إمّا بلوغ حاجته في الدنيا، وإمّا يعدّ له عند ربّه ويُدخّر لده، وما عند الله خير وأبقى للمؤمنين. (١)

أقول: قد أشار الإمام(ع) إلى معنى «الله» وأنه تعالى هو الذي يفرع إليه الجميع عند انقطاع الأسباب فيخلصون له الدعوه. ثمّ قال(ع) بأنّ هذا هو المراد من قول الإمام الصادق(ع) فإنّه ذكر السائل بحال البأساء والضراء حيث تنقشع جميع الحجب فيسطع نور المعرفة في القلب. ثمّ نقل الإمام الصادق(ع) عن الإمام علي بن الحسين عن أبيه عن أمير المؤمنين: معنى بسم الله الرحمن الرحيم وأنّ المراد من لفظه «الله» هو المتألّه إليه في الحوائج والمستغاث به عند الشدائد، فالجميع يفرع إليه ويرجع إليه في الورطات، فلا أحد يفرع إلى غيره أو يدعوا إلهاً سواه بل هو المدعوّ دون غيره.

* روى الكليني عن هشام بن سالم عن عمّار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله(ع) عن قول الله تعالى: (وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ) (٢) قال: نزلت في أبي الفصیل إنّه كان رسول الله(ص) عنده ساحراً فكان (إِذَا مَسَّهُ الضُّرُّ) يعني السقم (دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا

١- التوحيد للصدوق: ٢٣١ ح ٥؛ بحار الأنوار: ١٩/٢٣٢ ح ١٤.

٢- الزمر: ٨.

ص: ٢٨١

إِلَيْهِ) يعنى تائباً إليه من قوله فى رسول الله (ص) ما يقول (ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ) يعنى العافيه (نَسِيَ ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ) يعنى نسى التوبه إلى الله عزوجل ممياً كان يقول فى رسول الله (ص) إنه ساحر، ولذلك قال الله عزوجل (قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ) يعنى إمرتك على الناس بغير حق من الله عزوجل ومن رسوله (ص).

قال: ثم قال أبو عبدالله (ع): ثم عطف القول من الله عزوجل فى على (ع) يخبر بحاله وفضله عند الله تبارك وتعالى فقال (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ) أن محمداً رسول الله (والَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) أن محمداً رسول الله وأنه ساحر كذاب (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ).

قال: ثم قال أبو عبدالله (ع): هذا تأويله يا عمّار. (١)

أقول: أنت ترى أن أبا الفضيل يدعو الله فى المرض مع أنه كان يسخر من رسوله (ص) وذلك ليس إلنا لمفطوريته على معرفه الله تعالى.

هذا ما أردنا نقله من الآيات الدالة على المعرفة الفطرية.

١- الكافي: ٨/٢٠٤ ح ٢٤٦؛ بحار الأنوار: ٢٤/١٢١ ح ٨.

ص: ٢٨٢

الباب الثالث: الأُمّار الدالّة على المعرفة الفطريّة

و أمّا الأخبار الدالّة على معرفة الله تعالى به فكثيره جدّاً، فلاحظ الأخبار التالية:

١ روى الصدوق مسنداً عن خالد بن يزيد عن عبدالاعلى عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: اسم الله غير الله، وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله، فأمرًا ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق، والله غايه من غاياه، والمعنيًا غير الغايه، والغايه موصوفه، وكلّ موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمّى، لم يتكوّن فتعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غايه إلّا كانت غيره، لا يزلّ من فهم هذا الحكم أبداً وهو التوحيد الخالص فاعتقدوه وصدّقوه وتفهموه بإذن الله عزّوجلّ، ومن زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنّما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنّه عرفه بغيره، إنّما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره، ليس بين الخالق والمخلوق شيء، والله خالق الأشياء لا من شيء، يسمّى بأسمائه فهو غير أسمائه والأسماء غيره، والموصوف غير الواصف، فمن زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفة، لا يدرك مخلوق شيئاً إلّا بالله، ولا تدرك معرفة الله إلّا بالله، والله خلّو من خلقه وخلقته خلّو منه، وإذا أراد شيئاً كان كما أراد بأمره من غير نطق، لا ملجأ لعباده ممّا قضى، ولا حجة لهم فيما ارتضى، لم يقدرُوا على عمل ولا معالجه ممّا أحدث في أبدانهم المخلوقه إلّا برّبهم، فمن زعم أنّه يقوى على عمل لم يردّه الله عزّوجلّ فقد زعم أنّ إرادته تغلب إرادته الله، تبارك الله ربّ العالمين. (١)

١- التوحيد للصدوق: ١٤٢؛ بحار الأنوار: ٤/١٦٠ ح ٦.

ص: ٢٨٤

أقول: هذا الخبر الشريف صريح في انحصار معرفه الله تعالى به، فلا أحد يستطيع أن يعرف الله تعالى إلّا إذا عرفه به، فهو المعرف لنفسه للعباد معرفه سبوحه عن المعلوميه والمعقوليه. وأمّا المعرفه بالآيات فهي معرفته خارجاً عن الحدّين؛ حدّ التعطيل وحدّ التشبيه، فمن زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف فهو ضالّ عن المعرفه ولا بدّ من تذكيره بحالات البأساء والضراء حيث يلتجى فيها إلى القيوّم القدير الرحيم الرؤوف فيرى نفسه عارفاً برّبّه من دون توسّط حجاب وصوره ومثال، فيراه بحقيقه الإيمان حقّاً لا ريب فيه، وقادراً لا عجز فيه، وعلماً لا جهل فيه، وعادلاً لا يظلم أحداً، وسبوحاً متعالياً عن صفه الخلق، فيراه خلواً من خلقه مابناً لهم بالبينونه الصفّتيه، فإنّه تعالى موصوف وهم صفات قائمات به لشهاده الصفه أنّها غير الموصوف وشهاده الموصوف أنّه غير الصفه.

والحاصل: إنّ العقل إذا رام معرفه شيء، إنّما يعرفه إمّا بالحجاب أو بالصوره أو بالمثال وكلّها منفيّه عنه تعالى لخلوّه عن المخلوق الذي يمكن معرفته بتوسط الصوره أو الحجاب أو المثال.

ومن رام أنّه يؤمن بما لا يعرف بعد أن وجد بعقله انسداد باب معرفته بالعقل، فقد ضلّ عن المعرفه. إذ كيف يمكن له أن يؤمن بمن لا يعرفه، فلا بدّ من تذكيره فإنّهم يرون المدبّر والمقدّر. فمع أنّهم يدبّرون الأمر لشيء ما، إلّا أنّ الحاكم هو القضاء الإلهي الدالّ على قدرته تعالى، فلا ملجأ لهم ممّا قضى ولا حجّه لهم في ما ارتضى فإنّه تعالى عزّ نفسه للخلق والطريق إلى معرفته منحصر بتعريفه تعالى فإنّما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه.

لا يقال: قد دلّت بعض الأدلّه على عدم إمكان معرفته تعالى بالعقل كقوله (ع) «لم يطلع العقول على تحديد صفته ولم يحجبها عن واجب معرفته» (١) وغير ذلك، فلا محاله يقع

ص: ٢٨٥

التعارض بين هذه الطائفة وبين ما دلّ على انحصار معرفته تعالى به.

لأنه يقال: إنَّ العقل يعرفه بتوسُّط الآيات بمعنى أنه لما يرى هذه الآيات يرى دلالتها على صانعها وخالقها وبارئها، فلا يعقل أن تصير موجوده من تلقاء أنفسها، كما أنه يكشف عن علمٍ وقدره وحكمه باريها، فإنها مصنوعة بعلمٍ وحكمه، وبصمات قدرته مطبوعه عليها، بل يرى عجزها وافتقارها إلى خالقها آناً فأناً. ولذا يحكم بالبينونة بين الخالق والمخلوق، فإنَّ العاجز يلجأ إلى القادر، والفقير بالذات يلجأ إلى الغني بالذات، فترى أنَّ العقل يستكشف حَقَائِيقَ الخالق عبر التأمُّل الدقيق في الخليقة، فطريق استكشافه لثبوت الخالق ليس إلَّا التأمُّل في المخلوق.

وفي الحقيقة يقع المخلوق تحت تيار إدراك العقل لا-الخالق المتعال، ولكن بما أنَّ العقل يرى أنه من المستحيل أن يكون أثراً من دون مؤثر، يحكم بضروره ثبوت المؤثر وعلمه وقدرته وحكمته وتعاليه عن صفه خليقته، وهذا حاصل بيان المعرفة العقلية.

وأما المعرفة الفطرية فهي معرفة لله تعالى بالله ومعرفة لقدسه وسبوحيته من دون توسُّط العقل وأحكامه، ومعرفة لجلاله وكمالته من دون نظر إلى المخلوق. فالعارف بالله يعرفه به معرفة بالمباشرة ومن دون دخل للآيات فيها فيعرف تنزهه عن خلقه وسبوحيته وجلاله وكمالته.

ثم لا ينبغي الغفلة عن هذه الحقيقة وهي أنه ليس المراد من معرفة الله تعالى به صيرورته مكشوفاً به، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فإنه أعلى وأجل من المكشوفية. فليس المراد من معرفته به انكشاف ذاته القدوس كانكشاف المخلوقات بنور العقل، بل المراد وجدان الربِّ به تعالى متعالياً عن المكشوفية ووجدان كمالته من دون توسُّط العقل.

٢ روى ابن شعبه الحرَّاني في تحف العقول أنه دخل على الإمام الصادق (ع) رجل فقال له: ممَّن الرجل؟

فقال: من محبيكم ومواليكم.

ص: ٢٨٦

فقال له الإمام جعفر(ع): لا يحبّ الله عبداً حتى يتولّاه، ولا يتولّاه حتى يوجب له الجنّة، ثمّ قال له: من أيّ محبّينا أنت؟ فسكت الرجل.

فقال له سدير: وكم محبّوكم يا ابن رسول الله؟

فقال: على ثلاث طبقات: طبقه أحبّونا في العلانية ولم يحبّونا في السرّ، وطبقه يحبّونا في السرّ ولم يحبّونا في العلانية، وطبقه يحبّونا في السرّ والعلانية، هم النمط الأعلى، شربوا من العذب الفرات وعلّموا تأويل الكتاب، وفصل الخطاب، وسبب الأسباب، فهم النمط الأعلى. الفقر والفاقة وأنواع البلاء أسرع إليهم من ركض الخيل، مسّتهم البأساء والضراء وزلزلوا وفتنوا، فمن بين مجروح ومذبح، متفرّقين في كلّ بلاد قاصيه، بهم يشفى الله السقيم، ويغنى العديم، وبهم تنصرون، وبهم تمطرون، وبهم ترزقون، وهم الأقلون عدداً، الأعظمون عند الله قدراً وخطراً. والطبقه الثانيه النمط الأسفل، أحبّونا في العلانية، وساروا بسيره الملوك، فألستهم معنا، وسيوفهم علينا. والطبقه الثالثه النمط الأوسط، أحبّونا في السرّ، ولم يحبّونا في العلانية، ولعمري لئن كانوا أحبّونا في السرّ دون العلانية فهم الصّوامون بالتهار، القوامون بالليل، ترى أثر الرهبانيّه في وجوههم، أهل سلم وانقياد.

قال الرجل: فأنا من محبّيكم في السرّ والعلانية.

قال الإمام جعفر(ع): إنّ لمحبيّنا في السرّ والعلانية علامات يعرفون بها.

قال الرجل: وما تلك العلامات؟

قال: تلك خلال، أوّلها أنّهم عرفوا التوحيد حقّ معرفته، وأحكموا علم توحيده، والإيمان بعد ذلك بما هو وما صفته، ثمّ علموا حدود الإيمان وحقائقه، وشروطه وتأويله.

قال سدير: يا ابن رسول الله، ما سمعتك تصف الإيمان بهذه الصفه؟

قال: نعم يا سدير، ليس للسائل أن يسأل عن الإيمان ما هو، حتى يعلم الإيمان بمن؟

قال سدير: يا ابن رسول الله، إن رأيت أن تفسّر ما قلت.

قال الإمام الصادق(ع): من زعم

ص: ٢٨٧

أنّه يعرف الله بتوهم القلوب، فهو مشرك. ومن زعم أنّه يعرف الله بالاسم دون المعنى، فقد أقرّ بالطعن، لأنّ الاسم محدث. ومن زعم أنّه يعبد الاسم والمعنى، فقد جعل مع الله شريكاً. ومن زعم أنّه يعبد المعنى بالصفة لا بالإدراك، فقد أحال على غائب. ومن زعم أنّه يعبد الصفة والموصوف، فقد أ بطل التوحيد، لأنّ الصفة غير الموصوف. ومن زعم أنّه يضيف الموصوف إلى الصفة، فقد صغّر الكبير (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ). (١)

قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟

قال: باب البحث ممكن، وطلب المخرج موجود. إن معرفة عين الشاهد قبل صفته، ومعرفة صفة الغائب قبل عينه.

قيل: وكيف تعرف عين الشاهد قبل صفته؟

قال: تعرفه وتعلم علمه، وتعرف نفسك به ولا- تعرف نفسك بنفسك من نفسك، وتعلم أنّ ما فيه له وبه كما قالوا ليوسف: (أَيْنَكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي) (٢) فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره، ولا- أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب. أما ترى الله يقول: (مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا) (٣) يقول: ليس لكم أن تنصبوا إماماً من قبل أنفسكم تسمونه محقاً بهوى أنفسكم وإرادتكم. ثم قال الصادق (ع): ثلاثه لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم: من أنبت شجره لم ينبت الله، يعنى من نصب إماماً لم ينصبه الله، أو جحد من نصبه الله، ومن زعم أنّ لهدّين سهماً في الإسلام وقد قال الله (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ). (٤)(٥)

أقول: في الخبر الشريف مواضع تدلّ على المراد ولكن نقلناه برمته لما فيه من

١- الأنعام : ٩١.

٢- يوسف : ٩٠.

٣- النمل : ٦٠.

٤- القصص : ٦٨.

٥- تحف العقول: ٣٢٥؛ بحار الأنوار : ٦٥/٢٧٥ ح ٣١.

الفائدة. (١)

أفاد شيخنا الأستاذ آية الله الملكي:

قوله (ع): «من زعم أنه يعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرك».

أقول: لأن الأمر المتوهم غير الله سبحانه بالضرورة.

قوله (ع): «ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى فقد أقرّ بالطعن».

أقول: لا يخفى عند أولى الألباب أن قول هذا القائل مطعون مدخول لإقراره بالجهل بالواقع وتشبته بالمعرفة بوساطة الاسم. والظاهر أن المراد بالاسم ما كان حاكياً عن المسمى. فينطبق على الصفة أيضاً وعلى كل ما كان عنواناً 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 توصيفاً له بهذه المفاهيم. فمن وصف الله سبحانه، فقد قرنه، كما

١- بين الامام (ع) أن من زعم معرفة الله عن طريق توهم القلب فهو مشرك إذ لا يزم ذلك جعل متوهم القلب إلهاً والحال أنه مخلوق التوهم، ومن زعم أنه يعرف الله بالاسم دون المعنى أقرّ بالطعن إذ الاسم ما دلّ على المسمى فلا شأن له سوى الدلالة على المسمى فكيف يعرف الله بالاسم دون المعنى مع أن الاسم ليس إلماً دلالة على المسمى والمعنى، ولذا يكون أقرّ بالطعن فالاسم محدث والمسمى أزليّ أبدى والفرق بينهما فرق المخلوق مع الخالق المتعال. ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى فهو مشرك ومن زعم أنه يعبد المعنى بالتوصيف لا بالوجودان والإدراك فقد أحال على غائب إذ خطاب الله مشافهه بأمثال (اياك نعبد) والأنس معه لا يكون بالتوصيف بل بوجدانه تعالى بتعريفه نفسه للعباد. ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفة فقد صغر الكبير إذ الله تعالى قادر إذ لا مقدور وخالق ولا مخلوق فليس مذ خلق استحق معنى الخالقي ثم بعد ذلك بين الامام (ع) أن معرفة الشاهد قبل توصيفه كما أن أخوه يوسف عرفوا يوسف به لا بتوصيف أحد كذلك الأمر بالنسبة إلى معرفة الله تعالى، (عليّ الرضوي).

ص: ٢٨٩

صرح(ع)، لأن الاسم محدث. ولعل هذا التعليل إشاره إلى ما ورد في الخطب المباركة عن أهل البيت: كما أوردنا عن الإمام أبي الحسن الرضا(ع) أن شهادته كل صفه وموصوف بالاقتران وشهادته الاقتران بالحدث وشهادته بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث .

قوله(ع): «ومن زعم أنه يعبد الاسم والمعنى فقد جعل مع الله شريكاً».

أقول: هذا البيان مسوق لبيان أن العبادة لا يستحقها إلا الله سبحانه وأن أسماء تعالي غيره ولا تستحق العبادة والتعظيم الذي حق للمسمى، وأن الاسم مخلوق له سبحانه، فمن عبد الاسم والمعنى، فقد جعل مع الله شريكاً، وهو واضح، قوله(ع): «ومن زعم أنه يعبد المعنى بالصفه 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 تعالي في عين أنه غائب شاهد.

قوله(ع): «ومن زعم أنه يضيف الموصوف إلى الصفه فقد صغر الكبير».

أقول: المراد من الإضافة هو الانتساب والاتصاف، أي انتساب الموصوف واتصافه بالصفه. وهذا تصغير للكبير وتحديد لما هو غير محدود بحسب الواقع.

ضروره أن الانتساب بعنوان التقييد بهذا النعت، تحديد للمعروف. فإن المراد بالصفه هي التوصيف. ويدل على ذلك استدلاله(ع) بقوله تعالي: وما قدروا الله حق قدره.

وروى الصدوق عن سعد بن عبد الله مسنداً عن الفضيل بن يسار قال:

سمعت أبا عبد الله(ع) يقول:

إن الله

ص: ٢٩٠

عز وجل لا- يوصف. قال: وقال زراره: قال أبو جعفر(ع) إن الله عزّ وجلّ لا يوصف وكيف يوصف وقد قال في كتابه وما قدروا الله حق قدره!؟ فلا يوصف بقدره إلا كان أعظم من ذلك.

قوله(ع): «باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود».

أقول: لما أبطل(ع) الوجوه المذكورة في باب معرفته تعالى وباب عبادته سبحانه ، قيل له(ع): فكيف سبيل التوحيد؟ فأجاب(ع) بقوله: «باب البحث ممكن...» أى: أن البحث والفحص عن التوحيد لكثرة الأمارات والدلائل عليه أمر ممكن والتخلص والخروج عن الشبهات والأوهام الباطلة في التوحيد موجود وأمر عادى عند أهل العقل والإنصاف.

قوله(ع): «معرفة عين الشاهد قبل صفته ومعرفة صفه 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 وانكشاف المعلوم به وأما العناية الملحوظة في الشاهد والشهيد، هو حيث شهوده تعالى مورد الشهادة.

روى السيد ابن طاووس في دعاء العرفه عن الصادق(ع) قال:

أنت أقرب حفيظ وأدنى شهيد.

حيث إن معرفته تعالى لا- يكون إلا- بتعريفه تعالى نفسه القدوس إلى عباده فيعرفونه تعالى بحقيقه 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 مرتبه متقدمه على مرتبه معرفة الأسماء والنعوت بإطلاق 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 بالحقيقه، فتحتاج معرفه غيره تعالى إلى معرفه أسمائه ونعوته. وتكون معرفه غيره تعالى في مرتبه متأخره عن معرفه

ص: ٢٩١

أسمائه ونعوته.

وأما إطلاق الغائب عليه تعالى، فعلى سبيل التنزيه والتقديس، أى كونه تعالى متعالياً ومتأياً عن المعلومات والمفهوميه بالعقول والأوهام والإدراكات والحواس.

روى الكليني عن العده مسندا عن عمرو بن أبى المقدم قال: أملا على هذا الدعاء أبو عبد الله (ع) وهو جامع للدنيا والآخرة تقول بعد حمد الله والثناء عليه:

... وأنت الله لا إله إلا أنت الغائب الشاهد...

وروى الصدوق مسندا عن على بن أبى طالب (ع)، قال: قال رسول الله (ص):

التوحيد ظاهره فى باطنه وباطنه فى ظاهره.... حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود.

وروى أيضا عن أبى محمد جعفر بن على بن أحمد الفقيه القمى مسندا عن أبى البخترى وهب بن وهب القرشى، عن أبى عبد الله الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن على الباقر (ع) فى قول الله تبارك وتعالى: قل هو الله أحد قال:

... و «هو» اسم مكنى مشار إلى غائب. فالهاء تنبيه على معنى ثابت. والواو إشاره إلى الغائب عن الحواس.... فالهاء تثبيت للثابت. والواو إشاره إلى الغائب عن درك الأبصار ولمس الحواس وأنه تعالى عن ذلك، بل هو مدرك الأبصار ومبدع الحواس.

لا- يبعد أن يقال: إن فى لفظ «هو» الوارد فى عده من الآيات الكريمة فى القرآن، كقوله تعالى: (شهد الله أنه لا إله إلا هو). وقوله تعالى: (هو الله الخالق البارئ). وغيرهما من الآيات، تأييدا على ذلك. (١)

ص: ٢٩٢

٣ روى الكليني مسنداً عن درست بن أبي منصور عن بريد بن معاوية عن الإمام أبي عبدالله(ع) قال: ليس لله على خلقه أن يعرفوا، وللخلق على الله أن يعرفهم، والله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا. (١)

الظاهر أن عدم تكليف الله عباده بالمعرفة إنما هو لأجل قصورهم عن ذلك، وعدم إمكانهم أن يصلوا إليها ولو بالعلم، ولذا يكون هو الذي يتفضل عليهم بها وعلى العباد، وحينذاك عليهم أن يقبلوا ويقروا بها.

٤ وروى أيضاً عن محمد بن حكيم قال: قلت للإمام أبي عبدالله(ع): المعرفة من صنع من هي؟

قال: من صنع الله، ليس للعباد فيها صنع. (٢)

أقول: نفى الصنع للعباد إرشاد إلى حكم العقل بعدم إمكان معرفه القدوس الذي هو محيط على كل شيء ولا يحيط عليه شيء.

٥ وروى أيضاً عن عده من أصحابنا عن أبان الأحمر عن حمزه بن الطيار عن الإمام أبي عبدالله(ع) قال: قال لي اكتب، فأملى علي: إن من قولنا إن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم أرسل إليهم رسلاً. وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى، أمر فيه بالصلاة والصيام؛ الخير. (٣)

الظاهر من هذا الخبر أن الله تعالى هو الذي يؤتى العلم ويعطيه للعباد وهو الذي يعرف الناس نفسه وبعد ذلك يصبحون مستعدين لإرسال الرسل وإنزال الكتب والأمر والنهي.

لا يقال: يمكن أن يكون المراد من الخبر إتيان العلم والعقل فحسب.

لأنه يقال: قوله(ع) «وعرفهم» بحسب الفهم العرفي وسائر الأخبار يناسب تعريف

١- الكافي: ١/١٦٤ ح ١؛ الفصول المهمة: ١/٦٧٧ ح ٢ [١٠٦٥].

٢- الكافي: ١/١٦٣ ح ٢.

٣- بحار الأنوار: ٢/٢٨٠ ح ٤٦؛ الكافي: ١/١٦٤ ح ٤.

ص: ٢٩٣

اللَّه تعالى نفسه للعباد ولا يناسب إعطاء العلم والعقل.

٦ وروى أيضاً مسنداً عن أبي عبد الله الأصفهاني عن درست بن أبي منصور عمَّن ذكره عن الإمام أبي عبد الله (ع) قال: ستَّه أشياء ليس للعباد فيها صنع: المعرفة، والجهل، والرضا، والغضب، والنوم، واليقظة. (١)

أقول: الظاهر أنَّ إطلاق المعرفة في الأخبار ينصرف إلى معرفة الله تعالى ولا يطلق على إعطاء العلم والعقل، ولعلَّ الفرق بين العلم والمعرفة هو وقوع الشيء مكتشوفاً في الأوَّل دون الثاني، فإنَّ المعرفة لا تلازم المكشوفية والمفعولية.

يؤيِّد ذلك استعمال «المعرفة» في كثير من الأخبار في معرفة الله تعالى وعدم استعمالها على حسب تتبعنا في إعطاء العلم، بل عبَّر عن ذلك بإتيان العلم وإيتائه ووهبه وغير ذلك من التعبيرات.

٧ روى المجلسي عن المحاسن عن صفوان قال: قلت لعبد صالح هل في الناس استطاعه يتعاطون به المعرفة؟

قال: لا إنَّما هو تطوُّل من الله.

قلت: أفلهم على المعرفة ثواب إذا كان ليس فيهم ما يتعاطونه بمنزلة الركوع والسجود الذي أمروا به ففعلوه؟

قال: لا إنَّما هو تطوُّل من الله عليهم وتطوُّل بالثواب. (٢)

هذا الخبر الشريف صريح في عدم إمكان معرفة الله تعالى للعباد وأنَّهم لا يستطيعون ذلك بل هو فضل وتطوُّل من الله تعالى. ثمَّ بيَّن الإمام (ع) بأنَّه وإن كانت المعرفة تطوُّليه ولم يكن للعباد فيها دخل إلَّا أنَّه تعالى يتطوُّل عليهم بالثواب كما تطوُّل بالمعرفة. فالظاهر من الخبر أنَّ الثواب ليس على قبول المعرفة وإن كان القبول من أوجب الواجبات العقليَّة، بل هو على نفس المعرفة ذلك أنَّ الإمام (ع) أجاب الراوى

١- الكافي: ١/١٦٤ ح ١؛ بحار الأنوار: ٥/٢٢١ ح ٢.

٢- المحاسن: ١/٢٨١ ح ٤١٠؛ بحار الأنوار: ٥/٢٢٣ ح ١٢.

ص: ٢٩٤

بأنّ الثواب تطوّل لأجل عمل من العباد كالركوع والسجود.

٨ روى أيضاً عن قرب الإسناد عن معاوية بن حكيم عن البزنطى قال: قلت للإمام أبى الحسن الرضا(ع): للناس فى المعرفة صنع؟

قال: لا.

قلت: لهم عليها ثواب؟

قال: يتطوّل عليهم بالثواب كما يتطوّل عليهم بالمعرفة. (١)

٩ روى أيضاً عن المحاسن عن فضل الأسدى عن عبدالأعلى مولى آل سام عن الإمام أبى عبدالله(ع) قال: لم يكلف الله العباد المعرفة

ولم يجعل لهم إليها سبيلاً. (٢)

أقول: عدم التكليف بالمعرفة لأجل عدم إمكان ذلك فإنّه ليس فى قدرتهم واستطاعتهم ذلك كما أشارت إليه بعض الأخبار الماضيه.

ويشهد على أنّ المراد من المعرفة فى المقام وأمثاله خصوص معرفه الله تعالى أنّ العباد قادرون على المعرفة بالعلم بعد إعطاء العلم فمن الواضح استطاعتهم على معرفه الأشياء بالعلم والعقل بالتوجه إليها، وبذلك تعرف أنّ المراد من المعرفة فى المقام هو خصوص معرفته تعالى.

١٠ روى الصدوق مسنداً عن ابن أبى نجران عن حمّاد بن عثمان عن عبدالرحيم القصير قال: كتبت على يدى عبدالملك بن أعين

فسألته عن المعرفة والجحود أهما مخلوقتان؟

فكتب(ع): سألت عن المعرفة ما هى، فاعلم رحمك الله أنّ المعرفة من صنع الله عزّوجلّ فى القلب مخلوقه والجحود صنع الله فى

القلب مخلوق، وليس للعباد فيهما من صنع ولهم فيها الاختبار من الاكتساب، فبشهوتهم الإيمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين، وبشهوتهم الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلّالاً،

١- قرب الإسناد: ٣٤٧ ح ١٢٥٦؛ بحار الأنوار : ٥/٢٢١ ح ١.

٢- . المحاسن: ١/١٩٨ ح ٢٦؛ بحار الأنوار : ٥/٢٢٢ ح ٥.

ص: ٢٩٥

وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله، فبالاختيار والاكْتساب عاقبهم الله وأثابهم الخير. (١)

هذا الخبر صريح في كون المعرفة من صنع الله تعالى، والعبد لا يستطيع نيلها ولكنّه يستطيع بعد المعرفة أن يؤمن بها وذلك بتوفيق منه تعالى بإرسال الرسل وبعث الأنبياء وإنزال الكتب.

وأما الجحود في الخبر فيحتمل أن يكون المراد منه أن الله تعالى إذا عرّف نفسه للعباد عرفوه، ولكن إذا لم يعرّف نفسه لهم إظلمت قلوبهم وبقيت خاليه من النور فيكونوا ضلّالاً، ولكن إن وكلهم الباري تعالى إلى أنفسهم بعد المعرفة تراهم يميلون إلى إنكاره المعرفة. وقد ذكر شيخ مشايخنا العلّامة الفهّامه آيه الله الميرزا مهديّ الإصفهانيّ ١ أن المراد من الجحود في السؤال والجواب هو الجهل وعدم المعرفة لا فعل العبد. (٢)

وأما الثواب والعقاب فهو على الإكْتساب والفعل الإختياريّ، فإن آمن وصدّق أثابه الله تعالى، وإن جحد وأنكر عاقبه تعالى.

لا يقال: إن هذا الخبر بنى الثواب على الأمر الإختياريّ وهو الإيمان فيكون منافٍ لخبر صفوان والبنزطي.

لأنّه يقال: لا تنافى بين المثبتات فيكون للمؤمن ثواب من جهه المعرفة وثواب من جهه الإيمان عند اختياريه الإيمان.

وأما الكافر فلا يكون له ثواب أصلاً لكفرانه النعمة العظمى والموهبه الكبرى وهي المعرفة ذلك أنّه بنفسه سبب لزوال الثواب بسوء اختياريه لا أنّه يكون له ثواب واحد، والله تعالى العالم.

١١ عن محمّد بن حكيم قال: كتبت رقعته إلى الإمام أبي عبدالله (ع) فيها، أتستطيع

١- . التوحيد للصدوق: ١/٢٢٦ ح ٧؛ بحار الأنوار: ٥/٢٢١ ح ٣.

٢- معارف القرآن المخطوط: ١٤٠.

ص: ٢٩٦

النفس المعرفه؟

قال: فقال: لا.

فقلت: يقول الله: (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْمَعُونَ سَمْعًا). (١).

قال: هو كقوله: (مَا كَانُوا يَسْمَعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ). (٢).

قلت: فعابهم؟

قال: لم يعبهم بما صنع في قلوبهم، ولكن عابهم بما صنعوا، ولو لم يتكلفوا لم يكن عليهم شيء. (٣)(٤).

١٢ روى الكليني مسنداً عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال: قلت للإمام أبي عبدالله(ع): إني ناظرت قوماً فقلت لهم إن الله أكرم وأجل من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله.

فقال: رحمك الله. (٥).

من الواضح أن معرفه الله تعالى بالخلق مستحيله، ذلك أن الله تعالى مبين لجميع ما أحدثه بالصفات، فمعرفته بصفات الخلائق خلف للمباينه والمفارقة بينه تعالى وبينهم.

وأما معرفته بالعقل فقد عرفت أن العاقل حينما يرى الآثار والآيات، يحكم بثبوت

١- الكهف: ١٠١.

٢- هود: ٢٠.

٣- بحار الأنوار: ٥/٣٠٦ ح ٢٨؛ تفسير كنز الدقائق: ٨/١٧١

٤- أقول: يحتمل أن يكون مراد السائل من الآيه الإستدلال على عدم إمكان المعرفه من قبل العباد فأريده الامام وقال أنها كآيه سوره هود فقال الراوى: هل يعاب من لا يستطيع السمع على عدم سمعه فأجابه الإمام(ع): إن الله تعالى لا يعيب على ما صنع في قلوبهم من إذهاب السمع إنما عابهم على تكلف ما لا يستطيعون فمع أنهم لا يستطيعون السمع أرادوا السمع ومع أنهم لا يستطيعون المعرفه راموا الحصول عليها بالتكلف، (عليّ الرضوي).

٥- الكافي: ١/٨٦ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٠ ح ٦.

ص: ٢٩٧

ذى الآيه والمؤثر وهذا بمعزل عن معرفته بالخلق بمعنى الإحاطه عليه كما يُحاط الخلق عند المعروفيه.

وأما معرفه العباد أنفسهم بالله تعالى ففعل المراد منه عرفان الإنسان نفسه أيضاً عند تجلّي معرفته تعالى.

بيان ذلك: إذا عرّف الله تعالى نفسه القدّوس للعباد تتنوّر قلوبهم بنور المعرفة فيعرفون ربّهم بالسبّوحيّة والقدّوسيّة عن أن يضاھيه شيء من خلقه، كما أنّهم يعرفون عند ذلك مخلوقيتهم وحقيقه كيانهم وأنّ المخلوق شيء قائم بالغير الذي هو قيومه ومحتاج إلى الغنى بالذات ومفتقر إلى القادر بالذات. فعند عرفان العبد ربّه به تعالى، يعرف العبد ربّه تعالى، ولذا يلتجى إليه ويستغيث به. فمعرفة الله تعالى به مستلزمه لمعرفة المخلوق نفسه، فعند تجلّي المعرفة الفطريّة يجد الإنسان السينوّه بينه وبين ربّه وأنّه الغنى بالذات وهو الفقير بالذات. فمن عرف ربّه به تعالى بالغنى، عرف نفسه بالفقر أيضاً.

١٣ روى الصدوق مسنداً عن عدّه من أصحابنا عن عليّ بن عقبه رفعه قال: سئل أمير المؤمنين (ع) بم عرفت ربّك؟

فقال: بما عرّفنى نفسه.

قيل: وكيف عرّفك نفسه؟

فقال: لا تشبّهه صورته، ولا يحسّ بالحواسّ، ولا يقاس بالناس، قريب فى بعده، بعيد فى قربه، فوق كلّ شيء ولا يقال شيء فوقه، أمام كلّ شيء ولا يقال له أمام، داخل فى الأشياء لا كشيء فى شيء داخل، وخارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج، سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكلّ شيء مبدأ. (١)

بين الإمام (ع) بأنّ معرفه الله تعالى به لا تستلزم المعلوميّة والمعروفيّة، إنّما عرفانه به تعالى ليس إلّا عرفان سبّوحيته ووجدانها وأنّه لا يشبه شيئاً ولا يشبّهه شيء، وأنّه

١- التوحيد للصدوق: ١/٢٨٥ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٠ ح ٨.

ص: ٢٩٨

تعالى لا يحسّ بالحواسّ، وأنّه تعالى قريب للداعين والذاكرين والراجلين مع أنّه بعيد عن حواسّهم وتعقلهم، وأنّ دخوله في الأشياء ليس كدخول شيء في شيء فإنّ ذلك صفة الخلق وهو منزّه عن ذلك.

١٤ عن الفضل بن السكن عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولى الأمر بالمعروف والعدل والإحسان. (١)

الظاهر أنّ المراد من قوله (ع): «اعرفوا الله بالله» بيان أنّ معرفته تعالى لا تكون إلّا به تعالى فإذا أردتم معرفته فاطلبوها منه تعالى.

وأما قوله (ع): «والرسول بالرسالة» فالظاهر أنّ المراد منه هو أنّ معرفه الرسول تكون بمعرفته رسالته التي أرسل بها فإن كان المدعى للرسالة مثيراً للعقل الدفين ومدكراً بالأحكام العقلية ويوقظ لنا العقل من السّبات وكذا يذكّرنا بمنسىّ النعمة في باب معرفه الله تعالى، يُعرف صدقه في ادعائه الرسالة.

وأما العبارة الثالثة فالظاهر أنّ المراد منها هو بيان صفات أولى الأمر فإنّهم عارفون بالمعروفات العقلية والشرعية وعاملون بها ومحسنون.

١٥ روى الكليني عن محمّد بن خالد بن يزيد عن عبد الأعلى عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: اسم الله غير الله، وكلّ شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله، فأما ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق، والله غايه من غاياه [غايه من غاياته] والمعنى غير الغايه، والغايه موصوفه، وكلّ موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ مسمّى، لم يتكوّن فتعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غايه إلّا كانت غيره، لا يزل من فهم هذا الحكم أبداً وهو التوحيد الخالص فاعتقدوه وصدّقوه وتفهموه بإذن الله عزّ وجلّ، ومن زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصوره أو بمثال فهو مشرك، لأنّ الحجاب والمثال والصوره غيره، وإنّما هو واحد موحد فكيف يوحد من زعم أنّه عرفه بغيره، إنّما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه إنّما يعرف غيره، ليس

١- الكافي: ١/٨٥ ح ١؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٠ ح ٧.

بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الأشياء لا من شيء؛ الخبر (١).

بين الإمام (ع) افتراق الله تعالى عن اسمائه، فإنَّ الاسم سواء كان اسماً لفظياً أو اسماً تكوينياً غير المسمى وإنما هو تعبير إلى المسمى.

قوله (ع): «والله غايه من غاياه» أى نهايه مقصود من جعله مقصده ومقصوده فهو المقصد كما قال سيّد الساجدين (ع) فى مناجاته «فأنت لا غيرك مرادى ولك لا سواك سهرى وسهادى» (٢) فليس الله تعالى طريقاً للوصول إلى شيء بعده، بل العارفون بالله تعالى يرونه الغايه التى من أجلها ولأجلها التضحيات.

هذا بناء على هذا النقل، وأما بناء على النقل الآخر فالظاهر ارتباط الجملة بما قبلها فيكون المعنى هكذا:

أنَّ الاسم غير المسمى، فالأسماء اللفظية والتكوينية غير الله تعالى والله تعالى غايه من غايات هذه المخلوقات، فمن قال: «يا ربَّ يا رحمن» نادى بهذه الأسماء اللفظية ربّه تعالى، ومن نظر إلى المخلوق بنظر العبره يرى أنَّ لها خالقاً قيوماً رازقاً حياً فهو تعالى غايه من غايات الخلقه.

ومن الواضح أنَّ المعنى غير الغايه للتباين بين الخالق والمخلوق والغايه موصوفه مخلوقه. ومن الواضح أنَّه تعالى غير موصوف بحدّ مسمى وهو تعالى كائن لا- عن حدث فليس له صانع ولم يتناه إلى غايه إلا كانت غيره إذ التناهى إلى الغايه والوصول إليها ومعرفتها والإحاطه بها يوجب خروجها عن حقيقه الربوبية ودخولها فى زمرة المخلوقين، والله تعالى العالم.

ثمَّ منَّ الإمام (ع) علينا وتفضّل بتبيين أنَّ الله تعالى لا يعرف بالحجاب والمثال والصورة، ذلك أنَّها غيره تعالى فكيف يمكن معرفه الله تعالى بغيره مع أنَّه هو نور على نور ونور فوق كلِّ نور ونور كلِّ نور؟ فإنَّ ذلك يوجب الشرك حيث إنَّه يوجب تنزيله

١- الكافي: ١/١١٣ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٤/١٦٠ ح ٦.

٢- بحار الأنوار: ٩١/١٤٧.

ص: ٣٠٠

تعالى إلى رتبة الخلائق المعروفين بالمثل والحجاب والصورة، وهذا يستلزم عدّ الخلائق في رتبة الخالق وهو شرك صريح.

ثمّ بيّن (ع) أنّ من زعم أنّه يعرف الله تعالى بغيره ليس بموحّد، ولعلّ الوجه في ذلك أنّه لو أمكن معرفة الله تعالى الذى هو نور كلّ نور ومنور كلّ نور بغيره لكان المعرّف له شيئاً مثله فى الكمالات والجلال والكبرياء، وهذا منافٍ لجميع ما دلّ على التوحيد وأنّه لا يمكن أن يكون هناك إلهان قادران عليهما بذاتهما (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (١)، والله تعالى العالم.

ثمّ بيّن (ع) انحصار طريق المعرفة بمعرفته به تعالى. فمن أراد المعرفة لأبد من أن يدعو ويتضرّع إلى البارئ تعالى كى ينعم عليه بتعريفه نفسه القدّوس.

والظاهر أنّ المراد من الدعاء والتضرّع إليه فى أن يعرّف نفسه لنا هو طلب رفع الغفلة عن المعرفة الفطرية التى يُولد عليها كلّ مولود.

ثمّ بيّن الإمام (ع) أنّه ليس بين الخالق والمخلوق شىء، فليس الفارق بينهما حدود عدمية تكون هى الماهيات ويكون هو الوجود، بل هناك حقيقتان: إحداهما: الله تعالى القائم بذاته العزيز القدّوس الغنى بالذات العالم بالذات. والأخرى: المخلوق القائم بالغير الضعيف الحقير المسكين المحتاج إلى ربّه تعالى وقد خلقه تعالى لا من شىء ولا من أصول أزلية.

١٦ وفى دعاء الصباح: يا من دلّ على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسه مخلوقاته. (٢).

أقول: إنّ الله تعالى هو الذى يدلّ على ذاته بذاته وهو الذى يعرّف نفسه للعباد، ومع ذلك منزّه عن صفات الخلائق ولا يجانسهم.

١٧ وفى الكافي عن إبراهيم بن عمر قال: سمعت الإمام أباعبدالله (ع) يقول: إنّ أمر

١- الأنبياء: ٢٢.

٢- بحار الأنوار: ٨٤/٣٣٩ ح ١٩؛ زاد المعاد: ٣٨٦.

ص: ٣٠١

اللّه كلّه عجيب إلّا أنّه قد احتجّ عليكم بما قد عزّفكم من نفسه. (١)

الظاهر أنّ المراد من أمر اللّه تعالى تعريفه نفسه القدّوس للعباد وهو عجيب لا يمكن تعقّل كيفيّة التعريف كما أنّه لا يقع المعروف بغير كيفيته مهبطاً لتيار العقل بعد التعريف، وبعد تعريفه نفسه القدّوس يحتجّ سبحانه على العباد.

١٨ وفي المناجاة الشعبائيّة المعروفه عن مولانا أمير المؤمنين (ع): وأنزّر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمه وتصير أرواحنا معلقه بعزّ قدسك. (٢)

الظاهر أنّ اطلاق الحجاب على النبيّ والأئمّه عليهم الصلاة والسلام في الأخبار إنّما هو لأجل وساطتهم بين اللّه تعالى وبين خلقه، فإنّ الحجاب هو الواسطه بين الشيتين، كما أنّ الحاجب يطلق على من يكون واسطه بين الرعيّه والسلطان.

ولذا يكون المراد (واللّه العالم بحقائق الأمور وأوليائه): من جملة «وأنزّر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمه» (٣) أنزّر أبصار أرواحنا بضياء النظر إليك بأنوار معرفتك حتى تخرق أبصار قلوبنا جميع الحُجُب، وتتأثّر أبصار أرواحنا بتذكيرات المذكرين، وتتوّجّر أرواحنا بعد تذكيراتهم بإثاره عقولنا واستيادتهم موثيق فطرتنا فتصل إلى معرفه عظمتك ومجدك. وقد شرحنا هذا المقطع من الدعاء بصورة أوفى في كتابنا «سدّ المفرّ على منكر عالم الذرّ» (٤) فراجع.

١٩ وفي دعاء أبي حمزه الثمالي: بك عرفتك وأنت دللتني عليك ودعوتني إليك ولولا أنت لم أدر ما أنت. (٥)

١- الكافي: ١/٨٦ ح ٣؛ الوافي: ١/٥٥٢ ح ٤٥٦.

٢- إقبال الأعمال: ٢/٦٨٧؛ بحار الأنوار: ٩١/٩٩ ح ١٣.

٣- إقبال الأعمال: ٢/٦٨٧؛ بحار الأنوار: ٩١/٩٩.

٤- سدّ المفرّ على منكر عالم الذر: ٣٣٠.

٥- إقبال الأعمال: ١/٦٧؛ بحار الأنوار: ٩٥/٨٢ ح ٢.

ص: ٣٠٢

لا يخفى أن الخبر ظاهر في انحصار معرفته تعالى به، فلولا تعريفه تعالى نفسه القدوس ما كنا ندرى ما هو.

٢٠ كتاب سليم بن قيس قال: أتى أمير المؤمنين (ع) رجل فقال له: يا أمير المؤمنين، ما أدنى ما يكون به الرجل مؤمناً وأدنى ما يكون به كافراً وأدنى ما يكون به ضالاً؟

قال: سألت فاسم الجواب، أدنى ما يكون به مؤمناً أن يعرفه الله نفسه فيقر له بالربوبيَّة والوحدانيَّة، وأن يعرفه نبيّه فيقر له بالنبوة وبالبلاغ، وأن يعرفه حجته في أرضه وشاهده على خلقه فيقر له بالطاعة.

قال: يا أمير المؤمنين، وإن جهل جميع الأشياء غير ما وصفت.

قال: نعم، إذا أمر أطاع وإذا نهى انتهى، وأدنى ما يكون به كافراً أن يتدبّر بشيء فيزعم أن الله أمره به ما نهى الله عنه ثم ينصبه فيتبرأ ويتولّى ويزعم أنه يعبد الله الذي أمره به. وأدنى ما يكون به ضالاً أن لا يعرف حجة الله في أرضه وشاهده على خلقه الذي أمر الله بطاعته وفرض ولايته.

قال: يا أمير المؤمنين سمّهم لي؟

قال: الذين قرنهم الله بنفسه ونبيّه فقال: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ). (١)

قال: أوضحهم لي.

قال: الذين قال رسول الله في آخر خطبه خطبها ثم قبض من يومه: إنّي قد تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسّكتما بهما، كتاب الله وأهل بيتي، فإنّ اللطيف الخبير قد عهد إليّ أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض كهاتين إصبعي، فتمسّكوا بهما لا تضلّوا، ولا تقدّموهم فتهلكوا، ولا تخلّفوا عنهم فتفرّقوا، ولا تعلّموهم فهم أعلم منكم. (٢)

أقول: بين الإمام (ع) أن أدنى ما يكون به العبد مؤمناً هو أن يعرف الله تعالى نفسه

١- النساء: ٥٩.

٢- كتاب سليم بن قيس الهلالي: ٢/٤١٦؛ بحار الأنوار: ٦٦/١٦ ح ٣.

ص: ٣٠٣

له فيقرّ به تعالى فالإقرار القلبي أدنى درجات الإيمان وأولها.

٢١ وفي دعاء عرفه لسيد الشهداء (ع): تعرّف لكلّ شيء فما جهلك شيء. وقال: تعرّف إليّ في كلّ شيء فأرأيتك ظاهراً في كلّ شيء، فأنت الظاهر لكلّ شيء (١).

لا يخفى صراحة الدعاء في أنّه تعالى تعرّف لكلّ شيء حتى لم يجهله شيء. ومن الواضح أنّ هذه المعرفة ليست معرفة عقليّة بالآيات الباهرات الدالّة على بارئها وبحدوثها على محدثها.

٢٢ روى الصدوق عن عليّ بن معبد عن عبدالله بن سنان عن أبيه قال: حضرت الإمام أباجعفر محمّد بن عليّ الباقر (ع) ودخل عليه رجل من الخوارج فقال: يا أباجعفر أيّ شيء تعبد؟

قال: الله.

قال: رأيته؟

قال: لم تره العيون بمشاهده العيان ورأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس، ولا يشبه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات، لا يجور في حكمه، ذلك الله لا إله إلا هو.

قال: فخرج الرجل وهو يقول الله أعلم حيث يجعل رسالته (٢).

من الواضح أنّ إطلاق الرّؤية لا يصحّ على معرفة الله تعالى بالمعرفة العقليّة فإنّ معرفة الباني بعد النظر إلى البناء ليست رؤيه له.

٢٣ وفي خطبه مولانا أمير المؤمنين (ع): الذي عجزت الملائكة على قريهم من كرامته وطول ولههم إليه وتعظيم جلال عزه وقريهم من غيب ملكوته، أن يعلموا من أمره إلا ما أعلمهم وهم من ملكوت القدس بحيث هم، ومن معرفته على ما فطرهم عليه أن قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علّمنا إنك أنت العليم الحكيم؛ الخطبه (٣).

١- إقبال الأعمال: ١/٣٥٠؛ بحار الأنوار: ٦٤/١٤٢ ح ٧.

٢- التوحيد للصدوق: ١/١٠٨ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٦ ح ١.

٣- التوحيد للصدوق: ٥٠ ح ١٣؛ بحار الأنوار: ٤/٢٧٤ ح ١٦.

ص: ٣٠٤

هذا الخبر صريح في مفطوريّة الملائكة على معرفه البارى تعالى.

٢٤ روى الكليني عن صالح بن حمزه عن فتح بن عبدالله مولى بنى هاشم قال: كتبت إلى أبى إبراهيم (ع) أسأله عن شىء من التوحيد، فكتب إلى بخطّه: الحمد لله الملهم عباده حمده. (١).

٢٥ وفي خطبه مولانا أمير المؤمنين (ع): الحمد لله الملهم عباده حمده، وفاطهم على معرفه ربوبيته؛ الخطبه. (٢).

ظاهر هذين الخبرين إلهام الله تعالى حمده لعباده وهو يدلّ على تعريفه تعالى نفسه للعباد، فإنّ حمد المحمود فرع معرفته.

٢٦ قال محمّد بن حسن الصفار فى كتابه بصائر الدرجات عن الإمام أبى عبدالله (ع) قال: إنّ الله جعل لنا شيعه فجعلهم من نوره، وصبغهم فى رحمته، وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية على معرفته يوم عزّفهم نفسه، فهو المتقبّل من محسنهم، المتجاوز عن مسيئهم، من لم يلق الله بما هو عليه لم يتقبّل منه حسنه ولم يتجاوز عنه سيئه. (٣).

٢٧ وروى أيضاً عن عيسى بن أسلم عن معاوية بن عمّار قال: قلت للإمام أبى عبدالله (ع): جعلت فداك، هذا الحديث الذى سمعته منك ما تفسيره؟

قال: وما هو؟

قال: إنّ المؤمن ينظر بنور الله.

فقال: يا معاوية، إنّ الله خلق المؤمنين من نوره، وصبغهم فى رحمته، وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية على معرفته يوم عزّفهم نفسه، فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه، أبوه النور وأمه الرحمه، وإنّما ينظر بذلك النور الذى خلق منه. (٤).

١- الكافى : ١/١٤٠ ح ٦؛ بحار الأنوار: ٥٤/١٦٦ ح ١٠٦.

٢- الكافى : ١/١٣٩ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٥٤/١٦٦ ح ١٠٥.

٣- بصائر الدرجات: ١/٨٠ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٦٤/٧٤ ح ٣.

٤- بصائر الدرجات : ١/٨٠ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٦٤/٧٤ ح ٢.

ص: ٣٠٥

أقول: صريح هذين الخبرين تعريف الله تعالى نفسه للشيعة.

٢٨ وفي الدعاء عن أمير المؤمنين (ع): وأسألك باسمك الذي ظهرت به لخاصه أوليائك، فوحدوك وعرفوك فعبدوك، أن تعرّفني نفسك لأقرّ لك بربوبيّتك على حقيقه الإيمان بك ولا تجعلني يا إلهي ممّن يعبد الاسم دون المعنى وألحظني بلحظه من لحظاتك تنور بها قلبي بمعرفتك خاصه. (١)

٢٩ وعن الإمام زين العابدين (ع): الحمد لله على ما عرفنا من نفسه وألهمنا شكره وفتح لنا من أبواب العلم بربوبيّته. (٢)

٣٠ قال في كتاب المحاسن عن أبي عبدالله (ع) قال: قال موسى (ع): يا ربّ أيّ الأعمال أفضل عندك؟

قال: حبّ الأطفال فإنّي فطرهم على توحيدى فإنّ أمّتهم أدخلتهم برحمتى جنتى. (٣)

فتحصّل من جميع ذلك أنّه ليس للعباد في المعرفة صنع، إنّما هي تطوّل من الله تعالى كما أنّه تعالى يتطوّل عليهم بالثواب، وعلى العباد أن يقبلوا ويعترفوا بربوبيّته الله تعالى بعد أن عرفهم نفسه كما هو صريح قول أمير المؤمنين (ع) «أدنى ما يكون به مؤمناً أن يعرفه الله نفسه فيقرّ له بالربوبيّته والوحدانيّته». (٤)

١- بحار الأنوار: ٩٤/٩٦ ح ١٢ عن كتاب العتيق الغروي.

٢- الصحيفة السجادية: ٢٠ الدعاء ١.

٣- لمحاسن: ١/٤٥٧ ح ١٠٥٧؛ بحار الأنوار: ١٠١/٩٧ ح ٥٧.

٤- كتاب سليم بن قيس: ٢/٦١٥؛ بحار الأنوار: ٢/١٧ ح ٦٦/١٧ ح ٣.

ص: ٣٠٦

الباب الرابع: دلاله الفطره على التوحيد

ص: ٣٠٧

قد تبين لك بأن الله تعالى هو الذى عرّف نفسه للعباد فى العوالم السابقة، وهو الذى يذكرهم بتلك المعرفة ويزيد الذين اهتموا هدى.

ومن الواضح غايه الوضوح أنّ تعريف الله تعالى نفسه القدوس للعباد هو تعريف نفسه لهم بالسبوحية والقدوسية. فمن عرف الله تعالى به، يعرفه سبوحاً قدوساً إلهاً، وهذا هو المراد من التوحيد. وقد مرّ أنّ التوحيد هو انفراده وتوحيده بالألوهية، ومن كان منزهاً عن صفه خليقته يكون واحداً فرداً صمداً، ولذا يكون تعريف الله تعالى نفسه القدوس للعباد عين تعريفه تعالى نفسه القدوس بالوحدانية. فمن عرفه به، يعرفه واحداً فرداً صمداً لا شبيه له ولا نظير. ولذا يأله فيه ويتحير لمعرفة إياه بتعريفه نفسه القدوس بالسبوحية والقدوسية. وقد ذكرنا القرآن الكريم وحملته: بهذه الحقيقة، فلاحظ هذه الآيات:

قال الله تعالى: (وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ). (١)

وقال تعالى: (وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ). (٢)

وقال تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ). (٣)

١- لقمان : ٣٢.

٢- النحل : ٥٣.

٣- الأنعام : ٤٠.

ص: ٣٠٨

وقال تعالى: (وَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ). (١)

وقال تعالى: (وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ). (٢)

وقال تعالى: (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا). (٣)

وقال تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ). (٤)

وقال تعالى: (وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ). (٥)

فأنت ترى أن الآيات المباركة تشير إلى أن المتورطين في البأساء والضراء لا يدعون إلا الله الذي أله الخلق في درك حقيقته، فمن عرفه به بالسبوحية، يعرفه بالوحدانية والإنفراد وعدم شباهته بخليقته.

و من اللطيف أن هذه الآيات تذكر بأن المتضرعين وإن كانوا مشركين بالشرك الجليّ يدعون «الله» تعالى ربهم لا أنهم يدعون رباً ما، بل يدعون الله الذي دعا إليه الأنبياء ويدعون الرب الذي يأله الخلق في درك حقيقته ذاته.

كما أن من عرفه تعالى به يعرفه متفرداً بلا نَدّ مثابر ولا نظير معاضد. فحينما يعرف الله تعالى نفسه للعباد، يعرفونه واحداً حقيقته لا ضدّ له ولا نظير.

١- العنكبوت : ٦٥.

٢- لقمان : ٣٢.

٣- النساء : ١٣٢.

٤- الأنعام : ٤٠ ٤١.

٥- الروم : ٣٣.

ص: ٣٠٩

قال الله تعالى: (وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهَ فَلَمَّا نَجَّكُم إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا). (١)

وقال تعالى: (وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ). (٢)

وهذا الأمر واضح بالوجدان، فمن عرفه تعالى به يعرف ما ذكرناه بل إن من تذكر به تعالى في حال البأساء والضراء يرى أن من يتوجه إليه في هذه الحالة وهذا اليوم هو نفس الحقيقة التي توجه إليها في حاله أخرى ويوم آخر، بل يرى أن من يتوجه إليه في هذا الآن هو نفس الحقيقة التي يتوجه إليه جميع العباد في جميع الآت كما ورد في الدعاء «يا من إليه ملجأ العباد في المهمات وإليه يفرع الخلق في الملمات». (٣)

١- الاسراء : ٦٧.

٢- الزمر : ٨.

٣- إقبال الأعمال: ٢/٦٩٦؛ بحار الأنوار : ٩٥/٤٠٩ ح ٦٥.

ص: ٣١٠

الفصل الثالث: الفرق بين المعرفة العقلية والمعرفة الفطرية

الباب الأول: إجمال الكلام حول افتراق المعرفة العقلية عن المعرفة الفطرية

ص: ٣١١

قد عرفت أن هناك طريقتين لمعرفة الله تعالى:

أحدهما: العقل.

ثانيهما: الفطره.

أما طريق العقل، فإنَّ الإنسان بعد الإستضاءه بنور العقل قادر على كشف وجود المؤثر. فكلُّ أثر يدلُّ على المؤثر، وكلُّ مصنوع يدلُّ على صانعه، فيكون باستضاءته بنور العقل بعد النظر الدقيق والتأمل العميق في الكائنات قادراً على المعرفة بأنَّ لهذه الكائنات خالقاً عالمياً قادراً حياً ويكون العقل كاشفاً عن أنَّه تعالى منزّه و متعال عن الشبه بالمخلوق.

وبعبارة أخرى: إنَّ العاقل يعرف بعقله ربّه تعالى بعد النظر إلى الآيات والتدبّر فيها خارجاً عن الجهتين المذمومتين أعنى التعطيل والتشبيه.

تفصيل ذلك: إنَّ العاقل يعرف الربَّ تعالى بالنظر إلى آياته فالآيات تنادى بأعلى صوتها بأنّها مربوبه ومصنوعه، وأنَّ صانعها وربّها هو الربُّ الصانع القادر العالم الحكيم. ودلاله الآيات والمصنوعات على الصانع ممّا لا شكّ فيه ولا ارتياب، فإنَّ العقل يرى بطلان وجود الأثر من دون مؤثر، فالآيات تشير إلى خالقها وتدلُّ على بارئها.

* روى العلامة المجلسي عن الإحتجاج قال أميرالمؤمنين(ع): دليله آياته ووجوده إثباته. (١)

ص: ٣١٢

* وفي خطبه الإمام الرضا(ع): بصنع الله يستدلّ عليه، وبالعقول تعتقد معرفته. (١).

فالدليل على الله تعالى آياته التي نستكشف بنور العقل مخلوقيتها ومصنوعيتها وأنه لولا- صنعه تعالى وخلقه إياها لما كانت ولما تحققت.

* روى الكليني عن هشام بن الحكم قال: قال الإمام الصادق(ع) في جواب الزنديق الذي سأله عن الدليل على وجود صانع العالم: وجود الأفعال التي دلت على أنّ صانعاً صنعها. ألا ترى أنّك إذا نظرت إلى بناء مشيد مبني، علمت أنّ له بانياً، وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده؛ الخبر. (٢).

* وقال أمير المؤمنين(ع): هل يكون بناء من غير بان، أو جناية من غير جان. (٣).

فالعاقل يعرف الربّ تعالى بعد النظر إلى آياته ويعرف أنه تعالى عالم وقادر لدلاله الآيات على علمه وقدرته، فإنّه لا يمكن للعاجز أو الجاهل أن يخلق هذه الكائنات العظيمة.

ثم إنّ العاقل إذا نظر بنور عقله إلى المخلوقات يرى احتياجها إلى الربّ المتعال وافتقارها إليه حتى في أصل كونها وثباتها، ويرى قيامها به تعالى وأنه قيومها ومكوّننها وصانعها. ولذا يحكم بعدم شابهه خالقها بها بوجه من الوجوه لأنّه إذا شابهها في شيء من صفاتها لجرى عليه ما يجرى عليهم من الاحتياج والفقر ولتحول مخلوقاً بعد أن كان خالقاً، ومصنوعاً بعد أن كان صانعاً، ولصار دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه. (٤).

* وفي كتاب تحف العقول قال أمير المؤمنين(ع): بها تجلّى صانعها للعقول، وبها امتنع عن نظر العيون، لا- يجرى عليه السكون والحركة، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه، ويعود فيه ما هو أبداه، ويحدث فيه ما هو أحدثه، إذاً لتفاوت ذاته ولتجزأ كنهه، ولا امتنع من الأزل معناه، ولكان له وراء إذ وجد له أمام، ولا التمس التمام إذ لزمه النقصان، وإذاً لقامت آية المصنوع فيه، ولتحول دليلاً بعد أن كان مدلولاً عليه .

١- التوحيد للصدوق: ١/٣٤ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٧ ح ٣.

٢- الكافي: ١/٨١ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٣/٢٩ ح ٣.

٣- الإحتجاج: ١/٢٠٤؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦ ح ١.

٤- تحف العقول: ٦٧؛ بحار الأنوار: ٧٤/٣١١ ح ١٤.

ص: ٣١٣

هذا هو نصيب العاقل في معرفه الربّ تعالى بنور العقل وهو أن يخرجته تعالى عن حدّ النفي وحدّ التشبيه، وهو أول درجات معرفته تعالى ولا يقبل من أحد التوحيد إلّا بها.

* روى الصدوق عن مختار بن محمد بن مختار الهمداني عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن الإمام أبي الحسن (ع) قال: سألته عن أدنى المعرفة؟

فقال: الإقرار بأنّه لا إله غيره، ولا شبه له ولا نظير له، وأنّه قديم مثبت، موجود غير فقيد، وأنّه ليس كمثله شيء. (١)

* روى الكليني عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح، عن الحسين بن سعيد قال: سئل الإمام أبو جعفر الثاني (ع)، يجوز أن يقال لله: إنّه شيء؟

قال: نعم، تخرجه من الحدّين، حدّ التعطيل وحدّ التشبيه. (٢)

وقد مرّ تفصيل ذلك، فلا داعي للإعادة.

وأما طريق الفطره فنقول في بيانه أنّ هاهنا ثلاثه أقوال:

أحدها: ما ذهب إليه البعض من إنكار طريق الفطره وانحصار طريق معرفه الله تعالى بالعقل، وأنّ المراد من الفطره هو أنّ الله تعالى خلق الإنسان عاقلاً يتمكّن من معرفه ربّه بعقله.

ثانيها: ما ذهب إليه العرفاء وهو أنّ الوجود حقيقه واحده فارده لا- شبه له ولا- نظير لأنّ الماهيات أعدام محضه وما يتراءى من التشخصات فهي تجليات للوجود. فإذا شاهد الإنسان تلك الحقيقه الواحده بوحدتها، وحصلت له المكاشفه بأنّ تشخصه لا حقيقه له، وأنّه ليس في الدار غيره ديار، فهي المعرفة الحضورية، أي حضور المعلول عند العلّه وفنائها فيها وقد أشرنا إلى كلماتهم وبيننا بطلانها ووهنها، وهي التي يعبر عنها بالفطره.

ثالثها: ما ذهب إليه جمع من الأعاظم وفقاً للآيات والأخبار، وهو المختار عندنا.

ومجمل الكلام فيه هو أنّه ليس للعباد طريق إلى معرفه الربّ تعالى إلّا أن يعرفهم

١- التوحيد للصدوق: ١/٢٨٣؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦٧ ح ١.

٢- الكافي: ١/٨٢ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦٢ ح ١٨.

ص: ٣١٤

نفسه القدوس. وقد قامت الأدلة على تعريف الله تعالى نفسه للعباد في النشئات السابقة وفي الدنيا في بعض الأحوال كالبأساء والضراء أو في بعض أحوال العبادات والمناجاة فيعرف العبد ربه بتعريفه، ويراها ويشاهده ويخاطبه ويأنس بمناجاته، ويسكن قلبه إليه ويطمئن به.

وهذا التعريف يكون تعريفاً لائقاً بجلاله وقدسه وعلوه، بمعنى أن معرفته به تعالى تكون معرفته متعالية عن المعلومات والمعرفة، فلا يحصل للعبد بعد نيله لتلك المعرفة بفضلها تعالى ومثله صورته في ذهنه، بل يحصل للعبد بتلك المعرفة تحيراً وولهاً وأنساً ومحبةً لا يوصف بالبيان، ويجد العبد ربه تعالى أقرب إليه من حبل الوريد، ويراها بقلبه بحقيقته الإيمان، ويراها رباً رؤوفاً رحيماً عالماً قادراً حياً، ويجد بحقيقته الوجدان أنه عين العلم والقدرة والحياة، وأنه ليس له صفة زائدة على ذاته، بل تكون كمالاته عين ذاته.

وأيضاً يحصل للعبد حين حصول معرفته الله بالله، المعرفة بنفسه، ويجد نفسه فقيراً بحسب ذاته، وعاجزاً بالذات، وميتاً بالذات.

والحاصل أنه إذا من الله على عبده بتعريفه نفسه له، يجد العبد بالوجدان الحقيقي أمرين:

أحدهما: يجد أنه رب عالم قادر رؤوف رحيم غني مالك حي قريب مجيب، وأن كمالاته عين ذاته، ومع وجدانه ربه يجد أنه لا يتمكن من توصيفه ولا يتمكن من إدراك ذاته، ولذا تستوجب هذه المعرفة ازدياد التحير والوله فيه تعالى.

ثانيهما: يجد نفسه بأنه مروب مصنوع فقير مملوك ضعيف عاجز ميت بحسب ذاته، وفاقد لجميع الكمالات، ويحتاج إلى ربه أشد الاحتياج، وفقير إليه بكمال الفقر، ولذا يلجأ ويتضرع إليه ويدعوه ويسئله ويرجو الإجابة من ربه.

وما أحسن مناجاة مولى الموحدين أمير المؤمنين (ع) وما أبنها لهذه المعرفة:

«مولاى يا مولاى، أنت الرب وأنا العبد، وهل يرحم العبد إلا الرب... مولاى يا مولاى،

أنت المالك وأنا المملوك، وهل يرحم المملوك إلا المالك» (١).

وأنت ترى بينونه هذه المعرفة (التي هي المعرفة العاليه الحاصله للعبد بفضل الله تعالى ومنه) لما ذكره العرفاء والقائلون بالحكمه المتعالیه أخذاً عن الصوفيّه في مبحث المعرفة فإنهم ذهبوا إلى أنّ الإنسان يرى بعد حصول المعرفة الكامله له (بالمكاشفه والشهود والوصول إلى الحق) أنّه ليس في الدار غيره ديار ويرى فناء نفسه في الله تعالى بل يرى فناء كلّ شيء فيه، ويرى ربّه برؤيه كلّ شيء وأنه تجلّى في كلّ صوره مع أنّه ليست للصور حقيقه، وهذا بخلاف معرفه الربّ به تعالى فإنّ العبد العارف يجد ربّه تعالى ويجد نفسه ويجد المباينه التامه بين الربّ والمربوب والخالق والمخلوق فيعرف أنّ في الدار حقيقتين:

أحدهما: الربّ تعالى القائم بذاته، القيوم لغيره، الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

ثانيهما: المخلوق القائم بربّه، الفاقد بذاته لذاته، والفاقد بذاته لجميع الكمالات النوريّه من العلم والحيات والقدرة.

فمن الواضح بينونه مقالتنا لمقاله العرفاء فإنّ الأولى تثبت الخالق القادر القيوم المتعال عن الجهل والعجز، وتثبت المخلوق الحادث بالحدوث الحقيقي، والقائم بربّه تعالى، والفقير ذاتاً، والمحتاج إلى الربّ الغنى بالذات.

وأما المقاله الثانيه فإنها تذهب إلى نفي المخلوق رأساً وأنّ ليس في الدار غيره ديار وأنّ المخلوق عين الخالق وتجلّى من تجلياته، جلّت ساحه قدس ربنا عن ذلك.

فلاحظ كلام القيصري في شرح فصوص الحكم:

فالعالم بالله ومظاهره يعلم أنّ المعبود هو الحقّ في أيّ صوره كانت سواء كانت حسيه كالأصنام أو خياليه كالجنّ أو عقليه كالملائكه (٢).

ولاحظ ما بيّن في كتاب «الإنسان الكامل»:

١- البلد الأمين: ٣١٩؛ بحار الأنوار: ٩١/١٠٩ ح ١٥.

٢- شرح فصوص الحكم، الفص النوحى: ٥٢٤.

ص: ٣١٦

العرفاء يرجحون دائماً السكر (بالمعنى الذى هم يفسرونه) على العقل لهؤلاء كلام خاص بهم، التوحيد عندهم له معنى آخر، فتوحيدهم هو وحده الوجود، التوحيد الذى إذا وصل إليه الإنسان يكون كل شىء على هيئة المعنى الحرفى، فى هذا المذهب الإنسان الكامل فى النهايه يصير عين الله جلّ وعلا الإنسان الكامل الحقيقى عندهم تفنى ذاته ويكون هو الله جلّ وعلا. (١)

وكذا ما أشير إليه فى كتاب «الروح المجردة»:

لا تقل حتى إنى أريد الله جلّ وعلا، من أنت حتى تريد الله جلّ وعلا؟ أنت لم تستطع ولا تستطيع أن تريده وتطلبه، فهو غير محدود وأنت محدود! وطلبك الذى هو مع نفسك وناشئ من نفسك محدود، وهيات أن تريد وتطلب الله جلّ وعلا الذى لا يتناهى بهذا الطلب المحدود، وذلك لأنّ الاهك الذى طلبته هو مطلوبك فى إطار طلبك، ومحدود ومقيّد بإرادتك، وداخل فى وعاء نفسك لعلة طلبك. وعلى هذا، فذلك ليس هو الله، إنّه الإله المتصوّر والمتخيّل والمتوهّم بصوره ذهنك ووهمك وخيالك وفى الحقيقه نفسك التى خلقتها ربّاً لك.

بناءً على هذا فكفّ عن طلبك وبأملك مع نفسك إلى القبر حتى تستطيع أن ترى الله جلّ وعلا أو تصل إلى لقاءه وطلبه فاخرج أنت من طلبك واصرف النظر عن إرادتك وطلبك وكل نفسك إلى الله، وليكن هو الذى يريد لك وهو الذى يطلب لك وفى هذه الصورة الأخرى أنت لم تصل

١- السنخيه أم الاتحاد والعينيه أم التباين: ١٠٩ نقلاً عن الإنسان الكامل: ١٢٦ وإليك نصّ كلامه: عرفا همیشه مستی را به آن معنا که خود می گویند بر عقل ترجیح می دهند. آنها حرفهای خاصی دارند. توحید نزد آنها معنی دیگری دارد. توحید آنها وحدت وجود است، توحیدی است که اگر انسان به آنجا برسد همه چیز شکل [حرفی] پیدا می کند. در این مکتب انسان کامل در آخر عین خدا می شود؛ اصلاً انسان کامل حقیقی خود خداست و هر انسانی که انسان کامل می شود، از خودش فانی می شود و به خدا می رسد.

ص: ۳۱۷

إلى الله جلّ وعلا- كما لم تصل من قبل ولا تصل لكن حيث خرجت من طلبك وإرادتك وأعطيت زمامك إليه وهو سار بك في المعارج ومدارج الكمال والتي حقيقتها السير إلى الله جلّ وعلا مع فناء المراحل والمنازل وآثار النفس وبالنتيجة الاندكاك وفناء كل وجودك بتمامه في وجود الذات المقدسه حينذاك فإنّ الله جلّ وعلا عرف الله جلّ وعلا، لا أنّك عرفت الله جلّ وعلا إنّ وصول الممكن إلى الواجب محال وهاهنا شيان محالان وصول الممكن للواجب وانضمامهما الذي يستلزم التركب في الذات المقدسه والمستلزم للحدوث وهذا مناف لقدمه جلّ وعلا.

أمّا فناء العبد المطلق واندكاكه في ذاته جلّ وعلا وذهابه وانعدامه في جلاله وجماله، فأى إشكال فيه؟ ولكن لابدّ أن نعلم أنّ ذاته جلّ وعلا- بحت وصرف وغير متناهيه وأنى للعبد أن يمكنه الذهاب هناك وإن فئت فيها وذلك لأنّه جلّ وعلا لا يقبل عنوان العبوديه وعنوان فناء العبد وهناك لا يوجد شيء غير الذات لا العبد وفناءه، هنالك الذات والذات هي ذات الله، والله هو الله (۱).

۱- السنخيه أم الاتحاد والعينه أم التباين: ۱۱۴ نقلًا- عن الروح المجرده: ۱۶۹ و ۱۸۸ وإليك نصّ عبارته: حتى نگو: من خدا را می خواهم! تو چه کسی هستی که خدا بخواهی؟! تو نتوانسته ای و نخواهی توانست او را بخواهی و طلب کنی! او لا- محدود و تو محدودی! و طلب تو که با نفس تو و ناشی از نفس توست محدود است و هرگز با آن، خداوند را که لا یتناهی است نمی توانی بخواهی و طلب کنی! چرا که آن خدای مطلوب تو در چارچوب طلب توست، و محدود و مقید به خواست توست و وارد در ظرف نفس توست به علت طلب تو. بنابراین آن خدا خدا نیست. آن خدای متصور و متخیل و متوهم به صورت و وهم و خیال توست و در حقیقت نفس توست که خدای پنداشته ای! بناءً علی هذا دست از طلب خود بردار و با خود این آرزو را به گور ببر که بتوانی خداوند را ببینی و یا به لقای او برسی و یا او را طلب کنی! تو خودت را از طلب بیرون بیاور و از خواست و طلبت که تا به حال داشته ای صرف نظر کن و خودت را به خدا بسپار، بگذار او برای تو بخواهد و او برای تو طلب کند. در این صورت دیگر تو به خدا نرسیده ای همان طور که نرسیده بودی و نخواهی رسید اما چون از طلب و خواست بیرون شدی و زمامت را به دست او سپردی و او تو را در معارج و مدارج کمال که حقیقتش سیر الی الله با فنای مراحل و منازل و آثار نفس و بالأخره اندکاک و فنای تمام هستی و وجودت در هستی و وجود ذات اقدس وی می باشد سیر داد. خدا خدا را شناخته است نه تو خدا را. وصول ممکن به واجب محال است. در آنجا دو چیز بودن محال است. ممکن و واجب و وصول همه اینها ضم و ضمیمه است که مستلزم ترکیب ذات اقدسش بوده و بالأخره سر از حدوث وی در می آورد و این منافات با قدم او دارد. اما فنای مطلق و اندکاک عباد در ذات او و از بین رفتن و نیست شدن او در جلال و جمال او این چه اشکالی دارد؟! اولی باید دانست که در آن ذات بحت و صرف و غیرمتناهی بنده ای نمی تواند برود گرچه فانی شود چرا که عنوان بنده و عنوان فنای بنده را هم ذات وی نمی پذیرد. در آنجا غیر ذات چیزی نیست نه بنده است و نه فنای او. آنجا ذات است و ذات، ذات است. آنجا خداست. و خدا، خداست.

ص: ۳۱۸

و ما باح به ابن العربي وشارح كتابه حسن زاده الآملی:

فكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بأن الله جلّ وعلا قد قضى إلّا يعبد إلّا إياه وما حكم الله بشيء إلّا وقع فكان عتاب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتّساعه فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء بل يراه عين كلّ شيء (۱).

قال حسن زاده الآملی:

غرض الشيخ في مثل هذه المسائل في الفصوص والفتوحات وسائر الزبر والرسائل بيان أسرار الولاية والباطن لأولئك الذين هم أهل السرّ ولو كان بحسب نبوه التشريع مقرّ بأنّ عموم الناس لا بدّ وأن يعرضوا عن عباده الأصنام كما أنكر الأنبياء عباده الأصنام (۲).

بل في الحقيقة لا- ظاهر ولا- مظهر ولا- متجلى ولا- مجلى... الحكيم والمنطقي يرى الإمكان الاستعدادي في المادة وباقي الامكانيات جهات في النسبه ويرى العارف الامكان بأنّه وجودات متكثره هي محض الربط

۱- السنخيه أم الاتحاد والعينيه أم التباين: ۸۷ نقلاً عن فصوص الحكم: ۱/۱۹۲.

۲- السنخيه أم الاتحاد والعينيه أم التباين: ۸۷ عن ممد الهمم في شرح فصوص الحكم: ۴۱۵ وإليك نصّ عبارته: غرض شيخ در اين گونه مسایل در فصوص و فتوحات و ديگر زُبر و رسائلش بيان اسرار ولايت و باطن است برای کسانی که اهل سرّند هر چند به حسب نبوت تشريع مقرّ است که بايد توده مردم را از عبادت اصنام بازداشت چنانکه انبياء عبادت اصنام را انکار می فرمودند.

ص: ۳۱۹

ولا- وجود إلاً للواجب ولو دقت النظر فإنّ كلّ ما في دار الوجود وجوب (يعنى كلّ شيء واجب الوجود) والبحث عن الامكان لأجل التلهي (۱).

أقول: أين هذه الكلمات من مقاله التابعين للقرآن الكريم وبيان حملته القائمين بالمعرفة الفطرية! فهناك بون بعيد بين القائمين بالمعرفة الفطرية بالبيان الذي ذكرناه والقائمين بالعتية والفاصله بينهما نفس الفاصله بين الهدى والضلاله.

۱- السنخيه أم الاتحاد والعينه أم التباين: ۸۸ عن ممد الهمم في شرح فصوص الحكم: ۱۰۷ وإليك نصّ عبارته: بلکه در حقيقت ظاهر و مظهر و متجلی و مجلی هم نيست... خلاصه حکيم و منطقي امکان استعدادی را در ماده و ديگر امکانات را جهات در نسبت می گیرند و عارف امکان را وجودات متکثره که ربط محض اند و جز واجب نيستند و چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است وجوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است.

ص: ٣٢٠

الباب الثاني: تفصيل الكلام حول افتراق المعرفة العقلية عن المعرفة الفطرية

ص: ٣٢١

إنّ العقل يرى أنّه لا- يتمكّن من معرفة الربّ المتعال لتعالیه عن المعروفیه فكيف يعقل أن يقع الربّ المتعال تحت تيار ادراك العقل والعلم، وقد أشارت الأخبار إلى هذه الحقيقة. وإليك بعضها تذكره:

* قال أمير المؤمنين (ع): لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته. (١).

* في توحيد المفضل: فإن قالوا: فكيف يكلف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به؟

قيل لهم: إنّما كُلف العباد من ذلك ما في طاقتهم أن يبلغوه، وهو أن يوقنوا به ويقفوا عند أمره ونهيه، ولم يكلفوا الإحاطه بصفته، كما أنّ الملك لا- يكلف رعيتته أن يعلموا أطويل هو أم قصير، أبيض هو أم أسمر، وإنّما يكلفهم الإذعان بسلطانه والإنتهاء إلى أمره، ألا ترى أنّ رجلاً- لو أتى باب الملك فقال: أعرض عليّ نفسك حتى أتقصّي معرفتك وإلّا لم أسمع لك، كان قد أحلّ نفسه العقوبه، فكذا القائل: إنّّه لا يقترّ بالخالق سبحانه حتى يحيط بكنهه متعرّض لسخطه .

فالظاهر من هذا الخبر الشريف أنّ العقل يعرف الربّ معرفه غيايّه فعلیه أن يقترّ به

١- نهج البلاغه (صبحي صالح): ١/٨٧؛ بحار الأنوار: ٤/٣٠٨ ح ٣٦.

ص: ٣٢٢

إيماناً بالغيب ولا يستطيع أن يعرف كنه الربّ تعالى.

* وعن الإمام السجّاد(ع) في مناجاه العارفين: إلهي قصرت الألسن عن بلوغ ثنائك كما يليق بجلالك، وعجزت العقول عن إدراك كنه جمالك، وانحصرت الأبصار دون النظر إلى سُبحات وجهك، ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك. (١).

وبما أنّ حيطه كشف العقل لا- تشمل الربّ المتعال ولا- يمكن الإحاطة عليه بالعقول (لتعالیه وعلوّه عن المعقولية والمكشوفية)، فقد وردت الآيات والأخبار في النهي عن التفكّر فيه تعالى وأنه يوجب الكفر والزندقه لأنّ طريق معرفته ليس هو التفكّر في ذاته، فمن رام الوصول إلى معرفه الله تعالى بالتفكّر فيه فسوف يعرف غير الله ويظنّ أنه هو الله تعالى.

* عن أميرالمؤمنين(ع): من تفكّر في ذات الله تزندق. (٢).

* عن الإمام الصادق(ع): من نظر في الله كيف هو هلك. (٣).

* وعنه(ع):... التفكّر في الله لا يزيد إلا تيهاً... (٤).

وغيرها من الأخبار الكثيره المرشده إلى حكم العقل الحاكم بأنّ الخالق المتعال لا يمكن أن يقع في مهبّ تيار الإدراكات، لبيئوته التامه عمّا يمكن أن يقع معقولاً وموصوفاً.

ومن هنا نرى أنّ الأخبار تشير إلى أنّ العباد لم يكلفوا معرفه لأنها ليست في وسعهم.

* روى العلامة المجلسي عن المحاسن عن عبدالأعلى مولى آل سام عن الإمام أبي عبدالله(ع): لم يكلف الله العباد معرفه، ولم يجعل لهم إليها سبيلاً. (٥).

١- بحار الأنوار : ٩١/١٥٠ ح ٢.

٢- تحف العقول: ٩٢؛ بحار الأنوار : ٧٤/٢٨٥ ح ١.

٣- الكافي: ١/٩٣ ح ٥؛ بحار الأنوار : ٣/٢٦٤ ح ٢٤.

٤- بحار الأنوار : ٣/٢٥٩ ح ٤.

٥- المحاسن: ١/١٩٨ ح ٢٦؛ بحار الأنوار : ٥/٢٢٢ ح ٥.

ص: ٣٢٣

والحاصل أن العاقل يرى ويكشف بنور عقله أن ربه متعال عن أن يقع في مهبط تيار إدراكه، ويرى سبوحيته عن أن يصير معلوماً ومعقولاً، وليس هذا لنقص في نور العقل إنما هو لأجل تعالي الربّ وقده وجلاله عن أن يصير معقولاً لنور العقل ومعلوماً له، ذلك أن العقل يرى بينونه التامة بين الخالق وخلقته، فبما أنه يمكن تعقل الخلق، لا- يمكن تعقل الخالق، فكل ما جرى فيه لا يجرى في خالقه، هذا من جهه، ومن جهه أخرى لا يرى العاقل مانعاً لتعريف الله تعالى نفسه للعباد.

وبعبارة أخرى إن العقل يرى امتناع معرفته تعالي بالعقل وأنه لا يمكن إحاطه العقول به لأنه محيط بكل شيء ولكنه لا يرى امتناعاً لتعريف الله تعالى نفسه للعباد تعريفاً متعالياً عن المعلومية والمعقولية، فإنه تعالي فوق المعروف والمعقول وفوق العلم والجهل. فمن عرفه به تعالي يعرفه متعالياً عن المعلومية والمعقولية ويعرفه بسبوحيته وقدوسيته عن صفات الخلقه التي منها إمكان المعلومية والمعقولية، فليست معرفه الله بالله ممّا يمنع عقلاً بل إن العقل يجد انحصار معرفته تعالي بتعريفه نفسه القدوس، فلا طريق إلى معرفته إلا هو كما ورد في الدعاء: «بك عرفتك وأنت دللتني عليك ودعوتني إليك ولولا أنت لم أدر ما أنت» (١) وورد في الخبر: «إنما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه... ولا- تدرك معرفه الله إلا بالله» (٢) ولذا يجب التسليم قبال الآيات والأخبار المرشده إلى أن الله تعالي يعرف نفسه لعباده، وأنه ليس للعباد أن يعرفوا ربهم بل المعرفة من صنعه تعالي ويجب على العباد التصديق به بعد حصول المعرفة.

وينبغي هنا التنبيه على أمور:

التنبيه الأول: أن معرفه الربّ بالربّ هي معرفه لائقه بجلاله وشأنه وقده، فبعد

١- إقبال الأعمال: ١/٦٧؛ بحار الأنوار: ٩٥/٨٢ ح ٢.

٢- التوحيد للصدوق: ١/١٤٢ ح ٧؛ بحار الأنوار: ٤/١٦٠ ح ٦.

ص: ٣٢٤

أن يعرف العبد ربه بربه لا يصير الرب معلوماً ومعقولاً إنما يجد العبد ويرى ربه به رؤيه متعالیه عن المعلومیه والمعقولیه. فعندما يعرف الله تعالى نفسه للعبد يرى العبد جلال الرب وقده وعلوه وسبوحيته كما أنه يرى نفسه عين العجز والفقر إلى الله الغني الحميد.

وبعبارة أخرى: إن معرفة الرب بالرب هي وجدان كماله به ومنها قدسه وعلوه عن المعلومیه والمفهوميّه. فبعد أن يعرف العبد ربه بربه، لا يصير الله تعالى معلوماً ومعقولاً للعبد بل هو باق في علوه وجلاله.

وبعبارة ثالثة: إن الله تعالى إذا عرف نفسه لعبده يرى العبد ويشاهد بينوته تعالى عن المخلوقات، كما أنه يرى تعالیه عن كل نقص وسبوحيته عن أن يشابه خلقه، فلا يصير الله تعالى بعد أن عرف نفسه للعبد معلوماً بل يرى العبد سبوحيته وقدوسيته ويرى أنه تعالى أكبر من أن يوصف، ولذا يتحير ويأله فيه، كما أنه إذا عرف الله تعالى نفسه لعبده يرى العبد ربه عالماً بذاته كما أنه يعرف نفسه جاهلاً بذاته، ويرى ربه حياً بذاته كما أنه يرى نفسه ميتاً بذاته، ويرى ربه قادراً بذاته كما أنه يرى نفسه عاجزاً بذاته، ويرى ربه مالكاً بذاته كما أنه يرى نفسه مملوكاً بذاته.

وعلى ضوء ما ذكرنا ظهر أنه لا تنافي بين المعرفة الفطرية والمعرفة العقلية والفرق بينهما هو أن العاقل يكشف بنور عقله الآيات فيحكم عند رؤيتها والتدبر فيها بامتناع كينونتها بنفسها، بل لا بد لها من الصانع العليم الحكيم القدير المباين لها في الصفات والمفارق إنيتها. فالمكشوف هنا هو المخلوق ولكن العاقل يحكم بضروره الخالق العالم المتعال. فالعقل يكشف للعاقل وجود صانع حكيم عالم قادر متعال عن الزمان والمكان والماده ولو احقها وسائر صفات المخلوق.

وأما في المعرفة الفطرية فلا يكون الله تعالى معلوماً كمعلوميه الأشياء بنور العقل كيف وإنه تعالى فوق المعلوميه والمكشوفيه ولو بنفسه لأن المكشوفيه خلاف ذاته تعالى، بل يرى العبد ربه تعالى بعد تعريفه سبوحاً قدوساً عن المعلوميه والمكشوفيه

ص: ٣٢٥

فيجد السبوحية والقُدوسية. فما حكم به العاقل بنور العقل من امتناع شباهه الله تعالى بخلقه وسبوحيته عن صفات المخلوق إيماناً بالغيب وجده العارف ربّه برّبّه تعالى بحقيقته الإيمان.

وبذلك تعرف أنّ امتناع صيروره الله تعالى مكشوفاً معروفاً معلوماً ممّا لا يتغيّر ولا يمكن رفع اليد عنه.

وبعبارة أخرى: التنافي بين المعرفتين إنّما يكون إذا قلنا بأنّ العقل لا يستطيع أن يكشف الربّ القُدوس تعالى ولكنّ الله تعالى يكشف ذاته بحيث تصير معقولةً ومعلومةً للخليقه، ولكن هذا لا يجوز التفوّه به فإنّه تنزيل للقُدوس عن قدسه وسلب لجلاله وكماله ولا بدّ من الإقرار والتصديق بسبوحيته عن المعروفيه والمكشوفيه على كلّ حال.

نعم الفرق بين المعرفتين هو أنّ المعرفة العقلية مبتنية على معرفه الآيات والتصديق بأنّ لها صانعاً عليمًا لا يضاهاها في الصفات، ولكن المعرفة الفطريّة مبتنية على تعريف الله تعالى نفسه القُدوس لعباده فهم يرونه بقلوبهم ويرون جلاله وجماله وكماله وسبوحيته وقُدوسيته وبينوته عن الخلائق ومفارقته إنيتهم.

فالبرهان العقليّ يكون كاشفاً عن الحقيقه للعاقل بحيث يرى على نفسه لزوم التصديق بها وأنّه لا يتمكّن من إنكارها، والفطره توجب حصول الوجدان والرؤيه بالنسبه إلى الحقيقه.

وبعبارة رابعه: أنّ هناك ثلاثة أنواع من المعرفة؛ الأولى: المعرفة الإحاطية، والثانية المعرفة الغيبية، والثالثة المعرفة المحاطية.

أمّا الأولى فهي معرفة الإنسان الأشياء بنور العلم والعقل، فهذه المعرفة توجب الإحاطه بالأشياء واكتناهاها وهي مختصّه بالمخلوق.

وأمّا في معرفة الإنسان ربّه القُدوس المتعال بنور العقل بعد النّظر في الآيات فلا- يكون له حظّ من المعرفة إلّا إخراجها من الجهتين المذمومتين أعنى التعطيل والتشبيه.

ص: ٣٢٦

والمعرفة بمعناها الحقيقي لا تحصل إلّا بما صار معروفاً وهي الآيات فقط، وعليه يكون الإنسان عارفاً برّبه بعد كشف العقل عن ثبوت ذى الآيه القادر القيوم الحى العالم الواحد.

وأما الثالثة فهي معرفة العبد ربّه برّبه فإنّ العبد يعرف الربّ به تعالى معرفة متعالیه عن المعلومیه والمعقولیه فيعرف الربّ بأنّه لا يُعرف، ويعرف أنّه تعالى أعلى وأجلّ وأعظم من أن يقع عليه الوهم أو يصير مهياً لأمواج تيار العقل والعلم. فبعد أن يعرف العبد ربّه برّبه، يرى نفسه محاطاً للربّ ويرى نفسه ذليلاً بين يديه، كما أنّه يرى ربّه تعالى أعلى من توهم القلوب، ولذا ياله ويتحير فيه فيقف العبد بين موقفين:

الموقف الأوّل: موقف عدم إمكانه إنكار الربّ تعالى لما يرى ويشاهد من جلاله وكبريائه وعظمته في قلبه.

والموقف الثانى: موقف عدم إمكان تعقله وتصوّره ولذا ياله ويتحير فيه.

فتحصّل من جميع ذلك أنّ معرفة الربّ به تختلف عن معرفة الربّ بالنظر بنور العقل إلى الآيات (بعد ما ظهر عدم التنافى والبينونه بينهما) ضروره أنّ العبد حينما ينظر بنور عقله إلى الآيات يعرف أنّ له ولها ربّاً عالماً متعالياً عن المعلوميه والمدركيه، وأنّه لا يجوز تشبيه خالقها بها لأنّ تشبيهه تعالى بها يوجب جريان أحكامها (من العجز والضعف والفقر) عليه وهو لا يليق بجلال الربّ المتعال. والمعرفة العقلية تختلف عن معرفة الربّ بالربّ لوضوح أنّ العبد في هذه المعرفة يرى ربّه ويأنس به ويناجيه ويراه أقرب إليه من جبل الوريد، كما أنّه يرى عدم مشابهته لخلقه وتعالیه عن المعلوميه والمعقوليه، ويرى ويشاهد ربّه بأنّه غنى بالذات، عالم بالذات، مالك بالذات، قادر بالذات، وحى بالذات، ويرى ويشاهد نفسه بأنّها فقيره بالذات، جاهله بالذات، مملوكة بالذات، عاجزه بالذات، وميته بالذات.

لاحظ هذه التعابير الدالّة على نتيجة معرفة الربّ بالربّ:

* روى الصدوق عن عبدالله بن يونس عن ابن طريف عن الأصمغ في حديث قال: قام

ص: ٣٢٧

إليه رجل يقال له ذعلب فقال: يا أمير المؤمنين، هل رأيت ربك؟

فقال: ويلك يا ذعلب لم أكن بالذي أعبد رباً لم أراه.

قال: فكيف رأيت صفه لنا؟

قال: ويلك لم تره العيون بمشاهدته الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان. ويلك يا ذعلب إن ربي لا يوصف بالتباعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالقيام قيام انتصاب ولا بجيئه ولا بذهاب، لطيف اللطافة لا يوصف باللفظ، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلاله لا يوصف بالغلظ، رؤوف الرحمة لا يوصف بالرقه، مؤمن لا بعباده، مدرك لا بمجسه، قائل لا بلفظ، هو في الأشياء على غير ممازجه، خارج منها على غير مباينه، فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه، أمام كل شيء ولا يقال له أمام، داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج منها لا كشيء من شيء خارج. فخر ذعلب مغشياً عليه؛ الخبر (١).

من الواضح أن الرؤية القلبية لا تطلق على المعرفة العقلية فإنه لا رؤيه فيها ذلك أن العارف بالمعرفة العقلية لا يكشف إلا الآيات فيصدق بخالقها العليم القدير الحكيم السبوح.

ومن الواضح أيضاً أن هذه الرؤية القلبية لا كيفية لها ولذا عبر الإمام (ع) عن تلك الرؤية بتعابير تليق بجلال الله تعالى وسبوحيته.

* روى الصدوق عن علي بن حمزه عن أبي بصير عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: قلت له أخبرني عن الله عز وجل، هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟

قال: نعم، وقد رأوه قبل يوم القيامة.

فقلت: متى؟

قال: حين قال لهم ألسن بربكم، قالوا بلى. ثم سكت ساعه، ثم قال: وإن المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة، ألسن تراه في وقتك هذا؟

ص: ٣٢٨

قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدت بهذا عنك؟

فقال: لا، فإنك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثم قدر أن ذلك تشبيه وكفر. وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون. (١)

هذا الخبر الشريف صريح في المعرفة الفطرية، تلك المعرفة التي تكمن في ضمير كل إنسان بصريح القرآن الكريم كما قال تعالى: (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (٢) والوجدان شاهد على ذلك. والشاهد على صراحة الخبر الشريف في معرفة الرب بالرب مضافاً إلى لفظ المعايين الذي لا تستعمل في المعرفة القلبية نهى الإمام (ع) عن التحديث بهذا الأمر فإنه أمر يصعب على الجاهلين قبوله والتسليم له.

* روى أيضاً عن محمد بن عاصم الطريفي عن عياش بن يزيد بن الحسن بن أبيه عن الإمام موسى بن جعفر عن آبائه عن الإمام الحسين بن علي (ع) قال: كنا جلوساً في المسجد، إذ سعد المؤذن المناره فقال: الله أكبر الله أكبر، فبكي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) وبكى بكائه، فلما فرغ المؤذن، قال: أتدرون ما يقول المؤذن؟

قلنا: الله ورسوله ووصيته أعلم.

فقال: لو تعلمون ما يقول، لضحكتم قليلاً- ولبكيتم كثيراً، فلقوله الله أكبر معان كثيرة منها أن قول المؤذن الله أكبر يقع على قدمه وأزليته وأبديته وعلمه وقوته وقدرته وحلمه وكرمه وجوده وعطائه وكبريائه، فإذا قال المؤذن الله أكبر، فإنه يقول الله الذي له الخلق والأمر وبمشيئته كان الخلق ومنه كان كل شيء للخلق وإليه يرجع الخلق، وهو الأول قبل كل شيء لم يزل، والآخر بعد كل شيء لا يزال، والظاهر فوق كل شيء لا يدرك، والباطن دون كل شيء لا يحده، فهو الباقي وكل شيء دونه فان، إلى أن قال (ع): ومعنى قد قامت الصلاة في الإقامة أي حان وقت الزيارة والمناجاة وقضاء الحوائج ودرك المنى والوصول

١- التوحيد للصدوق: ١١٧ ح ٢٠؛ بحار الأنوار: ٤/٤٤ ح ٢٤.

٢- العنكبوت: ٦٥.

ص: ٣٢٩

إلى الله عزوجل وإلى كرامته وغفرانه وعفوه ورضوانه. (١)

لا يخفى أن التعبير عن معرفة الله تعالى بالزياره والمناجاة ودرك المنى والوصول إلى الله وإلى كرامته لا يليق إلا بالمعرفة الفطرية، فإن الله تعالى إذا عرف نفسه للعبد يراه العبد بحقيقته الإيمان ويناجيه ويأنس به ويصل إليه وإلى كرامته وعفوه وغفرانه.

ومن الواضح أنه ليس المراد بالوصول إليه تعالى الإندكاك بذاته كما زعمه العرفاء فإن ذلك لا يكون حتى لسيد الكائنات رسول الله (ص)، للبينونه التامه بين الخالق والمخلوق، كيف وإن العبد في تلك اللحظة يرى عجزه وفقره واحتياجه إلى الغنى بالذات القادر بالذات، والعقل حاكم بامتناع صيروره الجاهل بالذات عالماً بالذات وصيروره المحتاج بالذات غنياً بالذات.

أضف إلى ذلك أنه لو كان الأمر كما ذهب إليه العرفاء، لما بقي غافر ومغفور وربّ ومربوب وراضٍ ومرضى عنه، والحال أن الإمام (ع) أشار إلى أن الغفران والعفو والرضوان والكرامه تصل إلى المصلّى عند وصوله إلى الله تعالى، وهذا دليل واضح على بقاء المباينه بين الخالق وخالقه حتى في المراتب العاليه من المعرفة.

* وفي الدعاء المأثور عن مولانا سيد الشهداء (ع) في يوم عرفه: واطلبنى برحمتك حتى أصل إليك. (٢)

* وفي الخبر عن أمير المؤمنين (ع) إن كميلاً قال له: ما الحقيقه؟

فقال (ع): ما لك والحقيقه؟

قال كميل: أولست صاحب سرّك؟

قال (ع): بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح منى؟

قال كميل: أو مثلك يخيب سائلاً؟

فقال (ع): الحقيقه كشف سبحات الجلال من غير إشاره.

١- التوحيد للصدوق: ١/٢٣٨ ح ١؛ بحار الأنوار: ٨١/١٣١ ح ٢٤.

٢- إقبال الأعمال: ١/٣٣٩؛ بحار الأنوار: ٩٥/٢٢٦.

ص: ٣٣٠

فقال: زدني بياناً.

قال(ع): محو الموهوم مع صحو المعلوم.

فقال: زدني بياناً.

قال(ع): جذب الأحديّه لصفه (١) التوحيد.

فقال: زدني بياناً.

قال(ع): نور يشرق من صبح الأزل، فيلوح على هياكل التوحيد آثاره.

فقال: زدني.

قال(ع): أطفئ السراج فقد طلع الصبح. (٢)

قال شيخنا الأستاذ آية الله الميرزا حسن عليّ المرورايدي ١ في الخبر المنسوب إلى أمير المؤمنين(ع):

«و عبارته أخرى بعد صحو جميع المعلومات الصحيحة ومحو جميع الموهومات الباطله، يظهر ويكشف للإنسان سبحات جلال الله كما هو محتمل الروايه المنسوبه إلى أمير المؤمنين(ع)» (٣).

وقال شيخ مشايخنا العلامة الفهامة آية الله الميرزا مهدي الإصفهاني ١ في ذيل الخبر ما حاصله أن المراد من ظهور سبحات الجلال بغير إشاره هو ظهوره تعالى بذاته القدوس ومن غير إشاره كما يعرفه الإنسان في حال البأساء والضراء فيتحير ويتوَلَّه بحيث يعرف امتناع الإشاره إليه بوجه من الوجوه.

وقال ١ في شرح قوله(ع) «جذب الأحديّه لصفه التوحيد» ما حاصله أن معرفته تعالى فضل ولطف منه وإنما هو بجذبه تعالى العبد وقطعه عن المخلوق. (٤)

١- الصفه مصدر بمعنى الوصف.

٢- روضه المتقين: ٢/٨١؛ ميزان المطالب: ١/٢٩ الطبعه القديمه، وقريب منه ما في نور البراهين للسيد نعمه الله الجزائري: ٢٢١.

٣- تنبيهات حول المبدأ والمعاد: ٩٧.

٤- معارف القرآن المخطوط: ٣١٧.

ص: ٣٣١

* وفي المناجاة الشعباتية لمولانا أمير المؤمنين (ع): وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعزّ قدسك. (١)

* وفي الدعاء عن مولانا زين العابدين (ع): بسم الله الرحمن الرحيم، سبحانك ما أضيّق الطرق على من لم تكن دليله، وما أوضح الحقّ عند من هديته سبيله. إلهي فاسلك بنا سبل الوصول إليك، وسيّرنا في أقرب الطرق للوفود عليك، قرب علينا البعيد، وسهّل علينا العسير الشديد، وألحقنا بالعباد الذين هم بالبدار إليك يسارعون، وبابك على الدوام يطرقون، وإياك في الليل يعبدون، وهم من هيبتك مشفقون، الذين صفت لهم المشارب، وبلغتهم الرغائب، وأنجحت لهم المطالب، وقضيت لهم من وصلك المآرب، وملأت لهم ضمائرهم من حبك، ورويتهم من صافي شربك، فبك إلى لذيذ مناجاتك وصلوا، ومنك أقصى مقاصدهم حصّلوا، فيا من هو على المقبلين عليه مقبل، وبالعطف عليهم عائد مفضل، وبالغافلين عن ذكره رحيم رؤوف، وبجذبهم إلى بابه ودود عطوف، أسألك أن تجعلني من أوفرهم منك حظاً، وأعلاهم عندك منزلاً، وأجزلهم من ودك قسماً، وأفضلهم في معرفتك نصيباً، فقد انقطعت إليك همّتي، وانصرفت نحوك رغبتى، فأنت لا غيرك مرادى، ولك لا لسواك سهري وسهادى، ولقاؤك قرّه عينى، ووصلك منى نفسى، وإليك شوقى، وفي محبتك ولهى، وإلى هواك صبابتى، ورضاك بغيتى، ورؤيتك حاجتى، وجوارك طلبتى، وقربك غايه سؤلى، وفي مناجاتك أنسى وراحتى، وعندك دواء علّتى، وشفاء غلّتى، وبرد لوعتى، وكشف كربتى، فكن أنيسى فى وحشتى، ومقيل عثرتى، وغافر زلّتى، وقابل توبتى، ومجيب دعوتى، وولّى عصمتى، ومغنى فاقتى، ولا تقطعنى عنك، ولا تبعدنى منك، يا نعيمى وجنتى ودياى وآخرتى. (٢)

أشار الإمام (ع) فى هذه المناجاة العاليه المضامين إلى أنّ الوصول إلى الله تعالى

١- بحار الأنوار : ٩١/٩٩.

٢- بحار الأنوار : ٩١/١٤٧ المناجاة الثامنة.

ص: ٣٣٢

يكون بإرادته منه سبحانه. ثم بين شدته اشتياقه إلى الوصول إليه ولقائه والكون في جواره والقرب منه. ومن الواضح أنّ هذه التعبيرات لا تتلاءم إلّا مع معرفه الربّ بالربّ.

* وفي الدعاء عن مولانا زين العابدين(ع): بسم الله الرحمن الرحيم، إلهي من ذا الذي ذاق حلاوه محبتك فرام منك بدلاً، ومن ذا الذي أنس بقربك فابتغى عنك حولاً، إلهي فاجعلنا ممّن اصطفيتهم لقربك وولايتك، وأخلصته لودك ومحبتك، وشوقته إلى لقائك، ورضيته بقضائك، ومنحته بالنظر إلى وجهك، وحبوته برضاك، وأعدته من هجرتك وقلاك، وبوأته مقعد صدق في جوارك، وخصصته بمعرفتك، وأهلته لعبادتك، وهيئته لإرادتك، واجتبيته لمشاهدتك، وأخليت وجهه لك، وفزغت فؤاده لحبك، ورغبتة في ما عندك، وألهمته ذكرك، وأوزعته شكرك، وشغلته بطاعتك، وصيرته من صالحى برّيتك، واخترته لمناجاتك، وقطعت عنه كلّ شيء يقطعه عنك... .

(١)

من الواضح أنّ الأنس وحلاوه المحبّه والقرب لا يحصل إلّا إذا اصطفى الله تعالى عباده لذلك بأن يعرفهم نفسه القدّوس. وقد صرّح الإمام(ع) أنّ المشاهده تكون باجتباء الله تعالى، فالمشاهده فعل الله تعالى وبمشيئته.

* وفي الدعاء عن مولانا زين العابدين(ع): بسم الله الرحمن الرحيم، إلهي كسرى لا- يجبره إلّا لطفك وحنانك، وفقري لا يغنيه إلّا عطفك وإحسانك، وروعتي لا يسكنها إلّا أنا، وذلتى لا يعزّها إلّا سلطانك، وأمتيتى لا يبلغنيها إلّا فضلك، وخلّتي لا يسدّها إلّا طولك، وحاجتي لا يقضيها غيرك، وكربي لا يفزجها سوى رحمتك، وضرّتي لا يكشفه غير رأفتك، وعلّتي لا يبرّدها إلّا وصلك، ولوعتي لا يطفئها إلّا لقاءك، وشوقي إليك لا- يبلّهُ إلّا النظر إلى وجهك، وقراري لا- يقرّ دون دنوّي منك، ولهفتي لا- يردّها إلّا روحك، وسقمي لا- يشفيه إلّا طيّبك، وغمّي لا- يزيله إلّا قربك، وجرحي لا- يبرئه إلّا صفحك، ورين قلبي لا يجلوه إلّا عفوك، ووسواس صدري لا- يزيحه إلّا أمرك، فيا منتهى أمل الآملين، ويا غايه سؤال السائلين، ويا أقصى طلبه الطالبين، ويا أعلى رغبه الراغبين، ويا وليّ الصالحين، ويا

ص: ٣٣٣

أمان الخائفين، ويا مجيب المضطرين... (١).

لا يخفى على العارف الفقيه صراحه هذه التعبير في بيان معرفه الربّ بالربّ. فالوصل والقرب واللقاء والنظر إلى وجهه الكريم ليس إلّا بتعريفه نفسه القدّوس للعباد.

* وفي الدعاء عن مولانا زين العابدين(ع): بسم الله الرحمن الرحيم، إلهي قصرت الألسن عن بلوغ ثنائك كما يليق بجلالك، وعجزت العقول عن إدراك كنه جمالك، وانحسرت الأبصار دون النظر إلى سبحات وجهك، ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلّا بالعجز عن معرفتك. إلهي فاجعلنا من الذين توشّحت أشجار الشوق إليك في حدائق صدورهم، وأخذت لوعه محبتك بمجامع قلوبهم، فهم إلى أوكار الأفكار يأوون، وفي رياض القرب والمكاشفه يرتعون، ومن حياض المحبّه بكأس الملاطفه يكرعون، وشرائع المصافه يردون، قد كشف الغطاء عن أبصارهم، وانجلت ظلمه الريب عن عقائدهم من ضمائرهم، وانتفت مخالجه الشكّ عن قلوبهم وسرائرهم... (٢).

يستفاد من هذا الدّعاء أنّ العقول عاجزه عن درك كنه جمال الله تعالى، ولكن لا يستحيل أن يجعل الله تعالى خاصه عباده يرتعون في رياض القرب والمكاشفه ويكرعون من حياض المحبّه بكأس الملاطفه، وبذلك يكونوا ممّن كشف عن أبصار قلوبهم الغطاء وممّن انتفى الشكّ عن قلوبهم وسرائرهم ذلك، أنّهم رأوا ربّهم به تعالى وعرفوه بالمعانيه فلا يبقى مجال للشكّ والشبهه.

* روى الصدوق عن ابن بكير عن زواره قال: سألت الإمام أبا جعفر(ع) عن قول الله عزّوجلّ: (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) (٣) قال: ثبتت المعرفة ونسوا الوقت، وسيدكرونه يوماً، ولولا ذلك لم يدر

١- بحار الأنوار : ٩١/١٤٩ المناجاة الحادية عشر.

٢- بحار الأنوار : ٩١/١٥٠ المناجاة الثانية عشر.

٣- الأعراف : ١٧٢.

ص: ٣٣٤

أحد من خالقه ولا من رازقه. (١)

إنّ هذه التعابير التي تكرّرت في الأدلّة تدلّ على أنّ الحاصل للعباد بتعريف الله نفسه القدّوس هو عرفان الله بالمعرفة الشهودية بحيث خاطبهم وتكلّم معهم وسألهم (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) وأجابوه بقولهم (بلى) وهذا غير المعرفة الحاصله باستضاءته العبد بنور العقل، فإنّ الحاصل للعبد بنور العقل هو أنّ له خالقاً عالماً قديراً حكيماً من دون لقائه ورؤيته ووصاله.

فالمحتضّل من جميع ذلك هو أنّ الله تعالى عزّف نفسه للعباد معرفة متعالية عن المعلومات والمفهومية. ويمكن تجلّي هذه المعرفة للعباد في الدنيا بفضل الله تعالى ومثّه في حال البأساء والضراء وفي حال الصلاة والمناجاة والدعاء وتلاوه القرآن.

فإسناد التعريف إلى الله تعالى (كقوله ع): أنر أبصار...، وقوله ع): واسلك بنا سبل الوصول إليك، وقوله ع): جذب الأحديّة لصفه التوحيد) لا- يتناسب إلّا مع تعريف الله تعالى نفسه للعباد بحيث لم يكن للعبد دخل في حصول تلك المعرفة، بخلاف المعرفة العقلية فإنّها (وإن كان حصولها للعبد بفضل الله تعالى ومثّه ويتوقّف على إفاضه العقل وتوفيق العبد لاستنارته بنور العقل ويتوقّف على تذكّر العبد بفضل الله تعالى لما يستكشفه العقل) تتوقّف على مقدّمه تكون من فعل العبد وهي النظر في الآيات والتأمّل فيها، فلا تتناسب هذه التعابير الواردة في هذه الأخبار مع المعرفة العقلية.

ويشهد لذلك أنّ المعرفة بالآيات لا- تتأتّى إلّا إذا التفت الإنسان إلى الآيات المعلومه التي يكون العلم بها سبباً لمعرفة خالقها ليرى دلالتها على ذى الآيه، ولكنّ المعرفة الفطرية تتجلّى حينما ينقطع المرء عن جميع المعلومات الصحيحة وجميع الموهومات الباطله كما قال أميرالمؤمنين ع) في جواب كميل صاحب سرّه حينما

١- علل الشرائع: ١/١١٧ ح ١؛ بحار الأنوار: ٥/٢٤٣ ح ٣٢.

ص: ٣٣٥

سأله عن الحقيقة فأجابه «محو الموهوم مع صحو المعلوم»^(١) فطريق وجدان الربّ بالربّ أن يمحو الإنسان جميع المعلومات الصحيحة وجميع الموهومات الباطلة لتتهياً الأمور لتعريف الله تعالى نفسه للعبد.

وبعبارة أخرى، إنّ العبد لا- تحصل له المعرفة بالله تعالى إلا بتعريف الله نفسه له. وتعريف الله تعالى نفسه للعبد في المعرفة الفطرية ليس بإرادة العبد، إنّما هو بإرادة الله تعالى وليس على العبد إلا أن يضع نفسه في مهبّ رياح الرحمة الإلهية مع عزمه على قبول الهداية عند تعريف نفسه القدّوس له وذلك يحصل في المعرفة الفطرية بصحو جميع المعلومات الصحيحة ومحو جميع الموهومات الباطلة، فحينئذٍ يعرف الله تعالى نفسه للعبد.

ولا- يخفى أنّ المعرفة الفطرية تحصل للمؤمنين والكفّار حينما يقعون في الورطات وهي التي يعبر عنها في الآيات والأخبار بالبأساء والضراء قال الله تعالى (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ)^(٢) ولا تغفل عن لطافه التعبير في قوله تعالى (دَعَوْا اللَّهَ) فإنّهم حينما ينقطعون عمّن سواه تعالى يجدون ربّهم به تعالى وجداناً ورؤيه متعالیه عن المعلومیه والمفهومیه، ولذا يألّهون ويتحّرون فيه ويلتجأون إليه فإنّ لفظه «الله» مشتقّه من أله وأله يقتضى مألوهاً، وهذا هو السرّ في دعائهم ربّهم باسم «الله»، وما أحلى تعبير الإمام(ع) «بالفطره تثبت حجّته»^(٣) فالفطره خير شاهد على معرفه الله ومعرفه توحیده وكمالاته.

فكم فرق بين من يقف مصدّقاً ومتحّيراً بين يدي الربّ لرؤيته ووجدانه كمالاته وعظّمته به تعالى ووجدانه أنّ المخلوق الضعيف أعجز من أن يعرف الربّ العزيز إلّا

١- ميزان المطالب : ١/٢٩.

٢- العنكبوت : ٦٥.

٣- . التوحيد للصدوق: ١/٣٤ ح ٢؛ بحار الأنوار : ٤/٢٢٨ ح ٣.

ص: ٣٣٦

بتعريفه تعالى نفسه، وبين من يصدّقه ويتحير فيه بعد النظر في الآيات واستكشاف العقل بأنّه لا يمكن وجود مصنوع بلا صانع وحدوث حادث بلا محدث مع عدم مشاهدته وعدم رؤيته كمالاته وعظمته.

نعم لا يستطيع العبد أن يصف ربّه أو يتصوّره في كلتا المعرفتين لجلاله ومجده وعلوّه عن المعلومية والمفهومية، ولذا يتحير فيه حيث إنّه يرى أنّه لا يستطيع إنكار الربّ الصانع العالم القادر الحيّ لمعرفته به تعالى أو لمعرفته بالآيات الدالة عليه. ومع ذلك لا يستطيع أن يتعقّله ويتصوّره ويتوهّمه.

ففي كلتي المعرفتين لا يصير الربّ تعالى مكشوفاً ومعلوماً لأنّ المكشوفية خلاف ذاته التي هي علم كلّ وقدره كلّ وكمال كلّ. فلا يعقل مكشوفيته بوجه من الوجوه، فما هو منفيّ في المعرفة العقلية من استحاله وقوع الربّ مكشوفاً معلوماً منفيّ في المعرفة الفطرية أيضاً، بل إنّما يجد العبد في المعرفة الفطرية سبوحية الربّ تعالى عن المكشوفية والمعروفية.

ويشهد للفرق بين المعرفة العقلية والمعرفة الفطرية أيضاً ما في بعض الأخبار من جعل المعرفة بالآيات في قبال المعرفة الفطرية فلاحظ:

* قال أمير المؤمنين (ع): بالعقول تعتقد معرفته، وبالفطره تثبت حجّته (١).

بتقريب أنّ العقول توجب عقد المعرفة في القلب والفطره توجب ثبوت الحجّته لأنها توجب الرؤية والمعانيه، فتكون الحجّته أتمّ وأكمل.

* وقال (ع) أيضاً: الحمد لله المتجلّى لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجّته (٢).

١- التوحيد للصدوق: ١/٣٤ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٨ ح ٣.

٢- نهج البلاغه: ١٥٥ الخطبه ١٠٨؛ بحار الأنوار: ٣٤/٢٣٩ ح ٩٩٩.

ص: ٣٣٧

بتقريب أن تجليته للخلق بالخلق هو دلاله آياته عليه، وأما ظهوره لهم بالحجّه هو تعريفه نفسه لهم بحيث يمكنه الإحتجاج عليهم.

* وقال(ع): «هو الدالّ بالدليل عليه والمؤدّي بالمعرفة إليه». (١).

بتقريب أن الله تعالى هو الذي وهب للإنسان العقل ليعرف الإنسان دلاله الآيات عليه، وهو الذي عرّف نفسه للعباد وأدّى بالمعرفة إليه.

لا يقال: إن العطف للتفسير.

لأنه يقال: إن الأصل فيه التأسيس وتغاير المعطوف مع المعطوف إليه لا التفسير.

* وقال سيّد الشهداء أبي عبد الله(ع): إلهي تردّد في الآثار يوجب بعد المزار فاجمعني عليك بخدمه توصلني إليك. (٢).

بتقريب أن الآثار هي الكائنات الدالّة على مكوّناتها وخالقها، وهذه المعرفة وإن كانت معرفه ويتحقّق بها الإيمان فإن أدنى المعرفة هو إخراجها عن الجهتين المذمومتين أي: التعطيل والتشبيه وهذه المعرفة تحصل للعبد بعد النظر في الآيات إلّا أن لزياره الربّ تعالى ولقائه شأناً من الشأن لا- يدانيه شيء، فطريق معرفه الربّ بالربّ ليس هو النظر في الآثار إنّما هو الطلب من الحيّ القيوم الخالق الرحيم بأن يعرّف نفسه القدّوس للعبد. ولذا طلب سيّد الشهداء(ع) من الله تعالى تلك الخدمه التي توصله إلى لقائه ووصله، لقاءً ووصالاً متعالياً عن المعلوميّه والمفهوميّه. ولعلّ كان مراده(ع) من ذلك اللقاء هو اللقاء والوصال الذي عرضه في اللحظات الأخيره من عمره الشريف حينما كان مشغولاً بمناجاة ربّه بين يدي أكثر من ثلاثين ألف عدوّ، ولذا قال(ع) مناجياً ربّه «صبراً على قضائك يا ربّ، لا إله سواك، يا غياث المستغيثين، ما لي ربّ سواك، ولا- معبود غيرك، صبراً على حكمك، يا غياث من لاغياث له، يا دائماً لا نفاذ له، يا محيي الموتى، يا قائماً على كلّ نفس بما كسبت، احكم بيني وبينهم وأنت خير الحاكمين». (٣).

* وعن أمير المؤمنين(ع): أنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور، فتصل إلى معدن العظمه. (٤).

١- الإحتجاج: ١/٢٠١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٥٣ ح ٧.

٢- إقبال الأعمال: ١/٣٣٩؛ بحار الأنوار: ٩٥/٢٢٥ ح ٣.

٣- مقتل الحسين للسيد المقرّم: ٣٥٧.

٤- إقبال الأعمال: ٢/٦٨٥؛ بحار الأنوار: ٩١/٩٩ ح ١٣.

ص: ٣٣٨

بتقريب أن الإمام يطلب من الربّ تعالى أن ينور قلبه بالنظر إليه بأن يعرفه نفسه كي يخرق حجب النور فيصل إلى معدن العظمه، فإنّ العلم والعقل وإن كانا آيتين للربّ تعالى ومثلين له كما في قوله (ع): «بالعلم يطاع الله ويعبد وبالعلم يعرف الله ويوحّد» (١) فإنّ معرفه الإنسان العلم بالعلم معرفه محاطيه لا إحاطيه، إلّا أنّ لمعرفه الربّ تعالى نفسه به شأناً من الشأن لا يدانيه فضل. وقد طلب الإمام (ع) لقاء الربّ ومعرفته به تعالى وبغضّ النظر عن آيته نور العلم والعقل.

* وقال أمير المؤمنين (ع) (في خطبه طويله يذكر فيها آدم (ع)): فأهبطه إلى دار البليته وتنازل الذريه، واصطفى سبحانه من ولده أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم، وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم، لما بدّل أكثر خلقه عهد الله إليهم فجهلوا حقّه، واتخذوا الأنداد معه، واجتالتهم الشياطين عن معرفته، واقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياء ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسى نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويشيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدره من سقف فوقهم مرفوع، ومهاد تحتهم موضوع، ومعايش تحييمهم، وآجال تفنيهم، وأوصاب تهرمهم، وأحداث تتابع عليهم، ولم يخل الله سبحانه خلقه من نبي مرسل، أو كتاب منزل، أو حجّه لازمه، أو محجّه قائمه، رسل لا يقصّر بهم قلّه عددهم، ولا كثرة المكذّبين لهم، من سابق سمى له من بعده، أو غابر عزّفه من قبله على ذلك، نسلت القرون، ومضت الدهور، وسلفت الآباء، وخلفت الأبناء، إلى أن بعث الله سبحانه محمّداً لإنجاز عدته وتمام نبوته؛ الخطبه (٢).

بتقريب أن جعل إثارة دفائن العقول في قبال استيذاء ميثاق الفطره شاهد على تغايرهما، فيكون استيذاء ميثاق الفطره شاهداً على المعرفه الفطريه كما أنّه يكون إثارة دفائن العقول دليلاً على تذكيرهم بالأحكام العقليه.

ومما يشهد على الفرق بين المعرفه الفطريه والمعرفه العقليه هو الجمع بين الآيات

١- الأمالى للصدوق: ٦١٥ ح ١؛ بحار الأنوار: ١/١٦٦ ح ٧.

٢- نهج البلاغه: ٤٣ الخطبه ١؛ بحار الأنوار: ١١/٦٠ ح ٧٠.

ص: ٣٣٩

والأخبار الدالة على وجوب النظر في آياته لكي يعرف العبد خالقها وصانعها بنور العقل وبين الآيات والأخبار الدالة على عدم إمكان العباد أن يتعاطوا المعرفة وأنها من صنع الله وبين الآيات والأخبار الدالة على تعريف الله تعالى نفسه للعباد.

فإن الطائفة الأولى تدلّ على لزوم معرفة الله تعالى بالعقل التي مآلها إلى إخراجه عن الجهتين المذمومتين النفي والتشبيه، بينما الطائفة الثانية من الآيات والأخبار إنما تدلّ على عدم إمكان معرفة الربّ تعالى فلا محالة يتوهم التعارض البدويّ بينهما فتكون الطائفة الثالثة رافعه لهذا التوهم بحمل الطائفة الأولى على وجوب النظر إلى الآيات حتى تحصل أدنى المعرفة بالله تعالى بنور العقل، وحمل الطائفة الثانية على عدم إمكان معرفة الله تعالى ولقائه ووصاله بإرادته العبد بل لا بدّ من معرفته تعالى به.

إذا عرفت ذلك، تعلم أنّه لا وجه لإرجاع المعرفة الفطرية إلى المعرفة بالعقل كما عن بعض الأعظم (١) لصراحه الآيات والأخبار على تباينهما ودلاله الوجدان عليه.

ولعلّه أنكر ذلك لأحد الأمور التالية:

أحدهما: ولعلّه العمده في وجه إنكاره أنّ العرفاء والصوفية ادعوا لقاء الربّ ووصاله ورؤيته بالمكاشفات الباطلة والمشاهدات الكاذبة، والقول بالمعرفة الفطرية يضاهي مقاله العرفاء ولكنك خير بوهن هذا التوهم للبينونة التامة بين المقاتلين حيث إنّ العرفاء والصوفية يدعون اندكاكهم بذات الربّ المتعال وكون الجميع حتى الشياطين والكفرة تجلياً من تجليات الربّ المتعال، وهذا بمعزل عن مقالتنا حيث إنّ العبد حينما يعرف ربّه برّبّه يرى ويجد لنفسه تقومها بالله تعالى ويراهما فقيره ومحتاجه إلى الغنى بالذات والقادر بالذات والحيّ بالذات، كما أنّه يراها مباينه للربّ المتعال، وشتان ما بين ذين وذين.

ثانيهما: أنّه حينما ينظر العبد بنور عقله إلى الآيات، يرى صانعيه الله تعالى لها،

١- . آية الله الشيخ جواد الخراساني ١.

ص: ٣٤٠

وقد تتجلى المعرفة الفطرية في ذلك الحين كما تتجلى في حال البأساء والضراء.

ثالثهما: بعض الأخبار الدالة على انحصار معرفة الله تعالى بالمعرفة العقلية كقوله (ع): «الدال على وجوده بخلقه» وقوله (ع): «معروف بالآيات» (١) وقوله ٧: «ولا يعرف إلّا بخلقه» (٢) لكن الظاهر أن المراد من هذه الأخبار هو انحصار الطريق الذي هو بوسع الإنسان، فالطريق الذي بوسع الإنسان أن يسلكه في باب معرفة الله تعالى هو النظر في آياته بنور العقل لا رؤيه ذاته القدوس بالرؤيه القلبية، فلا تكون هذه الطائفة من الأخبار مسوقة لنفى المعرفة الفطرية، فتدبر جيداً.

رابعهما: توهم عدم وجود دليل صريح يدل على المعرفة فطرية وتوهم أن ما نقل من الآيات كقوله تعالى: (وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (٣) وما نقل من الأخبار كقوله (ع): «ثبتت المعرفة ونسوا الموقف» (٤) غير صريح في المطلب لأن الآيات يمكن حملها على خصوص الفطره التشريعيه وأما الأخبار فغايه ما يمكن أن يقال فيها هو أنها تدل على المعرفة الفطرية إلّا أنه يمكن اختصاصها بنشأه الذرّ.

نعم إن المستشكل قد اعترف بدلاله هذه الروايه بالخصوص على المعرفة الفطرية إلّا أنه لم يأخذ بظاهرها لادعائه عدم وجدان الإنسان المعرفة الفطرية، فإنه يرى أن إيمانه بالله تعالى مستند إلى المعرفة بالاستدلال لا إلى المعرفة الفطرية.

ولكن لا يمكن المساعدة عليه بوجه لصراحه بعض الآيات في كون المسؤولين هم خصوص من ليس له أنس بالله تعالى كالمشركين بالشرك الجلي كقوله تعالى: (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (٥) فإنه من

١- التوحيد للصدوق: ١/٧٩ ح ٣٥؛ بحار الأنوار: ٤/٢٩٧ ح ٢٤.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٥٦ ح ١٤؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨٥ ح ١٧.

٣- لقمان: ٢٥.

٤- تفسير القمي: ١/٢٤٨؛ بحار الأنوار: ٥/٢٣٧ ح ١٤.

٥- العنكبوت: ٦٥.

ص: ٣٤١

الواضح أن المشركين ليسوا مأنوسين بالله تعالى كي يلتجئوا إليه في شدته، وعليه فيكون التجاؤم إليه في الشدائد لظهور المعرفة الفطرية هنالك.

وأما الأخبار، فدعوى عدم دلالتها على المعرفة الفطرية خالية عن الإنصاف كما نبينه إن شاء الله تعالى. فحمل مثل قوله (ع) في المعرفة «أنها من صنع الله ليس للعباد فيها صنع» (١) على المعرفة بالعقل بمعزل عن التحقيق كما لا يخفى.

وأما ما أفاده في خبر الإمام الصادق (ع) «ثبتت المعرفة ونسوا الموقف» فغير سديد، لأننا وإن كنا نأخذ بالمعرفة العقلية في كثير من المواقع إلا أننا نرى أنفسنا عارفين بالرب تعالى معرفه شديده عند البأساء والضراء وفي بعض أحوال العبادات، فهل يُعقل توجه المتحير المتورط في المآزق إلى المعرفة الاستدلالية ودلاله الأثر على المؤثر؟ ومع ذلك (أى ومع غفلته عن جميع الآثار والاستدلالات العقلية) تراه يتوجه إلى الله تعالى، ويفزع إليه، ويناجيه، وبخاطبه، ويأنس به، ويتضرع إليه.

والحاصل: إن الفقيه المنصف إذا تتبع الآيات والأخبار يجد دلالتها على المعرفة الفطرية فإنكارها لا يليق بالعالم بعلوم أهل بيت العصمة:.

التنبيه الثاني: إن الله تعالى عرّف نفسه للعباد في عدّه مواقف في العوالم السابقه وأتمّ الحجّه عليهم وأراهم نفسه وخاطبهم وخاطبوه، ولولا- تلك المعرفة لما عرف العباد ربهم ورازقهم. وقد يجدد عليهم التعريف في نشأه الدنيا ويتجلّى لهم في البأساء والضراء حينما تنقطع الأسباب كما أنه يتجلّى لقلوب المؤمنين خاصه في بعض أحوال العبادات والأدعيه كما جاء به الأثر وهو المشهود لأهله.

التنبيه الثالث: الظاهر كما عن بعض الأعظم (٢) أن اختلاف التعابير عن المعرفة الفطرية الحاصله للعباد بتعريف الله تعالى نفسه لهم هو باعتبار اختلاف

١- الخصال: ١/٣٢٥ ح ١٣؛ بحار الأنوار: ٥/٢٢١ ح ٢.

٢- شيخنا الأستاذ العالم الرباني الميرزا جلال المروريد حفظه الله تعالى.

ص: ٣٤٢

حالات العباد الحاصله لهم بسبب اختلاف درجات المعرفة، فلاحظ قوله (ع) «معانيه كان هذا» (١) وقوله ٧ «لم أكن لأعبد رباً لم أراه» (٢) وقوله ٧ «كشف سبحات الجلال من غير اشاره» (٣) وقوله ٧ «جذب الأحديّه لصفه التوحيد» (٤) وقوله ٧ «منك أطلب الوصول إليك» (٥) وقوله ٧ «لفاؤك قرّه عيني ووصلك مني نفسي» (٦) وقوله ٧ في معنى قد قامت الصلاة «حان وقت الزيارة والمناجاة» (٧) وقوله ٧ «الهي اطلبني برحمتك حتى أصل إليك واجذبني بمنك حتى أقبل عليك» (٨) وقوله ٧ «وابتهل إليك بعواطف رحمتك ولطائف برك أن تحقق ظني... والتمتع بالنظر إليك» وقوله ٧ «الهي فاجعلنا ممين اصطيفته لقربك... وشوقته إلى لقائك ومنحته بالنظر إليك... (٩) وهيمت قلبه لإرادتك» (١٠) وقوله ٧ «وعلتي لا يبزدها إلّا وصلك ولوعتي لا يطفئها إلّا لقائك وشوقي لا يبله إلّا النظر إلى وجهك» (١١).

فتاره يعبر بالوصول، وتاره يعبر بالمعانيه، وثالثه بالرؤيه، ورابعه بكشف سبحات الجلال، وخامسه بجذب الأحديّه، وسادسه باللقاء، وسابعه بالنظر إليه، وثامنه بالزياره، وتساعه بالمشاهده. وقد مرّ شرط من الأخبار الشامله لهذه التعابير.

التنبيه الرابع: إذا عرفت ما ذكرناه تعرف وجه التعبير بانحصار طريق المعرفة

- ١- تفسير القمي: ١/٢٤٨؛ بحار الأنوار: ٥/٢٣٧ ح ١٤.
- ٢- الأمالي للصدوق: ٣٤١ ح ١؛ بحار الأنوار: ٤/٢٧ ح ٢.
- ٣- ميزان المطالب: ١/٢٩.
- ٤- ميزان المطالب: ١/٢٩.
- ٥- إقبال الأعمال: ١/٣٣٩؛ بحار الأنوار: ٩٥/٢٢٦.
- ٦- بحار الأنوار: ٩١/١٤٧ المناجاة الثامنه.
- ٧- التوحيد للصدوق: ١/٢٣٨ ح ١؛ بحار الأنوار: ٨١/١٣١ ح ٢٤.
- ٨- إقبال الأعمال: ١/٣٥٠؛ بحار الأنوار: ٩٥/٢٢٧.
- ٩- بحار الأنوار: ٩١/١٤٥ المناجاة الخامسه.
- ١٠- زاد المعاد: ٤١٢؛ بحار الأنوار: ٩١/١٤٨ المناجاة التاسعه.
- ١١- بحار الأنوار: ٩١/١٥٠ المناجاة الحاديه عشر.

ص: ٣٤٣

بالله في تعريفه تعالى نفسه لأن المراد هو انحصار طريق معرفته شهوداً به فلا تنافى بين هذه المقولة وبين المعرفة العقلية، فإن المعرفة العقلية ليست معرفة شهودية وليست لقاءً ووصالاً، ويشهد على ذلك أن المعرفة الفطرية توجب المحبة لله تعالى والانقياد لأوامره والإنزجار عن نواهيه أكثر وأشد مما يحصل بالمعرفة العقلية.

نعم، حصول المعرفة العقلية يتوقف على تفضله وتطوله بإفاضه نور العقل، ويتوقف على توفيقه العبد حتى ينظر إلى الآيات بعين الاعتبار كي تحصل له المعرفة، ولكن مع ذلك لا تكون المعرفة العقلية معرفه للرب بالرب بالمعنى الذى ذكرناه.

والحاصل أن انحصار طريق معرفته تعالى في تعريفه نفسه إما هو لأجل أن المراد من المعرفة هي المعرفة الشهودية (التي تورث المحبة لله والانقياد لأوامره والإنزجار عند نواهيه وتورث القرب إليه بحيث يجد العبد أنه تعالى أقرب إليه من جبل الوريد فيلجأ إليه ويناجيه ويستعين به) وهي المعرفة الفطرية لا- المعرفة العقلية لأنها لا- توجب إلا أدنى المعرفة (الخروج عن الحدين) فيحكم العاقل بما له من نور العقل بضروره التصديق به تعالى.

وإما هو لأجل أن المعرفة الفطرية لا- تحصل إلا بتعريف الله نفسه والمعرفة العقلية لا تحصل إلا بإفاضته تعالى نور العقل على العبد وتوفيقه له.

التنبيه الخامس: لا- يبعد أن يقال إن الفرق بين تجلّي المعرفة في البأساء والضراء وتجليها في بعض أحوال الدعاء والمناجاة وتلاوه القرآن هو أن الله تعالى يعرّف نفسه القدوس للعبد بحسب الغالب في البأساء والضراء بالقدره والإحاطه والجبروت، ولكنه تعالى يعرّف نفسه بحسب الغالب في التجلّي الخاص للمؤمنين بالرأفة والرحمة والعطف والرفقه والكرامه وإن كان جميع هذه الصفات كمالات للرب تعالى، فتأمل جيداً.

التنبيه السادس: معرفه الله بالله وإن كانت فعلٌ حكيم من أفعاله تعالى إلا أنه

ص: ٣٤٤

دلنا إلى ما يستوجب ذلك وإليك بعض ما يدل على هذا المعنى.

قال الله تعالى: (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ). (١).

* وفي عده الداعي عن بعض الأحاديث القدسيّة: أيما عبد اطّلت على قلبه فرأيت الغالب عليه التمسك بذكرى توليت سياسته و كنت جلسيه و محادثه و أنيسه . (٢)

* وروى الصدوق عن عياش بن يزيد عن موسى بن جعفر عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع): ومعنى «قد قامت الصلاة» في الإقامه أى حان وقت الزيارة والمناجاة وقضاء الحوائج ودرك المنى، والوصول إلى الله عزّوجلّ، وإلى كرامته وغفرانه وعفوه ورضوانه . (٣)

* وروى الديلمي عن أمير المؤمنين (ع) قال: قال النبيّ (ص): يا ربّ ما ميراث الجوع؟ قال: الحكمة، وحفظ القلب، والتقرب إلىّ، والحزن الدائم، وخفه المؤنه بين الناس، وقول الحق، ولا يبالي عاش يبسر أم بعسر.... الصوم يورث الحكمة، والحكمة تورث المعرفة، والمعرفة تورث اليقين....

يا أحمد، إنّ العبد إذا جاع بطنه وحفظ لسانه علمته الحكمة، وإن كان كافراً تكون حكمته حجه عليه ووبالاً، وإن كان مؤمناً تكون حكمته له نوراً وبرهاناً وشفاء ورحمة؛ فيعلم ما لم يكن يعلم ويبصر ما لم يكن يبصر، فأول ما أبصره عيوب نفسه حتى يشغل بها عن عيوب غيره، وأبصره دقائق العلم حتى لا يدخل عليه الشيطان . (٤)

* وروى أيضاً عن أمير المؤمنين (ع) فى حديث المعراج : قال الله تعالى: ...أَمَّا الحياه الباقية، فهى التى يعمل لنفسه حتى تهون عليه الدنيا، وتصغر فى عينيه، وتعظم الآخره عنده... فإذا فعل ذلك أسكنت فى قلبه حباً حتى أجعل قلبه لى، وفراغه واشتغاله

١- البقره: ١٥٢.

٢- عده الداعي: ٢٣٥، بحار الأنوار: ٩٠/١٦٢ ح ٤٢؛ العقائد: ٣/٢٥٠.

٣- التوحيد للصدوق: ٢٤١؛ بحار الأنوار: ٨١/١٣١ ح ٢٤.

٤- إرشاد القلوب: ١/٢٠٥؛ موسوعه العقائد الإسلاميه: ٣/٢٥١ ح ٣٦٥١.

ص: ٣٤٥

وهمه وحديثه من النعمة التي أنعمت بها على أهل محبتي من خلقي، وأفتح عين قلبه وسمعه حتى يسمع بقلبه، وينظر بقلبه إلى جلالتي وعظمتي. (١).

* وفي حليه الأولياء عن إبراهيم بن أدهم: إن الله تعالى أوحى إلى يحيى بن زكريا: إني قضيت على نفسي ألا يحبني عبد من عبادي أعلم ذلك منه إلا كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي يتكلم به، وقلبه الذي يفهم به، فإذا كان ذلك كذلك بغضت إليه الاشتغال بغيري، وأدمت فكرته، وأسهرت ليله، وأظلمات نهاره.

يا يحيى، أنا جليس قلبه وغايه أمنيته وأمله، أهب له كل يوم وساعه؛ فيتقرب مني وأتقرب منه، أسمع كلامه وأجيب تضرعه، فوعزتي وجلالتي لأبعثنه مبعثاً يغبطه به النبيون والمرسلون، ثم أمر منادياً ينادي: هذا فلان بن فلان، ولي الله وصفته، وخيرته من خلقه، دعاه إلى زيارته ليشفي صدره من النظر إلى وجهه الكريم. (٢).

* وروى العلامة المجلسي عن إختيار ابن الباقي عن رسول الله (ص) في الدعاء: إلهي من ذا الذي انقطع إليك فلم تصله؟! (٣)

* وروى أيضاً عن الكتاب العتيق الغروي عن أمير المؤمنين (ع) من مناجاته في شهر شعبان: إلهي هب لي كمال الإنقطاع إليك، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور، فتصل إلى معدن العظمة، وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك (٤).

* وعنه (ع): الوصله بالله في الانقطاع عن الناس. (٥).

١- إرشاد القلوب: ١/٢٠٤؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٥٢ ح ٣٦٥٣.

٢- حليه الأولياء: ١٠/٨٢؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٥٣ ح ٣٦٥٨.

٣- بحار الأنوار: ٩٠/٣٤٢ ح ٥٤ نقلاً عن إختيار ابن الباقي؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٥٥ ح ٣٦٦٠.

٤- إقبال الأعمال: ٢/٦٨٧؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٥٥ ح ٣٦٦٢.

٥- غرر الحكم: ٩٣ ح ١٧٧٧؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٥٦ ح ٣٦٦٣.

ص: ٣٤٦

* وعنه(ع): لن تتصل بالخالق حتى تنقطع عن الخلق. (١).

* روى المحاسن عن بكر بن صالح عن الإمام أبي الحسن الرضا(ع): من سرّه أن ينظر إلى الله بغير حجاب، وينظر الله إليه بغير حجاب فليتولّ آل محمّد، وليتبرأ من عدوّهم، وليأتهم بإمام المؤمنين منهم؛ فإنه إذا كان يوم القيامة نظر الله إليه بغير حجاب، ونظر إلى الله بغير حجاب. (٢).

* وروى العلّامة المجلسي عن الكتاب العتيق الغروي عن أمير المؤمنين(ع) من دعاء علّمه نوحا البكالي: أسألك باسمك الذي ظهرت به لخاصه أوليائك، فوخرىدوك وعرفوك فعبدوك بحقيقتك، أن تعرفني نفسك لأقرّ لك بربوبيتك على حقيقه الإيمان بك، ولا تجعلني يا إلهي ممّن يعبد الاسم دون المعنى، والحظني بلحظه من لحظاتك تنور بها قلبي بمعرفتك خاصه ومعرفه أوليائك، إنك على كل شيء قدير. (٣).

* وروى السيّد ابن طاووس عن الإمام الحسين(ع) من دعائه يوم عرفه: إلهي ترددي في الآثار يوجب بعد المزار، فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك، كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك!... وبك أستدلّ عليك، فاهدني بنورك إليك. (٤).

* وروى العلّامة المجلسي عن الكتاب العتيق الغروي عن الإمام زين العابدين(ع): اللهم صلّ على محمد وآل محمّد، واجعلنا من الذين فتقت لهم رتق عظيم غواشى جفون حدق عيون القلوب، حتى نظروا إلى تدبير حكمتك، وشواهد حجج بيناتك، فعرفوك بمحصول فطن القلوب، وأنت في غوامض سترات حجب القلوب. فسبحانك أي عين تقوم بها

١- غرر الحكم: ٥٥٣ ح ٢٧؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٥٦ ح ٣٦٦٤.

٢- المحاسن: ١/٦٠ ح ١٠١؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٥٨ ح ٣٦٧٢.

٣- بحار الأنوار: ٩١/٩٦ ح ١٢ نقلاً عن الكتاب العتيق الغروي؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٥٩ ح ٣٦٧٥.

٤- إقبال الأعمال: ١/٣٤٩؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٥٩ ح ٣٦٧٦.

ص: ٣٤٧

نصب نورك، أم ترقأ إلى نور ضياء قدسك، أو أي فهم يفهم ما دون ذلك إلما الأبصار التي كشفت عنها حجب العميه، فرقت أرواحهم على أجنحه الملائكه، فسماهم أهل الملكوت زواراً، وأسماهم أهل الجبروت عماراً، فترددوا في مصاف المسبحين، وتعلقوا بحجاب القدره، وناجوا ربهم عند كل شهوه، فحرق قلوبهم حجب النور، حتى نظروا بعين القلوب إلى عزّ الجلال في عظم الملكوت، فرجعت القلوب إلى الصدور على النيات بمعرفه توحيدك، فلا إله إلا أنت، وحدك لا شريك لك، تعاليت عما يقول الظالمون علواً كبيراً. (١)

* وقال الإمام الصادق (ع) من دعاء علمه زواره: اللهم عزّني نفسك؛ فإنك إن لم تعرّني نفسك لم أعرف نبيك، اللهم عزّني رسولك؛ فإنك إن لم تعرّني رسولك لم أعرف حجّتك، اللهم عزّني حجّتك؛ فإنك إن لم تعرّني حجّتك ضللت عن ديني. (٢)

١- بحار الأنوار: ٩١/١٢٨ ح ١٩؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٦٠ ح ٣٦٧٨.

٢- الكافي: ١/٣٣٧ ح ٥؛ موسوعه العقائد الإسلامية: ٣/٢٦١ ح ٣٦٨٣.

الفصل الرابع: تتمه في بيان الاشكالات على المعرفة الفطريه والردود عليها

ص: ٣٤٩

قد استشكل بعض الأعاظم من المتأخرين رضوان الله تعالى عليه على القول بالمعرفة الفطريه في قبال المعرفة العقلية بأمور؛ قسم منها يرجع إلى مقام الثبوت، والآخر يرجع إلى مقام الإثبات.

أما القسم الأول فحاصل إشكالاته أربعة:

الاشكال الأول: ما أشار إليه بقوله:

ثمّ الثبوت لا يزيد للمقرّ شيئاً ولا يفيد إلزام المصّر

فليس للبحث محصل بلى من ابتلى يجد لها محصلاً

ثمّ الثبوت للفطره وتسلمها، لا تتمر ثمره مهمه، لأنّ ثبوتها النفس الأمري لا يزيد للمقرّ للصانع شيئاً في إيمانه واعتقاده، ولا يفيد إلزام المصّر على الإنكار.

أما الأول، فلأنّ المؤمن المقرّ، موقن بالصانع، فهذا العلم بالثبوت؛ أي الاعتقاد بثبوت الفطره وأنّ التوحيد فطريّ للبشر، لا يؤثر فيه شيئاً؛ بل هو مقرّ، مدعّن، معترف بربه، ثبت فطره للبشر أم لم تثبت، خصوصاً أنّه إذا راجع وجدانه لا يرى في نفسه أثراً من الفطره، ولا أنّ إقراره وإيمانه الموجود من أثر الفطره.

وأما الثاني، فلأنّ المنكر في حال إنكاره غافل عن الفطره بزعم

ص: ٣٥٠

مدعيها، وهي مذهول عنها من قلبه؛ فكيف يمكن إلزامه بأن التوحيد فطري لك وأنت الآن لا تشعر به؟

وعلى هذا، فليس للبحث عن ثبوت الفطره محصّل، بلى من ابتلى وصار مضطراً يجد لها (أى للفطره) محصّلاً، إن كانت هي ثابتة واقعاً؛ كما يدعون. ففائدتها مخصوصه بالمضطرين عند أنفسهم، ومثل هذه الفائدة ليست ممّا يهتمّ بها؛ فالأولى، الإضراب عنها. (١)

توضيح كلامه ١: أنه لا فائده في القول بالمعرفه الفطريه لأنّ كلّ إنسان إمّا مؤمن مقرّ بالله تعالى، وإمّا كافر منكر له تعالى.

أمّا المؤمن فقد حصل له الإيمان بنور العقل بعد النظر إلى الآيات. فالإعتقاد بالفطره وأنّ التوحيد فطري لا يؤثر في إقراره بالله تعالى لأنّه مؤمن، سواء كان التوحيد فطرياً أم لم يكن، مضافاً إلى أنّ المؤمن إذا راجع وجدانه، لا يرى في نفسه أثراً من الفطره، ولا أنّ إقراره وإيمانه الموجود من آثارها.

وأمّا المنكر الكافر فهو في حال إنكاره غافل عن الفطره على فرض ثبوتها، فكيف يمكن إلزامه بأنك مفطور على التوحيد ولكنك لا تشعر به؟

وعلى هذا، فلا يمكن الإحتجاج بها على المنكر كما أنّ المؤمن لا تنفعه الفطره لأنه مقرّ مدعن بالله تعالى على كلّ حال.

ثمّ فرّج على ما أفاده بأنّه على ما ذكرنا لا محصّل ولا فائده في كون التوحيد فطرياً ولا أثر لمفطوريه الناس على التوحيد إلّا بالنسبه إلى المضطرين منهم على فرض كونه فطرياً، ومثل هذه الفائدة لا يهتمّ بها عند العقلاء، فالأولى الإضراب عنها.

ويرد عليه أولاً: إنّ الناس ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الضالّ، الكافر والمؤمن، وهذا التقسيم ممّا صرّح به في الأخبار.

* روى العياشي عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله: (كانّ

ص: ٣٥١

النَّاسُ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ؟ (١)

قال: كان هذا قبل نوح أمه واحده فبدا لله، فأرسل الرسل قبل نوح.

قلت: أعلى هدى كانوا أم على ضلاله؟

قال: بل كانوا ضلالاً، كانوا لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين. (٢)

وفي بيان فائده المعرفة الفطريه بالنسبه إلى الأقسام الثلاثة نقول:

أمّا بالنسبه إلى الضالّ ففائدتها أنّه يمكن تذكيره بالله بتذكيره بما يجد في حاله البأساء والضراء كما يشير إلى ذلك الإمام الصادق (ع) في جوابه لقول السائل عن المعبود (٣) وقد مضى الخبر فراجع.

وأمّا بالنسبه إلى المؤمن ففائدتها أنّها ممّا تثبت المؤمن على الحجّه ويهون عليه مصائب الدنيا والمحن، وقد أقرّ المستشكل نفسه بأهميته مثل هذه الفائده في كتابه الموسوم ب«مهدي منتظر» عند الجواب على أدله المنكرين للحجّه عجل الله فرجه الشريف (٤)، فقال ما حاصله أنّ هناك دليلاً على وجود الحجّه بن الحسن (ع) ينتفع به المؤمنون وهو أنّهم يرون النتيجة عند توسّلهم به (ع) ويرون إجابته لهم، فهذا الدليل وإن كان لا يفيد في الإثبات إلّا أنّه يثبت المؤمن على الإيمان دون شكّ.

مضافاً إلى أنّ المعرفة الفطريه توجب قوه الإيمان بالنسبه إلى المؤمنين، فإنّه من الواضح أنّ كلّاً من المعرفة الفطريه والمعرفه العقليّه ممّا يوجب حصول الإيمان فاجتماعهما يوجب قوته.

١- البقره: ٢١٣.

٢- تفسير العياشي: ١/١٠٤ ح ٣٠٦؛ البرهان في تفسير القرآن: ١/٤٠٥ [١١٠٦] ٤.

٣- بحار الأنوار: ٨٩/٢٣٢ ح ١٤.

٤- مهدي منتظر: ٣٦ وإليك نصّ كلامه: اين دليل اختصاص دارد به معتقدین وی یعنی تنها برای معتقدین این امر ظاهر است و آن عبارت است از آثار وجودیه حضرت که برای پیروانش و منتظرینش ظاهر است از مشاهده او و توسّلات به او و دادرسی های او... و این آثار وجودیه دالّ است بر وجود او.

ص: ٣٥٢

وأما ما ذكره من أن المؤمن لا يرى في نفسه أثراً من الفطره ولا يرى أن إقراره وإيمانه من أثر الفطره، فبطلانه ممّا لا يحتاج إلى البيان حيث إن أثر الفطره هي الإيمان سواء التفت المؤمن إلى أن منشأ إيمانه الفطره أم لم يلتفت، ومن الواضح أن الإيمان لا يتوقف على الإلتفات إلى منشأه، مضافاً إلى أن عدم رؤيه المؤمن وعدم التفاته إلى الفطره لا يدلّ على عدم الفطره هذا أولاً.

ثانياً: إن هذا الإشكال مطرد الورود فإنّه يرد أيضاً على الاستدلال بالعقل، فإنّه لو حصل الإيمان لأحد بعد نظره إلى الآيات وبعد استكشاف عقله بأنّ الأثر يحتاج إلى المؤثر مع الإلتفات إلى وساطه العقل في ذلك، فهل يوجب ذلك إنكار المعرفة العقلية؟ وهل يصحّ الاستدلال على إنكارها بعد الرؤيه؟ وهل يصحّ الحكم بعدم إيمانه لأجل أنّه لا يرى للعقل أثراً؟

وأما بالنسبه إلى الكافر ففائدتها أنّه بعد ظهور الفطره في البأساء والضراء، تتمّ الحجّه من الله تعالى عليهم فيحتجّ بها عليهم يوم القيامه ولا يمكنهم إنكارها هناك كما روى «بالفطره ثبت حجّته» (١).

هذا كلّ بناء على كون الحاصل بالمعرفه الفطريّه هو الحاصل بالمعرفه العقلية. وقد مرّ بيان الفرق بينهما مفصّلاً وأنّ الحاصل بالفطره هو وجدان السبوحية والقُدوسية لا الإيمان بهما غيباً، فراجع.

وثالثاً: إن القرآن وصف نفسه بكونه مذكراً وأنّه نزل من قبل الله تعالى لتذكير العباد، وكذا وصف رسول الله (ص) بكونه ذكراً ومذكراً وأنّ الله تعالى أرسله لتذكير العباد، وغير خفيّ أنّه لا معنى لكونهما «ذكراً» و«مذكراً» إلّا بعد مفطوريه الناس على ما يذكّران العباد به.

وأما ما ذكره في التفريع من أن المعرفة الفطريّه على فرض ثبوتها لا تنفع إلّا

١- التوحيد للصدوق: ١/٣٤ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٨ ح ٣.

ص: ٣٥٣

المضطربين وهي فائده لا يعتد بها عند العقلاء، فيرد عليه:

أولاً: إن تجلّى المعرفة الفطريه لا ينحصر بالبأساء والضراء بل يمكن ظهورها عند الدعاء وقراءة القرآن وفي مناسك الحجّ وفي الصلاة كما ورد به الأثر وقد مرّ بعض ما يدلّ على ذلك.

ثانياً: إن المعرفة الفطريه تتجلّى لجميع الناس ضالّهم ومؤمنهم وكافرهم كى تتمّ الحجّه من الله تعالى عليهم.

وثالثاً: لو سلّمنا أنّ المعرفة الفطريه لا تتجلّى إلّا لشخص واحد من الناس وبظهورها له تتمّ الحجّه عليه أو تصير سبباً لإيمانه، فليست هذه الفائدة فائده ضئيله لا يعتد بها العقلاء، لأنّ إتمام الحجّه ولو على واحد وكذا الإيمان ولو من قبل شخص واحد أمر عظيم. ويشهد على ما ذكرنا أنّ الله تعالى جعل هدايه كلّ واحد إلى الحقّ بمنزله هدايه جميع الناس من جهه الفضل والأهميه، فقال عزّ من قائل: (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا). (١)

الاشكال الثانى: إنّ الاعتقاد بالفطره يوجب الطعن من قبل المنكرين بأنّ المؤمنين يعتمدون على مثل هذه الأدله الواهيه فى إثبات الصانع فقال ما نصّه:

إلّا أنّ الفطره صارت اليوم من المسائل المهمه، يهتمون بها أكثر الاهتمام، ويعتمدون عليها أكثر من الاعتماد على الأدله والبراهين. ولذلك، يكون مظنه أن يصير الاعتقاد بالصانع موهوناً عند المنكرين المعطلين؛ فيطعنون على الموحّدين زعماً بأنّ اعتمادهم فى الدليل، على مثل هذا الطريق السقيم العليل، وأنّه ليس لهم إلّا الدعاوى على الأنفس والقلوب وشهاده الزور والقول بغير العلم على السرائر. فلا بدّ من التنبيه على بطلان هذه الدعوى لئلاّ يعتدّ بها الآخرون. (٢)

١- المائده : ٣٢.

٢- هدايه الأُمّه إلى معارف الأُمّه : ٣٢.

ص: ٣٥٤

ويرد عليه أولاً: إنّ المقرّين بالفطره لا ينفون دليل العقل، فليكن دليل العقل للإثبات ودليل الفطره لتثبيت المؤمنين على إيمانهم.

وثانياً: قد مرّ أنّه يمكن تصوير الإثبات للفطره كما يشير إليه خبر الإمام الصادق (ع)، فتذكير المنكر المنصف بحالات البأساء والضراء التي قد تجلّى له الله تعالى فيها ليس بأقلّ شأنًا من إقامه البراهين العقلية، ولذا ورد في الخبر بأنّه «بالفطره تثبت حجّته» (١).

وثالثاً: إنّ الطعن من المبطلين على المحقّين لو كان دليلاً على بطلان ما ذهب إليه المحقّقون فلا يبقى حقّ يقرّ به من كان طالباً للحقّ، كما طعن المشركون على رسول الله بأنّه مجنون لمقاتله بالمعاد الجسماني والروحاني، فهل يوجب طعنهم إنكار المعاد؟!

الاشكال الثالث: إنّ المثبتين للفطره قد استدلوا على ثبوتها بالآيات والأخبار ويرد على هذا الاستدلال أمران:

الأول: عدم تمامية دلاله الآيات والأخبار على ثبوت الفطره.

الثاني: إنّ على فرض تمامية دلالتها على ثبوتها، فيرد على القائل بالمعرفة الفطرية أنّه هل تكون الفطره تأييداً لحقائتيه الصانع أو دليلاً على ثبوتها؟

أمّا كون الفطره مؤيّده لإثبات الصانع ففيه أنّ التأييد في ما كان المطلوب أمر ثابت وجدانيّ أو مثبت بالبرهان فيكون الشاهد على ذلك المطلوب من الآيات والروايات وغيرها مؤيّداً له. وقد عرفت أنّ المطلوب في ما نحن فيه وهي الفطره ليست من الوجدانيات (فإنّه قد مرّ في الإشكال السابق أنّ المؤمن إذا راجع وجدانه لا يرى في نفسه أثراً من الفطره ولا أنّ إقراره وإيمانه الموجود من أثر الفطره) وليست من الأمور الثابتة بالبرهان العقليّ، فيكون ذكر الفطره في باب إثبات الصانع من قبيل الدعوى على الدعوى، فإنّ إثبات الصانع هو محلّ الكلام والفطره أيضاً تكون محلّ

١- التوحيد للصدوق: ١/٣٤ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٨ ح ٣.

ص: ٣٥٥

الكلام والبحث.

مضافاً إلى أنّ تأييد إثبات الصانع بالفطره الثابته بالتعييد لَمَّا كان أصل المتعييد به (أى الآيات والأخبار) فى محلّ الإنكار، يكون كالاستدلال بالفطره.

وأما الاستدلال بالفطره على إثبات الصانع مع أنّ الدليل عليها هى الآيات والأخبار (كما هو المفروض) فغير سديد اذ الآيات والأخبار (على فرض تماميه دلالتهما) يثبتان الفطره تعبدًا ومثل هذا لا يكون دليلًا على إثبات الصانع.

والحاصل: إنّ دليل الفطره لا ينفع فى الاستدلال على البارى تعالى، لأنّه على فرض ثبوته فإنّه من التعبديات ولا ينفع الدليل التعييدى فى إثبات الصانع بل لا ينفع فى مقام التأييد أيضاً لأنه سيكون من قبيل الدعوى على الدعوى، وإليك نصّ عبارته:

فاعلم، إنّ المُثبتين للفطره استشهدوا لثبوتها بالآيات والأخبار، وهذا من قصور فهم أو قلّه تأمل. فإنّه مع الغصّ عن عدم تماميه دلالتها على ما أرادوا، وفرضها دالّة على ما استفادوا، فإن أرادوا بها التأييد، فغير مفيد؛ وإن أرادوا بها الاستدلال، فغير سديد. أمّا التأييد، فإنّك خبير بأنّه فى ما كان المطلوب المؤيّد له فى نفسه، أمراً، ثابتاً، وجدائياً أو مُثبتاً، برهائياً؛ ففى مثله إذا وردت آيه أو روايه، كانت مؤيّد له، لثبوته فى نفسه بدونها؛ وقد عرفت أنّ الفطره ليست إلّا دعوى على دعوى، ولم يتم لها ثبوت فى نفسها ولم تقع مبرهنًا عليها؛ مع أنّ التأييد بالأمر التعييدى لَمَّا كان أصل المتعييد به فى محلّ الإنكار، ليس إلّا كالاستدلال. وأمّا الاستدلال، فهو بعكس التأييد؛ إنّما يصحّ فى ما كان الاستشهاد بالآيه أو الروايه بنظر الاستقلال، لتكون دليلًا مُثبتًا للمطلوب، ولا يكون ذلك إلّا إذا لم يكن المطلوب ثابتاً فى نفسه. وحينئذٍ فالذى يثبت بهما إنّما هو ثبوت تعييدى، وهو لا يفيد فى مقام الدليل على إثبات الصانع بحيث يجعل من أدلته الفطره التى ثبتت بالتعبد، هذا. (١)

١- هدايه الأُمّه إلى معارف الأئمّه : ٣٢ ٣٣.

ص: ٣٥٦

ويرد عليه أولاً: أن ما ذكره من أن الفطره ليست من الوجدانيات لعدم وجدان المؤمن لها فقد مرّ الجواب عنه في نقد الإشكال الأول المذكور في كلامه.

وثانياً: إنه يمكن أن يقال تنزيلاً- (بناء على مسلك المستشكل من أن الدليل على إثبات الصانع هو الدليل العقلي) أن الدليل على إثبات الصانع هو البرهان العقلي، والفطره تكون تأييداً والآيات والأخبار تدلّان على الفطره، وإنما يصحّ تأييد إثبات الصانع بالفطره لأنّ المطلوب (إثبات الصانع) أمر ثابت بالبرهان، وقد ذكر المستشكل أن التأييد يصحّ في ما إذا كان المطلوب أمراً وجدانياً أو أمراً مثبتاً بالبرهان.

وثالثاً: إن الصانع لا يمكن أن يشكّ به لأنه ليس مجهولاً كي يحتاج إلى الدليل المثبت له، فإنه تعالى معروف بنفسه وغيره معروف به وهو الدالّ على ذاته بذاته. قال الله تعالى (أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (١)، والمراد من الفطره كما ظهر لك ممّا سبق هي معرفه الإنسان ربّه به معرفه متعالیه عن المعرفیه والمفهوميّه، وعلى هذا تكون حجّيتها ذاتيه كالعلم، ولذا ورد في الخبر «بالفطره تثبت حجّته» (٢) فجميع العباد عارفون باللّه تعالى معرفه متعالیه عن المعلوميه وعارفون به معرفه بسيطه لا معرفه لهم بمعرفتهم بل هم في غفله عن معرفتهم باللّه تعالى، ولذا يحتاجون إلى التذكّره والمذكّر، فبعث الله تعالى إليهم أنبياءه وواتر إليهم رسله ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكّروهم منسى نعمته، وعلى هذا لا يكون الربّ المتعال مجهولاً كي نحتاج إلى إقامه البراهين على إثباته لوضوح ظهور الله تعالى بنفسه للعباد كما ورد في دعاء عرفه لسيد الشهداء (ع) «متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي تدلّ عليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك... عميت عين لا تراك عليها رقيباً، وخسرت صفقه عبد لم تجعل له من حجّك له نصيباً» (٣).

١- ابراهيم : ١٠.

٢- التوحيد للصدوق: ١/٣٤ ح ٢؛ بحار الأنوار : ٤/٢٢٨ ح ٣.

٣- إقبال الأعمال: ١/٣٣٩؛ بحار الأنوار : ٩٥/٢٢٦ ح ٣.

ص: ٣٥٧

ولكن بما أن العباد لكثرة شهواتهم وغفلتهم محجوبون عن معرفته ولقائه، لا بدّ من تذكير الأنبياء: لا يبقا الفطره كما أنه لا بدّ من تذكيرهم لإثارة العقول الدفينه. ففي خبر مولى الموحّدين (ع) «وواتر عليهم أنبيائه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسى نعمته وليثيروا لهم دفائن العقول»^(١) فليس دليل الفطره من التبعديّات المحضه كالتعيّد بعدد ركعات الصلاه، إنّما هو من الوجدانيّات التي يجدها العباد بعد تذكير الأنبياء والأئمّه:.

وواضح أنّ الوجدان من أدلّ الأدلّه لأنّه رؤيه الحق وعيانه والتعيّد يكون في ما لا يكون رؤيه للمطلب، فالوجدان بنفسه دليل على نفسه، وبنفسه حجّه على ذاته.

والحاصل: إنّ من يقول بالفطره (بالمعنى الذي قرّناه) لا يقول بكون الله تعالى مجهولاً كى يحتاج إلى إقامه البراهين عليه، وعلى هذا لا يكون الاستدلال بالفطره استدلالاً تبعدياً على شىء مجهول، ولذا قلنا بأنّ الفطره من أدلّ الأدلّه على الله تعالى لأنها دليل نفسى وليست من قبيل الدعوى على الدعوى، فلا يكون ثبوت الصانع تعالى ولا الفطره من الادّعاءيات.

الاشكال الرابع: إنّ القول بالمعرفه الفطريه على فرض ثبوتها ودلاله الآيات والأخبار عليها هو قول بحسب الخلقه الأوليه والطينه الصرفه والآيات والأخبار حاكيه عن حصول تلك المعرفه فى عالم الذرّ نظير الحكايه عن سبق خلق الأرواح على الأجساد وهو من التبعديّات، فلا يمكن الإنتفاع به فى إثبات الصانع. وإليك نصّ عبارته:

ولكنّ التحقيق بعد عدم تماميه دعوى الفطره فى نفسها، أنّه لو تمّت دلالة الآيات والروايات على ثبوتها (مع أنّها مغفوله، مذهوله، لا يجدها المقرّ فى وجدانه ولا المنكر فى جنانه) لكان مفادها الحكايه عن الجعل بحسب الخلقه الأوليه والطينه الصرفه؛ نظير الحكايه عن أنّ الأرواح خلقت قبل

١- نهج البلاغه: ٤٣ الخطبه ١؛ بحار الأنوار: ١١/٦١ ح ٧٠.

ص: ٣٥٨

الاجساد، وأنها أقرت في عالم الذرّ بالتوحيد، وغير ذلك ممّا لا علم لنا به؛ إلّا أنّه لا يفيد إلّا تعديداً محضاً، نظير التعيّد بأمثال تلك الأمور. كلّ ذلك على فرض تماميّه دلالتها، ولكنّ الكلام بعدُ فيها، فلنذكر ما استدللّ به وننظر في دلالته. (١)

أقول: الظاهر أنّ مراده هو أنّ القول بالمعرفة الفطريّه لا يمكن الإنتفاع به لأنّه لا أثر له في الدنيا، إنّما كان الإنتفاع به على فرض ثبوته في نشأه الذرّ، والأدله الداله عليها تكون من باب الحكايه والإخبار بأمر ماض متصرّم سابقاً.

ويرد عليه بأنّ الفطره وإن كان منشؤها نشأه الذرّ، إلّا أنّ آثار تلك المعرفة موجوده في الإنسان.

منها سهوله الأمر على الأنبياء: في مقام الدعوه إلى الله تعالى، لأنّ جميع العباد مفلطرون على معرفه الله تعالى ولا يحتاجون إلّا إلى التذكير، وهذا هو السرّ في طريقه دعوه النبي الأكرم(ص) إلى الله فإنّه دعا الناس بقوله «قولوا لا إله إلّا الله تفلحوا» (٢) وكان قوله سبباً لتذكيرهم بالمعرفة الفطريه.

نعم، كان الرسول الأكرم(ص) يستدلّ بالاستدلالات العقليّه أيضاً إلّا أنّه لم يستدلّ بها بحسب الغالب إلّا في مقام إفحام الخصم والمحاجه عليه، وقد تكون تلك الاستدلالات سبباً للتذكّر بحقيقه يجدها الإنسان بفطرته، فنفس المعرفة الفطريّه كافيّه في الدعوه إلى الله تعالى.

ومنها إتمام الحجّه من الله تعالى على العباد بعد ظهور تلك المعرفة الفطريّه في حال البأساء والضراء.

ومنها تقويه إيمان المؤمن بعد ظهورها في بعض أحوال تلاوه القرآن وقراءه الأدعيه

١- هدايه الأئمّه إلى معارف الأئمّه : ٣٣.

٢- بحار الأنوار : ١٨/٢٠٢ ح ٣٢. لمزيد الاطلاع لبيان معنى «لا إله إلّا الله» راجع كتاب خورشيد تابان در علم قرآن: ٢٥٥ ٢٦٢ ومناهج البيان: ٢٩/١٦٧.

ص: ٣٥٩

والمناجاة.

وأما قوله ١ من كون الفطرة الحاصلة في عالم الذرّ على فرض دلالة الآيات والأخبار عليها لا تفيد إلّا تعييداً محضاً، فقد عرفت ما فيه لأنّ الفطرة نور وبها تثبت حجّة الله تعالى، كما أنّ الأنبياء والرسل كانوا يذكرون الناس بفطرتهم وكان الناس يتذكرون بتذكيرهم ويجدون ما يدعوا إليه الأنبياء من معرفه الله تعالى بقلوبهم.

ولعلّ هذا هو المراد من قوله (ع) «اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة...» (١) لأنّ رساله الرسول هي أقوى شاهد على صدق مدّعاة. فإذا كان الرسول يذكّرنا بما نجده بالفطرة، يكون تجلّي الفطرة أقوى دليل على صدق رسالته، فتدبّر جيّداً.

وأما القسم الثاني وهو الاشكال على مقام الإثبات وهو على قسمين:

القسم الأوّل: الاشكال على إثبات الفطرة بالآيات:

الاشكال الأوّل: إنّ الاستدلال بقوله تعالى (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ...) (٢) وقوله تعالى (وَمَا بِكُمْ مِّنْ نُّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَاوَزُونَ) (٣) وقوله تعالى (وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ) (٤) على مفطوريّة الإنسان على معرفه الله تعالى متوقّف على اختصاصها بالمنكرين حتى يكون إقرارهم بالله بعد السؤال وفي البأساء والضراء دليلاً على أنّ كلّ إنسان مفطور على معرفه الله تعالى، والحال أنّ بعض هذه الآيات تخاطب المؤمنين العصاة وتوبّخهم على الرذالة والدنائه بالعتوّ والطغيان في حال الرخاء والتضرّع والإلتجاء في حال البلاء.

وبعضها الآخر تخاطب المشركين وتوبّخهم على عباده الأصنام وغيرها، مع اعترافهم بالربّ المتعال والخالق لكلّ شيء وليس المخاطب في هذه الآيات

١- التوحيد للصدوق: ١/٢٨٥ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٠ ح ٧.

٢- العنكبوت: ٦٥.

٣- النحل: ٥٣.

٤- يونس: ١٢.

ص: ٣٦٠

المنكرين كى تكون دليلاً على ما ادّعه القائل بالفطره. وواضح أنّ المؤمنين والمشرّكين لا ينكرون وجود الربّ المتعال، وهذا هو السرّ فى إقرارهم بالله تعالى بعد السؤال منهم (مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) (١) و(مَنْ يَرْزُقُكُمْ) (٢).

ولو سلّمنا شمول هذه الآيات للمنكرين، فلا تكون دليلاً على ما ادّعه القائلون بالفطره لأنّ المراد منها هو أنّ كلّ منكر لو سُئِلَ عَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لأقرّ بالله تعالى بمقتضى الحجّ القاطعه، وهى دلالة العقل على أنّ كلّ أثر كاشف عن المؤثّر وإليك نصّ عبارته:

وحيث أنّ المُدّعى للفطره قد ادّعى دعويين؛ أعنى دعوى على الخالق والخلق معاً. أمّا على الخلق، فلما مرّ؛ وأمّا على الخالق، فلأنّ من يدّعى الفطره للبشر يدّعى على الله تعالى أنّه مودّعها فيه، وجاعلها له، وفاطره عليها؛ فلا بدّ له فى هذا الادّعاء على الله أيضاً من إقامه شاهد. فلذلك استشهد للدعويين بالآيات والأخبار معاً؛ لئسند الأمر بصنع البارى تعالى أيضاً، ويستدلّ بها على الثبوت أو يؤيده بها.

وليس فى الآيات من دلاله، إذ بعضها ذمّ المقرّين لا المنكرين على الرذاله والدنائه بالعتوّ والطغيان والتضرّع والإلتجاء فى حالتى الأمن والبلاء والفاقه والرخاء؛ مثل قوله تعالى: (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (٣). ونظائره كثير؛ كقوله: (وَمَا بِكُمْ مِّنْ نُّعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ تُمْ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَابْتِغَاءُ لِّغَيْرِهِ تَجَارُونَ * ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ) (٤) وقوله: (وَإِذَا مَسَّ

١- الكافى : ٢/١٢ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٦٤/١٣٥ ح ٧.

٢- ونس : ٣١.

٣- العنكبوت : ٦٥.

٤- النحل : ٥٣ ٥٤.

ص: ٣٦١

الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكِ زَيْنٌ لِلْمُشْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
(١).

ولا- صراحه في أمثال هذه الآيات على فطره ولا- إيهام، والاستدلال بها كأصل الدعوى، مبنى على الدعوى أيضاً؛ وهي دعوى أن المخاطب بها، المنكرون، فيختص بهم؛ والمنكر الغافل المصّر على الإنكار، كيف ينقلب إلى الإلتجاء لولا- ظهور الفطره في حال الاضطرار؟ ولعمري! إن هذه الدعوى على مورد هذه الآيات، وحملها على مورد الإنكار من أظهر مصاديق «التفسير بما لا يرضى صاحبه».

وبعضها توييخ من أشرك به، بعباده الأصنام وغيرها، مع أنه يكون معترفاً بربه وصاحبه؛ كمشركى قريش، فإنهم كانوا معترفين بأن ربهم وخالقهم، الله، وكانوا يقولون: أنشدك بالله والرحم؛ وكانوا يقولون: لا- شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك، وكانوا يعتذرون في عبادتهم الأصنام، بقولهم: (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...) (٢)، وقولهم: (هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ). (٣)

فمثل هذا المشرك، ليس منكرًا لله ولا- غافلاً عنه، بل هو بحيث لو سألته من خالقك وخالق السماء؟ أو من رازقك؟ قال: هو الله المفيض خيره على الكائنات. فعند ذلك، فقل لأمثال هؤلاء توييخاً لهم على الشرك؛ كما علم الله نبيه (ص): لماذا تعبدون غيره؟ هذا مضمون الآيات التي استدلت بها، مثل قوله تعالى: (وَلَكِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَيَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ) (٤)، وقوله: (وَلَكِن

١- يونس : ١٢.

٢- الزمر : ٣.

٣- يونس : ١٨.

٤- العنكبوت : ٦١.

ص: ٣٦٢

سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ(١)، ونظائره كثيره. وهذه الآيات أيضاً لا صراحة فيها على الفطره ولا إيهام؛ والاستدلال بها أيضاً، مبنى على دعوى اختصاص الخطاب فيها بالمنكرين، وهى كما ترى؛ بل ظهورها وظهور سياقها قبلاً وبعداً يُنادى بالمخاطبه مع المشركين.

ولو فرضنا أن المخاطبه فى هذه الآيات، تعم كل منكر له تعالى (سواءً كان الإنكار، إنكاراً للربوبية أو الألوهية) فتكون الآيه من حيث شمولها للمنكر الغافل دالّة على الفطره بالتقريب المذكور كان السؤال هكذا؛ يعنى على هذا النحو: من خلق السماوات والأرض؟ من يرزقكم...؟ استدلاله للصانع بعينه؛ غايه الأمر، أنه استدلال وبرهان على طريق السؤال. وحينئذٍ بالإقرار بعد ذلك والإعتراف لا يكون إقراراً عن الفطره، بل هو إقرار عن الحجّه والبرهان، وظهور الحقّ على قلبه، ظهور بعد البيان. فلو كان مثل ذلك فطره، لما كان لاختصاصها بالتوحيد وجه، بل الإنسان على هذا مفطور على كل شىء حقيقه، وكان منكرًا له لشوب ذهنه، لأنه يقبله ويقربه مع اليئنه والبرهان. (٢)

ويرد عليه أولاً: إن ما ذكره من اختصاص بعض هذه الآيات بالمقرّين وبعضها بالمشركين فمردود لأنّ فيها ما يشمل المؤمنين والمقرّين والمشركين والمنكرين بعمومه وإطلاقه نظير قوله تعالى (وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ) (٣) الآيه، فإنّ كلمه الإنسان مع الألف واللام الدالّه على الجنس ممّا تفيد العموم، ونظير قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ * ثُمَّ يَدُلُّنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةِ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَعْتَهُ وَهُمْ لَا يُشْعُرُونَ) (٤) وقوله تعالى:

١- الزخرف : ٨٧.

٢- هدايه الأئمه إلى معارف الأئمه : ٣٣ ٣٥.

٣- يونس : ١٢.

٤- الأعراف : ٩٤ ٩٥.

ص: ٣٦٣

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَآخَذْنَا هُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ * فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ) (١) فإنه من الواضح أن المبعوث عليهم ليسوا جميعا من المؤمنين.

والحاصل: إن في الآيات التي استشهد بها القائل بالمعرفة الفطرية ما يشمل بعمومه وإطلاقه المؤمنين والمقرزين والكافرين والمنكرين والمنكرين.

ثانياً: إن ما ذكره المستشكل من كون دلاله هذه الآيات على المعرفة الفطرية متوقفه على اختصاصها بالمنكرين، مردود إذ الاستدلال بهذه الآيات ونظائرها على الفطرة ليس متوقفاً على اختصاصها بالمنكرين بل يمكن الاستدلال بها على الفطرة حتى على فرض اختصاصها بالمشركين لأنهم ليسوا عارفين بالله تعالى وبكلماته لوضوح كفرهم بسبب شركهم والتزامهم بالشريك لله تعالى، فالإقرار بخالف ما من دون الإقرار بتوحيده ليس معرفه، فلاحظ هذه الأدلة الدالة على عدم معرفه المشركين بالله تعالى.

قوله تعالى (وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُومٌ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَاءِ اللَّهُ يَضِلُّهُ وَمَن يَشَاءِ اللَّهُ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنِ اتَّأْتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ * يَلِإِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ) (٢).

فإن المشركين في هذه الآية هم المكذبون بالآيات فيكونوا بذلك من الكفار، وتدل الآيات على أن الكفار والمشركين يتذكرون بمعرفه الرب تعالى في حالة البأساء والضراء.

١- الأنعام : ٤٢ ٤٤.

٢- الأنعام : ٣٩ ٤١.

ص: ٣٦٤

* ورد في خطبه أمير المؤمنين (ع): وأشهد أنّ من شبهك بتباين أعضاء خلقك وتلاحم حقاك مفاصلهم المحتجبه لتدبير حكمتك، لم يعقد غيب ضميره على معرفتك، ولم يباشر قلبه اليقين بأنه لا ندّ لك، وكأنّه لم يسمع تبرزؤ التابعين من المتبوعين، إذ يقولون (تالله إنّ كُنّا لفي ضلالٍ مبينٍ إذ نُسوِّبكم ربّ العالمين) (١) كذب العادلون بك إذ شبهوك بأصنامهم، ونحلوك حليه المخلوقين بأوهامهم، وجزءوك تجزئه المجسّمات بخواطرهم، وقدروك على الخلقه المختلفه القوى بقرائح عقولهم، وأشهد أنّ من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك، والعدل بك كافر بما تنزلت به محكمات آياتك ونظمت عنه شواهد حجج بيناتك، وأنك أنت الله الذي لم تتناه في العقول فتكون في مهب فكرها مكيفاً، ولا في روّيات خواطرها فتكون محدوداً مصرفاً (٢).

* وروى الصدوق عن مختار بن محمّد بن مختار الهمداني عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (ع) قال: سألته عن أدنى المعرفة؟

فقال: الإقرار بأنّه لا إله غيره، ولا شبه له، ولا نظير له، وأنّه قديم مثبت موجود غير فقيده وأنه (ليس كمثله شيء).

* روى أيضاً عن محمّد بن علي الطاحي عن طاهر بن حاتم بن ماهويه قال: كتبت إلى الطيب يعني الإمام أبي الحسن (ع): ما الذي لا تجزئ في معرفه الخالق جلّ جلاله بدونه؟

فكتب (ع): (ليس كمثله شيء) (٣) (٤) لم يزل سميعاً وعلماً وبصيراً وهو الفعّال لما يريد (٥).

أقول: هذا الخبر صريح أشدّ الصراحه في كون أدنى درجات المعرفة هي معرفه الله متوحّداً في كمالاته، وعليه فالمشرك (لأجل شركه) لا يكون عارفاً بالله تعالى،

١- الشعراء: ٩٨.

٢- نهج البلاغه: ١٢٦ الخطبه ٩١؛ بحار الأنوار: ٧٤/٣١٩ ح ١٧.

٣- الشورى: ١١.

٤- التوحيد: ١/٢٨٣ ح ١؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦٧ ح ١.

٥- التوحيد: ١/٢٨٤ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٣/٢٦٩ ح ٥.

ص: ٣٦٥

ولذا يكون كافراً به.

وثالثاً: لو سلّمنا إختصاص بعض هذه الآيات بالمشركين، فمع ذلك تكون دليلاً على الفطره حيث إنّ مفادها هو أنّهم يجيبون عن السؤال (من خلق السماوات ومن يرزقكم) بأنّ الخالق والرازق هو «الله» تعالى، ومن الواضح أنّ هذه الكلمه (الله) علم شخصي للذات الواحد الأحد الحيّ العالم القادر الذي يكون مألوهاً فيه، وهذا هو الجواب الصحيح عن ذلك السؤال.

والحاصل: إنّ الآيات تدلّ على أنّه لو سئل المشركون عمّن خلق السماوات وعمّن يرزقكم لأجابوا بما هو الصحيح في مقام الجواب ولا يجيبون بما يدلّ على وجود خالق ما ورازق ما.

ورابعاً: إنّ لا دليل على إختصاص هذه الآيات بالمؤمنين والمشرّكين إلّا ما يلوح من السياق في بعضها.

وخامساً: إنّ أثر الفطره وظهورها في بعض الحالات لا ينحصر في إثبات الصانع والخالق والرازق حتى يرد الإشكال على القائل بها بأنّ تلك الآيات لا تشمل المنكرين، بل لها فوائد كثيره حتى بالنسبه إلى المؤمنين والغافلين. وقد مرّ بيانها آنفاً وعلى ضوء ما ذكرنا لا مانع من دلالة الآيات على ثبوت المعرفة الفطريه مع إختصاصها بالمؤمنين والمشرّكين.

وأما ما ذكره المستشكل من أنّه لو كانت الآيات عامه وشامله حتى للمنكرين فالمراد منها أنّه لو سئل المنكرون عمّن خلق السماوات والأرض لأجابوا بمقتضى البرهان العقليّ بأنّه هو الله فيرد عليه: أنّ المراد من البرهان العقليّ الكاشف عن وجود الخالق والرازق هو أنّ الأثر يدلّ على المؤثر والصنع يدلّ على الصانع. ومن الواضح أنّه لا بدّ في هذا البرهان من التذكّر إلى الأثر والصنع حتى يكشف العاقل بنور عقله أنّه لا يمكن تحقّقهما بدون المؤثر والصانع وغير خفيّ أنّ في البأساء والضراء لا يكون الإنسان ذاكرةً للآيات والمصنوعات بل يكون منقطعاً عمّا سواه تعالى، فكيف

يمكن أن يدعى المستشكل بأن ما يظهر للإنسان في تلك الحالة هو ما يجده بالبرهان العقلي؟

والحاصل: إن الفرق بين معرفة الله تعالى بالآيات بعد النظر إليها والتأمل فيها وبين معرفه الرب به تعالى الحاصله للعبد بفضله ومثله مع قطع النظر عن الآيات واضح، و يكون العبد في حال حصول تلك المعرفة منقطعاً عن غيره تعالى.

إذا عرفت ما ذكرنا، فنقول إن ما ذكره المستشكل من أن الآيات التي استدلل بها على المعرفة الفطريه ناظره إلى المعرفة بالآيات لذكر آثار صنعه تعالى فيها (نظير قوله تعالى: (وَلَيْسَ سَأَلْتُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (١)) لو صح لكان جارياً في الآيات التي كان فيها ذكر من آيات صنعه تعالى كخلق السماوات والأرض وكونه تعالى رازقاً وأما في الآيات التي لم يكن فيها ذكر لآيات صنعه فلا- يجرى فيها ما ذكره المستشكل نظير قوله تعالى (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ * فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ) (٢) فإن الآية الأخيرة صريحه بأن حاله البأساء والضراء سبب لتذكر ما نساه الإنسان من المعرفة الفطريه ونظير قوله تعالى (وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ * ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) (٣) (٤).

١- لقمان: ٢٥.

٢- الأنعام: ٤٢ ٤٤.

٣- الأعراف: ٩٤ ٩٥.

٤- بل أن هذه الآيات لا تشير إلى صنعه السماوات والأرض بنحو الاستدلال إنما تدل على أن المسؤول عمن صنع السماوات والأرض سيجيب الجواب الصحيح ألا وهو «الله» عزوجل، والجواب الصحيح من الجميع دليل على المعرفة الفطريه، هذا هو سياق هذه الآيات.

ص: ٣٦٧

الاشكال الثاني: أن الاستدلال بآيه (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) (١) على المعرفة الفطرية متوقف على كون المراد من الفطره هي الفطره التكوينية مع أن المراد منها هي الفطره التشريعية، بمعنى أن الله تعالى شرع الدين لجميع أفراد البشر حتى يصير لهم فطره ثانوية بطول ممارستهم وشاكله لهم باعتبار تشاكلهم بشكل واحد.

فالدين فطره لله تعالى بمعنى أنه تعالى شرعه بجعله كاملاً للبشر، كما أنه فطره للناس باعتبار إضافته إليهم، فإن الله تعالى سير شريعته طبيعه للناس بالطوع والاختيار لا بالجبر بحسب التكوين.

وقد استشهد المستشكل على ما ادعاه في تفسير الآيه وأن المراد من الفطره هي الفطره التشريعية لا التكوينية بأن الروايات تفسر الفطره تارة بالإسلام وأخرى بالتوحيد وثالثه بالنبوه والولاية، وليست الأخبار بصدد بيان بطون الآيه بل هي بصدد بيان تنزيلها. فلو كان المراد من الفطره هي الفطره التكوينية (كما ادعاه القائل بالمعرفة الفطرية) فلا بد من أن يكون الإنسان مفطوراً على الإسلام والدين والنبوه والولاية مع أنه لا يمكن ادعاء ذلك. والقائل بالمعرفة الفطرية يدعى مفطوريته على التوحيد ومعرفة الرب. وإليك نص عبارته:

و «آيه الفطره» التي استدلل بها أيضاً، وهي قوله تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (٢). وهي وإن كانت صريحة في لفظ «الفطره»، إلا أن الكلام، في معناها هنا وما هو الموصوف بها. فإنه لم يرد بها فطره التوحيد وإذعان كل نسمة؛ أي مخلوق، برّبها خاصه؛ بل هي

١- الروم : ٣٠.

٢- الروم : ٣٠.

ص: ٣٦٨

كالقيم والحيف المذكورين فيهما، وصف لكل دينه الشريف وتمامه، لا لخصوص معرفه الرب والإقرار به؛ لذاك فسّرت آيه الفطره به تماماً؛ أي بالدين بجميعه: نبوه، ولايه وإسلاماً.

فقد فسّرت تاره: بالإسلام؛ كروايه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله(ع) قال: «سألته عن قول الله عزّ وجلّ: (فَطَرَهُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيَّهَا)، ما تلك الفطره؟ قال(ع): هي الاسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، فقال: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟) وفيهم المؤمن والكافر»(١).

وأخرى: بالولاية؛ كروايه أبي بصير عن الباقر(ع)، قال(ع): «الولاية»(٢).

وثالثه: بالتوحيد خاصه؛ كروايه زراره والحلبى وهشام بن سالم، عن أبي عبدالله(ع)، قال(ع): «التوحيد»(٣)، وقال(ع): «فطرهم جميعاً على التوحيد»(٤).

ورابعه: بالتوحيد والنبوه والولاية؛ كروايه عبدالرحمن بن كثير، عن أبي عبدالله(ع)، قال: «التوحيد ومحيد رسول الله وعلى أمير المؤمنين»(٥)؛ وروايه الهيثم الرماني، عن الرضا(ع)، عن جدّه الباقر(ع)، قال: «هو لا- إله إلا الله ومحيد رسول الله وعلى أمير المؤمنين إلى هاهنا التوحيد»(٦).

فهذه التفاسير المختلفه، شاهده على أنّ المراد بها الدين، إلّا خصوص

١- الكافي: ٢/١٢ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٨ ح ٧.

٢- بحار الأنوار: ٣/٢٧٧ ح ٢.

٣- الكافي: ٢/١٣ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٧ ح ٤ و ٥ و ٦.

٤- التوحيد للصدوق: ١/٣٢٩ ح ٦؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٨ ح ٨.

٥- التوحيد للصدوق: ١/٣٢٩ ح ٧؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٨ ح ٩.

٦- تفسير القمي: ٢/١٥٤؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٧ ح ٣.

ص: ٣٦٩

التوحيد منه؛ وليس هذا الاختلاف مبتتياً على الباطن والتأويل، بل هو على مقتضى ظاهر التنزيل؛ ومن المعلوم أن النبوه والولايه والإسلام، ليست فطريّات ولم يدع أحد أنها فطريّه.

فهذه التفاسير كظاهر الإطلاق، شواهد على أن الفطره ليست بذلك المعنى؛ فإن هذه الأمور ليست ممّا تهتدى إليها النفوس عند تخليتها وبقائها على صرافتها، بل معنى الفطره هنا حيث إنّها وصف للدين، إنّما هو الشرعه؛ وبهذا الاعتبار تضاف إلى الله فيقال: فطره الله؛ كما يضاف الدين إليه، فيقال: دين الله. فالدين فطره له تعالى، بمعنى كونه فاطره وجاعله وشارعه، فهي أيضاً فطره شرعيّه وهو باعتبار آخر: صبغه الله التي قدرها على البريه، وكلّ دين أهله الفاطر والمبتدع له، فصار فطره ثانويّه لهم بطول ممارستهم ونموهم عليه؛ وصار أيضاً شاكلة لهم باعتبار تشاكلهم بشكل واحد. وذوالجلال بنفسه فاطر الإسلام وجاعله ديناً قد اصطفاه للأنام.

وقد تضاف الفطره إلى الخلق؛ كما قال تعالى: (فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)؛ كما أن الدين أيضاً يضاف إليهم، فيقال: ديني ودين الناس؛ والفطره إذن لها معنيان باعتبار الإضافتين؛ كما أتمّ الدين كذلك، فالدين فطره له تعالى؛ بمعنى أنه شرعه بجعله كاملاً للبشر، وفطره لنا أيضاً باعتبار إضافته لنا؛ إذ الشريعه صيرها الله طوعاً وبالاختيار، لا جبراً وبالاضطرار لنا طبيعاً؛ فالدين شريعه وطبيعته ثانويّه، طبع الله عباده عليه تشريعاً لا تكويناً.

ثمّ إنه فرق بين الفطره والفطريّ، والدين فطره بناه ربنا وفطره، لا أنه يكون فطرياً لنا، فتهتدى النفس له جلياً لو خلّيت وطبعها الفطريّ؛ يعني، أن الدين في ظاهر الآيه محكوم بأنه نفس الفطره، باعتبار أنه فطره الله للناس، وبهذا الاعتبار، يسمّى الإسلام «الفطره»؛ يقال: وُلد على الفطره؛ أي على الإسلام، ويقال: المرتدّ الفطريّ؛ أي الذي ارتدّ عن الإسلام بعد أن

ص: ٣٧٠

وُلد فيه، وكون الدين فطره، لا يستلزم كونه فطرياً؛ فلو فرض أن المراد بالدين هو التوحيد خاصه، فلا دلالة في الآية أيضاً على كونه فطرياً. والحاصل: إن الدين أو الإسلام مسند إلى الفطره، لا إلى الفطرى.

ونسبه الفطرى إليه لو ترى في بعض الموارد، أريد به أحد المعانى الثلاثة: إما أن الدين ممّا فُطر؛ أى ممّا فطره الله وجعله فطره للناس؛ أو أنه الفطرى في القبول، تقبلها الفطره بالعقول؛ يعنى، أن قبوله بعد الثبوت بالبينه من فطريات العقول، فهو فطرى القبول؛ أو هو طبعى بلا سخمه فيه، يلائم الطبايع السليمه عن حب الشهوات أو شوب الظلمات؛ يعنى، أن الدين قد جعل فطرياً؛ أى طبعياً، إذ الفطره تأتى بمعنى الطبع أيضاً؛ يعنى، أنه روعى في صبغه وصوغه من القوانين والأحكام ما يلائم الطبايع ويوافقها، حيث لم تكلف نفس إلّا وسعها ولم يجعل فيه عسر وحرّج وغير ذلك. والفرق بين الوجهين ظاهر، فإنّ الأول بمعنى أنه فطرى القبول للعقول، والثانى أنه فطرى الطبايع ومقبول الطبايع. فافهم. (١)

ويرد عليه أولاً: أن هذه الآية بضميمه الأخبار المصرّحه الوارده في تفسيرها ممّا تدلّ على المعرفة الفطريه، كما مرّ بيانه فراجع.

ولذا لم يجد المستشكل بُدأ من الاعتراف بأن مفاد تلك الأخبار هو أن الله تعالى فطر العباد تكويناً على التوحيد في عالم الذرّ، ولكنّه أنكر بقاء الفطره بحالها بعده فإنّه قال «ولا مانع أن يكون الله تعالى فطرهم كذلك في ذلك الوقت ولا دلالة على بقاء الفطره بحالها بعده إلّا بضميمه الأخبار الآتية ويأتى حالها». (٢)

وثانياً: إنّ المستشكل لم يقيم دليلاً على عدم مفطوريه الإنسان على النبوه والولاية و الإسلام بل قال: «و من المعلوم أن النبوه والولاية والإسلام ليست فطريات ولم يدع أحد أنّها فطريه» انتهى كلامه.

١- هدايه الأئمه إلى معارف الأئمه : ٣٨ ٣٥.

٢- هدايه الأئمه إلى معارف الأئمه : ٢٠ باب استشهاد القائلين بالفطره بالآيات ودفعه.

ص: ٣٧١

وقد أثبتنا في كتاب «سَدّ المفرّ على منكر عالم الذرّ» أنّ الدين وجميع الأحكام والنبوّه والولايه ممّا أخذ الله تعالى عليه ميثاق العباد، ويدلّ عليه من الأخبار الصريحه ما لا يمكن ردّها لكثرتها ولا يمكن توجيهها لصراحتها.

فليس ما ذكره المستشكل إلّا استبعاد محض، وهل ذكر برهاناً على مدّعاها؟

وثالثاً: إنّ غايه ما يمكن أن يدعى هو أنّ الآيه تدلّ على أنّ الله تعالى فطر الناس على الدين إمّا بالفطره التشريعيّه أو التكوينيّه، فتكون مجمله ولا- يصحّ الاستدلال بها على المعرفة الفطريّه، ولكن نقول فما هو الدليل على أنّ الله تعالى أراد من الفطره خصوص الفطره التشريعيّه كما ذهب إليه المستشكل؟

والحق أنّ الآيه بصدد بيان كون الدين فطريّاً للبشر بحسب جعل الله تعالى وخلقته- فتكون دالّه على أنّ الدين فطريّ بالفطره التكوينيّه ويشهد على هذا قوله تعالى (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ) (١).

وأما ما ذكره المستشكل أخيراً في الاستدلال بالآيه على المعرفة الفطريّه من أنّ القائل بالمعرفة الفطريّه يقول بأنّ الدين فطريّ للبشر مع أنّ الآيه تدلّ على أنّ الدين فطره للبشر لا فطريّ له، والفرق بينهما واضح فإنّ الفطريّ يكون بمعنى أنّ الدين شيء منسوب إلى الفطره فهو غير الفطره للزوم التغاير بين المنسوب والمنسوب إليه.

ففيه أولاً: أنّ الاختلاف بين القائل بالمعرفة الفطريّه والمنكر لها ليس في الألفاظ، فإنّ القائل بها لم يدّع بأنّ دلاله الآيه تكون هكذا «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطريّاً الذي فطر» حتى يستشكل عليه بأنّ الآيه تدلّ على أنّ الدين فطره لا فطريّ.

وثانياً: إنّ الآيه تدلّ على أنّ الدين فطريّ وإن كان المراد من الفطره فيها هو الدين.

توضيح ذلك: إنّ الفطره على وزن «فعله» بكسر الفاء وسكون العين تكون بمعنى نوع الخلقه، فإنّ هذا الوزن يدلّ على النوع كما صرّح به اللغويون فيكون مفاد الآيه

١- الروم : ٣٠.

ص: ٣٧٢

أنّ الدين نوع خلقه خلق الله الإنسان عليه، فمهما قيل إنّ الدين فطريّ يكون المراد منه أنّ الدين طبيعي الإنسان ويكون في طبيعته بحسب الجعل التكويني من الله تعالى.

وبعبارة أخرى: إنّ الآيه بصدد بيان نوع الفعل الصادر عن الله تعالى، فإنّ الله تعالى خلق الإنسان بكيفيته خاصّه وهو كونه عارفاً به تعالى وبالدين عرفاناً بسيطاً لا يستغنى فيه عن تذكير الأنبياء، مع أنّه كان من الممكن أن يخلقه بنحو يكون أجنبيّاً عن الدين وعن معرفته تعالى، فتكون خلقته عارفاً بالله وبدينه نوعاً من الخلقه.

وثالثاً: إنّ المستشكل نفسه صرّح بأنّ الدين فطريّ ولكنّه جعل الدين فطريّاً بالفطره التشريعيّه الثانويّه بطول ممارسته. فلو لم يصحّ إطلاق الفطريّ على الدين، للزوم التغاير بين المنسوب والمنسوب إليه لم يصحّ ما ذكره أيضاً.

وبعبارة أخرى: إنّ المستشكل قد اعترض على ما ذكره القائل بالمعرفة الفطريّه من كون الدين فطريّاً بأنّ الدين فطره لا فطريّ، ولا يصحّ أن يقال إنّ فطريّ مع أنّه صرّح بأنّ الدين فطريّ بالفطره التشريعيّه.

ورابعاً: قد صرّح المستشكل بأنّ الله تعالى شرع الدين للعباد حتى يصير طبيعياً وفطريّاً لهم بالطبيعه الثانويّه بطول ممارستهم له، ونقول لو أمكن أن يصير الدين طبيعياً لهم بالطبيعه الثانويّه، فما هو الوجه في إنكار أن يكون طبيعياً وفطريّاً لهم بالطبيعه الأوّليه بحسب الجعل التكوينيّ الإلهيّ كما دلّت عليه الأدلّه؟

وخامساً: إنّ المستشكل يقول بأنّه يمكن أن يقال أنّ الدين فطره الله كما يصحّ أن يقال أنّ الدين فطره الناس، والمراد من الأوّل أنّ الدين شرعه شرّعها الله للعباد والمراد من الثاني أنّ الدين يصير فطريّاً للإنسان بطول ممارسته، وعلى هذا فالدين فطره ولكنّه يصير فطريّاً وطبيعياً له بطول ممارسته. وعليه فنقول إنّ مراد القائل بالمعرفة الفطريّه من كون الدين فطريّاً بالفطره التكوينيّه هو أنّه صار طبيعياً له بالطبيعه الأوّليه التكوينيّه بحسب الجعل الإلهيّ، فما هو الوجه في الاشكال عليه بأنّ الدين فطره لا فطريّ.

وسادساً: لو كان المراد من الآيه ما ذكره المستشكل من أنّ الدين فطره الله للبشر

ص: ٣٧٣

بمعنى أنه مجعول لهم بالجعل التشريعي حتى يصير طبيعياً لهم بالطبيعة الثانويّة، فلا بدّ أن تكون الآيه هكذا «فطره الله التي فطرها للناس» أي شريعته شرّعها الله تعالى للناس ولا معنى لأن يقال «فطر الناس عليها» أي شريعته شرع الناس عليها. كما أنه ورد في الأخبار المفسّره للآيه أنّ الله تعالى فطر الناس على التوحيد أو على الإسلام أو على النبوه والولاية لا أنّ الله تعالى شرّع الإسلام أو التوحيد أو الولاية للناس، وبينهما بون بعيد.

إذا عرفت ما ذكرنا، يظهر لك ضعف ما ذكره في توجيه كون الدين فطرياً في آخر كلامه حيثما قال:

ونسبه الفطريّ إليه لو ترى أريد أنّ الدين ممّا فطرا

أو أنّه الفطريّ في القبول تقبلها الفطره بالعقول

أو هو طبعي بلا سخيّمه يلائم الطبايع السليمه

وأما الأخبار فحملها على ما قلت في الآيات ليس مشكلاً (١)

ومن المناسب في هذا المقام التعرّض لما ذكره شيخنا المحقّق الأستاذ آيه الله الشيخ محمّد باقر الملكتي ١ في كتابه توحيد الإماميه، وإليك نصّ عبارته:

لا يخفى أنّ تحصيل المعرفة به تعالى واجباً كان أو لا، متوقّف على كونه تعالى أمراً مشكوكاً فيه، أو حقيقه مجهوله مبهمه، مثل غيره تعالى من الأمور المجهوله الأخرى، وأنّ العرفان به تعالى كمعرفه غيره من الحقائق المجهوله أو المشكوكه وفي جملة عدادها. ومتوقّف أيضاً على إمكان تحصيل المعرفة به تعالى والعلم بوجوده سبحانه على سبيل العلم الحسوليّ وكونه تعالى متصوّراً. والحقّ المبيّن الذي لا ريب فيه أنّ وجوده تعالى ليس أمراً مشكوكاً مجهولاً حتى يحتاج إثباته وتحصيل المعرفة به إلى إقامه برهان الإّن أو اللّم. وحيث أنّه لا يمكن تصوّره تعالى قالوا: تحصيل

١- هدايه الأئمّه إلى معارف الأئمّه : ٢٥.

ص: ٣٧٤

المعرفة به تعالى أى القطع بوجوده سبحانه إنما هو بتصوره تعالى بالوجوه. ويسمّون ذلك معرفه بالوجه وأرضوا أنفسهم بذلك. والآيات الكريمة والروايات المباركة تنادى بأعلى صوتها على خلاف ذلك واستحالتها، وأن معرفته تعالى أمر فطري بسيط خارج عن الحدّ التعطيل والتشبيه ولا يستغنى عن تذكير المذكرين وتنبيه العارفين، والأنبياء والرسل والأئمة الصديقون صلوات الله عليهم يذكرون الناس في مقام التعليم والبلاغ وفي مقام المجادله الحسنه، على ما سيأتى من البيان إن شاء الله. فالبحث في ذلك يقع في مقامين:

ألف: الآيات الداله على أن معرفته سبحانه أمر فطري بسيط:

١ قال تعالى: (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ * قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخَّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى). (١)

بيان: الظاهر أن قوله تعالى: (أفى الله شك) مسوق للردّ والإنكار على الكافرين بالرسول وبما جاؤوا به وعلى الذين أظهروا الشك والارتياب فى دعوتهم، (قالت رسلهم أفى الله شك). فإنكار الكافرين على الرسل والشاكين فى دعوتهم وإن كان يعم جميع موارد دعوتهم إلا أن الآيه الكريمة اكتفت فى الجواب عن مقالاتهم، بأن الشك والارتياب فى وجوده سبحانه ممّا لا يمكن ولا ينبغى لعقل ارتكابه، فالإقرار بوجوده سبحانه الذى هو الأصل الأصيل فى دعوه الأنبياء، يكفى فى إبطال جميع مقالاتهم وأباطيلهم.

ص: ٣٧٥

ومما ذكرنا يعلم أنه لا شاهد ولا دلاله في الآيه الكريمة على ما قاله بعض المفسرين من أن مورد الإنكار والإثبات هو توحيده تعالى فقط بعد الفراغ عن ثبوته سبحانه. ضروره أن صدر الآيه صريحه في كفرهم وارتياهم في ما جاءتهم الرسل به على نحو الإطلاق. كما أنه لا شاهد فيها على أن المنكرين أجمعين هم الوثنيون فقط، بل يعم جميع الأمم الكافره.

وبديهي أن قوله تعالى: (فاطر السماوات والأرض) مسوق في مقام التمجيد، لا لأجل الإثبات والاستدلال عليه سبحانه. ويشهد على ذلك قوله تعالى: (يَدْعُوكُمْ لِيُغْفَرَ لَكُمْ...) فإنه تجليل وتشريف آخر منه تعالى وثناء على نفسه بأنه يدعو عباده بوساطه أنبيائه إلى نفسه لغفران ذنوبهم وإمهالهم عن الأخذ بذنوبهم وتأخيرهم إلى آجالهم المسماة لهم. قال الطبرسي: (أفَى اللَّهِ شَكُّ) دخلت همزه الإنكار على الظرف لأن الكلام في المشكوك فيه وأنه لا يحتمل الشك.

وقد تبين مما ذكرنا أن الآيه الكريمة ناصه على نفى الشك عن الله سبحانه. والظاهر بقريته ما سيأتي من الشواهد أن المراد من نفى الشك هو أن الله سبحانه قد عرّف نفسه لعباده وصاروا عارفين به تعالى عرفاناً بسيطاً لا يعرفون أنهم يعرفون، فلا يستغنون عن تذكره المذكورين وتنبية المتبهمين. وقد أفادت أنه تعالى ليس أمراً مشكوكاً مبهماً يحتاج إثبات وجوده إلى إقامه برهان.

٢ قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (١).

بيان: أمر الله سبحانه نبيه وصفته وجميع الموحدين بإقامه الوجه إلى

ص: ٣٧٦

الدين.

قال الزمخشري: «وهو تمثيل لإقباله على الدين واستقامته عليه وثباته واهتمامه بأسبابه. فإن من اهتم بالشىء، عقد عليه طرفه وسدد إليه نظره وقوم له وجهه مقبلاً به عليه».

أقول: هذا المعنى غير ملائم لظاهر الآيه، فإن الله أمر رسوله بإقامه الوجه للدين الذى عند الله وبحسب الواقع، لا بإقامه الدين بمعنى تسبب الأسباب لوجوده وترويجه وبقائه.

وبعبارة أخرى: مورد الآيه بعد الفراغ عن تحقّق الدين وفى المرتبه المتأخره عن وجوده. وإنما أمر الله سبحانه بإقامه الوجه إليه حنيفاً مخلصاً خالصاً. ويشهد على ذلك قوله تعالى: (مُنِيبِينَ إِلَيْهِ)، أى: رجعوا وتابوا عن كلّ ما يخالف مرضاه الحق سبحانه إليه تعالى مخلصين.

قال الطبرسى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ)، أى: أقم قصدك للدين، والمعنى، كن معتقداً للدين. وقيل: معناه: أثبت ودم على الاستقامه. وقيل: معناه: أخلص دينك. عن سعيد بن جبیر. وقيل: معناه: سدّد عملك.

أقول: هذه الوجوه كلّها ضعيفه خارجة عن غرض الآيه. فالآيه الكريمة تأمر بإقامه الوجه حنيفاً مخلصاً بخلع الأنداد ونفى الأوثان، وهو التوحيد الخالص لله جلّ مجده. قوله تعالى: (للدين). الدين هو مجموع ما جاء به أنبياءه تعالى من الشرائع الحقه أصولاً وفروعاً. ويطلق أيضاً على أبعاضه وأجزائه بعنايه ومناسبه، ويحتاج ذلك إلى القرينه. واللام فيه ليست غايه للجمله المتقدمه عليه، ولا فى موقع العله منها. بل الظاهر أنّها بمعنى «إلى»، مثل قوله تعالى: (اسْجُدُوا لِلدَّمِ) (١). قال ابن هشام فى ذكر معانى اللام: وموافقه «إلى»، نحو قوله تعالى: (بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا) (٢).

١- الأعراف: ١١.

٢- الزلزله: ٥.

ص: ٣٧٧

روى الشيخ الحر العاملي عن التهذيب مسنداً عن أبي بصير يعنى المرادى عن أبي عبدالله(ع) قال: سألته عن قول الله عزوجل: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً) قال: أمره أن يقيم وجهه للقبلة ليس فيه شيء من عباده الأوثان، خالصاً مخلصاً(١).

وروى على بن إبراهيم مسنداً عن الفضيل بن يسار وربيع بن عبدالله، عن أبي عبدالله(ع) في قول الله تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً) قال: قم في الصلاة ولا تلتفت يمينا ولا شمالاً(٢).

أقول: قوله(ع): «للقبلة»، أى: إلى القبلة. فتحصل أن الصلاة دين، والتوجه بها إلى القبلة دين، ونفى الأضداد والأنداد عنه تعالى دين، والإخلاص فيها حنيفاً دين الله، وهو دين الأنبياء المقربين. فتعين أن إقامة الوجه إلى الدين مخلصاً مسلماً في الصلاة وفي أى مورد ومورد من الدين، هو الدين الحنيف الذى ارتضاه تعالى لأنبيائه.

قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ يُصَدِّعُونَ)(٣). (وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)(٤). (قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (٥).

وقد ورد في تفسير الآيه الأخيره عدّه من الروايات، أن أقيموا وجوهكم

١- تهذيب الأحكام: ٢/٤٢ ح ١٣٣؛ وسائل الشيعة: ٤/٢٩٥ ح ٥١٩٤.

٢- تفسير القمى: ٢/١٥٥؛ بحار الأنوار: ٨١/٦٤ ح ١٧.

٣- الروم: ٤٣.

٤- ونس: ١٠٥.

٥- الأعراف: ٢٩.

ص: ٣٧٨

نحو القبلة عند كل مسجد من المساجد. قوله تعالى: (حنيفاً). قال صاحب مرآة الأنوار: «الحنيف هو المسلم المائل إلى الدين المستقيم. والجمع: حنفاء. والدين الحنيف، أى: المستقيم الذى لا عوج فيه».

أقول: ومعناه بحسب التحليل، مائلاً إلى الحق، معرضاً عن الباطل. وهو حال من الفاعل فى قوله تعالى: (فأقم). قوله تعالى: (فطره الله التى...) قيل: نصب على المصدر.

قال الطبرسى: «ألزموا فطره الله. أو: عليكم فطره الله». وقال ابن منظور: «أصل الفطر: الشق... والفطره: ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة بها. وقد فطره يفطره بالضم فطرا: أى: خلقه... وقوله: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) فهذه فطر عليها المؤمن. قال: وقيل: فطر كل إنسان على معرفته بأن الله رب كل شىء وخالقه. والله أعلم».

قال الطبرسى: فطره الله: المله، وهى الدين والإسلام والتوحيد التى خلق الناس عليها ولها وبها، أى لأجلها والتمسك بها. فيكون كقوله: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (١).

أقول: وهو ضعيف. فإن العبادة غايه تشريعته للخلقه والآيه المبحوثة عنها لا إشعار فيها بالغايه لا تشريعاً ولا تكويناً وليست إلّا إخباراً عن سنه الله القيمه الفاضله. أى: إن فى إقامه الوجه للدين مناسبه ومشاكله لسنه الإلهيه فى خلقه الناس. فإن الله سبحانه خلق الخلق عارفاً بالتوحيد عرفاناً مرموزاً بسيطاً وشاعراً به شعوراً بسيطاً يتمايل إلى التوحيد ويرغب عما يضاذه ويخالفه ويجرى فى ذلك طبقاً لشعور الفطرى الذى أعطاهم الله هذا النور عندما فطرهم وخلقهم.

ص: ٣٧٩

وكذلك الكلام في تفسير قوله (ص): كل مولود يولد على الفطرة. وسيجيء مزيد توضيح لذلك في تفسير قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) (١).

فتحصّل أنّ إقامه الوجه إلى الدين متمائلاً إلى الحق ومعرضاً عن الباطل، هي الفطرة الإلهية التي فطر الناس عليها فيعرفون الله وتوحيده ويشعرون به تعالى معرفه وشعوراً بسيطاً بحيث لا يستغنون عن هدايه هاد وإرشاد مذكر.

فالآيه الكريمة إرشاد وتذكره إلى إقامه الدين لله جلّ ثناؤه متقرباً ومخلصاً وتائباً إليه تعالى ونفى الشرك بجميع أنواعه وتبعاته.

روى الكليني عن علي بن إبراهيم مسنداً عن هشام بن سالم، عن الإمام أبي عبدالله (ع)، قال: قلت: (فَطَرَهُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) (٢). قال: التوحيد. (٣).

وروى أيضاً عن علي بن إبراهيم مسنداً عن عبدالله بن سنان، عن الإمام أبي عبدالله (ع)، قال: سألته عن قوله الله عزّوجلّ: (فَطَرَهُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)، ما تلك الفطره؟ قال: هي الإسلام. فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ)، وفيه المؤمن والكافر. (٤).

وروى أيضاً عن محمّد بن يحيى مسنداً عن زراره قال: سألت الإمام أبا عبدالله (ع) عن قول الله عزّوجلّ: (فَطَرَهُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)

١- الأعراف: ١٧٢.

٢- الروم: ٣٠.

٣- الكافي: ٢/١٢ ح ١؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٧ ح ٥.

٤- الكافي: ٢/١٢ ح ٢؛ الفصول المهمّة: ١/٤٢٣ ح ٥٨٠.

ص: ٣٨٠

قال: فطرهم جميعاً على التوحيد (١).

وروى أيضاً عن علي بن إبراهيم مسنداً عن زراره، عن الإمام أبي جعفر (ع)، قال: سألته عن قول الله عز وجل: (حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ) (٢) قال: «الحنيفيه من الفطره التي فطر الله الناس عليها». (لا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ). قال: فطرهم على المعرفة به... (٣)

وروى أيضاً عن علي بن إبراهيم مسنداً عن محمّد الحلبي، عن الإمام أبي عبدالله (ع) في قول الله عز وجل: (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) قال: فطرهم على التوحيد (٤).

وروى الصدوق عن أبيه مسنداً عن العلاء بن فضيل، عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: سألته عن قول الله عز وجل (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا). قال: التوحيد (٥).

وروى أيضاً عن محمّد بن الحسن بن الوليد رحمه الله مسنداً عن زراره، عن الإمام أبي عبدالله (ع) في قوله عز وجل: (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) قال: فطرهم على التوحيد (٦).

وروى أيضاً عن محمّد بن الحسن بن الوليد رحمه الله مسنداً عن

١- الكافي: ٢/١٢ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٨ ح ٨.

٢- الحجج: ٣١.

٣- الكافي: ٢/١٢ ح ٣؛ بحار الأنوار: ٤٤/١٣٥ ح ٧.

٤- الكافي: ٢/١٣ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٧ ح ٦.

٥- التوحيد للصدوق: ٣٢٨ ح ١؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٧ ح ٤.

٦- التوحيد للصدوق: ٣٢٩ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٧ ح ٦.

ص: ٣٨١

عبدالرحمن بن كثير مولى أبي جعفر، عن الإمام أبي عبدالله(ع) في قول الله عز وجل: (فَطْرَهُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) قال: التوحيد، ومحمد رسول الله وعلى أمير المؤمنين (١).

وروى أيضاً، عن أبيه مسنداً عن زواره قال: قلت للإمام أبي جعفر(ع): أصلحك الله، قول الله عز وجل في كتابه: (فَطْرَهُ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) 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 (٢).

وروى أيضاً عن علي بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقاق رحمه الله مسنداً عن فتح بن يزيد الجرجاني قال: كتبت إلى الإمام أبي الحسن الرضا(ع) أسأله عن شيء من التوحيد. فكتب إلي بخطه: قال جعفر: وإن فتحاً أخرج إلي الكتاب فقرأته بخط أبي الحسن(ع) بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الملهم عباده الحمد، وفاطرهم على معرفه ربوبيته (٣).

وروى الكليني عن علي بن إبراهيم مسنداً عن إسماعيل الجعفي، عن الإمام أبي جعفر(ع) قال: كانت شريعته نوح(ع) أن يعبد الله بالتوحيد والإخلاص وخلع الأنداد. وهي الفطره التي فطر الناس عليها... (٤).

وروى العياشي عن مسعده عن الإمام أبي عبدالله(ع) في قول الله:

١- التوحيد للصدوق: ٣٢٩ ح ٧؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٨ ح ٩.

٢- التوحيد للصدوق: ٣٣٠ ح ٨؛ بحار الأنوار: ٣/٢٧٨ ح ١٠.

٣- التوحيد للصدوق: ٥٦ ح ١٤؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨٤ ح ١٧.

٤- الكافي: ٨/٢٨٢ ح ٤٢٤؛ بحار الأنوار: ١١/٣٣١ ح ٥٣.

ص: ٣٨٢

(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ...)(١)قلت: أفضلًا كانوا قبل النبيين أم على هدى؟ قال: لم يكونوا على هدى. كانوا على فطره الله التي فطروهم عليها لا تبديل لخلق الله. ولم يكونوا ليهتدوا حتى يهديهم الله. أما تسمع يقول إبراهيم: (لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ)(٢) ، أى: ناسياً للميثاق (٣).

بيان: توحيدته تعالى عين معرفته سبحانه. بل كمال معرفته توحيدته. فإن من الممكن جداً حصول معرفته تعالى لأحد بحيث خرج عن البساطة بالنسبة إلى المعرفة ولم يشعر بعد بتوحيدته، أى لم يخرج توحيدته عن حد البساطة إلى التركيب. فهذه معرفته ضعيفه تحتاج إلى الاشتداد والتكامل. فلا ينفك توحيدته تعالى عن معرفته أبداً. فعلى هذا من ادعى معرفته تعالى وألحد فى توحيدته، فما عرف الله بالضرورة. فالمراد من معرفته التوحيد، معرفته تعالى متوحدًا بالالوهية.

وهكذا الكلام فى جميع نعوتته 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 وتوحيدته وكل واحد من نعوتته حد ينتهى إليه العارفون. فلا محاله يمكن أن تزداد المعارف وتشتد من غير نهايه وحد. فالمراد من معرفته التوحيد فى هذه الروايات الكثيره معرفته تعالى متوحدًا بالالوهية.

وأما حقيقه الفطره والمراد منها فى هذه الآيات والروايات الكثيره فى شرحها وتفسيرها، هى عين معرفته تعالى بتعريفه نفسه إلى عباده وبشى ء

١- البقره : ٢١٣.

٢- الأنعام : ٧٧.

٣- تفسير العياشى: ١/١٠٤ ح ٣٠٩؛ البرهان: ١/٤٥١ ح ١١٠٩.

ص: ٣٨٣

من نعوته سبحانه من الوحدانيه والرازقيه والخالقيه وغيرها من النعوت الجليله.

وهذه المعرفة ليست إلا بتعريفه تعالى نفسه إليهم فيعرفونه تعالى بتعريفه، وليست إلا فعله تعالى مستقيماً من دون اختيار منهم، وليست بكسب كاسب من باب العلوم والمعارف الحاصله بالمقدّمات البرهانيه، ولا متصوّراً بالوجه والعناوين والمفاهيم الكليّه، إذ ليست ذاته القدوس محكيه ومتصوّره بالوجه. بل تعريفه تعالى نفسه تعريفاً حقيقياً، عين فعله تعالى.

وأول درجات هذه المعرفة، تعريفه تعالى نفسه خارجاً عن حدّ التعطيل والتشبيه. والأسماء التي تطلق عليه تعالى ليست معرفّات وحكايات عنه تعالى، بل هذا الإطلاق إنّما في مرتبه متأخره عن تعريفه تعالى نفسه إلى عباده. فلا يكون هو تعالى محكياً ومتصوّراً بهذه الأسماء، بل هي تعبيرات عن الذات القدوس الخارجه عن الحدّين في مرتبه تحقّق المعرفة به تعالى.

وأما الإقرار والإيمان والتصديق به تعالى بما عرفوا وعانوا من الحقّ المبين، فهي فريضه ذاتيه يستقلّ بها العقل الضروري. والمراد من العقل ليس هو العقل الاصطلاحى، بل هي موهبه وكرامه من الله سبحانه على عباده وإلهام منه سبحانه. وهو الذى جعله تعالى ملاكاً للتكليف، وبه يحتج الله تعالى على عباده، وبه يثاب العباد ويعاقبوا، وهي حجّه على ذاته بذاته، وحجّه على جميع ما أدركه. (١)

ثم تعرّض شيخنا العلامة ١ لخمسة طوائف أخرى من الآيات الدالّه على أنّ المعرفة فطريّه ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع ما ذكره. (٢)

القسم الثانى وهو الاشكال على الاستدلال بالأخبار على الفطره:

١- وحيد الإماميه : ٨٨ ٧٧.

٢- توحيد الإماميه : ١١٠ ٨٨.

ص: ٣٨٤

ذكر المستشكل الأخبار التي استدلل بها القائل بالمعرفة الفطريه في ذيل سبع طوائف، ثم استشكل على الاستدلال بكل طائفه بما سنوَّضحه ونجيب عنه.

الطائفه الأولى: ما ورد في تفسير قوله تعالى (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (١) فمنها ما روى عن أبي هاشم الجعفرى عن الإمام أبي جعفر الثانى قال: قلت: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) (٢) ما معنى «الأحد»؟ قال (ع): المجتمع عليهم بالوحدانيه يقول: (وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَيَخَّرُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) (٣)، بعد ذلك له شريك وصاحبه (٤). ثم نقل روايه أخرى وبعد ذلك ذكر تقريب الاستدلال بهما على المعرفة الفطريه، وإليك نص عبارته:

«وجه دلالتها على مرادهم أن المراد بالمجتمع عليه إجتماع الكل من المقرّ والمنكر ولا يتم من المنكر إلّا بالفطره».

ثم استشكل على هذا التقريب بأن المراد من إجتماع الألسن إجتماع المقرّين من المخلصين والمشرّكين دون المنكرين، و ذكر لهذا التوجيه مؤيّدات سند كرها.

وفيه أولاً: أن السؤال فى الخبرين عن معنى الواحد والأحد، فأجاب الإمام (ع) بأنّ معناهما إجتماع ألسن الجميع عليه بالتوحيد. ومن الواضح أنّه لا يصحّ هذا الجواب إلّا إذا أريد به إجتماع ألسن جميع الناس من الموحّد والمشرّك والمنكر، وظهور الخبرين (لو لم نقل بصراحتهما) فى ما ذكرنا واضح لا ريب فيه ولا وجه لتخصيص الخبرين بالمخلصين والمشرّكين، فإنّه تخصيص بلا مخصّص.

وثانياً: إنّ المستشكل توهم أن الناس ينقسمون إلى ثلاث طبقات: الموحّدين والمشرّكين والمنكرين، وبطلان هذا التقسيم واضح لأنّ الناس ينقسمون بحسب

١- الكافى : ٢/١٢ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٦٤/١٣٥ ح ٧.

٢- التوحيد : ١.

٣- العنكبوت : ٦١.

٤- هدايه الأئمّه إلى معارف الأئمّه : ٣٩.

ص: ٣٨٥

الأخبار إلى الموحّد والكافر والضالّ، والكافر إقياً يكون منكراً وإماً مشركاً. فالمشركون من الكفّار لأنّهم كفروا بالتوحيد كما أنّ المنكرين كفروا بالرّبوبيّته وقد مرّ ما يدلّ من الأخبار على أنّ أدنى المعرفه هو الإقرار بألوهيّة الله تعالى وأنّه لا شبيه ولا شريك له، فالمشركون كفّار لأنكارهم التوحيد.

وما توهمه المستشكل من أنّ المشركين غير المنكرين هو السبب الوحيد في إنكاره مقاله القائمين بالمعرفه الفطريه في استدلالهم بهذه الآيه (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ) (١).

وبعد اتّضح كون المشرك كافراً، يظهر لك أنّ قوله تعالى (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ) والآيه والأخبار المفسّره له تدلّ على إجتماع ألسن جميع الناس على التوحيد.

ويظهر لك أنّ ما ذكره المستشكل من أنّ هذه الآيه والأخبار في مقام بيان حال المخلصين والمشركين دون المنكرين، لا وجه له.

وأما ما ذكره المستشكل من المؤيّدات لما ذكره في بيان مفاد الآيه والأخبار المفسّره لها، فنقول: قد استشهد أولاً بما قاله الإمام الكاظم (ع) في جواب هارون حين سأله عن معنى الزنديق، فقال: ٧:

الزنديق هو الرادّ على الله وعلى رسوله قال الله تعالى (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) (٢) الآيه وهم الملحدون عدلوا عن التوحيد إلى الإلحاد.

فقال هارون: أخبرني عن أول من ألحد وتزندق؟

فقال الإمام موسى الكاظم (ع): أول من ألحد وتزندق في السماء إبليس اللعين، فاستكبر وافتخر على صفى الله ونجيه آدم فقال اللعين: (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) (٣)، فعنى عن أمر ربّه وألحد فتوارث الإلحاد ذريته إلى أن تقوم الساعه.

١- الكافي : ٢/١٢ ح ٤؛ بحار الأنوار: ٦٤/١٣٥ ح ٧.

٢- المجادله : ٢٢.

٣- الأعراف: ١٢، سوره ص: ٧٦.

ص: ٣٨٦

فقال: ولإبليس ذريته؟

فقال: نعم ألم تسمع إلى قول الله (إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا * مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مَتَّخِذًا الْمُضْتَلِّينَ عَصْدًا) (١) لأنهم يضلون ذريته آدم بزخارفهم وكذبهم، ويشهدون أن لا إله إلا الله كما وصفهم الله في قوله تعالى (وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (٢) أى أنهم لا يقولون ذلك إلا تلقيناً وتأديباً وتسميه ومن لم يعلم وإن شهد كان شاكاً حاسداً معانداً، ولذلك قالت العرب: من جهل أمراً عاداه ومن قصر عنه عابه وألحد فيه لأنه جاهل غير عالم. (٣)

وجه التأييد هو ما ذكره المستشكل بقوله:

«فإنه صريح في أن المخاطب في السؤال هم المقرّون مع الإنكار أو المنكرون مع الإقرار بل قول أبي جعفر (ع) في الرواية الأولى «بعد ذلك شريك وصاحبه» أى بعد الإقرار بأن خالق السماوات والأرض هو الله أيضاً ظاهر في أن جوابهم بالاعتراف في قوله تعالى (لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) شهادة عن الاعتقاد والإقرار، لا الالتفات إلى الفطره بعد الإنكار. (٤)

وفيه أولاً: أنا نسلم أن الخبر يدل على أن الشياطين الملحدين يشهدون أن لا إله إلا الله مع إلحادهم وزندقتهم، ووجه شهادتهم بالتوحيد هو أنهم لو سئلوا عمّن خلق السماوات والأرض ليقولنّ الله فالآيه بحسب مفاد هذا الخبر تكون في حق المنكرين للتوحيد بقلوبهم مع الإقرار به بألسنتهم، كما أن الشياطين يكونون هكذا،

١- الكهف : ٥١ ٥٠.

٢- الكافي : ٢/١٢ ح ٤؛ بحار الأنوار : ٦٤/١٣٥ ح ٧.

٣- تحف العقول : ٤٠٤؛ بحار الأنوار : ١٠/٢٤٣ ح ٢.

٤- هدايه الأئمه إلى معارف الأئمه : ٢٦.

ص: ٣٨٧

ولكن لا يستفاد من هذا الخبر انحصار الآيه في حقهم بل المستفاد منه أن المنكرين مع الإقرار من مصاديقها.

ومن الواضح أن إثبات حكم لموضوع لا يدل على انتفائه عمداً. فمن الممكن أن يكون للآيه مصداق آخر غير المنكرين مع الإقرار. وقد دلت الأخبار الصريحه على أن جميع الناس من مصاديق هذه الآيه بحسب تعريف الله تعالى نفسه لهم في العوالم السابقه كما بيّناه في كتابنا «سدّ المفترّ على منكر عالم الذرّ» وكذا راجع الكافي ج ٢ ص ١٢ لترى صدق الدعوى.

وثانياً: إن غايه ما يمكن أن يستفاد من هذا الخبر بحسب استظهار المستشكل أن الآيه المباركه تبين حال المنكرين مع الإقرار، فما هو وجه إلحاق المقرّين مع الإنكار بهم في كلامه؟

وثالثاً: إن استشهاد الإمام(ع) بهذه الآيه في أخبار الذرّ إنّما هو لبيان حال أفراد الإنسان وأن جميعهم عابنوا ربهم وعرفوه بتعريفه نفسه القدوس لهم، واستشهاد الإمام(ع) بهذه الآيه في هذا الخبر لبيان حال الشياطين.

ومن الممكن أن تكون الآيه جاريه في حقّ جميع أفراد الإنسان المقرّ منهم والمشرك والكافر والشاكّ والموحد، وأما بالنسبه إلى الشياطين تكون جاريه في حقّ المنكرين مع الإقرار دون غيرهم، ولا وجه لقياس الناس بالشياطين في الحكم المستفاد من الآيه خصوصاً مع ورود الأخبار المطلقه في المقام.

ورابعاً: قد يكون للآيه الواحده معان متعدده، ويكون لها ظهر وبطن وبطن وبطن إلى سبعة بطون. فلو سلّم لما ذكره المستشكل يمكن أن يقال أنه من الممكن أن يكون هذا الخبر بصدد بيان بطن للآيه، وما ورد في أخبار الذرّ بطن آخر لها.

ثمّ استشهد المستشكل ثانياً على ما ذكره في توجيه الخبر المرويّ عن أبي هاشم الجعفرى وأن المراد منه اجتماع ألسن المقرّين والمشرّكين دون المنكرين بما ورد في ذيله من قول الإمام(ع) «بعد ذلك له شريك وصاحبه».

ص: ٣٨٨

وفيه أولاً: أنه قد مرّ مراراً أنّ المشركين يعدّون من المنكرين والكفار وقد أوضحناه سابقاً.

وثانياً: إنّنا لو سلّمنا ما ذكره في توجيه الخبر لأجل ما ورد في آخره، فلا وجه لهذا التوجيه ولا يجرى في الخبر الآخر المروى عنه أيضاً بدون هذا الدليل. وقد نقله المستشكل بعد الخبر المبحوث عنه.

وثالثاً: إنّ مفاد الخبر الأوّل المنقول عن أبي هاشم الجعفرى هو أنّ معنى الأحد في قوله تعالى (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) (١) أى المجتمع عليه بالوحدانيه ويدلّ على أنّه تعالى هو الذى اجتمع عليه الكلّ بالوحدانيه، أى أنّهم لو سئلوا من خلق السماوات والأرض ليقولنّ الله. فهل يجوز بعد اجتماع الكلّ عليه بالوحدانيه، ادّعاء الشريك أو صاحبه له تعالى من بعضهم؟

وعلى ضوء ما ذكرنا، فجملة «بعد ذلك له شريك وصاحبه» التى تكون بصوره الإستفهام الإنكارى توبيخ من ادّعى له تعالى شريكاً وصاحبه بعد أن كان ممّن اجتمع على وحدانيته تعالى، فليست هذه الجملة تفسيراً للآيه كى تكون مخصّيه صه لها بالمشركين الذين ادّعوا شريكاً أو صاحبه له تعالى. والآيه مذكوره بعد جملة «المجتمع عليهم بالوحدانيه» بعنوان الدليل على اجتماع الكلّ على وحدانيته تعالى، فلا بدّ أن يكون المراد من الآيه هو اجتماع جميع الناس من المشركين والمنكرين والمقرّين على وحدانيته. (٢)

الطائفة الثانية: ما ورد من الأخبار فى تفسير قوله تعالى (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) (٣) الآيه وقوله تعالى (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ) (٤) الآيه وفى بعضها استشهاد بآيه

١- التوحيد : ١.

٢- هدايه الأئمه إلى معارف الأئمه : ٢٥.

٣- الروم : ٣٠.

٤- الأعراف : ١٧٢.

ص: ٣٨٩

(وَلَيْنُ سَيَأْتِيَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (١) الآيه فأجاب عنها بأنّها محموله على الفطره التشريعيه، إلّا أنّ بعضها ممّا لا يأبى على الحمل عليها والبعض الآخر إنّما يتوهم إباؤها لورود مثل قوله (ع) «ولولا ذلك لم يدر أحد من خلقه ولا من رازقه» وقوله (ع) «ثبتت المعرفه ونسوا الموقف» ثمّ عمد إلى بيان تلك الأخبار بنحو لا ينافى ما ذكره من إنكار المعرفه الفطرية، وإليك نصّ عبارته:

وهذه الروايات كما ترى، بعضها غير آب عن الحمل على الفطره التشريعيه؛ كالأولى والثانيه في السؤال عن الحنيفيه، والبواقي إنّما يتوهم إباؤها عن ذلك لمكان قوله (ع): «ولولا ذلك لم يدر أحد»؛ وقوله (ع): «ثبتت المعرفه في قلوبهم»؛ وهذا ظاهر في أنّ الفطره، فطره قلبيه نفسيه؛ ولكن بعضها كالصريح في اختصاص ذلك بعالم الذرّ عند أخذ الميثاق، كالرابعه.

ويؤيده ما عن أبي بصير، قلت لأبي عبدالله (ع): كيف علموا القول حيث قيل لهم: (ألست برّبكم)؟

قال (ع): «إنّ الله جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه؛ يعنى، في الميثاق». وفي أخرى عنه (ع) في قوله: (ألست برّبكم)، قلت: قالوا بلى بألسنتهم؟ قال (ع): نعم، وقالوا بقلوبهم. فقلت: وأيّ شيء كانوا يومئذ؟ قال عليه السلام: صنع منهم ما اكتفى به».

فهذه الجملة (ولولا- ذلك...)، لا- يمنع من حمل جميعها على الاختصاص بذلك الوقت؛ لأنّه تعالى أراد أن يسألهم ويأخذ منهم الميثاق، فلا بدّ أن يفطرهم بوجه يعرفونه فيجبونه، إلّا أنّ قوله (ع): «ثبتت المعرفه...»، ربّما ينافى ذلك.

ص: ٣٩٠

وهذه الجملة، أظهر جملة فيها يتخيل شهادتها على مراد المدّعين؛ لكنّها لو أبقيت على ظاهرها لزم منها الدعوى الكاذبه، لأنّ هذه الروايات تنبئ عن أمر واقعيّ عامّ، فلا بدّ له من شاهد ظاهر في النفوس، لأنّها تدّعي ثبوتها لها، مع أنّه شيء لا يجده المقرّ في نفسه ولا المنكر.

أمّا المنكر، فظاهر؛ وأمّا المقرّ، فلأنّ أحدا من المقرّين لا يرى في نفسه إسناد إقراره إلى فطرته؛ بل إمّا مستند إلى تحقيقه واستدلّاله، أو إلى رسوخه فيه بحسب نشأه في أهل الإقرار؛ فكيف يمكننا تصديق دعوى شيء على أنفسنا، مع أنّنا لا نرى في وجداننا منه أثر؟

ولا مجال للحمل على أنّها مخفيّة أو منسيّة؛ لأنّ ظاهر قوله (ع): «فتبّت المعرفة ونسوا ذلك الموقف...»، بل صريحه، أنّ المعرفة غير منسيّة، وأنّ المنسيّ هو الموقف؛ ولازم تلك الدعوى، أنّهم ينكرون ما يعرفون، ولازمه انحصار الإنكار والكفر في الجحود. وعليه، فلا يبقى محلّ لظرو الإلجاء والاضطرار إلّا لأجل الإلجاء إلى الإقرار؛ فلا بدّ حينئذ من صرفها عن ظاهرها خروجاً من لزوم الكذب.

والوجه الصحيح، أن تحمل على أن الثابت هو التمكن من المعرفة لا- نفسها؛ يعني، أنّه تعالى لمّا عرفهم نفسه وأراهم صنعه وجعل فيهم ما إذا سألهم، أجابوه ومكّنهم من المعرفة والقبول؛ ثمّ استنطقهم فأجابوه، وأخذ منهم الميثاق فأطاعوه؛ رفع عنهم تلك الأحوال وأنساهم ذلك المشهد؛ ولكن أبقى فيهم ذلك التمكن من تحصيل المعرفة وإدراكها وقبولها. فهذه الأخبار ردّ على القائل بالجبر ومنكر الاستطاعة.

وأما استشهاد الباقر (ع) في الحديث الخامس بقوله: (ولئن سألتهم...) فإنّه أيضاً لا يستقيم بظاهره؛ ويرد عليه ما أوردنا على قوله (ع): «...» ثبتت المعرفة...؛ فإنّ المسؤولين لو كانوا هم المشركين، فقد عرفت أنّ إقرارهم ليس مستنداً إلى الفطره ولا عن تذكّر الفطره، ولا عن كونهم مولودين على

ص: ٣٩١

الفطره، ولا عن أنه أراهم في عالم الذرّ نفسه وصنعه، ولو كانوا هم الغافلين.

فمع أنّ الحديث الثامن أثبت أنهم لا يؤمنون؛ ومثله روايات أخرى في أخذ الميثاق، أنّ منهم من آمن ومنهم من جحد، ومن جحد هناك لم يؤمن هنا، فكيف يمكن نسبتهم إلى الفطره على الإقرار مع أنهم لم يؤمنوا هناك؟

لم يكن إقرارهم أيضاً لو اقروا مستنداً إلى الفطره، قابل إلى الاحتجاج والاستدلال بعد السؤال. فلا بد لهذا الاستشهاد أيضاً من محمل، والمحمل أيضاً ما ذكرنا؛ وتوجيهه، أنه (ع) أراد أنه تعالى لَمَّا أراهم صنعه وعرفهم نفسه بما صنع منهم ما يعرفون، ليعرفوا الخالق والرازق عن غيره، وثبتت الاستطاعه والتمكّن من المعرفة وتمييز الخالق عن غيره؛ ولم يرفع ذلك عنهم حتى أنهم ولدوا أيضاً على هذه الفطره من التمكن والتمييز، فلذلك لئن سألتهم؛ يعنى، هؤلاء المشركين، من خلق السماوات والأرض؟ فمع أنهم يعبدون الأصنام، ليقولنّ الله دون الأصنام، لأنهم يتمكّنون من معرفه الخالق والرازق وتمييزه عن غيره فقله (ع): «يعنى، على المعرفة بأنّ الله عزّ وجلّ خالقه» في تفسير قوله (ع): «يولد على الفطره»، يحمل على التمكن على المعرفة. (١)

وفيه أولاً: أنّ ما ذكره من حمل تلك الأخبار على الفطره التشريعيّه وهكذا الآيه المباركه (فَطَرَهُ اللَّهُ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) مناف لظاهر الآيه وصريح الأخبار، وقد أوضحنا مدلول الآيه وقلنا أنه لو كان المراد من تلك الآيه والأخبار الوارده في تفسيرها هي الفطره التشريعيّه، فلا بد من أن تكون هكذا «فطره الله التي فطرها للناس» وأن تكون الأخبار هكذا «فطر الإسلام أو التوحيد أو الولاية للناس».

١- هدايه الأئمّه إلى معارف الأئمّه : ٤١ ٤٣.

ص: ٣٩٢

وثانياً: إنَّ صرف إمكان حمل الخبر على معنى، لا يوجب ادعاء دلالة عليه خصوصاً مع ظهوره في غيره.

وأما ما أجاب به عن استدلال المثبتين بالأخبار التي نسب إليهم توهم عدم إمكان حملها على الفطرة التشريعية لصراحتها في الفطرة التكوينية القلبية النفسية (كقوله (ع) «لولا ذلك لم يدر أحد من خالقه» وقوله (ع) «ثبتت المعرفة ونسوا الموقف» وقوله (ع) «فطرحهم على التوحيد عند الميثاق»)) بأنَّ فيها ما يكون كالصريح في اختصاصه بعالم الذرّ عند أخذ الميثاق لما ورد فيه «فطرحهم على التوحيد عند الميثاق» ولما ورد في الخبر «ما إذا سألهم أجابوه يعني في الميثاق» ولما ورد في الخبر «وأى شيء كانوا يومئذ» فلا ينفع في إثبات الصانع في النشأه الدنيوية.

ففيه: أنّ ما ذكره من اختصاص هذه الأخبار بعالم الذرّ متوقّف على كون الظرف في قوله (ع) «فطرحهم على التوحيد عند الميثاق» ظرفاً للمفطور عليه وهو التوحيد مع أنّ الظاهر كونه ظرفاً للفعل.

والحاصل: إنّ المراد من الخبر هو أنّ الله تعالى فطرحهم عند الميثاق (أى عند أخذ الميثاق) على التوحيد.

وكذا ما ذكره من اختصاصها بعالم الذرّ يتوقّف على أن يكون الظرف في قوله (ع) «إنَّ الله جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه يعني في الميثاق» (بناء على كون جملة «يعني في الميثاق» من كلام الإمام لا من كلام الراوى) ظرفاً للمفعول لا للجعل، ويتوقّف أيضاً على أن يكون المفعول هو التوحيد والمعرفة مع أنّ الظاهر من الخبر أنّ جملة «يعني في الميثاق» (١) ظرف للفعل وهو الجعل لا للمفعول كما أنّ صريح الخبر أنّ الراوى سأل عن كيفية حصول المعرفة والعلم لهم بقوله تعالى (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) مع كونهم بصورة الذرّ فأجاب (ع) بأنَّ الله جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه أى زوّدهم بالعقل واللسان

١- الكافي: ٢/١٢ ح ١؛ بحار الأنوار: ١٠٠/٦٤ ح ١٧.

ص: ٣٩٣

كى تحصل لهم المعرفة والإقرار بعد تعريفه تعالى نفسه القدّوس لهم فالمجعول هو العقل واللسان لا المعرفة.

وأما الخير الأخير المذكور فى كلامه فهو صريح فى أنّ الظرف «وأى شىء كانوا يومئذ» (١) ظرف للمفطورين على التوحيد والمعرفة ولا يحتمل أن يكون ظرفاً لنفس التوحيد والمعرفة.

وأما ما ذكره من أنّ جملة «و لو لا ذلك لم يدر أحد» (٢) لا يمنع من حمل جميعها على الإختصاص بذلك الوقت.

ففيه أولاً: قد ظهر ممّا بيناه فى مفاد الأخبار بطلان ما ذكره من اختصاصها بعالم الذرّ.

وثانياً: إنّ جملة «و لو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه» تفيد الإستمرار أى لولا ذلك لم يدر أحد إلى الأبد من خالقه ولا من رازقه لا أنّه لم يدر فى عالم الذرّ من خالقه.

وثالثاً: إنّ اسم الإشارة فى قوله (ع) «لولا- ذلك» اشارة إلى تعريف الله تعالى نفسه لا- إلى عالم الذرّ ولا إلى تعريف الله نفسه فى خصوص عالم الذرّ، فإنّه لا خصوصيّة فى الزمان والمكان.

وحاصل الخبر أنّه لولا- تعريف الله نفسه القدّوس لعباده لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه لأنّ المعرفة من صنع الله تعالى لا من صنع العباد.

وأما ما ذكره المستشكل فى توجيه ما دلّ من الأخبار على ثبوت أصل المعرفة ونسيان الموقف نظير قوله (ع) «ثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه يوماً» بعد الاعتراف بأنّ هذه الجملة تكون ظاهره فى ما ذكره المثبتون لعالم الذرّ ولكنّه قال لا بدّ من توجيه هذه الجملة، فإنّها لو أُبقيت على ظاهرها، لزم منها الدعوى الكاذبه لأنّ هذه الروايات تنبئ عن أمر واقعى عامّ وهو ثبوت المعرفة فى قلوب جميع الناس فلا بدّ له

١- تفسير العياشى : ٢/٤٠؛ بحار الأنوار : ٦٤/١٠٢ ح ٢٠.

٢- تفسير القمى : ١/٢٤٨؛ بحار الأنوار : ٥/٢٣٧ ح ١٤.

ص: ٣٩٤

من شاهد ظاهر في النفوس لأنها تدعى ثبوتها لها مع أنه شيء لا يجده المقر في نفسه ولا المنكر.

أما المنكر فظاهر، وأما المقر فلأن لا أحد من المقرين يرى في نفسه استناد إقراره إلى فطريته بل إما يسنده إلى تحقيقه واستدلالة أو إلى رسوخه فيه بحسب نشوئه في أهل الإقرار، فكيف يمكننا تصديق دعوى شيء على أنفسنا مع أنه لا نرى في وجداننا منه أثراً؟

وأما التوجيه الذي ذكره لهذه الأخبار بعد الاشكال عليها بما ذكرنا فهو أن الوجه الصحيح حملها على أن الثابت هو التمكن من المعرفة لا- نفسها، يعني أنه تعالى لما عرفهم نفسه، وأراهم صنعه، وجعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه، ومكنهم من المعرفة والقبول، ثم استنطقهم فأجابوه، وأخذ منهم الميثاق فأطاعوه، رفع عنهم تلك الأحوال، وأنساهم ذلك المشهد، ولكن أبقى فيهم ذلك التمكن من تحصيل المعرفة وإدراكها وقبولها، فهذه الأخبار رد على القائل بالجبر ومنكر الإستطاعة فيرد عليه أمور:

أحدها: أنه لا- ريب في أن الإنسان مفطور بقضاء الله تعالى تكويناً على أمور كشكر المنعم وحب من أحسن إليه كما قال رسول الله (ص): «جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها» (١) وقال (ص): «إن الله جبل قلوب عباده على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها» (٢).

ومن الواضح أن ما فطر عليه الإنسان تظهر آثاره في حالات خاصه وعند حصول ما يقتضى ظهورها، كما إذا أحسن أو أساء شخص إلى آخر فحينئذ يظهر أثر ما يكون الإنسان مفطوراً عليه من الحب والبغض.

ومن الواضح أيضاً أنه لا يلزم أن يعرف الإنسان حين ظهور آثار الحب والبغض في قبال من أحسن أو أساء إليه أن تلك الآثار مستنده إلى الأمر الفطري، ولا يلزم أن يعرف

١- تحف العقول: ٣٧؛ بحار الأنوار: ٧٤/١٤٢ ح ١٨.

٢- تحف العقول: ٥٣؛ بحار الأنوار: ٧٤/١٥٩ ح ١٣٧.

ص: ٣٩٥

(حين ظهور تلك الآثار) أنه مفطور على الحبّ أو البغض بالنسبة إلى من أحسن إليه أو أساء.

ولا ريب في صحّ القول بأنّ الإنسان مفطور على حبّ من أحسن إليه وبغض من أساء إليه ولو لم يحسن أحد إليه أو لم يسيء إليه.

إذا عرفت ما ذكرنا، فنقول في جواب الاشكال أنّ الإنسان مفطور على معرفه الله تعالى ولكنّها تظهر في حال البأساء والضراء أو الدعاء وقراءة القرآن ونظائره، ولا يلزم أن يعرف في تلك الحالات أنّ المعرفة فطريه ولا يلزم أن يعرف أنّ ما يظهر من آثار تلك المعرفة مثلاً- الإلتجاء والإنابه تستند إلى الأمر الفطريّ فما ذكره المستشكل من أنّ المقرّ لا يرى استناد إقراره إلى الفطره فلا تكون المعرفة فطريه ظاهر البطلان لأنّه لا تلازم بينهما.

ومن الواضح أنّ المنكر يكون مقرّاً ومعتزلاً بربه تعالى في البأساء والضراء فإنّ في تلك الحاله ونظائرها يظهر أثر مفطوريه الناس على المعرفة، فلا وجه لما ذكره من أنّ المنكر لا يكون مقرّاً حتى يرى اعتقاده مستنداً إلى الفطره.

ثانيها: إنّ هذه الأخبار تدلّ على أنّ الإنسان ناس للموقف بإنساء الله تعالى ولذا لا يذكره أبداً. وأمّا المعرفة فهي ثابتة في قلبه ولكنّه لا يلزم من ثبوتها فيه تذكّره لها دائماً بل يمكن أن يكون غافلاً عن المعرفة كسائر الأمور الثابته في قلب الإنسان. فمن أحبّ أحداً أو أبغض آخر لا يلزمه أن يتذكّر حبه أو بغضه دائماً، مع أنّ الحبّ والبغض ثابتان في قلبه.

ثالثها: إنّ ما ذكره المستشكل من أنّه يلزم ممّا ادّعه المثبتون وفقاً لظاهر تلك الأخبار من نسيان الموقف وثبوت أصل المعرفة وعدم نسيانها أمران:

الأول: أن يكون الإنكار والكفر منحصرأ في الجحود حيث إنّ جميع الخلق عارفون برّبهم، فلا- يتحقّق الكفر من أحدٍ إلّا بجحده وإنكاره.

الثاني: أن يكون طرؤ البأساء والضراء ووقوع الإنسان فيها لأجل إيجائه إلى الإقرار

ص: ٣٩٦

حيث إن الكفر لم يكن إلّا بالجحود والإنكار. وعلى هذا فلا ينفع في حصول الإيمان لأنه لا يحصل للإنسان من حال البأساء والضرّاء التصديق ولا المعرفة بل يصير ملجئاً إلى الإقرار.

ففيه: مضافاً إلى ما قلنا سابقاً من أنّ المعرفة بحسب الأخبار ثابتة في القلوب ولا يستفاد منها أنّ الإنسان ذاكر للمعرفة دائماً، بل يمكن أن يكون الإنسان غافلاً عنها، ومضافاً إلى ما مرّ من أنّ الإلجاء والإضطراب ونحوهما ليسا إلّا من المقتضيات لظهور المعرفة الفطريه، إنّنا نقول بإنحصار الإنكار والكفر في الجحود كما ورد في الأخبار (١) (وهذا يشمل المشركين أيضاً كما يشمل الكفار الجاحدين للربّ تعالى ذلك أنّهم انكروا وحدانيه الربّ تعالى. ومن الواضح أنّ معرفته تعالى لا تنفصل عن معرفته متوحّداً بالألوهيته، فالذي ينكر التوحيد، ينكر الربّ تعالى. نعم يمكن أن يكون الإنسان متذكّراً بأصل المعرفة من دون تذكّر إلى توحيده تعالى كما في خطبه أمير المؤمنين (ع): «أولّ الدين معرفته وكمال معرفته توحيده» (٢) ولكن هذا غير الإنكار، فإنّ الإنكار يرجع إلى المعرفة وجدها).

وأما بالنسبة إلى من لم يكن جاحداً للربّ تعالى فيمكن أن يكون ضالاً كما ورد تقسيم الناس في الأخبار إلى المؤمن والكافر والضالّ (٣).

ولو أغمضنا عن جميع ما ذكرنا في نقد كلامه، نقول إنّ الإنكار في قبال الإقرار لا في قبال المعرفة فإنّ المعرفة ثابتة في قلوب جميع الناس إلّا أنّ بعضهم يقرون وبعضهم ينكرون وفي حاله البأساء والضرّاء يحصل لجميعهم الإقرار على حسب تلك المعرفة الفطريه.

ونقول أيضاً إنّ المعرفة الفطريه التي تظهر للإنسان في حال البأساء والضرّاء معرفه

١- الكافي: ٢/٣٨٥ ح ٦؛ بحار الأنوار: ٦٩/٩٧ ح ١٤.

٢- الإحتجاج: ١/١٩٩؛ بحار الأنوار: ٤/٢٤٧ ح ٥.

٣- تفسير العياشي: ١/١٠٤ ح ٣٠٦؛ البرهان: ١/٤٥٠ ح ١١٠٦.

ص: ٣٩٧

بسيطه شهودية بحيث يعاين العبد ربه تعالى ويراه به رباً عالماً قادراً متعالياً عن جميع الأوهام والحواس، ويرى نفسه فقيراً عاجزاً ميتاً جاهلاً قائماً بالغير، وهذا غير المعرفة العقلية الحاصلة بالنظر إلى الآيات والآثار.

ويرد على ما ذكره من التوجيه لهذه الأخبار أيضاً أمور:

أحدها: أنه خلاف الظاهر، فإن ظاهرها ثبوت أصل المعرفة في قلوب العباد لا ثبوت التمكن من المعرفة.

ثانيها: أن المستشكل اعترف بأن الله تعالى عزفهم نفسه وأراهم صنعه واستنطقهم فأجابوه وأخذ الميثاق فأطاعوه. وبعد حصول جميع هذه الأمور في عالم الذر، حكم بزوال المعرفة وبقاء التمكن منها في قلوبهم، فما الدليل على ذلك؟ وما الوجه في الالتزام بما خالف ظواهر الأخبار الكثيرة بل صريحها؟

ثالثها: وأمياً ما ذكره من أن هذه الأخبار في مقام الرد على القائل بالجبر، فيه أنه يناهض سياق هذه الأخبار الواردة في مقام بيان أن المعرفة من صنع الله تعالى وأنه تعالى هو المعرف لنفسه القدوس ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه، كما يظهر لمن راجعها وتدبر فيها.

وأمياً ما ذكره من أن استشهاد الإمام الباقر(ع) بقوله تعالى (وَلَيْتُنَّ سَأَلْتَهُمْ) الآية بأنه لا يستقيم بظاهره لما مر من أن إقرارهم لا يمكن إسناده إلى الفطره أو إلى تذکر الفطره أو إلى أنهم رأوا ربهم بإرائته في عالم الذر، لأن المخاطبين في هذه الآية هم المشركون. وقد وردت أخبار تدل على أن بعض الناس ومنهم المشركون لم يؤمنوا في عالم الذر، فكيف يمكن إسناد إقرارهم في الدنيا إلى إقرارهم في نشأ الذر؟ ثم عمد إلى توجيه هذا الخبر وحمله على تمكّنهم من المعرفة وتمييز الخالق عن غيره، فلذلك إن سألتهم من خلق السماوات والأرض فمع أنهم يعبدون الأصنام ليقولن الله دون الأصنام لأنهم يتمكّنون من معرفة الخالق والرازق وتمييزه عن غيره.

ص: ٣٩٨

وفيه أولاً: إنَّ الفرق بين الإيمان والمعانيه والإقرار واضح، فإنَّ الإيمان هو التصديق بالقلب وتاره يعبر عنه بالإقرار القلبي، وأمَّا المعانيه فهي عبارته عن الوجدان والرؤية سواء آمن الرائي والواجد بعدها أم لا، وأمَّا الإقرار فتاره يكون بالقلب وهو الإيمان وتاره أخرى يكون باللسان من دون الإقرار القلبي وهو النفاق.

وعلى ضوء ما ذكرنا نقول: إنَّ المستفاد من الأخبار هو أنَّ الله تعالى عرّف في العوالم السابقة نفسه لجميع العباد وأراهم نفسه بحيث عاينوا كلهم ربّهم، وأخذ منهم الإقرار بوجدانهم ورؤيتهم ربّهم فأقرّوا جميعاً بأنّهم عاينوا ربّهم وحصلت لهم المعرفة به تعالى.

ثمَّ إنَّهم بعد ذلك انقسموا إلى المؤمن والكافر، فمنهم من آمن برّبّه أي أقرّ بقلبه وصدّق به مضافاً إلى إقراره بلسانه، وبعضهم لم يؤمن بقلبه، فليس كلٌّ من أقرّ برؤيته ربّه تعالى ووجدانه إيّاه في تلك النشأة آمن به قلباً، ولذلك ورد في الأخبار أنَّ البعض أقرّ بالله تعالى بلسانه ولم يؤمن بقلبه، ومنهم من آمن به تعالى بقلبه ولسانه.

نعم، يستفاد من الأخبار أنَّ الجميع رأوا ربّهم وعاينوه بتعريفه نفسه القدّوس إيّاهم و لذا من آمن به تعالى آمن به عن معرفه ومن كفر به بقلبه كفر به بعد المعرفة.

إذا عرفت ذلك نقول: إنَّ المستشكل لما لم يفرّق بين الإقرار وأصل المعرفة والإيمان القلبي، وقع في الخلط وقال بأنَّ إقرار المشركين لا يمكن إسناده إلى إقرارهم في العوالم السابقة لأنّهم لم يؤمنوا بالله تعالى هنالك.

وبما ذكرنا، ظهر لك أنَّ المشركين عاينوا ربّهم وحصلت لهم المعرفة بتعريف الله نفسه لهم، ثمَّ أخذ الله تعالى منهم الإقرار على وجدانهم ربّهم ومعرفتهم به ولكنهم لم يؤمنوا ولم يصدّقوا ولم يقرّوا بقلوبهم.

وظهر لك أيضاً أنَّ إقرار المشركين مستند إلى معاينتهم ربّهم ووجدانهم إيّاه به تعالى في العوالم السابقة، لا أنَّ إقرارهم في الدنيا لا بدّ أن يكون مستنداً إلى إقرارهم في العوالم السابقة حتى يرد عليه ما ذكره المستشكل.

ص: ٣٩٩

وثانياً: إنَّ المراد من الإقرار الصادر عن جميع العباد في العوالم السابقة بعد تعريف الله تعالى نفسه هو الإقرار بأنهم عاينوا ربهم وعرفوه بتعريفه لا أنهم أقرّوا جميعاً بأنَّ الله تعالى ربهم بالإقرار اللساني الناشئ من التصديق بالقلب، فإنّه لو أقرّوا جميعاً بهذا النحو من الإقرار فلا بدّ أن يكونوا جميعاً مؤمنين، والأخبار المصرّحة بأنَّ بعضهم أقرّوا بالقلب واللسان وبعضهم أقرّوا باللسان دون القلب وكذا قوله تعالى (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ) الآية يدلّان بالصرّاحه على أنّ الجميع أقرّوا بعد ما عرّف الله تعالى نفسه لهم، والجمع بينهما يكون بما ذكرنا فلاحظ:

* روى العلامة المجلسي عن ابن أبي عمير عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله (ع) في قوله: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا) قلت: معانيه كان هذا؟ قال: نعم، فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيدكرونها، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه، فمنهم من أقرّ بلسانه في الذرّ ولم يؤمن بقلبه، فقال الله: (فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ) (١).

وثالثاً: إنّ ما ذكره المستشكل في بيان مفاد الآية المباركه من أنّ المراد منها أنّ المشركين قادرين وتمكّنون من الإقرار بالله تعالى بعد التذكّر والتوجّه إلى آثار صنعه تعالى مع أنّه لم يفرّق بين الإقرار والإيمان غير صحيح، لأنّه من الواضح أنّ الآية بصدد توبيخ المشركين بسبب شركهم مع أنّهم لو ستلوا (في حال كونهم مشركين) عمّن خلق السماوات والأرض ليقولنّ الله. وعلى هذا نقول في الجواب (عمّياً ذكره المستشكل في بيان مفاد الآية): هل يكون إقرار المشركين بعد التذكّر بالآيات في حال كونهم مشركين أو في حال كونهم مؤمنين؟

أمّا الأول فلا يمكن المصير إليه لأنّ من أقرّ (بالمعنى الذي أراده المستشكل وهو التصديق) بالله تعالى بعد التذكّر إلى الآيات، فلا يكون مشركاً قطعاً.

ص: ٤٠٠

وأما الثاني فهو أيضاً ممّا لا يمكن المصير إليه لأنّ الآيه بصدد توبيخ المشركين كما أوضحناه.

إن قلت: إنّ المراد من الآيه هو توبيخ المشركين على شركهم مع أنّهم بعد التذكّر بالآيات يؤمنون بالله تعالى بألسنتهم وقلوبهم.

قلت: إنّ كثيراً من المشركين لا يؤمنون بالله تعالى حتى بعد التذكّر بالآيات لعنادهم للحقّ، وحكايته تعالى هذا الجواب عن جميع المشركين دليل على أنّ جميعهم يقرون بالله تعالى.

ومن الواضح أنّ إقرار الجميع لا يتأتّى إلّا إذا رأوا ربّهم به تعالى كما حصل لهم ذلك في نشأه الذرّ، مضافاً إلى أنّ ما ذكره المستشكل لا يساعده لأنّه فسّر الآيه بأنّ المشركين متمكّنون من المعرفة الفطريه بعد التذكّر بالآيات.

إن قلت: يرد هذا الاشكال بعينه على ما ذهبتم إليه من أنّ الآيه في مقام بيان ظهور المعرفة الفطريه.

قلت: بما أنّنا فرّقنا بين المعرفة القلبيه الوجدانيه وبين الإقرار اللساني وبين الإيمان القلبى، لا يرد علينا ما أوردناه على المستشكل لأنّ المشركين إنّما يجيبون عن سؤال السائل بالنظر إلى المعرفة الوجدانيه الشهوديه ومع ذلك فهم باقون على شركهم لعدم عقد قلوبهم على معرفه الله تعالى وعدم التصديق به بعد الرؤيه والوجدان به تعالى.

ولو حصل لهم التصديق به تعالى والإقرار القلبى به في حاله ظهور المعرفة الفطريه كما يستفاد من الآيه المباركه (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْمِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (١) فهو لأجل شدّه الظهور ووجدانهم فقرهم إلى الربّ المتعال القادر على دفع الضرر والخطر عنهم.

إن قلت: إنّ المعرفة الشهوديه والمعانيه والرؤيه حصلت لجميع العباد في عالم

ص: ٤٠١

الذّر مع أنّه لم يؤمنوا جميعاً كما هو صريح الأخبار، فكيف يؤمنون جميعاً في الدنيا بعد ظهور تلك المعرفة في البأساء والضراء؟

قلت: أنّه حصلت لهم المعرفة الشهوديّة والمعانيه في نشأه الذّر ولكنهم لم يضطّروا ولم يقعوا في المآزق الشديده كما يضطّرون في الدنيا بمقتضى الحكمه الربّانيه والرأفه الإلهيه. ولذا لم يؤمن الجميع بقلوبهم في النشأه السابقه وآمن الجميع بقلوبهم في البأساء والضراء وإن رجع أكثرهم إلى شركه وكفره بعد الخروج من تلك الحاله.

أضف إلى ذلك أنّ الجميع وإن لم يؤمنوا بالله تعالى في النشأه السابقه لتكبرهم عن الإنصياع إلى ربّ الأرباب إلا أنّ جميعهم أقروا به تعالى فقالوا «بلى».

وأما ما ذكره في توجيه قوله (ع) «يعنى على المعرفة بأنّ الله عزّوجلّ خالقه في تفسير قوله (ص) يولد على الفطره» فسيأتى ضعفه في الجواب عن التوجيه الذي ذكره في الطائفه الثالثه.

الطائفه الثالثه: الأخبار الداله على أنّ كلّ مولود يولد على الفطره حتى يكون أبواه اللذان يهودانه وينصّيرانه. وقال المستشكل في توجيهه أنّه لا- يمكن حمل هذه الأخبار على معرفه الصانع لأنّه من الواضح أنّ اليهود والنصارى مقرّون بالربّ، ولذا لا بدّ من حمل الفطره على الطبيعه الساذجه الصرفه الخاليه التي يتمكّن الناس معها من قبول الحقّ وتمييز الباطل.

ثمّ استشهد على كلامه بما رواه الكافي عن أبي عبدالله (ع) حيث قال «إنّ الله عزّوجلّ خلق الناس كلّهم على الفطره التي فطرهم عليها لا- يعرفون إيماناً بشريعته ولا كفراً بجحود ثمّ بعث الله الرسل تدعوا العباد إلى الإيمان به فمنهم من هدى الله ومنهم من لم يهد الله»
[\(١\) وإليك نصّ عبارته:](#)

١- الكافي: ٢/٤١٦ ح ١؛ بحار الأنوار: ٦٦/٢١٢ ح ١.

ص: ٤٠٢

ومنها: قوله (ص): «كلّ مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه»؛ والظاهر من السيد المرتضى رحمه الله أنّه ممّا نقله العامّة والخاصّة، وهو أيضاً لا- يدلّ على مرادهم؛ فإنّ الفطرة هنا لا يراد بها فطره معرفه الصانع، بقريته يهودانه وينصرانه، إذ اليهود والنصارى مُقَرَّون بالرّبّ؛ بل المراد بها الفطرة الأولى؛ أي الطبيعة الساذجة الصرفه الخاليه، التي يتمكّن معها من قبول الحقّ وتمييز الباطل. (١)

ويرد عليه أولاً: أنّه لا بدّ من تفسير الفطرة بصورة تتناسب مع قوله (ص) «حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه» (٢) لأنّ الفطرة في الخبر تقابل اليهوديّة والنصرانيّة.

ومن الواضح أنّ اليهود والنصارى ليسوا عارفين بالله تعالى لأنّ معرفه الله تعالى لا تنفكّ عن معرفه توحيدّه، فليس العارف بوجود الصانع من دون الإقرار بوحدانيّته بعارف حقيقه. وبما أنّ اليهود والنصارى يقولون بالولد لله تعالى، فلا يكونون عارفين بالله تعالى حقيقه.

وعلى هذا، فالمراد من الفطرة هي معرفه الله تعالى بوحدانيّته وسائر كمالاته، ولذا حينما يقع الإنسان في البأساء والضراء يتوجّه ويتضرّع إلى الله وهو الذات المألوه فيه المنزّه عن جميع النقائص، لا- أنّه يتوجّه ويتضرّع إلى خالق وصانع ما، فإنّه لا معنى للتوجّه والتضرّع والإنابه إلى الكلّي. ومن هنا عبّر القرآن في بيان من يلتجئ ويتضرّع إليه الكلّ في البأساء بهذا التعبير (لَيَقُولَنَّ اللهُ) (٣) أو (دَعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) (٤). ولم يعبر بأنهم توجّهوا إلى صانع ما، وهذا ممّا يدلّ على توجّههم إلى وحدانيّته وألوهيته وسائر كمالاته.

١- هدايه الأئمّه إلى معارف الأئمّه : ٤٣ ٤٤.

٢- عوالي اللئالي: ١/٣٥ ح ١٨؛ بحار الأنوار: ٣/٢٨١ ح ٢٢.

٣- العنكبوت: ٦١ و٦٣؛ لقمان: ٢٥؛ الزّمّر: ٣٨؛ الزخرف: ٨٧.

٤- العنكبوت: ٦٥.

ص: ٤٠٣

وثانياً: إنّ الأخبار فسّرت الفطره بالتوحيد ومعرفة الله ومعرفة نبيه ووليه والإسلام.

نعم، لا يستغنى المولودون على الفطره عن تذكير الأنبياء، ولذا تكون معرفتهم بسيطة وتحتاج في تجليها إلى تذكير الأنبياء.

وأما ما ذكره من التأييد بقول الإمام الصادق (ص) «لا يعرفون إيماناً بشريعه ولا كفراً بجحود»^(١) ففيه:

أولاً: إنّهُ لا يفسّر الفطره كما هو واضح، إنّما يبيّن احتياج الناس إلى تذكير الأنبياء: وأتّه لولا تذكير الأنبياء لما خرجت معرفتهم من البساطه.

وثانياً: إنّ هذا الخبر بصدد بيان أنّ الناس لم يُخلقوا مؤمنين أو كافرين وهم مستغنون عن الأنبياء والرسول، بل خلقوا بحيث يستطيعون ويقدرّون على الإيمان والكفر ببركه هدايه الله وتوفيقه أو خذلانه.

وأما ما ذكره من لزوم حمل قوله (ع) «المعرفة بأنّ الله عزّوجلّ خالقه» في تفسير قوله (ص) «يولد على الفطره»^(٢)، على التمكن من المعرفة.

فيرد عليه أولاً: بأنّه خلاف ظاهر الخبر. فإنّ ظاهره تفسير الفطره بالمعرفة بأنّ الله خالقه، فيكون مفاد الخبر (بعد أخذ ما ذكرنا سابقاً من أنّ الفطره لغه عباره عن نوع الخلقه بعين الاعتبار) أنّ نوع خلقه الإنسان خلقه على معرفة الله تعالى، فأين موقع التمكن من المعرفة في هذا الخبر؟

وثانياً: إنّ الإمام فسّر الفطره بمعرفة ألوهية الله تعالى لا بمعرفة خالق ما، وهذا لا يتناسب إلّا مع المعرفة الفطريه التي بينها.

وثالثاً: إنّ هذا الخبر المنقول في الكافي نُقل في ذيل الخبر المرويّ عن النبي (ص) و ليس الإمام إلّا في مقام بيان تعريف الله نفسه القدّوس لجميع العباد في عالم الذرّ.

ومع أخذ ذلك بعين الاعتبار، نقل (ع) ما قاله النبي (ص) «كلّ مولود يولد على

١- الكافي : ٢/٤١٦ ح ١؛ بحار الأنوار: ٦٦/٢١٢ ح ١.

٢- الكافي : ٢/١٢ ح ٣؛ البرهان: ٤/٧١٢ ح ٩٢٢٩.

ص: ٤٠٤

الفطره» ثم بعد ذلك فتسير الإمام(ع) الفطره في كلام النبي بالمعرفه بأن الله خالقه. فهل يكون كلامه(ع) (يعنى المعرفه) مع كونه في ذيل ما ذكره إلّا صريحاً في مقاله المثبتين للمعرفه الفطريه؟ وإليك نصّ الخبر حتى يظهر لك ما ذكرنا.

* عن زراره عن أبي جعفر(ع) قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ (حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ)؟

قال: الحنيفيّة من الفطره التي فطر الله الناس عليها (لَا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ) قال فطرهم على المعرفه به.

قال زراره: وسألته عن قول الله عزّ وجلّ (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى (الآية)؟

قال: أخرج من ظهر آدم ذرّيته إلى يوم القيامة فخرجوا كالذرّ فعرفهم وأراهم نفسه، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربّه وقال قال رسول الله(ص): كلّ مولود يولد على الفطره، يعنى المعرفه بأن الله عزّ وجلّ خالقه كذلك قوله (وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ). (١)

الطائفه الرابعه: ما دلّ على ثبوت الحجّه بالفطره نظير قول الإمام الرضا(ع) «بالفطره تثبت حجّته» وقد قال المستشكل في توجيه الخبر ما حاصله أنّ هذه الخطبه تضاهى خطب أمير المؤمنين(ع) كقوله «بالفكر تثبت حجّته» فيكون احتمال التصحيف فيها قوياً خصوصاً أنّ ثبوت الحجّه بالفكر أظهر من ثبوته بالفطره.

ثمّ قال لا وجه لذكر الفطره بعد العقل في الخبر لأنّ ربوبيه الله تعالى تثبت بالعقل فأى احتياج إلى الفطره خصوصاً مع ذكر الإمام(ع) لجعل الله الخلق دليلاً عليه

ص: ٤٠٥

فكشف بذلك عن ربوبيته!

ثم قال: بل لا تأبى الروايه (بناء على كون الخبر بالفطره تثبت حجته) (١) على الحمل على الفطره التشريعيه.

ثم احتمل أن يكون المراد من الفطره بمعنى الفطور والحدوث كقوله (ع) «وبفطورها على قدمته» ولذا يكون معنى الحديث أنه تثبت حجته الله تعالى بحدوث الكائنات وإليك نص عبارته:

ومنها: خطبه الإمام الرضا (ع) بمحضر المأمون: «بصنع الله يستدلّ عليه، وبالعقول تعتقد معرفته، وبالفطره تثبت حجته...»؛ لكن هذه الخطبه توافق خطبه أمير المؤمنين (ع) في أكثر العبارات، وهذه العبارة بعينها في خطبته (ع) موجوده، وفيها: «بالفكر تثبت حجته» (٢)؛ فاحتمال التصحيف في خطبه الإمام الرضا (ع) ظاهر؛ مع أن ثبوت الحجّه بالفكر، أظهر وأنسب من ثبوته بالفطره. مع أنه لا يبقى بعد قوله (ع): «بصنع الله يستدلّ عليه وبالعقول تعتقد معرفته» للفطره معنى ولا مجال، خصوصاً أنه (ع) قال (بلا فصل): «جعل الخلق دليلاً عليه فكشف به عن ربوبيته»، فلو كانت الفطره ثابتة وبها تثبت الحجّه، فأى معنى بعدها لجعله الخلق دليلاً عليه وكاشفاً عن ربوبيته؟

ولو بنينا على أن العبارة غير مصحّفه، فالفطره قابله للحمل على الشرع والدين، فالمعنى أن بشرعه تعالى الدين؛ كما قال تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا... (٣)، تثبت حجته؛ كما قال: (لَيْتَ لَوْ كَانَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ... (٤). ويمكن أن تكون الفطره من الفطور بمعنى

١- التوحيد للصدوق: ١/٣٣٤ ح ٢؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٨ ح ٣.

٢- الإحتجاج: ١/٢٠٠؛ بحار الأنوار: ٤/٢٥٣ ح ٦.

٣- شوری: ١٣.

٤- النساء: ١٦٥.

ص: ٤٠٦

الحدوث؛ كقوله أي الرضا(ع) أيضاً: «مستشهد بكلية الأجناس على ربوبيته، وبجزها على قدرته، وبفطورها على قدمته»(١) فالمعنى أن بحدوث الأشياء الذي يُرى بالعيان ثبتت حجته، فإنّ الحدوث، حجّه على ثبوت المُحدَث .

ويرد عليه أولاً: أن ما روى عن الإمام الرضا(ع) حديث على حده فلا وجه لإرجاعه إلى ما روى عن أمير المؤمنين(ع)، وأدعاء اتحادهما بمجرّد المشابهة في بعض العبارات مجازفة. فإنّ المشابهة في الألفاظ أو المضامين أو كليهما لو كانت دليلاً على اتحاد المتشابهين، لآتحد كثير من الأخبار، وبطلان هذا الإدعاء غير خفيّ على من تتبعها.

وثانياً: أنّه لا وجه لكون ثبوت الحجّة بالفكر أظهر وأنسب من ثبوته بالفطرة، بل ثبوت الحجّة بالفطرة أظهر من ثبوتها بالفكر، لأنّ الفطرة توجب الرؤيه والمعانيه والوجدان، ولأنّ المعرفة الفطريّة تحصل لجميع الناس بتعريف الله نفسه القدّوس، وتظهر هذه المعرفة لجميعهم بالوقوع في البأساء والضراء لتتمّ الحجّة عليهم من الله تعالى بخلاف المعرفة العقليّة المتقوّمة بالتفكّر، فإنّ كثيراً من الناس لا يتفكّرون، ولذا ذمّهم الله تعالى على ذلك في محكم كتابه.

وثالثاً: ما ذكره من أنّه لا وجه للفطرة بعد دلاله العقل مخدوش، إذ لو أُريد منه أنّه لا وجه لثبوت الحجّة بالفطرة بعد ثبوتها بالعقل، ففيه أن تأكيد الحجّة على الخلق بتعدّدها خصوصاً في هذه المسألة المهمّة التي هي في غاية الأهميّة هو الموجب لثبوت الحجّة.

وإن أُريد منه أنّه لا وجه لذكر الفطرة بعد العقل، ففيه أنّه مع تعدّدهما يكون ذكر الفطرة بعد العقل لبيان تباينهما وصرف مجيء «جعل الخلق دليلاً عليه فكشف به عن ربوبيته»(٢) لا يدلّ على عدم صحّة ذكر الفطرة، كما أنّه لا يدلّ على اتحاد المعرفة

١- التوحيد للصدوق: ١/٦٩ ح ٢٦؛ بحار الأنوار: ٤/٢٢٢ ح ٢.

٢- الإحتجاج: ١/٢٠٠؛ بحار الأنوار: ٤/٢٥٣ ح ٦.

ص: ٤٠٧

الفطرية مع المعرفة العقلية كما هو واضح.

ورابعاً: إنَّ ما ذكره من إمكان حمل الفطره على الفطره التشريعيه باطل، لأنَّ صدر الخطبه وذيلها في بيان التوحيد والحجج التي أقامها الله تعالى عليه للعباد من العقل والفطره وليست بصدد بيان التشريع من الله تعالى. والفطره التشريعيه لا تثبت الحجج في مسأله معرفه البارى وتوحيده وإن كانت حججه في الأحكام وسائر مسائل الدين بعد معرفه الله تعالى ومعرفه خلفائه.

وخامساً: ما ذكره من أنه يمكن أن تكون الفطره من الفطور بمعنى الحدوث، لا يمكن المساعدة عليه إذ الفطره مشتقه من فطر بمعنى اخترع أو بمعنى ابتدع أو بمعنى أنشأ ومعناها - كما في اللغه - نوع الخلقه والصفه التي يتصف بها كل موجود في أوّل زمان خلقته، فليست الفطره بمعنى الحدوث كما احتمله المستشكل.

وأما كون الفطور في الخبر الآخر (عن الإمام الرضا(ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين(ع)) بمعنى الحدوث، فلو صح ما ادّعاه في معناه فهو لا يدلّ على كون الفطره أيضاً بهذا المعنى، مضافاً إلى أنّ الفطور ليس بمعنى الحدوث بل هو أيضاً كالفطره بمعنى الإبداع والاختراع والإنشاء، ولازم ذلك هو الحدوث. وقد جاء بمعناه الأصلي في كلامه(ع) «وبالفطور على قدمته».

الطائفة الخامسة: ما روى عن الإمام الرضا(ع) من كون الله تعالى فطر العباد على معرفه ربوبيته «الحمد لله الملهم عباده الحمد وفاضلهم على معرفه ربوبيته الدالّ على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على أزليته»^(١) وقال المستشكل في بيان الخبر بأنّ المراد من الفطره هنا خصوص الفطره التشريعيه أي جعل معرفته فطره وصبغه لهم فدعاهم إليها، أو طبيعته ولكن طبيعته الإطلاقيه القابله لكلّ شيء أي جعلهم مفطوراً على قبول معرفته بالاستدلال كما قال(ع) «الدالّ على وجوده بخلقته» وإليك نصّ عبارته:

١- التوحيد للصدوق: ١/٥٦ ح ١٤؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨٤ ح ١٧

ص: ٤٠٨

والفطره هنا، إمّا تشريعيه: أى جعل معرفته فطره وصبغه لهم فدعاهم إليها؛ أو طبيعته، ولكن الطبيعه الإطلاقيه القابله لكلّ شىء؛ أى جعلهم مفطوراً على قبول معرفته بالاستدلال؛ كما قال (ع): «الدالّ على وجوده بخلقه...» (١).

أقول: إنّه لا بدّ فى توضيح ضعف ما ذكره فى توجيه هذا الخبر من بيان عدّه أمور:

الأول: أنّ قوله (ع) «الحمد لله الملهم عباده الحمد» يدلّ على أنّ الله تعالى هو الذى عزّف نفسه للعباد بالحياه والعلم والقدرة والقيوميه وسائر الكمالات بحيث يستحقّ الحمد من الجميع بل لا يجوز حمد غيره الاّ بإذنه.

الثانى: أنّ ما ذكره المستشكل من أنّ قوله (ع) «وفاطرهم على معرفه ربوبيّته» يدلّ على أنّ الله تعالى فطرهم بالفطره التشريعيه، مردود فإنّ المراد منه هو أنّ الله تعالى فطرهم بالفطره التكوينيّه على معرفه ربوبيّته لوجهين:

أحدهما: أنّ معنى الفطره كما أوضحناها سابقاً هو نوع الخلقه، وعلى هذا فالخير يدلّ على أنّ الله تعالى خلقهم بنوع من الخلقه وهو كونهم عارفين بربوبيّته.

ثانيهما: أنّه يستفاد من المقابله بين جملة «الحمد لله الملهم عباده الحمد» وجملة «وفاطرهم على معرفه ربوبيّته» وجملة «الدالّ على وجوده بخلقه» وجملة «وبحدوث خلقه على أزليّته» أنّ المعنى المراد من كلّ جملة يغيّر المعنى المراد من الجملة الأخرى. فمن الواضح أنّ جملة «الدالّ على وجوده بخلقه» إرشاد وتذكير إلى ما يجده الإنسان بنور العقل من أنّ المصنوع يحتاج إلى الصانع، والمخلوق يحتاج إلى الخالق وجملة «وبحدوث خلقه على أزليّته» إرشاد إلى ما يكشفه الإنسان بنور العقل من أنّ الخالق للمخلوق الحادث لا بدّ أن يكون أزلياً لأنّه لو لم يكن أزلياً لكان مصنوعاً.

إذا عرفت ما ذكرنا من تغيّر مفاد الجملة الثالثه مع الرابعه، نقول: إنّ الجملة الأولى

١- التوحيد للصدوق: ١/٥٦ ح ١٤؛ بحار الأنوار: ٤/٢٨٥ ح ١٧.

ص: ٤٠٩

و الجملة الثانية تدلّان على معنيين مغايرين لمكان الجملة الثالثة والرابعة، كما أنّ الجملة الأولى تدلّ على معنى مغاير للمعنى المستفاد من الجملة الثانية، فإنّ المستفاد من الجملة الأولى هو أنّ الله تعالى عزّف العباد جميع كمالاته التي يستحقّ الحمد عليها بخلاف الجملة الثانية الدالّة على أنّ الله تعالى فطرهم على معرفه خصوص الربوبيه.

فبعد ما ظهر لك تغاير كلّ جملة مع سائر الجمل في المعنى المراد، يتّضح لك ضعف ما ذكره المستشكل في توجيه الجملة الثانية من أنّ المراد منها هي المعرفة العقلية واتّحادها مع الجملة الثانية في المفاد.

الثالث: إنّ ما ذكره من أنّ المراد من جملة «الدالّ على وجوده بخلقه» هو أنّ الإنسان يتمكّن من معرفه الخالق بالمخلوق، مردود لوجهين:

أحدهما: إنّ الظاهر منه اكتسابية المعرفة، ولا شكّ أنّ معرفه الله تعالى ليست تحصيلية إنّما هي وهبته ومن صنع الله تعالى.

ثانيهما: إنّ من الواضح أنّ قوله «الدالّ على وجوده بخلقه» في مقام بيان ما صنعه الله تعالى لا بيان حال الإنسان وأنّه متمكّن من قبول المعرفة.

الطائفة السادسة: خطبه أميرالمؤمنين (ع) «فبعث فيهم رسله وواتر فيهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته»^(١) وأجاب المستشكل عن الإستدلال بها على مقاله المثبتين بأنّ المراد من الفطره فيها هي التشريعيه لا التكوينيّه لوجه:

أحدها: إنّ الأنبياء مبعوثون لتبليغ الدين ولم يبعثوا لتبليغ التوحيد وحده، والخطبه ظاهره في بيان الغرض من بعث الأنبياء: فمع أنّ الأنبياء مبعوثون لتبليغ الدين كلّ لا- لخصوص التوحيد فلا بدّ أن يكون المراد من الفطره هي الفطره الدينيّه والتشريعيّه لا- الفطره التكوينيّه حتى تختصّ بالتوحيد وحده.

١- نهج البلاغه: ٤٣ الخطبه ١؛ بحار الأنوار: ١١/٦٠ ح ٧٠.

ص: ٤١٠

وثانيها: إن كثيراً من الأنبياء بل أكثرهم إنما بعثوا إلى قوم مقرّين بالله تعالى (سواء كانوا من المشركين أو من المؤمنين فإنّ المشركين يعدّون من المقرّين لدى المستشكل) فلا- يكون الغرض من بعثتهم حصول المعرفه بالله حتى تُحمل جملة «ليستأدوهم ميثاق فطرته» على ما ذكره المثبتون، وعلى هذا فالمراد منها هي الفطره التشريعيه.

ثالثها: إن سيره الأنبياء كانت على الاحتجاج والاستدلال لا على مطالبه الناس بالتوحيد وايقالهم إلى فطرتهم.

أقول: إن الوجوه المذكوره كلّها مردوده.

أمّا الوجه الأوّل ففيه أولاً: إن الله تعالى فطر الناس كلّهم على الدين كلّه بالفطره التكوينيّه لا على خصوص التوحيد كما ذكرناه في كتابنا «سدّ المفتر على منكر عالم الدرّ».

وثانياً: إن الفطره في اللغه بمعنى نوع الخلقه كما مرّ ذلك، و بناء عليه فلا وجه لحملها على الفطره التشريعيّه.

وثالثاً: إنّ المستفاد من الخطبه هو أنّ الله تعالى بعث الأنبياء لاستيلاء ميثاق يكون في فطره الناس. ومن الواضح أنّ ما ذكره المستشكل في توجيهه من أنّ الله تعالى خلق الإنسان بحيث يكون متمكّناً من قبول الدين ينافي المستفاد من الخبر لأنّه لا يكون حينئذ ميثاقاً ولا معنى لاستيادته.

فظهر ممّا ذكرنا أنّه لا معنى لهذه الجملة «ليستأدوهم ميثاق فطرته» إلّا ما ذكرنا من الفطره التكوينيّه خصوصاً مع ملاحظه المقابله بينها وبين جملة «ويثيروا لهم دفتان العقول» المشيره إلى ما يستكشفه الإنسان بنور العقل التي منها المعرفه بالآيات والاستدلال بها.

وأما الوجه الثاني ففيه أولاً: إنّنا لا نسلم ما ذكره من أنّ الأنبياء أكثرهم بعثوا إلى قوم مقرّين، فإنّه لا دليل على ذلك ولا يصحّ ما ذكره إلّا بناء على ما ادّعاه من أنّ المشركين

ص: ٤١١

من المقرين، وقد ذكرنا سابقاً أنهم ليسوا من المقرين فإن الإقرار بالله تعالى لا يحصل إلا بعد الإقرار به وبوحدانيته وجميع كمالاته. وثانياً: أنه لو سلمنا أن الأنبياء بُعثوا إلى قوم مقرين، ومع ذلك نقول: أن إقرارهم كان بإرشاد الأنبياء وتذكيرهم، فالنبي نوح(ع) مثلاً بعثه الله تعالى إلى قوم مقرين بالله، ولكنهم أقروا بإرشاد الأنبياء السابقين على نوح وتذكيرهم. ومن الواضح أن إقرار الأمم بالله تعالى ليس من عند أنفسهم بل المعرفة الفطرية حاصله للجميع إلا أنها منسيه وتفتقر إلى المذكر، كما أن المعرفة العقلية مغفول عنها بحسب الغالب فيفتقر البشر إلى من يرشد الإنسان إليها ويذكره بها. وأما الوجه الثالث ففيه: إننا لا ننكر كون سيره الأنبياء: على الاحتجاج والاستدلال، وأما انحصار سيرتهم في ذلك فهو أول الكلام ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه، فإن سيرتهم على الاحتجاج والاستدلال وعلى التذكر بالفطره التي فطر الله الناس عليها. ويظهر ذلك من التسبع في الآيات والأخبار.

وأما ما ذكره في قوله:

فإن قيل: «إن الاستدلال كالإضطرار، نوع من كشف الغطاء عن الفطره المغشيه؛ قلت: «إذا كانت الفطره بهذه الحيشه من الخفاء لكل أحد، حتى يحتاج في إزالتها إلى الاستدلال، فأى فائده للفطره؟ مع أنه على هذا، لا وجه لتخصيص التوحيد بالفطره كما تقدم؛ إذ كل شيء يرفع غطاؤه بالاستدلال، فكل قضيه إذن فطرية (١).

ففيه: إن الفطره تكون مغشيه غالباً والإضطرار سبب لكشف الغطاء عنها، كما أن الصلاه وقراءه القرآن والحج ونظائرها من العبادات أسباب لتجليها.

وأما ما استشكل به من أن الفطره المخفيه عن الجميع لا فائده فيها، ففيه أولاً: إننا لا ندعى خفاء الفطره على جميع الناس.

ص: ٤١٢

وثانياً: إنّ الفائده في مفطوريّه الناس على معرفه الربّ المتعال القدّوس بتعريفه نفسه لهم إنّما هو التمكن من معرفته، فإنّه لو لم يعرف الله نفسه القدّوس لهم ولم يكن الإنسان مفطوراً على معرفته لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه.

الطائفة السابعة: ما روى عن الإمام العسكري (ع) في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم: فقال:

الله هو الذي يتأله إليه عند الحوائج والشدائد كلّ مخلوق عند انقطاع الرجاء من كلّ من دونه وتقطع الأسباب من جميع من سواه. تقول بسم الله أي أستعين على أموري كلّها بالله الذي لا تحقّ العباده إلّا له، المغيث إذا استغيث، والمجيب إذا دُعي، وهو ما قال رجلٌ للصادق (ع): يا ابن رسول الله دُنّي على الله ما هو، فقد أكثر عليّ المجادلون وحيروني.

فقال له: يا عبدالله هل ركبت سفينه قطّ؟

قال: نعم.

قال: فهل كُسر بك حيث لا سفينه تنجيك ولا سباحه تغنيك؟

قال: نعم.

قال: فهل تعلق قلبك هنالك أنّ شيئاً من الأشياء قادرٌ على أن يخلصك من ورطتك؟

قال: نعم.

قال الصادق (ع): فذلك الشيء هو الله القادر على الإنجاء حيث لا منجى، وعلى الإغاثة حيث لا مغيث. (١)

بين المستشكل بأنّه لا- يمكن الاستدلال بالخبر على الفطره لأنّ الحديث بنفسه غير صريح في الفطره، وأشار الى أنّ استظهارها منه استنباطي محض، ولذا استدلّ القائل بالفطره باستشهاد الإمام العسكري (ع) بكلام الإمام الصادق (ع).

وقد استشهد على ما ادّعاه بأنّ الإمام العسكري صلوات الله عليه كان في مقام بيان معنى قوله تعالى «بسم الله الرحمن الرحيم» لا الفطره وفسّر (ع) كلمه «الله» بأنّه المغيث

ص: ٤١٣

إذا استغيث حيث لا- مغيث، والمجيب إذا دعي حيث لا مجيب، وبأنّ السائل الذي سأل الإمام الصادق(ع) لم يكن من المنكرين حتى يكون إنكاره قرينه على أنّ الإمام(ع) كان في مقام إثبات الله تعالى للسائل بالفطره بل كان ممن اشتبه الأمر عليه من جهة ماهويّه الباري تعالى. ولذا قال «دُلّني على الله» ولم يقل «ما الدليل على إثبات الصانع» فإنّه يقال دُلّني على فلان بعد المعرفة به والجهل بمكانه أو بأحواله لا في مقام إنكار شيء وطلب الدليل على إثباته، فلا يكون الخبر في مقام بيان الفطره أصلاً، وإليك نصّ عبارته:

وأما بيان خلط المستدلّ: فهو أنّ الحديث بنفسه غير صريح في الفطره؛ واستظهارها منه استنباطيّ محض، ومقدّماته كلّها وهميّة فرضيّة؛ إذ ليس فيه وفي كلام الصادق(ع) ذكر فطره صريحاً، ولا بها الإمام العسكري(ع) استند في كلامه وعللاً كلامه بكلام الصادق(ع)، حتى يستفاد منه الفطره بقرينه التعليل والإستشهاد؛ بل هو(ع) إنّما فسّر معنى «الله»: «بأنّه المغيث إذ استغيث حيث لا مغيث، والمجيب إذا دُعي حيث لا مجيب».

ثمّ استشهد له بقول الصادق(ع): «في أنّه المغيث حين لا مغيث» فليس هو(ع) في مقام الفطره؛ ولا عن إنكار للصانع وقع سؤال السائل حتى يكون إنكاره قرينه على أنّ الصادق(ع) كان بصدد إثباته له بالفطره؛ بل الظاهر من قوله: «فقد أكثر علىّ المجادلون وحيروني» أنّه كان من المقرّين وأنّه جار فيه بسبب اختلاف المختلفين فيه، من أنّه جسم أو صورته أو غير ذلك؛ فاشتهى أن ينجلي عليه ذاته؛ فقال: «دُلّني على الله» فإنّه إنّما يقال: دُلّني على فلان، بعد المعرفة به والجهل بمكانه أو بأحواله لا في مقام إنكار شيء وطلب الدليل على إثباته؛ ألا ترى الزنادقه كانوا يقولون: ما الدليل على إثبات الصانع؟

ص: ٤١٤

فالسائل إنَّما سأل عن الذات لا- عن الإثبات، أراد أن يعرف ما هوَّيته تعالى، أهو جسم وصوره؟ أم لا؟ وأنه ما كَيْفِيَّتُهُ؟ فعند ذلك أجابه(ع) بما ابتلى به، من ركوب السفينه ووقوعه في الإضطراب الملجئ له إلى الإلتجاء به تعالى، وأنه تعالى، هو الذي قد التجى به مع فقد كل ما به النجاه يرتجى؛ فكأنه(ع) قال: بأى شىء كان قد تعلق قلبك إذ خفت عليك الغرقا؟ فهل هناك كان في الخيال، من جسم أو صوره أو مثال؟ فهو الذي تعلق القلب به بلا تكيف ولا تشبه.

ولو بنى الخصم على المنازعه، وأصرَّ على أن السائل كان من المنكرين، وأنَّ الجواب من الإمام(ع)، جواب استدلالى، ولا- يتم الاستدلال إلَّا بالفطره؛ لقلنا جواباً عنه: فإنَّها قضيتُهُ في واقعه خاصه، وأتفاق خاص وقع لهذا الشخص بالخصوص؛ وقد علم الإمام(ع) به فاستدل له بمقتضى حاله، فلا عموم فيها بنص لفظي تدل على أن كل منكر يتفق له عند الإضطراب هذا الإتفاق؛ بل ولا محال أن كان قد اتفق لهذا الرجل أيضاً، إلهام خاص من الله؛ فإنه تعالى مقلب القلوب، فوجه قلبه إليه عناية به أو كان منه استدلال بعجزه في تلك الحال إلى القادر المتعال؛ وقد علم به الإمام(ع)، فتبَّه على تلك الحال واستدل له به؛ إذ لا صراحه في نص الخبر، على أن ظهور الحق عليه كان بسبب بدو الفطره عن غطائها وظهورها بعد خفائها.

هذا تمام الكلام في الفطره وشواهداها. وقد تحضَّل: أن هذه الدعوى غير تامه لا في نفسها، لأنَّها دعوى على ما لم يكن من دون شاهد له، لا من الوجدان ولا من العيان، ولا في شواهداها لورودها لغير هذا الشأن.

بل التحقيق: أن هذه الدعوى، يكذبها ما هو المعلوم المعهود بل المشهود من فطره أرباب العقائد المختلفه وسيرتهم؛ فإننا نرى أن كل صاحب عقيدته إنَّما يتوجه عند إلهائه واضطراره إلى ما يعتقده، فيتوسل به

ص: ٤١٥

أو إليه، ولا يرجع أحد منهم إلى الحق؛ فكيف تصدق الفطره في خصوص المنكر الجاهل من غير عيان ولا شاهد؟ بل مقتضى وحده الطبايع أنه لا يرجع إلى شيء، لأنه موقن بعدم قاهر غير عادي بعد انقطاع الأسباب. اللهم إلا أن يشاء الله شيئاً وسع ربّي كلّ شيء علماء، نعم يرجع إلى الله وإلى الحق، كلّ أهل باطل عند ظهور آثار الموت ومعانيه العذاب؛ كما دلّت عليه السنّه والكتاب، لكنّه من جهه المعايين لا الفطره، وأين هذا من تلك؟

فتبصير كيلا يشبهون عليك الأمر؛ كما أنهم كثيراً ما يدلسون أو يشبهون هذه الفطره، بالفطره العقليّه والفطره الاستدلاليّه، فإنّ الإنسان مفطور على التحقيق ومجبول على الاستدلال، حتى أنّ ذلك مودع في الأطفال، ولكن أين هذه أيضاً من تلك؟ فلا يغرنك ما يأتون به من الأمثال، فإنّ كلّها من أمثله فطره الاستدلال لا فطره الانتقال عند شدّه الحال. (١)

ويرد عليه أولاً: إنّ النزاع بين القائل بالمعرفه الفطريّه والمنكر لها ليس نزاعاً لفظياً، فما استشكل به من أنّه ليس في الخبر لفظ الفطره ممّا لا وجه له.

وثانياً: إنّ ما ذكره المستشكل من أنّ السائل حار في الله تعالى بسبب اختلاف المختلفين فيه من أنّه جسم أو صوره أو غير ذلك من صفات المخلوقين لا دليل عليه، مضافاً إلى أنّه مناف لما أقرّ به هو نفسه من أنّ السائل أراد أن يعرف ماهويّته تعالى، ولا أقلّ من أن يكون سؤاله عن جميع ذلك.

وثالثاً: إنّ الظاهر من الخبر أنّ السائل أراد أن يعرف ألوهيّه الربّ تعالى، ولذا قال «بدلّني على الله» ولم يقل على الصانع أو على الخالق أو على الباري تعالى أو على الربّ، فإنّ الألوهيّه هي التي توجب الحيره والتألّه والوله بالنسبه إليه تعالى، ولذا ذكر الإمام العسكري (ع) في تفسير كلمه «الله» ما أجاب به الإمام الصادق (ع) عن سؤال من قال «دلّني على الله».

ص: ٤١٦

ورابعاً: إنَّ ما ادَّعاه من أنَّ جملة «دلتني على فلان» تستعمل في خصوص ما إذا كان الإنسان عارفاً بشيء مع الجهل بخصوصياته، لا دليل عليه، فإنَّ الدلالة على الشيء لغه بمعنى الإرشاد والهداية إليه.

وخامساً: إنَّ ما توهمه المستشكل من اختصاص أثر المعرفة الفطريه بإثبات الصانع ممَّا لا وجه له لأنَّ المعرفة الفطريه هي معاينه الربِّ ورؤيته بجميع كمالاته، وأنه منزه عن جميع النقائص سبوح قدوس، وأنه المجيب إذا دُعي، والمغيث إذا استغيث، كما أنَّ من آثارها وجدان الإنسان فقره وجهله وعجزه وضعفه بذاته.

وأما ما أشار إليه من أنَّ ما ذكره الإمام الصادق(ع) في جواب السائل ليس دليلاً على ما رامه القائل بالمعرفة الفطريه لأنه قضيه شخصيه لا يمكن الاستدلال بها، فبطلانه أوضح من أن يخفى لأنه لو كان الأمر كما أفاده فلا وجه لاستشهاد الإمام العسكري(ع) بذلك في مقام تفسير كلمه «الله» بقوله «وهو ما قال رجل للصادق(ع)».

مضافاً إلى أنَّ الآيات الواردة في أنَّ الله تعالى يأخذ العباد بالبأساء والضراء، عامه شامله لجميع الناس.

وأما ذكره في هامش كلامه دليلاً على أنَّ السائل لم يكن من المنكرين ببيان أنَّ ظهور الفطره وخروجها عن الخفاء بسبب الاضطرار يوجب حصول العلم واليقين بالصانع للإنسان، فلا يكون منكراً كي تكون الفطره جواباً له.

ففيه أولاً: أنَّ الفطره من الأمور التي قد يغفل عنها وتزول تلك الغفله بالاضطرار بإذن الله تعالى.

وثانياً: إنَّا لا نقول باختصاص ظهور الفطره بالمنكرين بل تظهر الفطره للمقرّين أيضاً، وأثره بالنسبه إليهم ازدياد اليقين وكمال المعرفة وتثبيته على الإيمان. قال الله تعالى (وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى) (١).

ص: ٤١٧

وثالثاً: لو سلّمنا اختصاص فائده الفطره بالمنكرين، فيمكن أن يكون هناك ثمه فائده بالنسبه للمقرّ حيث إنّ أكثر المقرّين مبتلون بالشرك الخفي كما هو صريح الآيه المباركه: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ) (١) وظاهر بعض الأخبار. ولذا قال تعالى (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (٢) فبعد ظهور الفطره تتجلى المعرفه الإلهيه من دون أى شوب، ولكن بعد أن ينجيهم الله تعالى إلى شاطئ السلام، يعود أكثر المشركين إلى شركهم، كما أنه يعود بعض المؤمنين المبتلون بالشرك الخفي إلى شركهم، فمثلاً يقول المؤمن بعد أن رأى أنّ الله هو المنجي الوحيد من الورطات لما أن أنجاه الله تعالى أنه لولا القبطان الماهر لغرقت السفينه، فيكون مشركاً بالشرك الخفي كما روى في تفسير قوله تعالى: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ).

* روى العياشي عن مالك بن عطيه عن أبي جعفر وأبي عبدالله ٨ أنه قال: قول الرجل: لولا فلان لهلكت ولولا فلان لضاع عيالي جعل لله شريكاً في ملكه يرزقه ويدفع عنه، فقيل له: لو قال: لولا أن من الله عليّ بفلان لهلكت، قال: لا بأس بهذا. (٣)

ورابعاً: قد مرّت الإشارة الى الفرق بين المعرفه والتصديق. وعلى ضوء ما ذكرنا سابقاً نقول: نسلم أنّ المنكر يحصل له العلم واليقين بعد ظهور الفطره، ولكنه لا يكون ذلك دليلاً على إيمانه للفرق الواضح بينهما. قال الله تعالى (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ) (٤)

وخامساً: لا مانع من حصول الإيمان للمنكر بعد ظهور الفطره وصيرورته بعد

١- يوسف: ١٠٦.

٢- العنكبوت: ٦٥.

٣- تفسير العياشي: ٢/٢٠٠ ح ٩٦؛ بحار الأنوار: ٩/١٠٦ ح ٥ وج ٥٥/٣١٧ ح ٨.

٤- النمل: ١٤.

ص: ٤١٨

الإيمان كافرًا كما يستفاد من الآية (فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (١).

وأما ما ذكره من أن استشهاد الإمام العسكري (ع) بقول الإمام الصادق (ع) من أن الله تعالى هو المغيث وأن السائل استغاث به تعالى في الورطات يدل على أن السائل ليس من المنكرين بل هو مقر لأن المقر يستغيث ويدعوا ربه، ففيه أولاً: أن الاستغاثه في البأساء والضراء بعد الإنقطاع عن الأسباب العاديّه لا يختص بالمقرّين فقط.

وثانياً: إنّ الجواب لا بدّ أن يكون مطابقاً للسؤال إلّا ما خرج بالدليل. وفي هذا الخبر كان السؤال عن معنى «الله» وعن الربّ تعالى بعد وقوع السائل في الحيره فيه. فهنا يكون السائل غافلاً أو جاهلاً. بمعنى الألوهيه أو غيرها، فأجابه الإمام (ع) بأنك عالم ولست بجاهل ولكنك عرضت عليك الغفله وقد زالت بتذكير الإمام (ع).

ووجه معرفه السائل وعلمه هو استغاثته بالله تعالى ودعاؤه، فإنّ الاستغاثه لا تكون في تلك الحاله إلّا بالذات المقدّس المتعال.

وأما ما ذكره من أن كلّ صاحب عقيدته إنّما يتوجّه عند إيجائه واضطراره إلى ما يعتقد فيتوسّل به أو إليه ولا يرجع أحد منهم إلى الحقّ، ففيه أولاً: أنّه صرف ادّعاء محض ولم يشم رائحه البرهان.

وثانياً: إنّ الآية المباركه (فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ) (٢) ونظائرها تصرّح بخلاف ذلك، فإنّها تدلّ على أن من كان مشركاً وملتجئاً عند عدم الإضطرار إلى إلهين، يصير موخداً مخلصاً حين الإضطرار ثم بعد زوال الإضطرار يرجع إلى شركه، فهو قبل الإضطرار كان من أهل الباطل ورجع في الإضطرار إلى الحقّ.

هذا تمام الكلام فيما أفاده من الاشكالات على المعرفه الفطريّه وقد عرفت ضعفها و أنّها لا ترجع إلى محصل.

الفصل الخامس: آثار معرفه الله تعالى

١- العنكبوت : ٦٥.

٢- العنكبوت : ٦٥.

ص: ٤١٩

قال الله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) (١).

المعرفة بالله تعالى لها آثار، فمن كان عارفاً به تعالى يعرف آثار المعرفة ويجد طعمها ويطلب من الله تعالى ازديادها إذ هي أنس من كل وحشه، ونور في كل ظلمه. فمن كان بالله عارفاً كانت معرفته أنساً له، فلا يعمل عملاً إلا حُباً لمن يعمل، ولذا لا يمل من الأعمال الصالحة بل يفعلها بأحسن وجه.

* عن الكافي مسنداً عن جميل بن دراج عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: لو يعلم الناس ما في فضل معرفه الله عز وجل ما مددوا أعينهم إلى ما متع الله به الأعداء من زهره الحياه الدنيا ونعيمها، وكانت دنياهم أقل عندهم مما يطؤونه بأرجلهم، ولنعموا بمعرفة الله جل وعز، وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل في روضات الجنان مع أولياء الله. إن معرفه الله عز وجل أنس من كل وحشه، وصاحب من كل وحده، ونور من كل ظلمه، وقوه من كل ضعف، وشفاء من كل سقم، ثم قال (ع): وقد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير وتضيق عليهم الأرض برحبها، فما يردهم عمياً هم عليه شيء مما هم فيه من غير تره وتروا من فعل ذلك بهم ولا أذى، بل ما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد، فاسألوا ربكم درجاتهم، واصبروا على نوائب دهركم، تدرکوا سعيهم (٢).

١- الأنفال : ٢.

٢- الكافي : ٨/٢٤٧ ح ٣٤٧.

ص: ٤٢٠

ولذا، يكون العارف بالله تعالى غير ناس لذكره تعالى لما يرى في معرفته من آثار.

* في بحار الأنوار عن كتاب الخرائج والجرائح عن الإمام الحسين بن علي ٨ أنه قال: إذا صاح النسر، فإنه يقول: يا ابن آدم عش ما شئت فأخره الموت، وإذا صاح البازي يقول: يا عالم الخفيات ويا كاشف البليات، وإذا صاح الطاوس يقول: مولاي ظلمت نفسي واغتررت بزيتي فاغفر لي، وإذا صاح الدراج يقول: الرحمن على العرش استوى، وإذا صاح الديك يقول: من عرف الله لم ينس ذكره (١).

وقد رأينا أنه من اللازم عقد باب نذكر فيه بعض آثار المعرفة كي يتبين للقارئ أهميته تلك الآثار وكيف أنها تسرى في جميع جوانب الحياة. فليس الإيمان بالله تعالى إيماناً بلا أثر، بل له من الآثار ما لو عمّت الدنيا لجعلتها جنّة نعيم قبل أوان الآخرة.

الأثر الأول: الخوف من الله تعالى

قال الله تعالى: (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُشْرِكُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) (٢).

قد ذكرت الأدلة أن المؤمنين بالله تعالى يخافونه وقلوبهم وجله منه فلا يطمئنون إلى أعمالهم الصالحة التي عملوها ولا يتكلمون عليها، بل يخافونه أبداً. والظاهر أن الخوف الناشئ من المعرفة يعود إلى أحد أمور:

الأمر الأول: الخوف منه تعالى لأجل وجدان عظمته تعالى في القلوب.

الأمر الثاني: الخوف منه تعالى لأجل الأعمال السيئة الصادره من العبد.

الأمر الثالث: الخوف منه تعالى لأجل وجدان التقصير في قبال عظمه الربّ تعالى.

١- الخرائج والجرائح: ١/١٤٩ ج ٥؛ بحار الأنوار: ٦١/٢٧ ح ٨.

٢- النحل: ٤٩ ٥٠.

ص: ٤٢١

أمّا الأمر الأوّل فلأنّ العارف بالله تعالى بالمعرفة العقليّة المنتجة لإخراجه عن حدّ التعطيل وحدّ التشبيه والمعرفة الفطريّة الناتجة من تعريفه تعالى نفسه للعبد يجد سبوحه الله تعالى، بمعنى أنّه يعرف الله تعالى سبوحاً وقدّوساً عن صفه الخليقه، وكما يرى أنّه لا يتمكّن من إنكاره لدلاله الآيات عليه، يجد أنّه لا- يمكنه الإحاطه به لكونه سبوحاً عمّا يمكن أن يقع في حيطه العقل والفكر. كما أنّ العبد يجد هذا المعنى في المعرفة الفطريّة حيث إنّ يتألّه إلى التقديم الذي لا- يحيط به الزمان والمكان ومعرفة عظمه الربّ الخالق للزمان والمكان والكون والإنسان وغيرهم من الكائنات يبعث الخوف في الجنان، فيتبيّن ذلك على الإركان فيلتجى العبد الضعيف إلى الربّ القويّ، ويتمسك به، ويهرب منه إليه.

إذا عرفت ذلك، يتّضح لك الوجه في خوف أولياء الله تعالى منه مع أنّهم لم يرتكبوا خطأ قطّ، إذ معرفه عظمه الباري تعالى تبعث الخوف في قلوب أوليائه، فتسهر عيونهم وتتجافى جنوبهم عن المضاجع وتستقيم أقدامهم وتصطفّ أبدانهم خضوعاً لله تعالى وخشوعاً له.

* عن الكافي مسنداً عن أبي حمزه قال: قال الإمام أبو عبد الله (ع): من عرف الله، خاف الله، ومن خاف الله، سحت نفسه عن الدنيا. (١).

* روى المجلسي في البحار عن رسول الله (ص): من كان بالله أعرف كان من الله أخوف. (٢).

* وروى أيضاً في البحار عنه (ع): من ذا يعرف قدرك فلا يخافك ومن ذا يعلم ما أنت فلا يهابك. (٣).

١- الكافي: ٢/٦٨ ح ٩؛ بحار الأنوار: ٦٧/٣٥٧ ح ٣.

٢- بحار الأنوار: ٧/٣٩٣ عن روضه الواعظين: ٦٤.

٣- بحار الأنوار: ٨٧/٣٤١ ح ١٩ وأيضاً موسوعه العقائد الإسلاميه: ٣/٢٨٥ ح ٣٧٠٧.

ص: ٤٢٢

* وفي غرر الحكم عن أمير المؤمنين (ع): عجت لمن عرف الله كيف لا يشتد خوفه. (١)

* عن الكافي مسنداً عن الإمام أبي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله (ص): من عرف الله وعظمه، منع فاه من الكلام، وبطنه من الطعام، وعفا نفسه بالصيام والقيام.

قالوا: بآبائنا وأمهاتنا يا رسول الله هؤلاء أولياء الله.

قال: إن أولياء الله سكتوا فكان سكوتهم ذكراً، ونظروا فكان نظرهم عبرة، ونطقوا فكان نطقهم حكماً، ومشوا فكان مشيهم بين الناس بركة، لولا الآجال التي قد كتبت عليهم لم تقرّ أرواحهم في أجسادهم خوفاً من العذاب وشوقاً إلى الثواب. (٢)

* في مستدرک الوسائل عن زيد النّزسى في أصله عن الإمام أبي عبد الله (ع) قال: من عرف الله خافه، ومن خاف الله حثّه الخوف من الله على العمل بطاعته والأخذ بتأديبه، فبشر المطيعين المتأذنين بأدب الله والآخذين عن الله أنه حقّ على الله أن ينجيهم من مضامير الفتن. (٣)

* عن البحار قال الإمام الصادق (ع): الخوف رقيب القلب، والرجاء شفيع النفس، ومن كان بالله عارفاً، كان من الله خائفاً وإليه راجياً وهما جناح الإيمان يطير العبد المحقق بهما إلى رضوان الله، وعينا عقله يبصر بهما إلى وعد الله ووعيده، والخوف طالع عدل الله ناهي وعيده، والرجاء داعي فضل الله وهو يحيى القلب، والخوف يميت النفس. (٤)

أنت ترى أنّ الخوف من الله تعالى لم يعّمل في هذه الأخبار بشيء سوى معرفته، ومعرفة عظمته تعالى، فمن كان بالله عارفاً كان من الله خائفاً.

وأما الأمر الثاني فهو حقّ لا ريب فيه، فإنّ العبد العارف بالله تعالى يخافه لما للأعمال السيئة القبيحة، فلاحظ الأخبار التالية:

١- غرر الحكم: ٦٢٤١.

٢- الكافي: ٢/٢٣٧ ح ٢٥؛ مستدرک الوسائل: ١٢/١٦٨ ح ١٣٧٩٦.

٣- مستدرک الوسائل: ١١/٢٢٨ ح ١٢٨١٧؛ بحار الأنوار: ٦٧/٤٠٠ ح ٧٣.

٤- بحار الأنوار: ٦٧/٣٩٠ ح ٥٨.

ص: ٤٢٣

* عن الكافي عن عده من أصحابنا عن أبي عبيده الحداء عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: المؤمن بين مخافتين؛ ذنب قد مضى لا يدري ما صنع الله فيه، وعمر قد بقي لا يدري ما يكتسب فيه من المهالك، فهو لا يصبح إلا خائفاً ولا يصلحه إلا الخوف. (١)

* في مستدرک الوسائل قال رسول الله (ص): العبد المؤمن بين مخافتين؛ أجل مضى لا يدري ما الله صانع فيه، وبين أجل قد بقي لا يدري ما الله قاض فيه. (٢)

وغير خفي أن العبد لا يزال خائفاً من الله تعالى لأجل أعماله القبيحة الصادرة عنه، فإن الله قد أخفى غفرانه بحسب الغالب فلا يدري العبد هل غفر له الباري تعالى أم أركسه في ذنوبه، فما يفتأ عن الإستغفار، ولا ينقطع لسانه عن ذكر التوبه.

وهذا الخوف لا يكون لأولياء الله تعالى أعني المعصومين الأربعة عشر، إذ العصمه تمنعهم من اقتحام المهالك عن علم وقدره واختيار، فلا يفعلون القبيح عن كامل اختيار وتمام سلطنه، فلا يكون في قلوبهم الخوف من معصيه الله تعالى إلا أنهم مع ذلك ذكروا في مناجاتهم وأدعيتهم ما يوهم إمكان صدور القبيح منهم كما في دعاء الكميل «اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم، اللهم اغفر لي الذنوب التي تغيّر النعم» وكما في حديث أبي الدرداء، فلاحظ:

* في البحار عن هشام بن عروه عن أبيه عروه بن الزبير قال: كنا جلوساً في مجلس في مسجد رسول الله (ص) فتذاكرنا أعمال أهل بدر وبيعه الرضوان، فقال أبو الدرداء: يا قوم ألا أخبركم بأقل القوم مالاً، وأكثرهم ورعاً، وأشدّهم اجتهاداً في العبادة؟

قالوا: من؟

قال: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع).

قال: فوالله إن كان في جماعه أهل المجلس إلا معرض عنه بوجهه. ثم انتدب له رجل من الأنصار فقال له: يا عويمر، لقد تكلمت بكلمه ما وافقك عليها أحد منذ أتيت بها.

١- . الكافي : ٢/٧١ ح ١٢؛ بحار الأنوار: ٦٧/٣٦٥ ح ١٠

٢- مستدرک الوسائل : ١١/٢٣١ ح ١٢٨٣٠.

ص: ٤٢٤

فقال أبو الدرداء: يا قوم إنني قائل ما رأيت وليقل كل قوم منكم ما رأوا. شهدت علي بن أبي طالب بشويحطات النجار وقد اعتزل عن مواليه واختفى ممن يليه واستتر بمغيلات النخل، فافتقدته وبعد علي مكانه، فقلت لحق بمنزله، فإذا أنا بصوت حزين ونغمة شجي وهو يقول: إلهي، كم من موبقه حلمت عن مقابلتها بنقمتك، وكم من جريه تكزمت عن كشفها بكرمك. إلهي، إن طال في عصيانك عمري، وعظم في الصحف ذنبي، فما أنا مؤمل غير غفرانك، ولا أنا براج غير رضوانك. فشغلني الصوت واقتفيت الأثر، فإذا هو علي بن أبي طالب (ع) بعينه، فاستترت له، وأخملت الحركة، فركع ركعات في جوف الليل الغابر، ثم فرغ إلى الدعاء والبكاء والبث والشكوى، فكان مما به الله نجاه أن قال: إلهي، أفكر في عفوك فتهدون علي خطيئتي، ثم أذكر العظيم من أخذك فتعظم علي بليتي. ثم قال: آه، إن أنا قرأت في الصحف سيئه أنا ناسيها وأنت محصيها فتقول: خذوه، فيا له من مأخوذ لا تنجيه عشيرته، ولا تنفعه قبيلته، يرحمه الملائكة إذا أذن فيه بالنداء، ثم قال: آه من نار تنضج الأكباد والكلبي، آه من نار نزاعه للشوى، آه من غمره من ملهبات لظي، قال: ثم أنعم في البكاء فلم أسمع له حساً ولا حركة، فقلت: غلب عليه النوم لطول السهر أوقفه لصلاه الفجر. قال أبو الدرداء: فأتيته فإذا هو كالخشبه الملقاه، فحرّكته فلم يتحرّك، وزويته فلم ينزرو، فقلت: إنّنا لله وإنا إليه راجعون، مات والله علي بن أبي طالب. قال: فأتيت منزله مبادراً أنعاه إليهم. فقالت فاطمه ٣: يا أبا الدرداء ما كان من شأنه ومن قصّته. فأخبرتها الخبر، فقالت: هي والله يا أبا الدرداء الغشيه التي تأخذه من خشيه الله، ثم أتوه بماء فنضحوه على وجهه فأفاق ونظر إليّ وأنا أبكي، فقال: ممّا بكأؤك يا أبا الدرداء؟

فقلت: ممّا أراه تنزله بنفسك.

فقال: يا أبا الدرداء فكيف ولو رأيتني ودعى بي إلى الحساب، وأيقن أهل الجرائم بالعذاب، واحتوشتنى ملائكه غلاظ وزبانيه فظاظ، فوقفت بين يدي الملك الجبار، قد أسلمني الأحياء، ورحمني أهل الدنيا، لكنك أشدّ رحمه لي بين يدي من لا تخفي عليه خافيه.

ص: ٢٢٥

فقال أبوالدرداء: فوالله ما رأيت ذلك لأحد من أصحاب رسول الله (ص). (١).

وغير ذلك من الأدعية والمناجاة، ولما كانت العصمة أصلاً أصيلاً في الإمامه، لا يمكن الإلتزام بظاهر هذه المناجاة والأدعية ولا بد من توجيهها إما بأنها تعليم لشيعتهم كما كان من أعظم شؤونهم التعليم، وإما لأنهم تحمّلوا ذنوب الشيعة فيكون ويستغفرون الله منها كما يتحمّل الأب الحنون العطوف ذنوب أولاده، فيعتذر منها، وهناك احتمال آخر وهو الأمر الثالث وسيأتي توضيحه قريباً.

* روى علي بن إبراهيم عن علي بن أيوب عن عمر بن يزيد قال: قلت للإمام أبي عبدالله (ع): قول الله عزّ وجلّ: (لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)؟ (٢).

قال: ما كان له ذنب ولا هم بذنب، ولكن الله حمّله ذنوب شيعة ثم غفرها له. (٣).

وأنت ترى أن هذا الخبر صريح في أن النبي الأكرم (ص) تحمّل ذنوب الشيعة ويستغفر الله تعالى منها.

وأما الأمر الثالث وهو وجدان التقصير في قبال الربّ تعالى، فإنّ العارف به تعالى يعرف أن المخلوق الضعيف مهما بلغ من الكمال لا يستطيع أن يؤدّي شكر أنعم الله تعالى ولا يتسنّى له أداء حقّه تعالى، ولذا يخافه لما يرى في نفسه من التقصير.

* روى الكليني عن يونس عن بعض أصحابه عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: قال الله عزّ وجلّ لداود (ع): يا داود، بشّر المذنبين وأنذر الصّديقين.

قال: كيف أبشّر المذنبين وأنذر الصّديقين؟

قال: يا داود، بشّر المذنبين أنّي أقبل التوبة وأعفو عن الذنب، وأنذر الصّديقين أن لا يعجبوا بأعمالهم فإنّه ليس عبد أنصبه للحساب إلّا هلك. (٤).

١- بحار الأنوار: ١١/٤١ ح ١؛ الأمالي للصدوق: ٧٧ ح ١ المجلس الثامن عشر.

٢- الفتح: ٢.

٣- تفسير القمي: ٢/٣١٤؛ بحار الأنوار: ١٧/٧٦.

٤- الكافي: ٢/٣١٤ ح ٨؛ بحار الأنوار: ١٤/٤٠ ح ٢٢.

ص: ٤٢٦

* روى فى تحف العقول عن الإمام الصادق (ع) أنه قال لعبدالله بن جندب: يا ابن جندب، يهلك المتكلم على عمله ولا ينجو المجترئ على الذنوب الواثق برحمة الله.

قلت: فمن ينجو؟

قال: الذين هم بين الخوف والرجاء كأنّ قلوبهم فى مخلب طائر، شوقاً إلى الثواب وخوفاً من العذاب. (١)

* وفى دعاء أبى حمزه الثمالى: لست أتكل فى النجاه من عقابك على أعمالنا بل بفضلك علينا لأنك أهل التقوى وأهل المغفرة. (٢)

* وفى دعاء عرفه: اللهم إني أربغ إليك وأشهد لك مقرراً بأنك ربّي، وإليك مردّي، ابتدأتني بنعمتك قبل أن أكون شيئاً مذكوراً، خلقتني وأنا من التراب، وأسكنتني وأنا من الأصلاب، آمناً لريب المنون واختلاف الدهر، فلم أزل ظاعناً من صلب إلى صلب إلى رحم فى تقادم الأيام الماضيه والقرون الخاليه، لم تخرجني بلطفك لى وإحسانك إليّ فى دوله أئمه الكفر الذين نقضوا عهدك وكذبوا رسلك، لكنك أخرجتني رافه منك وتحنناً عليّ للذى سبق لى من الهدى الذى يسيرتني، وعليه أنشأتني من قبل ذلك رافه بى بجميل صنعك، وسوايغ نعمتك، ابتدعت خلقى من منى يمنى، ثم أسكنتني فى ظلمات ثلاث بين لحم وجلد ودم، لم تشهرنى بخلقى، ولم تجعل لى شيئاً من أمرى، ثم أخرجتني إلى الدنيا تاماً سوياً، وحفظتني فى المهد طفلاً صيباً، ورزقتني من الغذاء لبناً مريئاً، وعطفت عليّ قلوب الحواضن، وكفلتني بالأمهات الرحائم، وكلائتني من طوارق الحداث، وسلمتني من الزيادة والنقصان، فتعاليت ربنا يا أرحم الراحمين حتى إذا استهللت بالكلام، أتممت عليّ بالإنعام، وربيتني متزايداً فى كل عام، حتى إذا أكملت فطرتي، واعتدلت قوتي، أوجبت عليّ حجبتك بأن ألهمتني معرفتك، ورؤعتني بعجائب رحمتك، وأيقظتني بما ذرات فى سمائك وأرضك فى بدائع خلقك، وتبتهتني لشكرك وذكرك، وأوجبت طاعتك وعبادتك، وفهمتني ما جاءت به رسلك، ومننت عليّ بجميع ذلك بعونك ولطفك، ثم إذ خلقتني يا

١- تحف العقول: ٣٠١؛ مستدرک الوسائل: ١١/٢٢٦ ح ١٢٨١١.

٢- البلد الأمين: ٢٠٦؛ إقبال الأعمال: ١/٦٧.

ص: ٤٢٧

ربّ في حرّ الثرى لم ترض لى يا إلهى بنعمه دون أن أحييتنى، ووزقتنى من أنواع المعاش و صنوف الرياش بمنّك العظيم وإحسانك القديم إلهى، حتى أتممت علىّ جميع النعم، لم يمنعك جهلى وجرأتى عليك أن دللتنى إلى ما يقربنى منك، ووفقتنى لما يزلبنى لديك، إن دعوتك أجبتنى، وإن سألتك أعطيتنى، وأن أطعتك شكرتنى، وإن شكرتك زدتنى، وإن عصيتك سترتنى، كلّ ذلك إكمالاً لنعمك علىّ، وإحسانك إلهى، فسبحانك سبحانك من مبدئ حميد مجيد، تقدّست أسماؤك، وعظمت آلاؤك، فأىّ نعمك يا مولاي ويا إلهى أحصى عددها أو ذكرها، أم أىّ عطائك أقوم بها شكراً وهى يا ربّ أكثر من أن يحصى العادون، أو يبلغ علماً بها الحافظون، ثمّ ما فرقت وذرات عنى من الهَمّ والغَمّ والضّرّ والضراء أكثر ما ظهر لى من العافية والسراء، وأنا أشهدك يا إلهى بحقيقته إيمانى، وعقد عزمات معرفتى، وخالص صريح توحيدى، وباطن مكنون ضميرى، وعلائق مجارى نور بصرى، وأسارير صفحه جبينى، وما ضمّت عليه شفتاى، وحركات لفظ لسانى، ومسارب صماخ سمعى، ومنابت أضراسى، ومساغ مطعمى ومشربى، وحماله أمّ رأسى، وبلوغ حبال عنقى، وما اشتمل عليه تامور صدرى، وحمل حبال وتينى، ونياط حجاب قلبى، وأفلاذ حواشى كبدى، وما حواه شراسيف أضلاعى، وحقاق مفاصلى، وأطراف أناملى، وقبض شراسيف عواملى، ولحمى، ودمى، وشعرى، وبشرى، وعصبى، وقصبى، وعظامى، ومخى، وعروقى، وجميع جوارحى وجوانحى، وما انتسج على ذلك أيام رضاعى، وما أقلت الأرض منى فى نومى ويقظتى وسكونى وحركاتى وحركات ركوعى وسجودى، لو حاولت واجتهدت مدى الأعمار والأحقاب لو عُمّرتها أن أودى بعض شكر واحده من أنعمك فما استطعت ذلك إلّما بمنّك الموجب به علىّ شكراً آنفاً جديداً أو ثناء طارفاً عتيداً، أجل، ولو حرصت أنا والعادون من أنامك أن نحصى شيئاً من إنعامك سالفه وآنفه، ما حصرناه عدداً، ولا أحصيناه أبداً، هيهات، أنى ذلك وأنت المخبر فى كتابك الصادق، والنبا الصادق، (وَإِنْ تَعِدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) (١) صدق كتابك اللهمّ ونبؤك، وبلغت أنبياؤك ورسلك ما أنزلت عليهم من وحيك، وشرعت لهم ولنا من دينك، غير أنى يا إلهى

ص: ٤٢٨

بجدى واجتهادى وجهدى ومبلغ طاقتى ووسعى أقول مؤمناً موقناً، الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً فيكون موروثاً، ولم يكن له شريك فى ملكه فيضاده فيما ابتدع، ولا ولى من الذل فيرفده فيما صنع، سبحانه (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) (١)، سبحانه الله الواحد الأحد الحى الصمد (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) (٢) والحمد لله حمداً يعدل حمد ملائكته المقربين وأنبيائه المرسلين، وصلى الله على سيدنا محمد وآل محمد الطيبين الطاهرين (٣).

فإن الظاهر من هذه الأخبار أن العارف بالله تعالى لا يرى لنفسه شأنًا ولا لأعماله، ولا يتكل على أعماله، بل يتق بالله وبرحمته، ولذا يرى حسناته سيئات، وتوجهه إلى غير الله تعالى وإن كان بأمره تعالى ذنباً، ولذا يستغفر الله تعالى من تلك اللحظات وإن كانت طاعه. كما أنه يرى أنه لا يستطيع أن يؤدى شكر أنعم الله تعالى لأن التوفيق إلى معرفه النعمه وشكرها نعمه تستوجب الشكر أبداً. ولذا لا يرى نفسه إلا مقصراً فى حقّه تعالى، ولذا يخافه ويخشاه بل قد يغشى عليه خوفاً من الله تعالى فالخوف الناتج من الاحساس بالتقصير خوف حقيقى والمعصومون لا يتكلمون على أعمالهم بل يتكلمون على الله تعالى ويفرحون بها كما قال تعالى: (قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ) (٤).

* ففى عدّه الداعى، روى أن إبراهيم(ع) كان يُسمع تأوّهه على حدّ ميل حتى مدحه الله بقوله (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ) (٥)، وكان فى صلاته يسمع له أزيز كأزيز المرجل، وكذلك كان يُسمع من صدر سيدنا رسول الله(ص) مثل ذلك، وكانت فاطمه ٣ تنهج فى

١- الأنبياء: ٢٢.

٢- التوحيد: ٤٣.

٣- إقبال الأعمال: ١/٣٤١؛ بحار الأنوار: ٩٤/٣١٥ ح ١٦.

٤- يونس: ٨٥.

٥- هود: ٧٥.

ص: ٤٢٩

(١). الصلاة من خيفة الله.

والنهيج هو تواتر النفس من شدّة الحركة، وليس هذا إلّا لأجل الخوف من الله تعالى إمّا لعظمته تعالى، وإمّا لوجدانها ٣ التقصير في قبال أنعم الله تعالى التي لا تحصى كثره.

هذا مع أن المعصومين الأربعة عشر: قد أدوا ما عليهم من وظائف وواجبات بأحسن وجه، كما ورد في زياره أمين الله «أشهد أنك جاهدت بالله حق جهاده» فالإحساس بالتقصير لا يتنافى مع أداء ما بوسعهم فتأمل جيداً.

أضف إلى ذلك، أن الاستغفار قد يكون إستغفار رجاء، وإستغفار رغبة، وإستغفار توكل، فلاحظ:

* ربّ إني أستغفرك استغفار حياء، وأستغفرك استغفار رجاء، وأستغفرك استغفار إنايه، وأستغفرك استغفار رغبة، وأستغفرك استغفار رهبة، وأستغفرك استغفار طاعة، وأستغفرك استغفار إيمان، وأستغفرك استغفار إقرار، وأستغفرك استغفار إخلاص، وأستغفرك استغفار تقوى، وأستغفرك استغفار توكل، وأستغفرك استغفار ذلّ، وأستغفرك استغفار عامل لك هارب منك إليك،

(٢). الدعاء.**الأثر الثاني: الرجاء**

قال الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (٣).

من آثار المعرفة الرجاء لله تعالى، فإنّ العارف بالله تعالى يرجوه لما يجد في قلبه من معرفه رحمته ورأفته، وهذا الأثر من الآثار المهمّة المترتبه على معرفه الله تعالى.

١- عده الداعي: ١/١٥١؛ مستدرك الوسائل: ٤/١٠٠ ح ٤٢٢٦.

٢- الدعاء بعد زياره الإمام الرضا عليه السلام، بحار الأنوار: ٩٩/٥٦ ح ١١.

٣- البقره: ٢١٨.

ص: ٤٣٠

* روى العلامه المجلسى عن الحسن بن أبى ساره عن الإمام الصادق (ع) أنه قال: لا يكون العبد مؤمناً حتى يكون خائفاً راجياً، ولا يكون خائفاً راجياً حتى يكون عاملاً لما يخاف ويرجو. (١).

* وعنه (ع) قال: كان أبى (ع) يقول: ليس من عبد مؤمن إلّا وفى قلبه نوران: نور رجاء، ونور خوف، لو وزن هذا لم يزد على هذا. (٢).

* عن عوالى اللثالى فى حديث أن داود (ع) قال: يا ربّ، ما يحمل لمن عرفك أن يقطع رجاءه منك. (٣).

* قال ابن أبى الحديد فى شرحه عن أمير المؤمنين (ع): الرجاء للخالق سبحانه أقوى من الخوف، لأنك تخافه لذنبك وترجوه لجوده، فالخوف لك والرجاء له. (٤).

أقول: الظاهر أن الرجاء لله تعالى يغلب على الخوف فى النهايه، فإنّ الرجاء لله تعالى إن كان مقروناً بالخوف منه غلب الخوف، إذ يكون من الرجاء الصادق فلا تنافى بين هذا الخبر وما دلّ على أن الخوف والرجاء نوران فى قلب المؤمن لا يزيد أحدهما على الآخر، فتدبر.

ولمّا كان الرجاء بالله تعالى من أهم آثار المعرفة، أصبح اليأس من رحمته ذنباً عظيماً إذ إنّه نقص فى المعرفة بسعه رحمته وقدرته على أن يغفر الذنوب جميعاً، ولذا هدد القرآن من اليأس من رحمته تعالى.

قال الله تعالى: (يَا بَنِي إِدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ). (٥).

١- تحف العقول: ٣٨٣؛ بحار الأنوار: ٦٧/٣٩٣ ح ٦١.

٢- مستدرک الوسائل: ١١/٢٢٥؛ مشكاة الأنوار: ١٩٩.

٣- عوالى اللثالى: ٤/١١٦ ح ١٨٤؛ موسوعه العقائد الإسلاميه: ٣/٢٨٦ ح ٣٧١٢.

٤- شرح نهج البلاغه: ٢٠/٣١٩.

٥- يوسف: ٨٧.

ص: ٤٣١

وقال تعالى: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ). (١)

الأثر الثالث: التوكّل على الله

١- الزمر : ٥٣.

ص: ٤٣٢

ومن آثار معرفه الله تعالى هي التوكل عليه، فإن من عرف ربه بالقدره والرحمه وأنه قائم على كل نفس ويتولى أمر المتوكلين عليه، لا يترك التوكل عليه تعالى.

قال الله تعالى: (قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ). (١)

* روى العلامة المجلسي عن مصباح الشريعة أنه قال الإمام الصادق (ع): التوكل كأس مختوم يختم الله عزوجل، فلا يشرب بها ولا يفض ختامها إلا المتوكل كما قال الله تعالى (وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ) (٢) وقال الله عزوجل (وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) (٣) جعل التوكل مفتاح الإيمان والإيمان قفل التوكل. (٤)

الأثر الرابع: الرضا بقضائه تعالى

قال الله تعالى: (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُتَحَرِّجِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (٥).

ومن الآثار التابعة للمعرفة للرضا بقضائه تعالى إذ العارف به يعلم أنه تعالى لا يريد الربح على عباده إنما يريد الأصلح لهم، ولذا يرضى بقضائه وقدره.

* روى الكليني عن عبدالله بن محمد الجعفي عن الإمام أبي جعفر (ع) قال: أحق خلق الله أن يسلم لما قضى الله عزوجل من عرف الله عزوجل، ومن رضى بالقضاء أتى عليه القضاء وعظم الله أجره، ومن سخط القضاء مضى عليه القضاء وأحبط الله أجره. (٦)

* روى العلامة المجلسي عن أعلام الدين في مناجاه موسى (ع) مع ربه: يا رب، حق لمن عرفك أن يرضى بما صنعت. (٧)

* روى الصدوق عن جعفر بن سليمان بن أيوب الخزاز عن عبدالله بن الفضل الهاشمي قال: قلت للإمام أبي عبدالله (ع): لأي علة جعل الله عزوجل الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل؟

فقال (ع): إن الله تبارك وتعالى علم أن الأرواح في شرفها وعلوها متى ما تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عزوجل، فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدر لها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمه بها، وأحوج بعضها إلى بعض، وعلق بعضها على بعض، ورفع بعضها على بعض، ورفع بعضها فوق بعض درجات، وكفى بعضها ببعض، وبعث إليهم رسله، واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين، يأمرهم بتعاطي العبودية والتواضع لمعبودهم بالأنواع التي تعبدهم بها، ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل، ومثوبات في العاجل ومثوبات في الآجل، ليرغبهم بذلك في الخير ويزهدهم في الشر وليذلهم بطلب المعاش والمكاسب، فيعلموا بذلك أنهم بها مربوبون وعباد مخلوقون ويقبلوا على عبادته، فيستحقوا بذلك نعيم الأبد وجنة الخلد، ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحق.

ثم قال (ع): يا ابن الفضل، إن الله تبارك وتعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم، ألا

- ١- المائدة : ٢٣.
- ٢- إبراهيم: ١٢.
- ٣- الزمر: ٥٣.
- ٤- مصباح الشريعة: ١/١٦٤؛ بحار الأنوار : ٦٨/١٤٧ ح ٤٢.
- ٥- التوبة : ١٠٠.
- ٦- الكافي : ٢/٦٢ ح ٩؛ بحار الأنوار: ٦٩/٣٣٢ ح ١٦.
- ٧- أعلام الدين: ١/٤٣٣؛ بحار الأنوار: ١٣/٣٥٠ ح ٣٨.

ص: ٤٣٣

ترى أنّك لا ترى فيهم إلّا محبّاً للعلوّ على غيره حتى أنّه يكون منهم لمن قد نزع إلى دعوى الربوبيّة، ومنهم من نزع إلى دعوى النبوه بغير حقّها، ومنهم من نزع إلى دعوى الإمامه بغير حقّها، وذلك ما يرون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجه والفقر والآلام والمنابيه عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم. يا ابن الفضل، إنّ الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده إلّا الأصلح لهم، ولا يظلم الناس شيئاً ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون. (١).

أنت ترى أنّ الخبر الشريف صريح في أنّ الله تعالى لا يفعل لعباده إلّا الأصلح لهم، فلماذا الإضطراب عند حلول المصائب؟ ولماذا السخط على تقديره تعالى؟!

الأثر الخامس: حبّ الله

قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدْكُمْ مِنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ). (٢).

* وعن الإمام الحسن المجتبي (ع): من عرف الله أحبه. (٣).

ومن آثار معرفه الله تعالى حبه تعالى، فمن عرفه أحبه لما يرى من النعم الجسيمه التي أنعم بها عليه ولما يرى من العلوّ والعظمه والكمال والكرم والرحمه والرأفه والمجد والشموخ وكلّ سمات الخير، ولذا ترى العارف به تعالى محبّاً له فلا يفعل أفعاله استناداً إلى الخوف منه أو الطمع في ثوابه بل يفعلها حبّاً له وشوقاً إلى رضاه، فلاحظ:

* روى الكليني عن هارون بن خارجه عن الإمام أبي عبدالله (ع) قال: إنّ العباد ثلاثه؛

١- التوحيد للصدوق: ١/٤٠٢ ح ٩؛ بحار الأنوار: ٥٨/١٣٣ ح ٦.

٢- المائدة: ٥٤.

٣- تنبيه الخواطر: ١/٥٢.

ص: ٤٣٤

قوم عبدوا الله عزّوجلّ خوفاً فتلك عباده العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عباده الأجراء، وقوم عبدوا الله عزّوجلّ حباً له فتلك عباده الأحرار وهي أفضل العباد. (١)

أقول: الفرق بين العمل الصادر بداعي الحبّ والعمل الصادر بدواعي أخرى هو شدّة الإخلاص في الأوّل دون غيره، ولذا يكون المحبّ شديد المواظبه على الأعمال المرضية لحبيبه لأنّه لا يفعلها خوفاً منه ولا طمعاً في مكافأته بل يفعل ما يفعل كسباً لرضا الحبيب.

* روى الصدوق عن الزهري عن أنس قال قال رسول الله (ص): بكى شعيب (ع) من حبّ الله عزّوجلّ حتى عمى، فردّ الله عزّوجلّ عليه بصره، ثمّ بكى حتى عمى، فردّ الله عليه بصره، ثمّ بكى حتى عمى، فردّ الله عليه بصره. فلمّا كانت الرابعة أوحى الله إليه: يا شعيب، إلى متى يكون هذا أبداً منك، إن يكن هذا خوفاً من النار فقد آجرتك، وإن يكن شوقاً إلى الجنة فقد أبحتك. فقال: إلهي وسيدي أنت تعلم أنّي ما بكيت خوفاً من نارك ولا شوقاً إلى جنتك ولكن عقد حبّك على قلبي، فلست أصبر أو أراك. فأوحى الله جلّ جلاله إليه: أمّا إذا كان هذا هكذا فمن أجل هذا سأخدمك كليماً موسى بن عمران (٢)

ولذا كانت بغية أهل البيت: محبه الله تعالى المتوقّفه على معرفته، فلاحظ:

* روى الكليني عن ابن أبي يعفور عن الإمام أبي عبد الله (ع) أنّه كان يقول: اللهمّ املاً قلبي حباً لك وخشيه منك وتصديقاً وإيماناً بك وفرقاً منك وشوقاً إليك. (٣)

وقد روى هذا الدعاء عن المعصومين: «اللهمّ ارزقني حبّك وحبّ من يحبّك وحبّ كلّ عمل يقربني إلى حبّك» (٤) والظاهر أنّ الوجه في طلب الحبّ هو أنّ الحبّ فرع

١- الكافي: ٢/٨٤ ح ٥؛ بحار الأنوار: ٦٧/٢٥٥ ح ١٢.

٢- علل الشرائع: ١/٥٧ ح ١؛ بحار الأنوار: ١٢/٣٨٠ ح ١.

٣- الكافي: ٢/٥٨٦ ح ٢٤؛ بحار الأنوار: ٨٤/٢٤٧ ح ٥٧.

٤- إقبال الأعمال: ٢/٦١١؛ بحار الأنوار: ٩٥/٣٦٠ ح ٣.

ص: ٤٣٥

المعرفة، فمن عرف الله تعالى وكمالاته وعرف ما أولانا به من نعمه، أحبّ الله تعالى حباً لا يدانيه لذّه، ولمّا كان أمر المعرفة بيده تعالى كما هو صريح الأدلّه الكثيره كقوله(ع): «اللهم عزّفتى نفسك فإنّك إن لم تعرّفنى نفسك لم أعرف نبيك»(١)، يكون المراد من طلب حبه طلب المعرفة الموجه له.

نعم، الظاهر أنّ طلب حبه تعالى منه يكون بتعريفه تعالى نفسه بالرافة والرحمة والغفران، لا- تعريفه تعالى نفسه القدّوس بمطلق الكمالات.

* روى الصدوق عن سليمان بن عبدالله الهاشمى عن الإمام محمّد بن على ٨ يقول: قال رسول الله(ص) للناس وهم مجتمعون عنده: أحبّوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبّونى لله عزّوجلّ وأحبّوا قرابتى لى (٢).

* وفى دعاء أبى حمزه الثمالى: إلهى وسيدى وعزّتك وجلالك، لئن طالبتنى بذنوبى لأطالبتك بعفوك، ولئن طالبتنى بلؤمى لأطالبتك بكرمك، ولئن أدخلتني النار لأخبرنّ أهل النار بحبى لك (٣).

أنت ترى أنّ الحبيب لا يدع حبّ حبيبه حتى وإن رأى ما لا يحبّ منه، فإنّ الإمام زين العابدين(ع) يشير إلى شدّه حبه لله تعالى بهذه العبارات الرائعة.

الأثر السادس: التوّه إلى الله تعالى والإلتجاء به

لمّا يرى العارف بالله تعالى أنّه الغنى بالذات والعالم بالذات والقادر بالذات يلتجأ إليه.

* عن أميرالمؤمنين(ع) فى خطبه له فى صفه الملائكة: ووصلت حقائق الإيمان بينهم وبين معرفته، وقطعهم الإيقان به إلى الوله إليه، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده إلى ما

١- كمال الدين: ٢/٣٤٢ ح ٢٤؛ بحار الأنوار: ٥٢/١٤٦.

٢- علل الشرائع: ٢/٥٩٩ ح ٥٢؛ بحار الأنوار: ١٧/١٤.

٣- البلد الأمين: ٢١٢؛ مصباح المتهدج: ٢/٥٨٥.

ص: ٤٣٦

عند غيره. قد ذاقوا حلاوه معرفته، وشربوا بالكأس الرويه من محبته، وتمكنت من سويداء قلوبهم وشيجه خيفته. (١).

الأثر السابع: الدعاء

من عرف الله تجلت عظمته في قلبه وعرف أنه أرحم الراحمين يدعوه ويسأله.

* قال أمير المؤمنين (ع): أعلم الناس بالله أكثرهم له مسأله. (٢).

* روى الشهيد الأول عن ميثم عن أمير المؤمنين (ع) في دعائه: إلهي كيف أدعوك وقد عصيتك؟! وكيف لا أدعوك وقد عرفتك؟! (٣)

ولا بد أن نكتفي بهذا المقدار من بيان آثار المعرفة رعايه للاختصار، ونسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى، ويملاً قلوبنا من حبه وحب أحبائه، إنه ولي التوفيق.

هذا والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعن على أعدائهم أجمعين.

المصادر

- ١- نهج البلاغه: ١٣٠ الخطبه ٩١؛ موسوعه العقائد الإسلاميه: ٣/٢٨٢ ح ٣٦٨٨.
- ٢- عيون الحكم: ١٢٢ ح ٢٧٩٥؛ موسوعه العقائد الإسلاميه: ٣/٢٩٣ ح ٣٧٤٢.
- ٣- المزار للشهيد الأول: ٢٧٠؛ موسوعه العقائد الإسلاميه: ٣/٢٩٤ ح ٣٧٤٣.

ص: ٤٣٧

القرآن الكريم

نهج البلاغه

الصحيفه السجديه

تفسير الإمام الحسن العسكري (ع)

١. الاحتجاج على أهل اللجاج. الطبرسي، أحمد بن علي (ت ٥٨٨ ق). تحقيق: محمد

باقر الخراسان. مشهد: نشر المرتضى. الطبعة الأولى

١٤٠٣ ق.:

٢. الاختصاص . المفيد، محمد بن محمد (ت ٤١٣ ق). قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ

المفيد. الطبعة الأولى: ١٤١٣ ق.

٣. إرشاد القلوب إلى الصواب. الديلمي، حسن بن محمد (ت ٨٤١ ق). قم: الشريف

الرضي . الطبعة الأولى: ١٤١٢ ق.

٤. أعلام الدين في صفات المؤمنين . الديلمي، حسن بن محمد (ت ٨٤١ ق). قم:

مؤسسه آل البيت.: الطبعة الأولى: ١٤٠٨ ق.

٥. إقبال الأعمال. سيّد ابن طاوس (ت ٦٦٤ ق). تهران: دار الكتب الإسلاميه. ١٣٦٧ ش.

٦. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (ع) . منسوب إلى علي بن موسى، الإمام الثامن (ع)

٢٠٣ ق). مشهد: مؤسسه آل البيت: . الطبعة الأولى : ١٤٠٦ ق.)

٧. الأمالي. المفيد، محمد بن محمد (ت ٤١٣ ق). قم: مؤتمر الشيخ المفيد. الطبعة الأولى:

١٤١٣ ق.

٨. الأمالي. محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ ق). قم: دار الثقافة. ١٤١٤ ق.

٩. الأمالي. محمد بن علي بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١ ق). النجف الأشرف: المكتبة

الحيدريه. ١٣٦٩ ق.

١٠ . بحار الأنوار الجامعه لدرر الأخبار الأئمه الأطهار. المجلسي، محمد باقر(ت

١١١٠ ق). بيروت: منشورات دار إحياء التراث العربي. الطبعة الثانيه: ١٤٠٣ ق.

ص: ٤٣٨

١١ . بصائر الدرجات في فضائل آل محمد. الصفار، محمد بن حسن (ت ٢٩٠ ق).

تحقيق: محسن بن عباسعلي كوجه باغى. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي. الطبعة الثانية: ١٤٠٤ ق.

١٢ . البلد الأمين والدرع الحصى ن. الكفعمي العاملي، إبراهيم بن علي (ت ٩٠٥ ق).

بيروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات. الطبعة الأولى: ١٤١٨ ق.

١٣ . تأويل الآيات الظاهره. السيد شرف الدين الحسيني الأسترآبادي (٩٤٠ ق). قم

المقدّسه: جامعه المدرّسين. ١٤٠٩ ق.

١٤ . تحف العقول. الحرائي، حسن بن شعبه (القرن الرابع). قم المقدّسه: جامعه المدرّسين.

١٤٠٤ ق.

١٥ . تفسير العياشي. العياشي، محمد بن مسعود (ت ٣٢٠ ق). تحقيق: السيد هاشم الرسولي

المحلاتي. طهران: منشورات المطبعة العلميه. الطبعة الأولى

١٣٨٠ ش.:

١٦ . تفسير القمي. القمي، علي بن ابراهيم (ت ٣٠٧ ق). تحقيق: السيد الطيب الموسوي

الجزائري. قم: منشورات دار الكتاب. الطبعة الثانية: ١٤٠٤ ق.

١٧ . تفسير كنزالدقائق وبحر الغرائب. القمي المشهدي، محمد بن محمد رضا (ت ١١٢٥ ق).

تحقيق: حسين الدرگاهي. طهران: وزاره الثقافيه والإرشاد الاسلامي. الطبعة الأولى

١٣٦٨ ش.:

١٨ . تفسير نور الثقلين . العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعه (ت ١١١٢ ق). قم:

إسماعيليان . الطبعة الرابعه: ١٤١٥ ق.

١٩ . تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. الحرّ العامليّ، محمّد بن

حسن (ت ١١٠٤ ق). قم: مؤسسه آل البيت: لإحياء التراث. الطبعة الأولى

١٤٠٩ ق.:

٢٠ . تنبيه الخواطر ونزهة النواظر المعروف بمجموعه ورّاً م. ورام بن أبي فراس، مسعود

بن عيسى (ت ٦٠٥ ق). قم: مكتبه الفقيه . الطبعة الأولى: ١٤١٠ ق.

٢١ . تنبيهات حول المبدأ والمعاد. الميرزا حسنعلّي المرورايدي. المشهد المقدسه: مجمع

البحوث الإسلاميه للاستأنه الرضويه المقدسه. الطبعة الثانيه: ١٤١٨ ق.

٢٢ . تهذيب الأحكام. محمّد بن الحسن الطوسيّ (٤٦٠ ق). طهران: دار الكتب الإسلاميه.

١٣٦٥ ش.

٢٣ . توحيد الإماميه. محمّد باقر الملكيّ الميانجيّ (١٤١٩ ق). تنظيم: محمّد البيابانيّ

الأسكوئيّ

. طهران: مؤسسه الطباعه والنشر وزاره الثقافه والإرشاد الاسلامي. الطبعة الأولى

١٤١٥ ق.:

ص: ٤٣٩

- ٢٤ . توحيد المفضل . المفضل بن عمر (ت ١٤٨ ق). قم: داوری . الطبعة الثالثة.
- ٢٥ . التوحيد. محمد بن علي بن بابويه الصدوق (٣٨١ ق). قم المقدسه: انتشارات جامعه المدرسين. ١٣٩٨ ق.
- ٢٦ . جامع الأخبار. الشعيرى، محمد بن محمد (القرن السادس). النجف: المطبعة الحيدرية. الطبعة الأولى .
- ٢٧ . الجعفریات. ابن الأشعث، محمد بن محمد (القرن الرابع). طهران: مكتبة النينوى الحديثه. الطبعة: الأولى .
- ٢٨ . الحكمة المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعة. صدر المتألهين، محمد ابراهيم(ت ١٠٥٠ ق). بيروت: منشورات دار إحياء التراث. الطبعة الثالثة: ١٩٨١ م.
- ٢٩ . حليه الأولياء، الاصفهاني، أحمد بن عبدالله (ت ٤٣٠ ق). بيروت: دار الكتب العربى. الطبعة الخامسة: ١٤٧٠ ق.
- ٣٠ . الخرائج والجرائح. الراوندى، قطب الدين (ت ٥٧٣ ق). قم المقدسه: مؤسسه الإمام المهديّ. ١٤٠٩ ق.
- ٣١ . الخصال. محمد بن علي بن بابويه الصدوق (٣٨١ ق). قم المقدسه: جامعه المدرسين. ١٤٠٣ ق.
- ٣٢ . روح مجرد. الطهراني، محمد حسين (ت ١٤١٦ ق). مشهد المقدسه: منشورات علامه الطباطبائي.
- ٣٣ . روضه المتقين فى شرح من لا يحضره الفقيه. المجلسى، محمد تقى بن مقصود على (ت ١٠٧٠ ق). قم: مؤسسه كوشانبور للثقافه الإسلاميه. الطبعة الثانيه: ١٤٠٦ ق.
- ٣٤ . روضه الواعظين وبصيره المتعظين. فتال النيشابورى، محمد بن أحمد (ت

٥٠٨ ق). قم: منشورات الرضى . الطبعة الأولى: ١٤١٧ ق.

٣٥ . زاد المعاد. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقى (ت ١١١٠ ق). بيروت: موسسه

الأعلمى للمطبوعات. الطبعة الأولى: ١٤٢٣ ق.

٣٦ . سدّ المفرد على القائل بالقدر. علم الهدى، محمد باقر (ت ١٤٣١ ق). تقرير: السيد

علّى الرضوى، أمير الفخارى وحسن الكاشانى. طهران: منشورات منير. الطبعة الأولى

١٣٨٨ ش. :

٣٧ . السنيّه أم الإتحاد والعيتيه أم التباين؟. السيدان، السيد جعفر. ترجمه: ماجد

ص: ٤٤٠

الكاظمي. مشهد: منشورات باريسيران. الطبعة الأولى

٣٩. شرح فصوص الحكم. القيصري الرومي، محمد بن داوود (ت ٧٥١ ق). بمساعي

السيد جلال الدين الآشتياني. منشورات العلميه الثقافيه. الطبعة الأولى

١٣٧٥ ش.:

٤٠. صفات الشيعة. ابن بابويه، محمد بن علي (ت ٣٨١ ق). طهران: الأعلمي. الطبعة

الأولى: ١٤٠٣ ق.

٤١. إعلام الوري بأعلام الهدى. الطبرسي، فضل بن حسن (ت ٥٤٨ ق). طهران:

منشورات الاسلاميه. الطبعة الثالثه: ١٣٩٠ ق.

٤٢. عده الداعي ونجاح الساعى. ابن فهد الحلبي، أحمد بن محمد (ت ٨٤١ ق).

منشورات دار الكتب الإسلامى. الطبعة الأولى: ١٤٠٧ ق.

٤٣. علل الشرايع. محمد بن علي بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١ ق). قم: منشورات مكتبه

الداورى. الطبعة الأولى

١٣٨٥ ق.:

٤٤. عوالى اللئالى العزيزيه فى الأحاديث الدينيه. ابن أبى جمهور، محمد بن زين الدين

(حى فى ٩٠١ ق). قم: دار سيد الشهداء للنشر. الطبعة الأولى: ١٤٠٥ ق.

٤٥. عيون أخبار الرضا. محمد بن علي بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١ ق). تحقيق: مهدى

اللاجوردى. طهران: منشورات جهان. الطبعة الأولى

١٣٧٨ ق.:

٤٦. عيون الحكم والمواعظ. الليثى الواسطى، على بن محمد (القرن السادس). قم: دار

الحديث . الطبعة الأولى : ١٤١٨ ق.

٤٧. غرر الحكم ودرر الكلم (مجموعه من كلمات وحكم الإمام على (ع)). التميمى

الأمدى، عبد الواحد بن محمد (٥٥٠ ق). قم: دار الكتاب الإسلامى . الطبعة الثانية: ١٤١٠ ق.

٤٨. الفتوحات المكيه. ابن عربى، محمد بن على (ت ٦٣٨ ق). بيروت: منشورات دار الصادر.

٤٩. فصوص الحكم. الفارابى، أبو نصر (ت ٣٣٩ ق). قم: منشورات بيدار. الطبعة الثانية:

١٤٠٥ ق.

٥٠. القاموس المحيط. الفيروز آبادى، محمد (ت ٨١٧ ق). بيروت: مؤسسهالرساله. ١٤٠٧ ق.

٥١. مقتل الحسين. السيد ابن طاووس.

٥٢. قرب الإسناد. الحميرى، عبد الله بن جعفر (ت النصف الثانى من القرن الثالث). قم:

مؤسسه آل البيت: . الطبعة الأولى : ١٤١٣ ق.

ص: ٤٤١

٥٣. قصص الأنبياء: قطب الدين الراوندى، سعيد بن هبه الله (ت ٥٧٣ ق). مشهد:

مركز الدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى: ١٤٠٩ ق.

٥٤. كتاب سليم بن قيس الهلالي. الهلالي، سليم بن قيس (ت ٧٦ ق). قم: الهادي.

الطبعة الأولى: ١٤٠٥ ق.

٥٥. كشف الغم في معرفة الأئمة. الإربلي، علي بن عيسى (ت ٩٢ ق). تبريز: بنى

هاشمي. الطبعة الأولى: ١٤٢٣ ق.

٥٦. كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر. الخزاز الرازي، علي بن محمد (القرن

الرابع). قم: بيدار. ١٤٠١ ق.

٥٧. كمال الدين وتمام النعمة. ابن بابويه، محمد بن علي (ت ٣٨١ ق). طهران:

الإسلامية. الطبعة الثانية: ١٣٩٥ ق.

٥٨. كنز الفوائد. الكراجكي، محمد بن علي (ت ٤٤٩ ق). قم: دار الذخائر. الطبعة الأولى:

١٤١٠ ق.

٥٩. الكافي. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩ ق). تحقيق: علي أكبر الغفاري.

طهران: منشورات دارالكتب الإسلامية. الطبعة الرابعة: ١٤٠٧ ق.

٦٠. لسان العرب. محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١ ق). تحقيق: جمال الدين ميردامادي.

بيروت: انتشارات دارالفكر. الطبعة الثالث: ١٤١٤ ق.

٦١. الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل). الشيخ الحر العاملي، محمد بن

حسن (ت ١١٠٤ ق). قم: مؤسسه الإمام الرضا (ع) للمعارف الإسلامية. الطبعة الأولى: ١٤١٨ ق.

٦٢. متشابه القرآن ومختلفه. ابن شهر آشوب المازندراني، محمد بن علي (ت ٥٨٨ ق). قم:

دار بيدار للنشر. الطبعة الأولى: ١٣٦٩ ق.

٦٣ . مجموعه آثار استاد مطهرى. المطهرى، مرتضى (ت ١٣٥٨ ش). قم: منشورات صدرا .

٦٤ . المحاسن. البرقى، أحمد بن محمد بن خالد(ت ٢٨٠ ق). قم: منشورات دارالكتب

الاسلاميه. الطبعة الثانية: ١٣٧١ ق.

٦٥ . المزار فى كيفية زيارات النبى والأئمة: الشهيد الأول، محمد بن مكى (ت

٧٨٦ ق). قم: مدرسه الإمام المهدي* . الطبعة الأولى: ١٤١٠ ق.

٦٦ . مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل. الميرزا حسين التورى (ت ١٣٢٠ ق). قم

ص: ٤٤٢

المقدّسه: تحقيق مؤسسه آل البيت: لإحياء التراث. الطبعة الأولى: ١٤٠٨ ق.

٦٧. المشاعر. صدر المتألهين، محمد ابراهيم (ت ١٠٥٠ ق). طهران: مكتبة الطهورى .

الطبعة الثانية: ١٤٠٤ ق.

٦٨. مصباح الشريعة. المنسوب للإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) (ت ١٤٨ ق). مؤسسه

الأعلمى للمطبوعات، ١٤٠٠ ق.

٦٩. معارف القرآن المخطوط . الإصفهانى، الميرزا مهدي (ت ١٣٦٥ ق).

٧٠. معانى الأخبار. محمد بن على بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١ ق). قم المقدّسه: جامعه

المدرسين. ١٣٦١ ش.

٧١. ممد الهمم در شرح فصوص الحكم. حسن زاده الآملّى، حسن. طهران: وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامى. الطبعة الأولى: ١٣٧٨ ش.

٧٢. مناهج البيان فى تفسير القرآن. الملكى الميانجى، محمد باقر (ت ١٣٧٧ ش). طهران:

مؤسسه الطباعة والنشر وزاره الثقافه والإرشاد الاسلامى. الطبعة الأولى

١٤١٧ ق.:

٧٣. مهج الدعوات ومنهج العبادات. ابن طاووس، على بن موسى (ت ٦٦٤ ق). قم: دار

الذخائر. الطبعة الأولى: ١٤١١ ق.

٧٤. مهدي منتظر. الخراسانى، محمدجواد (ت ١٣١٧ ق). طهران: مكتبة الصدوق.

١٣٨٤ ق.

٧٥. موسوعه العقائد الإسلاميه. الريشهري، محمد. قم: دار الحديث للطباعة و النشر.

الطبعة الثانية: ١٤٢٦ ق.

٧٦. الميزان في تفسير القرآن. الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢ ق). قم: مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين في الحوزه العلميه بقم. الطبعة الخامسة: ١٤١٧ ق.
٧٨. ميزان المطالب. الطهرانى، ميرزا جواد (ت ١٤١٠ ق). قم المقدسه: مؤسسه در راه حق. الطبعة الرابعة: ١٣٧٤ ش.
٧٩. هدايه الأئمه إلى معارف الأئمه. الخراساني، محمد جواد (ت ١٣٩٧ ق).
٨٠. الوافي. الفيض الكاشاني، محمد محسن (ت ١٠٩١ ق). الإصفهان: مكتبه الإمام
- ١٤٠٦ ق. . أمير المؤمنين (ع)

ص: ٤٤٦

چکیده

ص: ٤٤٧

شناخت خدا مهمترین و با ارزشترین شناختها است که بدون آن اساسی برای سایر شناختها نیست.

شناخت خدا گاهی از راه عقل است و گاهی به شناساندن خدای تعالی خودش را به بندگان، که شناخت اولی شناخت غیابی است با تأمل در مخلوقات خدا که نشانه های او هستند. شناخت دیگر شناخت شهودی است که خدای تعالی خودش را به سبوحیت و مقدّس بودن از هر شباهتی به مخلوق و یا نقصی معرفی مینماید.

گر چه بین دو شناخت (عقلی و فطری) تعارضی نیست (چرا که در معرفه الله بالله انسان ها آن چه را به عقل و کاوش می یابند شهودا آن را وجدان می کنند و لذا هیچ گاه او را تعقل نمی کنند و ذاتش را درک نمی کنند) ولی شناخت او به خودش شناختی حقیقی و وجدان سبوحیت و قدس اوست.

در این کتاب فرق دو شناخت و ادله آن ها به تفصیل بیان شده است.

بعضی از بزرگان سعی نمودند که شناخت خدا را به خودش ثبوتاً و اثباتاً مورد نقد قرار دهند که در این نوشتار به نقد و بررسی آن میپردازیم.

انتشارات ولایت

ایران مشهد مقدس بازار بزرگ

تلفن: ۰۰۹۸۹۱۵۱۱۶۲۹۰۷ ۰۰۹۸۹۱۵۱۵۷۶۰۰۳

ص: ٤٤٨

تقرير بحثهای علامه استاد حاج شيخ محمد باقر علم الهدی

مجموعه درس های معارفی

پیرامون

معرفت فطری و عقلی و فرق آن دو

سید علی رضوی

انتشارات ولایت

١٣٩٣ ١٤٣٥

BOOK SUMMARY

Knowing Allah is the single most important and valuable of all sciences. Without it, no basis remains for any other science.

This science is acquired either through the intellect and rational deduction, or directly through Allah.

However, the former is an indirect gnosis, as it is possessed through reflecting upon the signs of Allah in creation. The latter is the actual identification of Allah Himself to His servants, in the sense that they innately touch the dissimilarity of His attributes and those of His creations and that He is above and beyond any incompetency or deficiency.

Even though there is no contradiction between the intellectual and innate gnosis (as with innate knowledge one attests and affirms that which is acquired with the intellect and that is why no human can ever conceptualize Allah's essence), yet innate knowledge is the actual gnosis of the Creator.

This book discusses, among other things, the difference

.between the two approaches

Some have argued the viability or the practicality of innate

.knowledge, this theory is also critically analyzed

ص: ٤٥٠

The publisher

Velayat publishers

.Address: Iran, Mashhad, central bazaar, Velayat publisher

Tel: ٠٠٩٨٩١٥١٥٧٦٠٠٣ – ٠٠٩٨٩١٥١١٦٢٩٠٧

KNOWING ALLAH

An analytical study of the rational and innate gnosis

and the difference between the two

Based on a series of lectures given by late Sheikh

Mohammad Baqer Alamulhuda

Written by Sayyed Ali Al-Radhawi

Velayat Publishers

١٣٩٣ – ٢٠١٤

ص: ۴۵۱

بسم الله الرحمن الرحيم

(ادْعُ إِسْبِيْلَ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ)

علم و معرفت بزرگترین و بهترین نعمت الهی است که خداوند متعال

آن را به بندگان صالح خویش عطا میفرماید و آنها را در مسیر عبودیت و

کمال بندگی به سوی خود با آن یاری می کند. بزرگ ترین افتخار بندگان خدا

برخورداری آن ها از این نعمت گرانسنگ است. عالمان ربانی و عارفان

حقیقی کسانی هستند که در راه بندگی خدا همواره پیامبران الهی و امامان

معصوم: را چراغ راه خویش قرار داده و از سلوک طریق علمی و عملی آن ها

هیچ وقت احساس خستگی به خود راه نداده و از هر طریق دیگری غیر از

راه امامان معصوم: دوری و بیزاری می جویند.

این بنیاد با هدف احیای آثار چنین بزرگانی که در طول تاریخ تشیع

همواره مدافع و پشتیبان معارف اصیل و حیانی و علوم راستین اهل بیت:

بوده اند تشکیل می یابد.

امید است با توجهات خاص حضرات معصومین در این راه توفیق

یارشان باشد تا بتوانند قدمهای مثبت مهمی در احیای آثار ارزشمند آن

بزرگان با شرایط روز بردارند.

Info@alemalemohammad.com

ص: ٤٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم

(ادُعِ إِسْبِي لَ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ)

Call on to the way of your lord with wisdom and good preaching

Knowledge is arguably God's most precious blessing given to humanity, with which they can understand, worship, and submit to the Almighty's commandments. It is indeed the greatest of His gifts for both in this life and the afterlife

And those with divine understanding are the true inheritors of the prophets and their successors. Those are the people of wisdom who stop at nothing in carrying on their endeavor in seeking knowledge from its one and only source; The messengers of Allah

This institution, was founded on the revival and republishing the canons and original works of the scholars who gave their life in supporting the foundations of the religion and the teachings of the holy prophet and his immaculate household. We ask Allah to guide us in this holy path

Info@alemalemohammad.com

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمتقنين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرنا أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعة إلكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمتقنين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتينيه وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات
الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتي بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمي لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج في البحث والدراسة وتطبيقها في أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً في الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتيّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
أصبحان
الغائمة

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الأخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للإيحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

