

الرُّؤْيَا الْفَلَسَفِيَّةُ

نقد وتحليل

دِرَاسَةُ اسْتِدْلَالِيَّةٍ مُعَمَّقَةٍ فِي نَقْدِ الْفِكْرِ الْفَلَسَفِيِّ

أَيُّوبُ اللَّهِ مَاجِدُ الْكَاطَمِي

الرؤية الفلسفية

نقد وتحليل

دراسة استدلالية معمقة في نقد الفكر الفلسفي

آية الله ماجد الكاظمي

لا مانع من نشر الكتاب بلا تغيير ولا تحريف
من الضروري تدريس هذا الكتاب في الجامعات والحوزات العلمية

المؤلف	الكاظمي، ماجد، ١٩٥٨ م -
العنوان و المؤلف :	الرؤية الفلسفية، نقد و تحليل / ماجد الكاظمي
الناشر	قم، باقيات، ١٤٣٣ ق = ٢٠١٢ م
عدد الصفحات	٣٠٤ ص
الايداع الدولي	٧٠٠٠٠ ريال
الموضوع	الفلسفة الاسلامية - نقد و تحليل
الموضوع	الفلسفة - دفاعيات و ردود
التسلسل الرقمي :	٩ ١٣٩١ ر ٢ ك / BBR ٤٥
التسلسل الديويبي :	١٨٩ / ١
رقم المكتبة الوطنية :	٢٧٧٤٠٣٣
ISBN	978 - 600 - 213 - 050 - 1



الرؤية الفلسفية

آية الله ماجد الكاظمي

الناشر: باقيات

المطبعة: وفا

الطبعة: الاولى - ١٤٣٣ هـ . ق

العدد: ١٥٠٠ نسخة

السعر : ٧٠٠٠ تومان

رقم الايداع الدولي: ١ - ٠٥٠ - ٢١٣ - ٦٠٠ - ٩٧٨

«لا مانع طبع الكتاب بلا تحريف ولا تغيير»



المقدمة

الحمد لله رب العالمين الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرة بآن بها من الاشياء وبانت الاشياء منه و الصلاة و السلام على محمد و آله الطيبين الطاهرين واللعن على اعدائهم اجمعين.

اهمية التوحيد الالهي

و لا يخفى ما للتوحيد الالهي من اهمية بالغة بل هو من اهم المسائل وقد صرح القرآن الكريم بأهمية التوحيد قال تعالى: ﴿إِنَّ الشُّرَكَاءَ لَظُلُمٌ عَظِيمٌ﴾^١ وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾^٢ وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾^٣.

و قال جل و علا «ان الله لا يغفر ان يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثماً عظيماً» وقال عز وجل «انه من يشرك بالله فقد حزم الله عليه الجنة» وغيرها من الايات فعلى

١ - لقمان آيه ١٣

٢ - الحج آيه ٣١

٣ - النساء آيه ٤٨

٤ - النساء آيه ٤٨

٥ - المائدة آيه ٧٢

العاقل وطالب الحقيقة ان يترك الهوى والتعصب فمسألة التوحيد مسألة خطيرة حيث يرتهن بها مصير الانسان فلا يمكن غض النظر عنها.

و على العاقل أن ينظر بعين البصيرة، في هذه المسألة المهمة والخطيرة، وأن يترك الهوى والتعصب، فإنَّ المسألة يرتهن بها مصير الإنسان، ولقد شاعت في زماننا هذا آراء ونظريات باسم التوحيد الإلهي وباسم الإسلام ومذهب أهل البيت عليه السلام، وهي بعيدة عن الإسلام والمذهب بُعد السماء من الأرض، ولقد وقف أمام هذه الموجة المتلاطمة جمع من علمائنا الكرام، منهم المراجع العظام، وكانت هنالك لقاءات واجتماعات حول دفع هذه الغائلة وتغيير منهج الدراسة في الحوزة العلمية، فالضرورة قائمة بأن تطرح العقائد الإسلامية من مصادرها النقية، من العقل والكتاب والعترة الطاهرة، لا من خرافات اليونانيين وأوهام الفلاسفة، ولا يخفى إنَّ الإسلام جاء برؤية معينة في الأصول والفروع مدعومة بالدليل والبرهان، وهي مخالفة لما عليه الفكر الفلسفي من نظرة وإعتقاد.

فالضرر كلّ الضرر في حذف علم العقل والكلام، وحصره في ذوق أشخاص معدودين، وعليه فلا بدّ أن يقرر في الحوزة العلمية تدريس بعض الكتب العقلية والنقلية الناقدة للفكر الفلسفي، فهذا هو متبني الحوزة العلمية الشيعية من زمان الأئمة الطاهرين، حيث ألّف أصحابهم الكتب في رد الفلسفة ونقضها إلى يومنا هذا، فلماذا لا ينعكس هذا الموقف في منهج الحوزة العلمية؟

و كما قلنا ان العقيدة هي قاعدة كل نظام وان التوحيد الالهي هو الركيزة الاساسية في عقيدة الاسلام وجميع رسالات السماء وقد خصصنا الكلام في عدة من الابحاث في نقد الفكر الفلسفي اليوناني و امتداداته و هنالك مذاهب فلسفية تدعي التوحيد بالقول بان الله سبحانه وتعالى يتمظهر بهذه المخلوقات بمعنى ان هذه المخلوقات ظهور للذات الالهية وانها عينه سبحانه وتعالى وقد تركزت تلك المقالات في الرد على هذه العقيدة الباطلة والمعروفة بعقيدة وحدة الوجود وهنالك عقيدة تخالف الفلسفة بالعنوان وتمائلها بالجوهر وهي: القول بتباين الممكنات مع الله تعالى بناءً على أن تكون الرابطة

بينهما هي رابطة الموج والبحر ايضا على ان يكون الرب كحقيقة الماء مثلا وما سواه هو صورة الامواج فبينهما تباين بالحقيقة حيث إن حقيقة الاول هو الوجود وتحققه بنفسه والثاني وهي صور الامواج: حقيقته هو الكون والتحقق بوجود الغير لا بايجاده وبعبارة اخرى ان التباين بين الخالق والمخلوق يكون من حيث التعيين واللاتعين في عين السخية بينهما من حيث الكمالات المسماة بالنورية وهذا لا يختلف ايضا عن قول الفلاسفة والعرفاء.

والذي جاء به الاسلام ونطق به الوحي ان الاشياء بكل وجودها وكيانها وكمالاتها وصورها وتعيناتها مخلوقة لله تعالى ولا يلزم من جعل وجود الاشياء اي تحديد لوجود الله تعالى لان الاشياء حقائق متجزية والله تعالى غير متجزء ولا متوهم بالقلّة والكثرة فلا يتصور اي تراحم بين وجودهما اصلاً.

حرمة التقية في الامور المهمة:

ان مسألة التوحيد من المسائل العقائدية المهمة والتي لا يمكن التقية فيها فان التقية جائزة كما نص عليها القرآن الكريم والعترّة المطهرة ألا في موارد احدها فيما اذا وقعت بيضة الاسلام في خطر والمورد الثاني احقاق الحق والمورد الثالث ابطال الباطل بمعنى ان السكوت عن الباطل في الامور المهمة كالتوحيد الالهي اذا صار سبباً لتثبيته فان هذا السكوت حرام وتحرم عنده التقية كما فيما نحن فيه فان السكوت عن ردع الافكار والعقائد الفلسفية والتي هي عبارة اخرى عن ترويج الديانة اليونانية والاغريقية يوجب ظهور الاسلام بمظهر هذه الاعتقادات والتي هي على النقيض من اعتقادات الاسلام وهذا يعني مسخ الرؤية الاسلامية العقائدية ولذا حفظاً وحراسة للاسلام تحرم التقية هنا ولو كان الدفاع عن الحق موجباً للشهادة في سبيل الله فعلى المخلصين من ابناء الامة الاسلامية النهوض للدفاع عن حريم العقيدة الاسلامية.

مسؤولية حفظ الدين

ولا يخفى على ذوي البصيرة ان الاستعمار البريطاني قبل ثلاث مائه سنة بعد تأسيس وزارة المستعمرات افتعل للامة الاسلامية مذاهب متعددة لتمزيقها فأوجد مذهب

الوهابية بين ابناء السنة من العرب و اوجد مذهب البابية والبهائية والشيخية للشيعة وهؤلاء هم الذين يروجون هذه الافكار الضالة والمنحرفة في زماننا فراجع كتبهم مثل ارشاد العوام وشرح الزيارة للشيخ احمد الاحسائي الذي لم يكن احسائياً ولا عربياً بل كان روسياً ويتكلم بلهجة قريبة للكيلكية وقيل انه قس من قساوسة النصارى وقد اختفى بعد ما حكم عليه الشهيد الثالث بالكفر وهو الملا محمد تقى البرغماتى القزويني وقد قتل من قبل الشيخية لاجل هذه المسألة.

وعلى هذا فليس من الصحيح ان نقف مكتوفي اليدين امام هذه المؤامرات الاستعمارية التي تريد تدمير الامة الاسلامية بتمزيقها وتشويه حقيقة الاسلام وحقيقة التشيع فتحرك اذنانها باظهار التشيع مظهر التخلف والخرافة وباظهاره مظهر التأليه للائمة المعصومين عليهم السلام وكذلك اظهاره بمظهر الصوفية وترويج الفكر الصوفي باسم الاسلام والتشيع كما في ترويجهم افكار ابن عربي و المولوي الرومي ومن جانب آخر يحركون ابناء العامة بان الشيعة كفار وخارجون عن الاسلام وانهم يحل قتلهم كما نجد ذلك من ايجادهم أخصّ المستعمرين لفرقة الوهابية قديماً وللطالبان وجيش الصحابة اخيراً ولا يخفى ان الاستعمار يخشى من التشيع اشد خشية لما يمتاز به التشيع من جوانب متعددة من كونه مدعوماً بالدليل والبرهان و من كون الادلة على حقانيته متوافرة في كتب الشيعة والسنة ومما يمتاز به من جوانب اقتدارية فان كل من تعرف على التشيع احبه وتغافى من اجله وبما يمتاز به علماء الشيعة من قوة علمية ومهابة قلبية وشجاعة روحية فقد ادرك الاستعمار كل ذلك ولذا جند شياطينه لمحاربة التشيع وتشويه حقيقته ومحاربة علمائه المجاهدين وعليه فالمطلوب من علماء الحوزة العلمية ومراكز التبليغ والارشاد ان يحافظوا على نزاهة التشيع وجماله وحقانيته وان يقفوا امام كل ما يوجب وهنه واتهام اتباعه بالانحراف والكفر وان يرفعوا كل الموانع التي تمنع من تعرف الملايين من المسلمين غير الشيعة عليه خصوصاً مع ملاحظه كثرة الدعايات عليه في مختلفه المناطق خصوصاً المناطق التي لا يتواجد فيها الشيعة.

مسؤولية حفظ التشيع

و هنالك اتهامات متعددة للشيعه منها انهم دخلاء على الاسلام، و ان الاسلام لاربط له بالتشيع و انه وليد احقاد المجوس على الإسلام و لا شك ان هذه الاتهامات لاصحة لها و ان التشيع انما هو عين الاسلام و عين ما امر به الرسول الاكرم ﷺ فقد امر ﷺ بالتمسك بالثقلين كتاب الله و العترة الطاهرة ﷺ و هذا الحديث متواتر بين الفريقين و الشيعة انما يتمسكون بالقران و بالائمة المعصومين ﷺ و هم العترة الطاهرة و لا يأخذون دينهم من غير هذين الطريقين و قد وقفوا على طول التاريخ امام الانحرافات التي حصلت في ما بين المسلمين فما اكثر البدع التي جاء بها الآخرون و ادخلوها في الدين و قد وقف علماء الشيعة منها الموقف المخالف و لانريد الكلام حول هذا الموضوع و الذي نريد بيانه ان التشيع عين الاسلام الذي جاء به الرسول الاكرم ﷺ و هو محارب من قبل الكافرين و المنافقين و لذا نجد الاستعمار يحرك اذنا به في المناطق التي يتواجد فيها ابناء السنه و العامة بتكفير الشيعة و الدعاية ضدهم لتمزيق وحدة الامة الاسلامية و ابعادها عن الاسلام الاصيل الا و هو التشيع لآل البيت ﷺ .

و قد جهد في محاربة هذا المذهب الحق لما يمتاز فيه من خصوصيات حقة و جوانب اقتدارية فكل من تعرف على التشيع احبه و تفانى من اجله و تحمل كل المصائب من ورائه و افتخر به فعلياً اذن تنزيه التشيع من اي شائبة توجب وهنه و ضعفه و اتهامه .

و لا يخفى ان الكتب الناقدة للفكر الفلسفي كثيرة جداً على طول تاريخ الاسلام من زمان الائمة ﷺ الى يومنا هذا فقد كتب عدة كثيرة من اصحاب الائمة ﷺ كتباً كثيرة في الرد و النقض على افكارهم و مقالاتهم مثل كتاب الرد على الفلاسفة للفضل بن شاذان و كذلك كتب علماءنا الكتب في الرد عليهم من قبل زمان الشيخ المفيد ره و الى يومنا هذا آخذين في جوابهم البراهين و الادلة العقلية في حين نجد في المقابل ان اصحاب الفكر الفلسفي لا جواب لهم ابداً و يكتفون بترديد نظريات اليونانيين و عقائدهم بعبارات جديدة و اصطلاحات براقه و متعددة مع التهريج

والتهويل على كل من خالفهم بانه لم يفهم الفلسفة او انه لم يدرس الفلسفة و انه
لاتخصص له فيها

هذا وقد حذر الائمة الاطهار عليه السلام من الفلسفة و العرفان و صرحوا ببطلانهما
وضلالتهما و بعدهما عن الحق و الواقع فقد اخبر الامام العسكري عليه السلام عن وقوع
انحراف بعض العلماء من الشيعة في اخر الزمان بالانصياع وراء الفلسفة و العرفان و امر
بالحذر منهم حيث يقول عليه السلام: «... علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض لأنهم
يميلون الى الفلسفة و التصوف، و أيم الله إنهم من أهل العدول و التحرف! يبالغون في
حب مخالفينا و يضلون شيعتنا و مواليينا... ألا إنهم قطاع طريق المؤمنين، و الدعاة الى
نحلة الملحدين، فمن ادركهم فليحذرهم و ليصن دينه و إيمانه منهم»^٦ وهنا يعبر
الامام عليه السلام بأن الدعوة الى الفلسفة دعوة الى الالحاد و هذه الرواية مضافاً لصحة
سندها انها اخبرت عن حوادث اخر الزمان و قد وقعت تلك الحوادث كما اخبر عليه السلام
فهي صحيحة حتى لو لم تكن صحيحة السند.

و عن الامام الصادق عليه السلام « فتباً و خيبة و تعساً لمنتحلي الفلسفة كيف عميت
قلوبهم عن هذه الخلقة العجيبة حتى انكروا التدبير والعمد فيها»^٧.

و هذا الكتاب الذي بين يديك ايها القارئ الكريم هو كتاب الرؤية الفلسفية نقد و
تحليل بطبعته الثانية مع تقديم بعض المطالب و حذف بعض العبارات و اضافة مطالب
اخرى راينا اضافتها

هذا و يشتمل هذا الكتاب على ثلاثة ابواب الاول منها حول اصول المعرفة و الثاني
حول نقد الفكر الفلسفي و الثالث حول التوحيد الالهي من زاوية الايات و الروايات
نسأل الله تعالى ان يتقبل منا هذا القليل انه شكور كريم.

٦- مستدرك الوسائل ٣٨٠/١١ ح ٢٥

٧- بحار الانوار ج ٧٥/٣

اللهم إنا نرغب إليك في دولة كريمة تُعزُّبها الإسلام وأهله، و تذل بها النفاق وأهله،
و تجعلنا فيها من الدعاة إلى طاعتك، و القادة إلى سبيلك، و ترزقنا بها كرامة الدنيا و
الآخرة.

اللهم و عجل فرج وليك الحجة بن الحسن العسكري صلواتك عليه و على آباءه
واجعلنا من أعوانه و أنصاره و المستشهدين بين يديه إنك سميع مجيب.

قم المقدسة ماجد الكاظمي

خلاصة من تاريخ الفلسفة

و قبل الدخول في المباحث الفلسفية و مناقشتها لابد من التعرض الى خلاصة من تاريخ الفلسفة.

البراهميون

تحدثت المصادر التاريخية حول ظهور الأفكار الفلسفية؛ من العقول و النفوس الكلية «المثل و الأفلاك» إن أول من عُرف بهذه العقائد؛ هم (البراهميون). و هؤلاء يقسمون الأشياء الى؛ خير و شر، و الخير هو الوجود، و يقابله الشر الذي هو العدم. فالوجود تُسميه (براهما). و يعتقدون أن كل هذه الموجودات؛ هي الله، و كل ما عداه فهو عدم محض، و كانوا يؤمنون بأن الله مستتر في هذا العالم المُشاهد، حال فيه. و بهذا القول «القول بالحلول» رسمت البراهميّة خط الإنسان في هذه الحياة، و حددت له تبعاً لذلك مهمته؛ و هي التخلص من الشرّ و التقرب من الخير. و الشرّ؛ ماله جسم، و الخير؛ هو الحال المستتر فيه، و هو براهما. و قد فسره البراهميون خاصةً؛ بالعقل و الروح. فمهمة البراهمي في حياته تنحصر في أمرين: الأول؛ التقرب الى العقل عن طريق التفكير، و الثاني: الابتعاد عن مطالب الجسم «وهي الشهوات» بالمبالغة في الزهد.....^٨

و على المبالغة في الزهد يتوقف خلاص الإنسان من الشر الى حدّ كبير، لأنها تُعجل بإفناء الجسم الذي هو مصدره، كما يتوقف عليها الى حدّ كبير أيضاً صيرورة الإنسان براهما، أو عقلاً خالصاً، و بالتالي سعيداً تام السعادة.

و لذا يُعدّ مشروعاً في الديانة البراهميّة؛ كل وسيلة تحقق الإفناء؛ كالصوم لغير أجل معلوم. و ليست الصيرورة الى براهما إلا الاتحاد به، لأن الفرد من الإنسان مركّب من

٨- الجانب الإلهي للدكتور محمد البهي: ٣١٩ بتصرّف

حال (براهما) و حال فيه و هو الجسم، أو من حال، و هو الوجود، و حال فيه؛ و هو
العدم، أو من حال؛ و هو الخير المحض، و حال فيه؛ و هو الشر المحض.
فإذا حارب الشر المحض، و عمل على إماتته و التخلص منه؛ فإنه حتماً يصير
براهما، أو وجوداً محضاً، أو خيراً محضاً، لأن ذلك هو الباقي بعد تمام الإفناء و
التخلص.^٩

الإيليون

و جاءت المدرسة الإيلية؛ و هي المدرسة الأولى من مدارس الإغريق الفلسفية الميتا
فيزيقية تُردد قول البراهميين؛ بوحدة الوجود التي من رجالها (أكزيتوفان) إذ ينقل عنه
أنه قال: «إله واحد هو الأكبر، وليس إلهاً خارجاً عن العالم، و لا فوقه، بل كعقل مطلق
متحد بهذا العالم، غير منفصل عنه و مدبر له».
و الإيليتون كالبراهميين في الإيمان؛ بأن الوجود فقط لله، و يُقابله العدم، و هو العالم
في نظرهم.

فلاسفة اليونان

إفلاطون: يقسم الوجود الى مطلق و مقيد، و يصف العالم المشاهد بالمقيد. و عندما
يُعلل وجود هذا العالم المشاهد بما له من شبه بعالم المثل، و بأنه ظل له فحسب، يسلب
الوجود الذاتي عنه، و يراه كأنه في نفسه عدم، أو لا شيء. و بهذا لا يختلف إفلاطون
في الجوهر عن الإيليين، و إن اختلف عنهم في التعبير و الصياغة، و الوجود المقيد في
نظر إفلاطون تعبيراً فرّبه عن العدم الذي آمن به الإيليون في وصف هذا العالم.
أما قول البراهميين، و بعض رجال المدرسة الإيلية بالحلول؛ فربما يستعوض عنه
إفلاطون بالربط بين العالمين؛ عالم المثل، و العالم المُشاهد عن طريق اتصال النفس

٩- المصدر السابق: ٣٢٠

أقول: و ماورد في الفلسفة من الإيمان بوحدة و إصالة الوجود، و اعتبارية الماهية، و من كون التوحيد هو؛ الفناء في
الذات المقدسة، و الرجوع إليه، يتفق مع عقيدة البراهميين.

الكلية التي هي من عالم المثل بهذا العالم اتصال تدبير، و بوجود صورتها في أخصّ جزء من أجزائه؛ و هو الإنسان. و يجعل مردّ هذا العالم في نهايته الى عالم المثل و بالدقة إذ يجعل سعادة الإنسان في أن تعود نفسه الى عالم المثل؛ باعتباره منحدرها الأول و يجعل سبيله الى ذلك التفكير و التذكر مع كبت الرغبات و الشهوات. و لم ير اتحاداً كما رأى البراهميون و إنما وضع بدله؛ عودة و رجوعاً^{١٠}.

أرسطو: و هو أيضاً من المؤمنين بوحدة الوجود، و يرى أنه إذا تطوّر الإنسان في المعرفة، و وصل في مراتبها لأن يكون صورة إنسانية خالصة؛ أي عقلاً خالصاً، كما إذا وصل أي نوع الى صورته النوعية فقد صار شبيهاً بالصورة المحضة للعالم كله؛ و هي واجب الوجود.

أصحاب الإفلاطونية الحديثة

و يعتبر (افلوطين) المؤسس لها، و هذه المدرسة أيضاً لا تختلف عن سوابقها؛ بالإيمان بوحدة الوجود، على معنى أن الوجود الأول؛ و هو الطبيعة العليا الخيرية الكاملة متّصل بالمادّة التي يتكوّن منها هذا العالم، و غير منفصل عنها. و إن العالم تدرّج في وجوده عن هذا الأول، و اليه يردّ في النهاية و يتحدّ به^{١١}.

المسيحيون العقليون

لما أراد هؤلاء شرح النصوص الدينية الواردة في كتبهم؛ تأثروا بالفلسفة الإغريقية، فرأوا أن الوجود على سبيل الحقيقة؛ هو الله، و أما العالم فليس وجوده على سبيل الحقيقة. و من أجل هذه التفرقة على هذا النحو؛ تراهم يجعلون عيسى عليه السلام الصلة بين الله و العالم؛ أي بين الوجود على سبيل الحقيقة و غيره، و هو في نظرهم ملقّى الله و

١٠- المصدر السابق: ٣٢٥

١١- المصدر السابق: ٣٣٧ و يرى الدكتور البهي: إن للعقيدة الشعبية الإغريقية تأثيراً على فلاسفة اليونان. فلامّة

كانت تؤمن بتعدد الالهة، و تعدد لكل إله عمله. فجاءت فكرة المثل و فكرة العقول؛ إشباعاً لتلك الرغبة الشعبية.

العالم فيه كلمة الله. و مع ذلك هو إنسان؛ هو آخذ بطرف من الله؛ لأنه كلمته، و بطرف من العالم؛ لأنه إنسان.

و هنالك قسم من المسيحيين الذين شرحوا النصوص الدينية طبقاً للآراء الفلسفية، حاولوا التوفيق بين الفلسفة و الدين ففسّروا (الله) و (كلمة الله) و (روح القدس): بالوجود و العلم و الحياة، و سمّوها بالأقانيم الثلاثة؛ يعني الأصول، و تسميتها بالأصول يرجع الى أثر الفلسفة الإغريقية في تفلسف المسيحية. و تحديدها بثلاثة؛ يرجع الى المصدر نفسه، لأن مانراه هنا في المسيحية على هذا الوجه؛ يذكّرنا بمثل إفلاطون فقد جعلها أصول هذا الوجود المُشاهد، و اعتبر هذا الوجود ظلاً لها و شبيهاً بها فقط. كما يذكّرنا بثالوث إفلوطين المصري الذي يتمثل في؛ الواحد، العقل، نفس العالم^{١٢}.

و لا تتضح الصلة بين الله و الوجود عند المسيحيين إلا بعد شرح الوجود كما شرحه فلاسفة الإغريق. و الوجود الفلسفي؛ هو الوجود المطلق، و الوجود المطلق يساوي الأول أو العلة الأولى للوجود كلّهُ. و جاءت هذه المساواة نتيجة لمنهج الفلاسفة القدامى في بحث الموجودات^{١٣}.

و الصلة بين الكلمة و العلم صلة واضحة؛ لأن الكلمة تُطلق و يراد منها اللفظ و العبارة، و تُطلق كذلك يراد منها العقل. و العقل و العلم يؤول المراد منهما الى معنى واحد تقريباً.

وصلة روح القدس بالحياة صلة واضحة أيضاً إذا علم أن القوة المدبّرة التي هي أساس معنى الحياة مأخوذ في معنى روح القدس^{١٤}.

١٢- المصدر السابق: ١١٣.

١٣- المصدر السابق: ١١٤.

١٤- المصدر السابق: ١١٧.

بعد شرح الأقاليم الثلاثة و تحديدها هذا التحديد المجازي القائم على التأويل؛
اختلف المسيحيون فيما بينهم فيها من جهة أخرى فهل هي واقع الأمر شيء واحد
أم عدة أشياء مستقلة؟ و هل العلم و الحياة؛ هما عين الوجود أم هما شيان آخران
غيره؟:

فاليعاقبة: يرون أن الأقاليم أمور مستقلة.

و النساطرة: يرون أن العلم ليس شيئاً وراء الوجود، و إن الحياة ليست شيئاً مستقلاً
عنه كذلك.

الفلاسفة المسلمون

و جاء الفلاسفة من المسلمين «الذين تقبلوا الفلسفة اليونانية كالبديهيات و
المُسَلَّمات» يوفقون بين الفلسفة و بين العقيدة الإسلامية. و حاولوا تأويل الآيات و
الروايات طبق الأفكار الفلسفية اليونانية، بل و أكثر من ذلك. فقد حاول الفارابي أن
يصون أفكار أرسطو و إفلاطون من التناقض، و كتب كتاب (الجمع بين رأيي
الحكيمين).

و نلاحظ ابن سينا حينما يفسر الآية المباركة: «الله نورُ السَّمَاوَاتِ و الأرضِ مَثَلُ نُورِهِ
كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ و
لَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ».

يُفسِّرُ النور: بالخير؛ ليكون الله هو الخير. كما جعل افلاطون الخير؛ أعلى المثل. و
يُفسِّرُ السَّمَاوَاتِ و الأرض: بالكل؛ و هو تعبير الفلاسفة عن العالم.

و يُفسِّرُ المشكاة: بالعقل الهولائي و هو أحد أقسام العقل عند أرسطو.

و يُفسِّرُ المصباح: بالعقل المستفاد؛ و هو الثاني من أقسام العقل عند أرسطو.

و يُفسِّرُ الزجاجة: بالواسطة؛ و هو العقل الفعّال الواسطة بين العقلين.

و يُفسِّرُ الشجرة المباركة الزيتونة: بالقوة الفكرية التي هي مادة الأفعال العقلية.

و يفسّر النار: بالعقل الكلّي المدبّر للعالم المُشاهد؛ و هي النفس الكلّية عند إفلاطون^{١٥}.

و الصوفية من المسلمين؛ آمنوا بوحدة الوجود و الوجود، و كلماتهم في ذلك معروفة و مشهورة. و من أقوالهم: (سُبْحاني سُبْحاني ما أعظم شاني، و رأيت الله في جبّي، و أنا الحق) كما كان يتظاهر بذلك الحلاج، و قسم منهم يعتقد بالحلول. و لقد كان الخطّ العام للأمة الإسلامية «ومنهم العلماء» يكفّرون الصوفية و الفلاسفة اليونانيين، و يقفون أمام أفكارهم و معتقداتهم.

و في سنة الألف الهجري؛ جاء ملاصدرا الشيرازي كمجدد للفلسفة و كتب كتابه المعروف و هو (الأسفار في الحكمة المتعالية) و أخذت أفكاره الفلسفية مكانها في النفوس. فهو يرى وحدة الوجود و الوجود في عين كثرتهما والكثرة وهمية لا حقيقية.

ففي تعليقه السبزواري على الأسفار حيث ينقل هذا الرأي عن الشيرازي و يوضحه بقوله: «ثم أن الفرق بين طريقته والطريقة المنسوبة الى ذوق المتألهين، إن المصنّف يقول بتكثر الوجود و الوجود معاً، و مع ذلك يثبت الوحدة في عين الكثرة؛ كما إذا كان إنسان مقابلاً لمرائي متعددة، فالإنسان متعدد.

و كذا الإنسانية؛ لكنها في عين الكثرة واحد بملاحظة العكسية و عدم الأصيلية، إذ عكس الشيء بما هو عكس الشيء ليس شيئاً على حياله... فالوجودات إذا لاحظتها بما هي مضافة الى الحقّ سبحانه بالإضافة الإشراقية؛ أعني بعنوان أنها إشراقات نوره لم تكن خالية في ظهورها عن ظهوره. و إذا لاحظتها أموراً مستقلة بذواتها؛ كنت جاهلاً بحقائقها، إذ الفقر ذاتي لها.

فالوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة و الضعف و نحوهما، و هذا التفاوت لا ينافي الوحدة؛ لأن ما به التفاوت عين ما به الاتفاق، بل يؤكد الوحدة...»^{١٦}.

١٥- الرسالة السادسة من رسائله في الحكمة و الطبيعيات: ٢٩٣

و يقول ملا صدرا الشيرازي في موضع آخر من الأسفار: «قد تحقق و اتضح أن واجب الوجود إله العالم؛ بريء من أنحاء النقص، و وجوده الذي هو ذاته و حقيقته أفضل أنحاء الوجود و أتمّها، بل هو حقيقة الوجود و ماهيته و ما سواه؛ لمعة و رشح، أو ظلّ له. و لذلك قلنا إنه واجب الوجود من كل جهة، و إنه كل الوجود، إذ كله الوجود»^{١٧}.

و يقول في موضع آخر: «فالعالم كله صار بهذا الترتيب كشخص واحد؛ أوله الحق، و آخره الحق، و صورته الحق، بل تمامه الحق كدائرة واحدة؛ أولها النقطة، و آخرها النقطة»^{١٨}.

و يقول في الفصل الثاني عشر: «في أن واجب الوجود؛ تمام الأشياء، و كل الموجودات، و اليه ترجع الأمور كلها.. إذا تقرر هذا فنقول: إن العرفاء قد اصطالحوا في إطلاق الوجود المطلق و الوجود المقيد على غير ما اشتهر بين أهل النظر. فإن الوجود المطلق عند العرفاء؛ عبارة عما لا يكون محصوراً في أمر مُعين محدوداً بحد خاص، و الوجود المقيد بخلافه؛ كالإنسان و الفلك و النفس و العقل. و ذلك الوجود المطلق؛ هو كل الأشياء على وجه أبسط، الى أن يقول: و اليه الإشارة في الكتاب الإلهي: «إِنَّ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» و الرتق إشارة الى وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط و الفتق تفصيلها؛ سماءً و أرضاً و عقلاً و نفساً و ملكاً»^{١٩}.

و حول القيامة يقول ملا صدرا الشيرازي: «والتحقيق في التوفيق بينها فهو؛ إن الأبدان الأخروية متوسطة بين العالمين، جاممة للتجرّد و التجسّم، مسلوب عنها كثير من لوازم هذه أبدان الدنيوية. فإن البدن الأخروي؛ كظل لازم للروح، و كحكاية و مثال له، بل

١٦- الأسفار: ج ١: ٧١.

١٧- الأسفار: ج ٢ من السفر الثالث: ١٠٦.

١٨- الأسفار: ١٠٠.

١٩- الأسفار: ج ١ من السفر الثالث: ١١٦ و ١١٧.

هما متحدان في الوجود، بخلاف هذه الأبدان المستحيلة الفاسدة. وإن الدار الآخرة و أشجارها و أنهارها و غرفاتها و مساكنها و الأبدان التي فيها كلها صور إداركية؛ وجودها عين مدرّكيتها و محسوسيتها^{٢٠}.

و يقول الفيلسوف الشهير ملا هادي السبزواري، صاحب المنظومة في تعليقه على المنظومة: «و لما كان العقل الكلّي أمراً بالفعل جامعاً لجميع فعليات مادونه بنحو أبسط و أعلى، و أنحاء الفعليّات المشتتة أظلاله، و هو ظل الله تعالى: «ألم ترَ إلى ربِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ» كما أن الإستعدادات المتفرقة في المواد؛ ترجع إلى الهيولي، و الفعليّات التي فيه بنحو اللف و الرتق أصلها، و الفعليّات التي فيما دونه بنحو النشر و الفتق...»^{٢١}.

و يقول الآملي «شارح المنظومة» في شرحه على المنظومة: «العقل الأول الذي هو الصادر الأول، المُعَبَّر عنه بالحقيقة المحمدية و المراد بكليته؛ هو سعة وجوده، و جامعيته لجميع الموجودات»^{٢٢}.

و ينقل آية الله العظمى السيد الخوئي (قده) عن الأسفار قول ملا صدرا؛ في الإيمان بوحدة الوجود و الوجود: «الآن حصّص الحق، و اضمحلّت الكثرة الوهمية...»^{٢٣}. و حول العقول الطولية، يقول السيد محمد حسين الطباطبائي في بداية الحكمة: «لما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من جميع الجهات؛ امتنع أن يصدر منه الكثير؛ سواء كان الصادر مجرداً؛ كالعقول العرضية، أو مادياً؛ كالأنواع المادية. لأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، فأول صادر منه تعالى؛ عقل واحد يحاكي بوجوده الواحد الظلي، وجود الواجب تعالى في وحدته ... لكن الجهات الموجودة في عالم المثال الذي دون عالم العقل؛ بالغة مبلغاً لا تفي بصدورها الجهات القليلة التي في العقل

٢٠- الأسفار: ج ٩: ١٨٣.

٢١- المنظومة: ٩ حاشية: ٢.

٢٢- المنظومة: ٩.

٢٣- التفتيح: ج ٢، م ٣ باب نجاسة المجسمة و القائلين بوحدة الوجود

الأول، فلا بدّ من صدور عقل ثانٍ، ثم ثالث، وهكذا حتى تبلغ جهات الكثرة عدداً يفني بصدور العالم الذي يتلوه من المثال. فتبين أن هناك عقولاً طويلة كثيرة، وإن لم يكن لنا طريق إلى إحصاء عددها»^{٢٤}.

و يعتمد المتصوفة، و في مقدّماتهم ابن عربي؛ في التوفيق بين الفلسفة و الدين بالاعتماد على الشرح الرمزي، و جعل الآيات القرآنية كرمز للعقائد التي يعتقدونها. و قد جرى على ديدنهم الفلاسفة الإشراقيون.

هذا ما أردناه من إلقاء نظرة سريعة على المراحل التاريخية التي مرّت بها الأفكار الفلسفية من زمان ما قبل الفلسفة اليونانية، و حتى زماننا الحاضر. و يستطيع الباحث لاكتساب رؤية أوضح، و معلومات أكثر؛ مراجعة الكتب التاريخية من المصادر التي تعرّضت لنقل المفاهيم الفلسفية، منها:

١- الملل و النحل: للشهرستاني ج ٢ ص ١٤٨ حول ورود الفلسفة بين المسلمين، و هناك يقول: «و مثل يعقوب بن إسحاق الكندي، و حنين بن إسحاق، و يحيى النحوي... و أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي و غيرهم و إنما علامة القوم؛ أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا. قد سلكوا جميعهم طريقة أرسطوطاليس في جميع ما ذهب إليه و انفرد به، سوى كلمات يسيرة ربّما رأوا فيها رأي إفلاطون و المتقدمين.

٢- فهرست ابن النديم.

٣- الجانب الإلهي: للدكتور محمد البهي.

٤- الأسفار: لملا صدرا الشيرازي.

٥- منظومة السبزواري.

٦- بداية الحكمة ونهايتها للسيد الطباطبائي

٢٤- بداية الحكمة: ١٧٣ و ١٧٤.

الباب الاول

اصول المعرفة

و هو بحث حول اصول التفكير الصحيح للوصول إلى المعرفة الصحيحة و هو
يشتمل على عشرة اصول.

الاصل الاول

الأيمان بالواقع الخارجي، فالتشكيك في واقعية العالم و إنكاره و اعتباره خيلاً في
خيال ينهي التفكير العقلي و البحث العقائدي من أساسه. ثم أنه لو أنكر أنسان واقعية
العالم الخارجي؛ فكيف يتم التفاهم معه، و من ثم إقناعه و إرجاعه نحو الحقيقة؟
و البحث حول الموضوع ليس بحثاً قائماً على البرهان العقلي أو مستنداً الى
الأوليات و البديهيات؛ لأن من ينكر الوجود الخارجي، ينكر كل شيء،
و لا يتم جوابه إلا بالجواب القائم على الالتزامات و الفطرة حينذاك يرجع هذا
الانسان المريض أو المتجنن الى وضعه السوي و السليم.
و من المعلوم إن توضيح الواضحات من أشكال المشكلات فواقعية العالم من
الامور البديهية التي لا تحتاج الى دليل ولا برهان.

الاصل الثاني

من جملة أصول المعرفة الإيمان بالعقل كأساس للتفاهم البشري. و المراد من
العقل؛ هو مجموعة الإدراكات البديهية التي لا تحتاج الى دليل و برهان، و على رأسها
قانون العلّة (من ان لكل معلول علة و لكل أثر مؤثر) و قانون عدم التناقض، و التي
على اساسها يقوم البرهان.

فالعلوم النظرية تقوم على العلوم البديهية المودعة في عقل كل إنسان. فلو أنكر
الانسان العقل و المذهب العقلي في التصور و التصديق؛ فحينئذ سوف لا يمكنه
الوصول الى إثبات أي حقيقة من الحقائق، حتى بالنسبة الى القضايا الحسية و التجريبية.

و بما أن الإيمان بالعقل و بديهياته من الضروريات التي لا يمكن إنكارها، فلا طريق لإثباتها إلا الأدلة الالزامية و الفطرية.

مذهب الماديين:

يرى الماديون ان المصدر الوحيد للمعارف البشرية هو الحس و التجربة و يرفضون كل المعارف التي لا تقوم على اساس الحس و التجربة.

و جواب هذا المذهب واضح حتى قيل ان احد الماديين كان معلماً في احدي المدارس و قد قال لتلاميذه لا تصدّقوا و لا تؤمنوا بشيء لا ترونه ثم سأل التلاميذ فهل ترون الله (جلّ و علا) فقالوا لا، فقال لهم فلا تصدّقوا بوجوده فقام اليه احد الصبيان و استأذنه بان يسأل التلاميذ فسألهم الصبي هل ترون عقل الاستاذ فقالوا: لا فقال الصبي اذاً هو مجنون، فالحقيقة انّ جعل المقياس للمعارف البشرية هو الحس و التجربة فقط واضح البطلان لا يقبله احد من العقلاء بل الكل يذعنون بوجود معارف صحيحة و يقينية لم تخضع للحس و التجربة بل و لا ربط لها بالحواس مثل الايمان باستحالة التناقض و استحالة اجتماع الضدين و انّ لكل أثر موثراً و كالايمان بالقواعد و القوانين العامة و الكلية في العلوم المختلفة و هي مع كليتها و عموميتها غير حسية و لم تخضع للتجربة فلو كان الفكر محبوساً في حدود التجربة و لم يملك الانسان معارف مستقلة عنها لما اتيح له ان يحكم باستحالة شيء من الاشياء مطلقاً لان الاستحالة بمعنى عدم امكان الشيء مطلقاً ليس مما يدخل في نطاق التجربة و لا يمكن للتجربة ان تكشف عنه و غاية ما يمكن للتجربة ان تدلل عليه هو عدم وجود اشياء معينة، لكن عدم وجود شيء لا يعني استحالة فهناك عدة اشياء دلت التجربة على عدمها و مع ذلك فنحن لا نعتبرها مستحيلة و لا نسلب عنها امكان الوجود كما نسلبه عن الاشياء المستحيلة كاجتماع النقيضين. و هذا الحكم بالاستحالة لا يمكن تفسيره الا على ضوء الايمان بالعقل بان يكون هذا الحكم من المعارف العقلية المستقلة عن التجربة و على هذا الضوء يكون الماديون بين طريقين لاثالث لهما:

فأما ان يعترفوا باستحالة اشياء معينة و اما ان ينكروا مفهوم الاستحالة من الاشياء جميعاً. فان امنوا بالاستحالة كان هذا الايمان مستنداً الى معرفة عقلية مستقلة لا الى التجربة و ان انكروا مفهوم الاستحالة و لم يقرّوا باستحالة شيء (و ان كان هذا الانكار غريباً لدى العقل) فلا يبقى فرق حينئذٍ بين عدم اجتماع النقيضين الذي ندرك عدم امكانه اصلاً و بين كثير من الامور المعدومة التي ندرك امكان وجودها في حين ان الفرق بينها مما يشهد به الوجدان و جميع العقلاء و منكره مكابر و اذا سقط مفهوم الاستحالة لم يكن التناقض مستحيلًا يعنى وجود الشيء و عدمه و صدق الشيء و كذبه.

و جواز التناقض معناه انهيار جميع المعارف و العلوم و عدم تمكن التجربة من ازاحة الشك و التردد في اي مجال من المجالات العلمية فالتجربة و ان دلت على صدق قضية معينة لكنا لا يمكننا الجزم بذلك اذا جوّزنا التناقض و انه ليس بمحال فمن الممكن حينئذٍ ان تتناقض الاشياء و تصدق و تكذب في وقت واحد.

هذا و قد سجل العلماء على هذا المذهب ملاحظات عديدة نذكر قسماً منها:

١- ان القائلين بمقياس الحس و التجربة لم يأتوا و لا بدليل واحد يثبت قصور العقل عن الوصول للمعارف الخارجة عن نطاق الحس و مجرد حاجة الانسان الى عمليات الحس و التجربة و اهميتها لا ينفي قابلية الانسان للحصول على معارف غير حسية.

٢- عدم اعتراف المذهب الحسي و التجريبي لفاعلية العقل و قدرته على الوصول الى مجموعة من المعارف يخالف الواقع لأننا لو راينا رقم ٢٧ مثلاً و رقم ٢٣ مثلاً مكتوبين على لوحة امامنا و أردنا ان نجمع في ذهننا بين هذين العددين لكان الحاصل منهما (٥٠) و لو اردنا ضربهما كان حاصل الضرب (٦٣١) و هنا نسأل هل ان الاختلاف بين حاصل جمع هذين العددين و بين حاصل ضربهما ناشيء من الحس او من فاعلية العقل؟ و لا شك انه لا يمكن القول بان اختلافهما ناشيء من الحس و ذلك لان الاحساس بهما لم يختلف في عمليتي الجمع و الضرب.

٣- اننا نسأل الماديين الذين يعتقدون بأن «الحس و التجربة المقياس الاساسي لمعرفة الحقيقة لا غير» فهل انهم حصلوا هذا المقياس من دون تجربة سابقة او أنه

كسائر المعارف البشرية لا بد من اكتسابه و العلم به بواسطة التجربة؟ فان قالوا بالاول و انه من المعارف الخارجة عن نطاق التجربة فقد ابطالوا مذهبهم الذي لا يؤمن بالمعارف الاولية و ثبت وجود معلومات انسانية ضرورية، و ان قالوا بان هذه المعرفة محتاجة الى تجربة فمعنى ذلك اننا لاندرک في بداية الامر ان الحس و التجربة مقياس مضمون الصدق فكيف يمكن البرهنة على صحته و اعتباره مقياساً بتجربة مادامت غير مضمونة الصدق بعد.

٤- يتوقف الادراك الحسي غالباً على اكثر من حاسة فالتفاحة مثلاً نراها بحاسة البصر و نلمس نعومتها بحاسة اللمس و نشم رائحتها بحاسة الشم و نسمع صوت اصطدامها بالارض بحاسة السمع و اما تمرکز جميع هذه الاحساسات في مكان واحد و جوهر واحد فهذا ما لا يمكن الاحساس به و على هذا الاساس فان المذهب الحسي و التجريبي عاجز عن اثبات المادة و ذلك لان المادة لا يمكن الكشف عنها بالتجربة الخالصة بل كل ما يبدو للحس في المجالات التجريبية انما هو ظواهر المادة و اعراضها و اما نفس المادة يعني الجوهر الذي تعرضه تلك الظواهر و الصفات فهو لا يدرك بالحس و انما العقل يدرك وجوده بالاستناد الى معارفه الاولية من البديهيات من ان لكل معلول علة و ان ما انعكس في الذهن من احساسات بصرية و سمعية و ذوقية و لمسية و شمعية لم يكن من العدم لان حصول هذه الصور الحسية بلا علة محال و عليه فيثبت وجود المادة لانها العلة في تلك الاحساسات و اذا ما انكرنا قانون العلية بين الاثر و المؤثر فسوف لا يمكننا اثبات نفس المادة و لذا فقد انكر عدة من الحسيين التجريبيين وجود المادة و وقعوا في السفسطة كما و انهم كانوا عاجزين عن اعطاء تعليل صحيح للعلية بين الاثر و المؤثر فان الحس و التجربة لا يمكنهما الا ان يوضحا لنا التعاقب بين ظواهر معينة اما سببية احدي الظاهرتين للآخرى فهي مما لا تكشفها وسائل التجربة مهما كانت دقيقة و مهما كررنا استعمالها و اذا انهار قانون العلية بين الاثر و المؤثر انهارت جميع العلوم الطبيعية لانه لا يمكن بناء قاعدة عامة و قانون كلي على ضوء تجربة واحدة او عدة تجارب الا بعد التسليم بعلية هذا المؤثر لهذا الاثر و هي لم تكتسب من التجربة فاما ان نؤمن بها خارجاً عن نطاق الحس و التجربة فقد بطل

المذهب الحسي و التجريبي و ثبت وجود معارف اولية سابقة على التجربة و الحس و ان لم تؤمن بها كما انساق الى ذلك دافيد هيوم و جون ستيوارت مل فلم يؤمننا بقانون العلية و لذلك فسر هيوم العلية برابطة تداعي المعاني و قال انه يصحب هذا التداعي نوع من الالزام العقلي بحيث يحصل في الذهن المعنى المتصل باحدي العمليتين العقليتين كما حدث المعنى المتصل بالعملية الاخرى و هذا الالزام العقلي اساس ما نسميه بالضرورة التي ندركها في الرابطة بين العلة و المعلول^{٢٥}.

أقول: ان هيوم قد افترض وجود الزام عقلي باستدعاء احدي الفكرتين عند حصول الفكرة الاخرى فيه و نقول له بناء على مقياسهم من كون جميع المعارف لابد و ان تكون تجريبية: من أين جاء هذا الالزام العقلي و ما قيمته اذا لم يكن حسيّاً و تجريبياً؟ فعلى هيوم ان يقتصر على تعاقب الظاهرتين فقط من دون ان يكون اى ارتباط بينهما او الزام او ضرورة لانه لا يؤمن الا بمقياس التجربة لاغير و اذا كان هنالك شىء اخر فأنما هو خيال وسراب «حسب مقياسهم» كما و عبّر برابطة تداعي المعاني فان تداعي المعاني لاحقيقة من ورائه بل هو مجرد وهم و خيال و حيث ان هيوم قد اعطاه بُعْدَ الواقع لا الخيال فبذلك فقد اعترف بواقعية قانون العلية بين الاثر و المؤثر و من دون سابق تجربة او احساس بذلك و بذلك فقد اعترف بوجود معرفة اولية تنبع من صميم العقل عبّر عنها بالالزام العقلي و ان كان ما ادعاه من الالزام العقل باطلاً في نفسه و ذلك لان العلية التي ندركها ليس فيها مطلقاً اى اثر لالزام العقل باستدعاء احدي الفكرتين عند حصول الفكرة الاخرى فيه فليست هي قضية نفسية بعيدة عن الواقع بل هي قضية

٢٥- فلسفتنا، آية الله السيد محمد باقر الصدر، ص ٨٠، دارالتعارف للمطبوعات لا يخفى أن كتاب فلسفتنا يختص

بمناقشة الفكر الفلسفي الغربي يعني مناقشة انكار العقل و قدرته على كشف الحقائق المطلقة و قد تبنى فيه السيد

الصدر(ره) بعض نظريات ملا صدرا كالقول باصالة الوجود الا انه عدل بعد ذلك عن هذا الرأي وقال اني سوف

اجيب على نظريات ملا صدرا كما نقل ذلك احد تلاميذته وهو سماحة آية الله السيد علي اكبر الحائري الا انه (ره)

لم يمهله حزب البعث العفلقى الكافر لمواصلة ذلك.

واقعية فهناك أمر واقع و العقل يدركه لا انه هو الملزم لاستدعاء شىء شيئاً و بعبارة اخرى ليست العلية بمعنى ان ادراك العلة يتعقبه ادراك المعلول كما في تداعي المعاني و يشهد لذلك ولبطلان كون العلية بمعنى تداعي المعاني ان التداعي كثيراً ما يحصل بين شيئين دون الاعتقاد بعلة احدهما للآخر كما في تعاقب الليل و النهار مع انه لا يكون احدهما علة للآخر.

كما و ان العلة و المعلول قد يكونان مقترنين معاً تماماً لا ان احدهما عقب الآخر بل يكونان في آن واحد معاً و مع ذلك ندرك عليّة احدهما للآخر كحركة اليد و حركة القلم حال الكتابة فلو كانت العلية عبارة عن استتباع احدى العمليتين للآخرى بالتداعي لما امكن في هذا المثال ان تحتل حركة اليد مركز العلة دون حركة القلم لان العقل قد ادرك الحركتين في وقت واحد فلماذا وضع احدهما موضع العلة و الاخرى موضع المعلول؟

و حاصل المطاف ان الايمان بالمذهب المادي يؤدي حتماً الى اسقاط قانون العلية بين الاثر و المؤثر و اذا سقط هذا القانون فقد انهارت جميع العلوم الطبيعية باعتبار استنادها اليه فان التجارب العلمية مالم تستند الى قانون العلية لا يمكن اقتناص قانون عام و كلي منها و بذلك يظهر بطلان مذهب الماديين.

الأصل الثالث

ومن جملة أصول المعرفة الإيمان بقيمة المعرفة، وإنّ العقل البشري قادر على الوصول إلى معرفة الأشياء كما هي ثابتة وليس المراد من معرفة الأشياء معرفة كنهها وحقيقتها بل معرفة وجودها ولوازمها وآثارها ؛ والدليل عليه الوجدان. ووقوع المعرفة بالأشياء بالضرورة.

هذه أصول ثلاثة ؛ هي أساس التكفير في البحث عن الحقيقة والواقع لا يمكن غضّ النظر عنها ويحتاج إليها في كلّ بحث برهاني وجدلي، ولا يمكن اقتناص أي نتيجة عقائدية من دونها فهي الأسس.

وهناك أصول أخرى تفترق بها المدارس الفلسفية والكلامية وتختلف فيها؛ كما سيأتي توضيحها في الأصول الآتية:
وإكمالاً للموضوع نذكر خلاصة من أدلة الشكاكين وأجوبتها.

خلاصة أدلة الشكاكين:

الدليل الأول: إنّ الحس الذي هو الينبوع الأوحد لمعارف الإنسان لا يتناول إلا المظاهر والصفات الخارجية، وهو فوق ذلك مشحون بالتناقضات والأخطاء فالشيء الذي يكون حلوّاً في مذاق شخص قد يكون مرّاً في مذاق آخر. والحشيش الأخضر يبدو أزرق بالنسبة لذي العمى اللوني. والسكران والمتسمم قد يريان الواحد اثنين أو أكثر. والعود المستقيم إذا غمز في الماء بصورة مائلة بدا غير مستقيم. والشيء الذي نراه صغيراً عن بعد نراه كبيراً إذا إقتربنا منه. والبرج المربع نشاهده مستديراً إذا كنّا بعيدين عنه. بل قد نحس بشيء واحد إحساسين مختلفين كما إذا وضعنا إحدى اليدين في ماء حار والأخرى في ماء بارد وبعد مدّة أخرجناهما معاً ووضعناهما فوراً في ماء دافئ فإننا نحسن إحساسين مختلفين بحرارة الماء، حيث يبدو الماء لليد التي كانت مغموسة في الماء البارد حارّاً، في حين يبدو بارداً لليد التي كانت مغمورة في الماء الحار. وما إلى ذلك من الوقائع الدالة على إنّ الحس لا ينال غير المظاهر. كما وإنّ الأحاسيس المتضاربة لا يمكن الوثوق بها.

الدليل الثاني: إذا كان الإنسان يدرك الحقائق فلماذا يقع في الخطأ؟ إنّ الإنسان إما أن يعرف ولا يخطئ، وإما أن يخطئ فلا يمكن الوثوق بمعرفته.

الدليل الثالث: إذا زعم اليقينيون أنّ الإنسان يخطئ في أمور معينة ويصيب في أخرى فليس لديهم ما يبرر اليقين لأن الآراء التي يزعمون صحتها قد تكون خطأ وهم لا يعلمون. بل قد ينكشف خطؤها بعد زمن كما انكشفت أخطاء نظرات وآراء كثيرة كان يعتقد أنّها صحيحة. وما دام الإنسان يخطئ فلا يقين ولا طمأنينة إلى صدق معرفته ولا بأية حال.

الدليل الرابع: إنّ البرهان على صحة معرفة ما يحتاج إلى برهان آخر يدعمه. وهذا

البرهان يحتاج هو الآخر إلى برهان غيره لإثباته وهلمّ جرا.

وهذا دليل على استحالة المعرفة اليقينية.

الجواب على شبهات الشكاكين:

وقبل الجواب على هذه الشبهات نقول: لقد استطاع دعاة اليقين أن يبددوا ظلمات الشكّ التي تملأ النفوس قلقاً والصدور حرجاً، كما استطاعوا أن يثبتوا أنّ حيرة الشكاكين أزمة نفسية أو وهم لا سند له.

وأما الجواب على هذه الشبهات فهو:

أولاً: إنّ تناقض الأحاسيس لا يصدم اليقين لأن إحساس المريض والسكران والموجود في ظروف مضللة (بكسر اللام الأولى) أو حالات عاطفية خاصة توحى إليه بأمور غير حقيقية لا يمكن الوثوق بها والإعتماد عليها، والناس يعرفون ذلك في حياتهم العملية ويعرفون أنّ أحلام النوم وأحلام اليقظة والأوهام وما شاكلها من الوان التصور لا تعبر بالضرورة عن حقائق موضوعية في العالم الخارجي.

فالمعمول عليه هو الحس السليم الذي يتم عن قرب ودقة في حالة الوعي لا على الحس المريض أو المشوش أو الذي يتم عن بُعد أو في ظروف وأوضاع مضللة وماشابه ذلك. كما أنّ التصور شيء، والتصديق شيء آخر. فمن الطبيعي مثلاً أن تحس اليد الساخنة ببرودة الماء الدافئ بينما تحس اليد الباردة بحرارته، ولكن من الطبيعي أيضاً أن يدرك الإنسان دفء الماء بعقله فلا يصدق بالحس المباشر، أضف إلى ذلك إنّ خداع الحواس الذي يحصل أحيانا لا يدفعنا بالضرورة إلى إنكار عملية الإحساس أو الشيء الذي يقع الحس عليه لأن الخداع إنّما يقع غالباً في نقل صفات المحسوس لا في وجوده. فالماء في المثال السابق موجود خارج عقلنا وجوداً موضوعياً، وقد تمّ الإحساس به فعلاً ولكن الحس أخطأ فلم ينقل لنا صفة الماء الحقيقية. كذلك رؤيتنا للعود المغمور في الماء فإنها مغالطة من الحس، ولكن في صفة العود لا في وجودها الموضوعي، ولا في حصول عملية الإحساس به، وقل مثل ذلك في الأشباح وفي السراب وفي كل شيء يخطيء الحس بتصوره فيبدو بغير صفته الحقيقية. أي إنّ الحس

إذا أخطأ في تصور شيء ما لا يدل هذا الخطأ بالضرورة على عدم وجود ذلك الشيء في الواقع. على إنَّ الإنسان استطاع أن يوجد آلات ومقاييس دقيقة تُعينه على قياس الأطوال والأوزان ودرجات الحرارة والرطوبة والضغط والطاقات والألوان وما إلى ذلك. ولئن كان حس الإنسان المباشر كثير الخطأ والتناقض فإن هذه الآلات والأجهزة أبعد عن الخطأ. وأدنى بكثير إلى الصواب.

ثانياً: إنَّ اجتماع الأضداد في شيء ما لا يمكن أن يزعم اليقين لأنه لا يخرج على القواعد والشروط الضرورية التي يؤمن بها اليقينيون. فالأضداد يمكن أن تجتمع في شيء واحد ولكن في أزمان مختلفة، كأن يكون الماء حاراً الآن وبارداً بعد ساعة، كما تجتمع في الشيء إذا اختلفت من ناحية الوجود فيكون بخاراً بالفعل وجليداً بالقوة أما من يزعم اجتماع الأضداد في موضوع واحد في زمن واحد ومن جهة واحدة، فليأتنا ولو بمثل واحد على مدعاه إن كان من الصادقين.

ثالثاً: إذا كانت المعرفة في نظر البعض غير ممكنة لوقوع الحس في الخطأ فكيف عرف هذا البعض إنَّ الأحاسيس متناقضة؟ بل كيف عرف هؤلاء إنَّ المعرفة غير ممكنة؟ إنَّ تلك الأقوال معارف دون شك فإن كانت صحيحة سقط الشك ولا يمكن إنكار حصول المعارف الصحيحة وإن كانت خاطئة سقط الشك والإنكار أيضاً لعدم جواز الأخذ بالترهات والأقاويل الخاطئة.

رابعاً: إذا كانت المعرفة مستحيلة فهل يجهل الشكاك والمنكرون كل شيء حتَّى وجود أعينهم وآذانهم وأفواههم وأهلهم؟ وهل لا يفرقون بين الذئب والحمل وبين الأعداء والأصدقاء ولا بين الموت والحياة؟

خامساً: إذا كان العقل في نظر المنكرين والشكاكين لا يقوى على أن يحكم بوجود شيء فكيف حكموا هم بوجود اليقنيين وكيف جاز لهم التدليل على صدق الشك وفساد اليقين.

سادساً: لو كانت المعارف تركز على الحس والتجربة فقط لجاز الشك فيها، ولكن المذهب العقلي يقرر إنَّ للمعرفة مصدرين هما: الحس والعقل، وبذا يقرر وجود معارف أولية ضرورية سابقة على التجربة، وهي البديهيات وإذا كانت المعارف الحسية

عرضة للخطأ والشك والتناقض فإن المعارف البديهية لا يبدو فيها شيء من ذلك وهي ضرورية ضرورة عقلية بحيث لا يجد الإنسان مهرباً من الإيمان بها والتسليم بصحتها دون إعمال فكر أو مطالبة بحجة.

وبعبارة أخرى إنَّ المعارف البديهية التي هي الركائز الأساسية للفكر والتي بها تتم عمليات العقل وتصرفاته في مختلف المجالات بحيث لا يريد إقامة البرهان على صحتها إلا من طلق عقله وراح يطلب مقاييس أخرى للمعارف بعقول وراء عقول البشر.

أقول: إنَّ وجود المعارف البديهية التي لا يمكن أن يستغني عنها الفكر البشري دليل كاف لهدم الشك ونفي الإنكار المطلق الهدام.

سابعاً: إنَّ الشكاكين والمنكرين يؤمنون ببعض المعارف لا سيَّما البديهيات بصورة لا شعورية من أول الأمر خلافاً لما يظهرون فلولا إيمانهم بعدم التناقض لما اعتبروا تناقض الأحاسيس دليلاً على انتفاء اليقين، ولولا إيمانهم بمبدأ العلية لما أجهدوا أنفسهم للتدليل على صحة ما يرتأون، ولولا إيمانهم بالنَّاس والظروف والوقائع الموضوعية لما كَيَّفوا سلوكهم في الحياة بشكل خاص يتلاءم مع الظروف والأشياء الخارجية التي ينكرونها جـدلاً.

وإذا ثبت وجود معارف لا يرقى إليها الشك حتَّى في نفوس الشكاكين أنفسهم أصبح من الممكن إقامة معارف يقينية على أساس المعارف الضرورية المضمنة الصحة^{٢٦}.

المعرفة عند الفلاسفة

ينقسم العلم كما هو المعروف الى قسمين:

حصولي وحضوري ويعتقد ملاصدرا واتباعه ان العلم الحصولي يرجع الى العلم الحضوري بمعنى ان المحكي الذي تحكي عنه الصورة الذهنية حاضرة لدي النفس وليس شيئاً خارجاً عنها بل هو عين انفسنا فالشيء المنعكس في النفس لا بد وان يكون

٢٦ - هكذا نبدأ، تأليف الشهيد الشمري (ره)، طبع قم (بتصرف)، ص ١٩٦ - ٢٠٢.

منعكساً عن امر حاضر للنفس فانه من المحال ان ينعكس عن شئ غائب عن النفس ولذا فهم يعتقدون بان العلم الحسولي مسبوق بالعلم الحضورى فعلمنا بالنار الحارة والماء الصافي حصل لنا من النار والماء الموجودين بذاتيهما في انفسنا.

يقول السفسطائيون ايضاً ان المعلوم الحقيقي لنا ليس الا الذي ندركه لا غير ولا يمكن اثبات شئ خارج عن ما وراء ما ندركه الفلاسفة تارة يقولون ان العالم وما فيه من اشياء ليس وجوده مجرد تصورات وصور موجودة في انفسنا بل ان حقائق الاشياء تكون من وراء هذه الصور المنعكسة عن الحقائق والاشياء الواقعية وتارة اخرى يقولون ان تلك الاشياء الواقعية لها حضور في ذواتنا وانفسنا بمعنى ان وجودها عين وجودنا حسب نظريتهم من اتحاد العقل والعقل والمعقول.

توضيح النظرية:

ان الفلاسفة اولاً: تقطع الارتباط كاملاً بين الصور المعقولة وبين العالم الخارجى بل وحتى الصور المنطبعة في عمق الانسان ويرونها حقائق مستقلة بدليل ان النفس عندهم مجردة والارتباط بين المجرد والمادي محال نعم لها معدات وهي العلل المادية الا ان الارتباط محال كما صرح بذلك السيد الطباطبائي في النهاية حيث قال «هذه الصور المنطبعة ليست هي المعلومه بالذات وانما هي امور مادية معده للنفس تهيؤها لحضور الماهيات الخارجيه عندها بصور مثالية مجردة غير مادية بناء على ما سيتبين من تجرد العلم مطلقاً»^{٢٧}

وثانياً: لا احتياج الى مطابقة الصورة لما في الخارج بعد عدم وجود للخارج بل لا احتياج للمطابقة والواقع الموضوعي اصلاً لان الصورة عين الحقائق والاشياء ولا حكاية في البين.

ولا يخفى ان اللازم من كلامهم هذا : هو السفسطة وانكار العالم الخارجى كما اعترفوا هم حيث قالوا: ان القول بالمغايرة بين الصور المعقولة وذوات الاشياء من

العالم الخارجي يستلزم السفسطة فقال في النهاية «وقد عرفت ايضاً ان القول بمغايرة الصور عند الحس والتخيل لذوات الصور التي في الخارج لا ينفك عن السفسطة»^{٢٨}

ويقول ابن عربي:

فالحضرة الوجودية إنما هي حضرة الخيال ثم تقسم ما تراه من الصور إلى محسوس ومتخيل والكل متخيل وهذا لا قائل به إلا من أشهد هذا المشهد بالفيلسوف يرمي به وأصحاب أدلة العقول كلهم يرمون به وأهل الظاهر لا يقولون به نعم ولا بالمعاني التي جاءت له هذه الصور ولا يقرب من هذا المشهد إلا السوفسطائية غير أن الفرق بيننا وبينهم إنهم يقولون إن هذا كله لا حقيقة له ونحن لا نقول بذلك بل نقول إنه حقيقة ففارقنا جميع الطوائف.^{٢٩}

هذا مضافاً إلى التناقض في كلامهم ايضاً فقالوا بمغايرة الوجود الذهني للوجود الخارجي فقال في نهاية الحكمة «المعروف من مذهب الحكماء ان لهذه الماهيات الموجودة في الخارج المترتبة عليها اثارها وجوداً آخر لا ترتب عليها فيه اثارها الخارجية بعينها وان ترتبت اثار اخر غير اثارها الخارجية وهذا النحو من الوجود هو الذي نسميه الوجود الذهني وهو علمنا بماهيات الاشياء»^{٣٠}.

مع انك قد عرفت اعتقادهم باتحاد العقل والعقل والمعقول وعدم المغايرة بين العاقل والمعقول.

اقول: هذه خلاصة نظرية الفلاسفة حول العلم والمعرفة وقد عرفت انها عين السفسطة وانها انكار للواقع حسب اعترافهم وما ذلك الاتناقض منهم وقد اورد عليها عدة اشكالات نذكر هنا نقد بعض المحققين حيث قال ما خلاصة ترجمته:
ويرد على هذه النظرية الفلسفية عدة اشكالات:

٢٨- النهاية ص ٥٢

٢٩- الفتوحات ٥/ ٥٢٥.

٣٠- ص ٤٥

الاول: ان الماهيات في عرض الوجود ومن المستحيل ان يكون موطن الماهيات منفكاً عن الوجود فكلما حصلت ماهية من الماهيات فانما هي متحدة مع الوجود في الذهن لا ان وجودها في الخارج ونفس الماهية بعينها في الذهن وحينئذ فلا بد من لزوم السفسطة لان عينية الماهية للخارج قد ذهبت وارتفعت كما قال بذلك الطباطبائي «ولو كان الموجود في الذهن شبحاً للامر الخارجي نسبته اليه نسبته التمثال الى ذي

التمثال ارتفعت العينية من حيث الماهية ولزمت السفسطة لعود علومنا جهالات»^{٣١} وقال ايضاً «وقد عرفت ان القول بمغايرة الصور عند الحس والتخيل لذوات الصور التي في الخارج لا ينفك عن السفسطة»^{٣٢}.

فان حقيقة السفسطة هي ارتفاع العينية بين الامرين وما قالوا لا يختلف عن القول بالشبحية «وفي الحقيقة ان اعتقاد الفلاسفة هنا عين القول بالشبحية وان امتنعوا عن التسمية بهذا الاسم».

مضافاً الى ان الاعتقاد بالعينية في الماهية في وجودين (الذهني والخارجي) وفي موطنين الذهني والخارج يستلزم تعدد الواحد وهو غير معقول كما قال :
ولو كان الحاضر لذواتنا عند علمنا بها هو ماهية ذواتنا دون وجودها والحال ان لوجودنا ماهية قائمه به كان لوجود واحد ماهيتان موجودتان به وهو اجتماع المثليين وهو محال فاذن علمنا بذواتنا بحضورها لنا وعدم غيبتها عنا بوجودها الخارجي لا بماهيتها فقط وهذا قسم آخر من العلم ويسمي العلم الحضورى^{٣٣}.

ونقول واللازم من هذا الكلام المتقدم من ان ماهيتنا بلا وجودنا حاضرة في ذاتنا : ان الوجود والماهية الواحدة لها وجودان وماهيتان وذلك لان وجودنا له ماهية قائمة به

٣١- النهاية ص ٤٧

٣٢- النهاية ص ٥٢

٣٣- ص ٢٩٤

ومن الواضح ان هذا الكلام عام وجار في كل الموارد وشامل للوجود الذهني الفلسفي وهذا الاشكال غير قابل للحل والجواب.

توضيح ذلك: ان في كل مورد حصلت الماهية ولم تكن قائمة بوجودها بل قائمة بوجود اخر في موطن اخر خارج عن الذهن فيلزم من ذلك ان الوجود الواحد له ماهيتان ولهذا السبب اضطر الفلاسفة بان يقولوا ان منشأ العلم الحسولي هو حضور ذي الصورة يعني العلم الحسوري وان حقيقة وجود الاشياء ليست الا ذلك الشيء القائم بانفسنا وانقسام العلم الى حسولي وحسوري انما هو في ابتداء الامر ولا واقع له يقول الطباطبائي بعد تقسيمه للعلم الى حسولي وحسوري^{٣٤}: «هذا ما يؤدي اليه النظر البدوي من انقسام العلم الى الحسولي والحسوري والذي يهدي اليه النظر العميق ان الحسولي منه ايضاً ينتهي الى علم حسوري»^{٣٥}.

ونقول ايضاً لابد لهم من التراجع من الاعتقاد بالعلم الخارجي والوجودات المادية والجسمانية ولا بد من الاعتقاد بان المعلوم انما هو موجود مجرد عن المادة هو المبدأ الفاعل لوجوده والبحث عن الحقيقة فيما وراء ذلك المجرد الحسوري وهم او اضطرار عقلي حسب تعبير السيد الطباطبائي حيث قال «وانما هو الوهم يوهم للمدرك ان الحاضرة عنده حال الادراك هو الصورة المتعلقة بالمادة خارجاً ... فالمعلوم عند العلم الحسولي بامر له نوع تعلق بالمادة هو موجود مجرد هو مبدأ فاعلي لذلك الامر واجد لما هو لكماله يحضر بوجودها الخارجي للمدرك وهو علم حسوري ... وبتعبير اخر العلم الحسولي اعتبار عقلي يضطر اليه العقل مأخوذ من معلوم حسوري هو موجود مثالي او عقلي حاضر بوجوده الخارجي للمدرك وان كان مدركاً من بعيد»^{٣٦} وانما هو الوهم يوهم للمدرك ان الحاضر عنده حال الادراك هو الصورة المتعلقة

٣٤- النهاية ص ٢٩٤

٣٥- النهاية ص ٢٩٤

٣٦- النهاية ص ٢٩٧

بالمادة خارجا ... فالمعلوم عند العلم الحسولي بامر له نوع تعلق بالمادة، هو موجود مجرد هو مبدأ فاعلى لذلك الامر، واجد لما هو كماله، يحضر بوجودها الخارجى للمدرك وهو علم حضوري... هو موجود مثالى او عقلى حاضر بوجوده الخارجى للمدرك وان كان مدركا من بعيد^{٣٧}.

ونقول: انه مع الالتفات الى معنى العلم الحضوري يظهر التناقض الواضح بين هذا الكلام المتقدم وبين كلامهم من ان « العلم » حضور شيء لشيء^{٣٨} وقولهم « علم الشيء بالشيء هو حصول المعلوم... وحصول الشيء وجوده، ووجوده نفسه، فالعلم هو عين المعلوم بالذات، ولازم حصول المعلوم للعالم وحضوره عنده اتحاد العالم به^{٣٩}.

فمع توضيحاتنا السابقة نجد ان الفلاسفة لم يفرقوا بين معنى العلم والوجود ولم يفرقوا بين العلم الحسولي والحضوري.

ولهم كلام اخر يناقض ما تقدم خلاصته انه من المحال اتحاد العقل والعقل والمعقول وكذلك انشاء الصور العلمية بتوسط النفس حيث قال « ان هذه الصور العلمية... مفاضة للنفس فلها مفيض ... واما كون النفس هي المفيض لها الفاعل لها فمحال، لا ستلزام كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقد تقدم بطلانه^{٤٠}.

الثاني: انه لو كانت الماهية الذهنية عين الماهية في الخارج فلا يعقل ان تكون لها اثار متفاوتة ولو كانت غيرها يلزم القول بالشبحية وينسد علمنا بالعالم الخارجى والواقع الموضوعي (كاملاً) وثالثاً: يلزم الدور كما قاله هو « على ان فعلية الانتقال من

٣٧-نهاية الحكمة ص ٢٩٧

٣٨- النهاية ص ٢٩٧

٣٩-نهاية الحكمة ص ٢٩٩

٤٠-نهاية الحكمة ص ٣٠٧

الحاكي الى المحكي تتوقف على سبق علم بالمحكي، والمفروض توقف العلم بالمحكي على الحكاية^{٤١} .»

يقول: السيد الطباطبائي في رد السفسطائيين الذين يقولون : لا موجود الا انا وادراكاتي: « ويدفعه ان الانسان ربما يخطأ في ادراكاته كخطأ الباصرة واللامسة وغيرها من اغلاط الفكر ولولا ان هناك حقائق خارجية يطابقها الادراك اولا يطابقها لم يستقم ذلك على ان كون ادراك النفس وادراك ادراكاتها ادراكا علمياً وكون وراء ذلك من الادراكات شكوكاً مجازفة بينة^{٤٢} »

والجواب اولاً: ان السفسطائي لا يعترف بوجود الخطأ في الادراكات وعدم مطابقتها للواقع بل ينكر اصل واقفية العالم ويقول في النقض على كلام الاخرى ان العلم لو كان مرتبطاً بالواقع لما حصل الخطأ ولكان الخطأ محالاً وهذا النقض من قبل صاحب النهاية لا يرد على السفسطائي اصلاً.

انه يلزم القول بالمجازفة فانه طبقاً لمباني الفلاسفة لا يمكن اثبات الحكاية لوجود المحكي عما وراء نفس الحاكي توضيح ذلك: ان الانسان لوالتفت الى بعض الاشياء كالماء والشمس والنار فهنا نسأل الفلاسفة ما هي حقيقة هذا الالتفات ؟

والجواب: انها صورة انعكست عن الواقع وهذه الصورة بنفسها وبلا واسطة حضرت في الذهن يعني ان وجودها ووجود الذهن امر وشيء واحد ولو سألناهم ان هذه الواقعية التي انعكست منها الصورة هل لها واقعية خارج الذهن او انها حاضرة في الذهن ووجودها عين وجود العقل والنفس والذهن؟ يقولون ان منشأ كل علم حصولي علم حضوري والصورة لابد وان يكون انعكاسا من شئ وصل له العقل والذهن والنفس يعني لابد من حضوره اولاً ومعنى حضور تلك الواقعيات في الذهن والعقل والنفس انه لاشئ وراء ذلك الحاضر بحيث تكون واقعيته غير واقعية ذلك

٤١-نهاية الحكمة ص ٤٧

٤٢-النهاية ص ٣١٣

الشيء الحاضر في النفس والعقل والذهن بل هي شيء واحد لا اشياء متفاوتة وهذا معنى اتحاد العقل والعقل والمعقول ونقول مع ملاحظة ما تقدم اصبحت الفلسفة عين السفسطة وذلك لان السفسطة نقول لا واقع وراء ذهننا واذا كانت واقعية وراءنا فإننا لانستطيع ادراكها والوصول اليها ولا يخفي ان السفسطائي لا ينكر واقعية الذهن والفكر والذي تقوله الفلسفة ان الواقعية موجودة الا انها عين ذهننا وانفسنا لا انها شيء خارج عن وجودنا وانفسنا فالسفسطة تقول لانستطيع اثبات الواقع الموضوعي الخارج عن ذهننا والفلسفة تقول ليس من واقع وراء ذهننا وانفسنا وعليه فلا مجال لفرض وجود عالم خارج عن ذهننا ولو بشكل مشكوك ومجهول.

بعد ملاحظة رأي الفلاسفة حول العلم والادراك يتضح انه لا وجود لشيء خارج عن الذهن والفكر ووجود الانسان . فلا ارض ولاسماء ولاحد ولاحدود بل الوجود اللامتناهي هو حقيقة نفس الانسان التي تحضر في كل شيء والى مالا نهاية ولاشيء خارج عن وجودها، فالصورة موجودة من قبل فما هو الفارق بينها وبين سائر الاشياء الموجودة والحاضرة في الذهن والعقل والتي تعد من العلوم الحضورية؟ وما هو ملاك الفرق بين العلم الحسولي والحضوري؟

وثالثاً: يلزم قيام ماهيتين في وجود واحد ولاجواب للفلسفة عن هذا الاشكال ولابدلها من الاعتراف بان الاعتقاد بالعلم الحسولي لااساس له بل هو مستلزم للتناقض. الثالث: واخيراً نقول ان الاعتقاد بان الصور النفسية من انشاءات النفس وان الاعتقاد باتحاد العقل والعقل والمعقول هو بالدقة عين الانكار لقانون العلية البديهي فان الصورة العلمية لو كانت موجودة فكيف يمكن ايجادها من قبل النفس وان لم تكن موجودة ولم يكن لها وجود حقيقي فما معنى انشاءها؟ مضافاً الى ان الصورة مجردة والتي موطنها النفس فما معنى حدوثها وانشاءها؟ ومن البديهي ان كل شيء يوجد في موطنه فله مكان وكل حادث له زمان وكل ماله زمان ومكان فلا يمكن ان يكون مجرداً.

جواب ابن سينا لنظرية اتحاد العقل والعقل والمعتول

يقول ابو علي سينا في الاشارات:

«وهم وتنبيه: ان قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هي، فلنفرض الجوهر العاقل عقل وكان هو على قولهم بعينه المعقول منه فهل هو حينئذ كما كان عند ما لم يعقل؟ أو بطل منه ذلك. فان كان كما كان فسواء عقل أو لم يعقلها و ان كان بطل منه ذلك ابطال على انه حال له أو على انه ذاته؟ فان كان على انه حال له والذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس هو على ما يقولون، وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شيء آخر ليس انه صار هو شيئا آخر، على انك اذا تأملت هذا ايضا علمت انه يقتضى هيولى مشتركة وتجدد مركب لا بسيط».^{٤٣}

و يقول أيضا اذا عقل (ا) ثم عقل (ب) أيكون كما كان عند ما عقل (ا)؟ حتى يكون سواء عقل (ب) أو لم يعقلها، أو يصير شيئا آخر ويلزم منه ما تقدم ذكره.^{٤٤}

يقول نصير الدين الطوسي في شرح هذه العبارة:

«معناه ظاهر وزيادة التنبيه فيه هو انه يلزم انه اذا عقل (ا) صار (ا) فاذا عقل (ب) فان بطل كونه (ا) فهو متجدد الذات عند كل تعقل، وان لم يبطل عنه ذلك بل بقي (ا) ولم يصير (ب) ناقضوا مذهبهم، وان بقي (ا) وصار مع ذلك (ب) كان مع القول باتحاد العاقل بالمعقول قولاً باتحاد جميع المعقولات على اختلافها في الماهيات وتكثرها، وهذا أبين إحالة وأشد شناعة مما ذكره أولاً».

كلام ملاصدرا عن هذا الاستدلال:

الذي اقيم البرهان على نفيه من الاتحاد بين امرين هو أن يكون هناك امران موجودان بالفعل متعددين ثم صاروا موجودا واحدا وهذا مما لا شبهة في استحالة واما

٤٣ - الاشارات والتنبيهات، النمط السابع في التجريد، ٢٩٤.٣

٤٤ - الاشارات والتنبيهات، النمط السابع في التجريد، ٢٩٣.٣

صيرورة ذات واحدة بحيث يستكمل ويقوى في ذاتها و تشتد في طورها الى ان تصير بذاتها امر مصداق لم يكن مصداقا له من قبل وينشأ منها امور لم تشاء منها سابقا فذلك غير مستحيل لسعة دايرة وجودها وليس اتحاد النفس بالعقل الفعال الا صيرورتها في ذاتها عقلا فعلا للصور والعقل ليس يمكن تكررها بالعدد بل له وحدة اخرى جمعية^{٤٥}

الجواب على استدلال ملا صدرا:

اقول : لا يخفى ابتداء هذا الاستدلال على القول باصالة الوجود و وحدته و تشكيكه و على القول بتجرد النفس واتحادها مع العقل الفعال و كل هذه المباني باطلة كما و انه يبتني على كون الصورة الذهنية لا تعكس شيئا خارج النفس بل هي عين النفس و هذا ايضا باطل و الحق ان الصورة الذهنية زائدة على النفس لا انها نفس الذات الانسانية.

استدلالات واهية: ادعى البعض ان القرآن الكريم يدل على اتحاد العقل و العاقل و المعقول كما في قوله تعالى: (سَيُجْزَوْنَ مَأْكُوتًا وَيَعْمَلُونَ^{٤٦}) و قوله تعالى: (هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ^{٤٧}) و قوله تعالى: (هَلْ تُؤْتَوْنَ الْكُفَّارَ مَأْكُوتًا وَيَفْعَلُونَ^{٤٨}) حيث ادعى انها تدل على ان نفس عمل الانسان هو الجنة و النار لا ان الجنة و النار لهما وجود استقلالي خارج عن النفس و ذلك ان الآيات السابقة لم تقل (بما كنتم تعملون) بل قالت (ما كنتم تعملون).

٤٥ - (كتاب العرشية، ترجمه غلامحسين آهني، ص ١٢)

٤٦ - الاعراف / ١٨٠

٤٧ - يونس / ٥٢

٤٨ - المطففين / ٣٦

و جواب هذا الاستدلال واضح جداً، و ذلك لانه جاءت آيات كثيرة، بقوله تعالى:

«بما كنتم تعملون» كما في هذه الآيات:^{٤٩}

١- (إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)

٢- (ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)^{٥٠}

٣- (فَيَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)^{٥١}

٤- (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)^{٥٢}

٥- (أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)^{٥٣}

٦- (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)^{٥٤}

و الجمع بين هذه الآيات على فرض دلالتها على مدعاهم، يتصور على انحاء كأن يكون هنالك نوعان من العذاب احدهما عبارة عن عين العمل و اخرى يكون مستقلا و نتيجة للعمل.

هذا و لا يمكن ان يكون ذات العمل هو عين العذاب مثلا الكذب الذي هو من الاعراض لا يمكن ان يكون عذابا الذي هو من مقولة الجوهر مضافا انه يلزم على ذلك ان يكون الانسان حين فعله لما يوجب العذاب و ما يوجب الثواب ان يكون في جهنم و الجنة في آن واحد ان لم يكن متوجهاً و قد ادعى هذا الشخص ان الرواية القائلة «ان مع الدنيا الآخرة» شاهدة على مدعاه. و لا يخفى مخالفة هذا الادعاء

٤٩ - المائدة / ١٠٥

٥٠ - الانعام / ٦٠

٥١ - التوبة / ١٠٥

٥٢ - الزمر / ٧

٥٣ - الاحقاف / ١٤

٥٤ - النحل / ٣٢

لصريح القرآن بالدلالة القطعية من وجود الجنة و النار بشكل واقعي و خارجي و مخالف لاجماع جميع الديانات السماوية هذا مضافا الى ان كون ذات العمل جزاء لا ينافي وجود العقاب و الثواب الاستقلاليين مضافا الى ان جزاء العمل لا يكون دليلا على اتحاد العقل و العاقل و المعقول و قد ادعى هذا الشخص ان قوله تعالى: إِنَّهُ عَمَل غَيْرُ صَالِحٍ حَيْثُ جَعَلَ ابْنُ نُوحٍ نَفْسَ الْعَمَلِ وَ هُوَ دَلِيلُ أَذْنٍ عَلَى اتِّحَادِ الْعَقْلِ وَ الْعَاقِلِ وَ الْمَعْقُولِ.

اقول: ما ربط هذه الآية بمسئلة اتحاد العاقل و المعقول والآية جعلت ابن نوح ذات العمل القبيح من باب المبالغة

كما ان رواية ان الدنيا مع الآخرة لا تدل على عدم وجود الآخرة فهي شبيه لقوله ان مع العز ذلا و لا ربط لها بمسئلة اتحاد العاقل و المعقول

و قد جاء في آيات كثيرة من القرآن الكريم ما يرتبط بعلامات القيامة و احوالها من انكساف الشمس و الهزات الشديدة و تبدل الارض و غير ذلك من حالات القيامة و التي لم تحصل لحد الان فهل نقول ان الدنيا و الآخرة معا موجودان في آن واحد. و قد ادعى هذا الشخص ان ما يروى عن امير المؤمنين عليه السلام «كُلَّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جَعَلَ فِيهِ الْإِعْاءَ الْعِلْمُ لِأَنَّهُ يَتَسَّعُ» يدل على اتحاد العاقل و المعقول باعتبار اتساع العلم و باتساعه تتسع الروح و جواب هذا الكلام واضح و ذلك فان حقيقة النفس قابلة لان تتصف بالعلم و الشاهد على ذلك قوله تعالى (والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا) الدال على ان النفس مستقلة ثم بعد ذلك تتصف بالعلم. كما وانه استدلال بالاعم وهو لا يدل على الاخص.

الاصل الرابع

مصادر المعرفة هي الحس والعقل والوحي؛ كما في كثرة من المعارف، كالشريعة وغيرها.

والوحي والايحاء يحصل بطرق متعددة كنزول جبريل عليه السلام أو تكلم الشجرة لموسى عليه السلام، أو من خلال الرؤيا والالهام، وغير ذلك. لكن الوحي لأهله وهم الانبياء والمعصومون صلوات الله عليهم. والوحي دليل لمن تابعهم واعتقد بحقانيتهم وآمن بهم.

وأما الالهامات والمكاشفات النفسية والاشراقات الروحية الحاصلة لغير الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم؛ فهي لاتعتبر دليلاً أبداً، وليس لها أي حجية بالمرة، وأورد عليها إشكالات متعددة، وهي باطلة من وجوه: نذكر قسماً منها:

أولاً: ان قسماً من الإلهامات والمكاشفات وما شاكلها؛ حالات نفسية وروحية لا تمثل بعداً واقعياً. وهذه النقطة مهمة جداً، وتحتاج الى توضيح موسّع لايسعها هذا المختصر.

ثانياً: إن الحالات الشهودية والنفسية لايمكن نقلها للآخرين.

ثالثاً: لادليل على حجية المكاشفات والالهامات.

رابعاً: إذا كانت مخالفة للعقل فهي باطلة مائة بالمائة، وإذا كانت موافقة له، فالحجية للعقل^{٥٥} وكيف كان فهي على أقسام؛ إما شيطانية، أو نفسانية، أو رحمانية. وتعين الأخير بلا دليل، وقد دلنا القرآن الكريم على شيطانية بعض الايحاءات ﴿وإنَّ الشَّيَاطِينَ لَیُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾.

والحاصل أنه لا يوجد مصدر رابع للمعرفة؛ وهو ما يسمى باشراق الروح أو الإلهامات وما شاكلها. فانحصر الطريق بالحس والعقل والوحي الالهي. ومن هنا تفرق الفلسفة المشائية عن الاشراقية والتي تقوم على أساس الايمان بالمكاشفات العرفانية

٥٥ - وهذه المسألة تحتاج الى شرح حول تكامل النفس الانسانية وأنه بتطابق مابالنفس وما بالعقل يحصل التكامل

الانساني يعني بمتابعة النفس لادراكات العقل العملية والنظرية تشق النفس طريقها نحو التكامل وليس التكامل هو

البعد عن جادة العقل والإنصياح نحو مشتهيات ونوازع النفس بل ذاك عين الانحراف.

الى صف المصادر الثلاثة المتقدمة، بل وتتقدم عليها في نظرهم؛ كما علم من استدلالاتهم. فالحق والصحيح بطلان الفلسفة الاشراقية. والمهم في بداية الطريق تشخيص المنهج الصحيح قبل الدخول في مباحث المعرفة وطريقة الاستدلال؛ حيث نجد الفلاسفة يستدلون على أمر ما ولا يتفطن الباحث إن أساس الإستدلال كان معتمداً على خلاف ما يحكم به. العقل بما يحكم به الذوق العرفاني، والاشراق الروحي؛ فيقع الخلط والخط، وتضيع الحقيقة، ولا يفهم المطلوب.

الاصل الخامس

حول مدركات العقل؛ وهي إما أن تكون في الأمور التي لا تتعلق إلا بالنظريات التي لا تستتبع إلزاماً عملياً وهي التي تسمى بالعقل النظري وإما أن تكون في الأمور التي تستتبع إلزاماً عملياً من قبيل حسن العدالة، وقبح الظلم. فأنكر الفلاسفة الثاني؛ وهو إدراكات العقل العملي وقالوا إنها أحكام اعتبارية، وليست ذاتية وواقعية، يقول ابن سينا في التنبيهات والاشارات (ان الانسان اذا لم يؤدب عليها لم يقض بها عقله) وهذا مرادهم من الأحكام الاعتبارية^٦ والتي هي قابلة للتبدل والتغير وأنها مجعولة من قبل العقلاء حسب المصالح والمفاسد. وخالفهم المتكلمون وقالوا: لا فرق بين مدركات العقل النظري والعملي فكلاهما من باب واحد وأصل واحد، وكلاهما ذاتيان وواقعيان والدليل على ذلك الوجدان وضرورة العقل. وهذه هي الرؤية الاسلامية قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. وهذه الآية الشريفة صريحة واضحة بواقعية الإدراكات العقلية العملية، وهي بدورها مرشدة ومذكرة للبشر بأن لا يخرجوا عن جادة العقل الصريح، وتوضحها:

٥٦ - وهنا لك اصطلاح آخر للاعتبارية: وهو ما لا وراء للشئ في الخارج. اقول: لكن لا ربط له بالمقام.

إن استفهام الملائكة و استدلالهم؛ كان قائماً على مدركات العقل العملي من قبح
أفساد في الأرض و كذلك قبح الظلم و سفك الدماء و حسن التسبيح و التقديس من
المخلوق للخالق، و أنه هو الملاك الواقعي و الذي لا يمكن مخالفته في الواقع. و
الملائكة كما هو واضح؛ ليسوا من البشر حتى تكون لهم اعتبارات تابعة للمصالح و
المفاسد. بل هم عقول محضة؛ حسب منطوق بعض الروايات .

وهذا مما يؤيد كون الإدراك العملي؛ من حسن التقديس و التسبيح، و قبح الظلم
، من الإدراكات العقلية الذاتية الواقعية.

و كذلك الميزان عند رب العزة و الجبروت؛ من إن العقل العملي هو عين الواقع.
فلم يُجب الملائكة: بأني لا أعتبر و لا أقبل موازينكم، و لم يخطأ استدلالهم المعتمد
على مدركات العقل العملي، بل جعلها مما لا نقاش فيها. و كان الجواب الإلهي إنه
خفيت عليكم حكمة؛ هي التي تكفي في حل إشكالكم و جواب مسألتكم، فاعتذروا
إليه تعالى.

و من ذلك يتبين أنها من القوانين العامة غير المجعولة و غير القابلة للتبدل و التغير،
كما هو شأن الأحكام العقلية، بل هي ذاتية للعقل، و واقعية بحيث أنها تحكم الوجود
و الواقع بأسره بلا استثناء، و لا تفصيل في الحكم كما هو ميزة الأحكام العقلية التي
لا تخصص فيها و لا تفصيل.

و المسألة تحتاج الى تفصيل أكثر لا يسعه هذا المختصر. و هي مفترق الطريق بين
الفلاسفة و المتكلمين. و الحق مع المتكلمين، و بالتالي سوف تختلف الاستدلالات و
المنهجية حسب رأي المتكلمين عن منهجة و استدلالات الفلاسفة، فلا بد من التنبه
لذلك حين الاستدلال من كل من الطرفين.

الأصل السادس

إن من المفروض في مباحث المعرفة؛ البحث عن أحكام و قوانين الوجود، و الواقع، و تمييزه عن الوهم و الخيال.

و البحث عن القوانين في علم المعرفة إنما يكون عن القوانين العامة، لا القوانين الخاصة بالطبيعة، أو بقسم من أقسام الطبيعة؛ كالكيمياء و الفيزياء و الفلك و الحيوان و النبات و غير ذلك. بل يكون البحث فيها عن قوانين الواقع و الوجود، و التي من خصائصها أنها واقعية أولاً، و غير مجعولة بل و لا قابلة للجعل ثانياً، و غير قابلة للتبدل و لا التغير و لا النقص ثالثاً، و إنها عامة رابعاً، و لا تخصيص فيها خامساً.

و هذا هو شأن الأحكام العقلية و من المفروض في علم المعرفة تنفيذ كل القوانين الخرافية المدعي واقعيتها و حكومتها بالخصائص الخمس المتقدمة.

و لا بد من التفريق بين القوانين المجعولة و غير المجعولة. و لا بأس بإعطاء صورة عن أقسام القوانين، و هي يمكن تقسيمها الى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قوانين الواقع، و التي تمتاز بالخصائص الخمس المتقدمة و هذه هي القوانين التي يفرض أن يبحث عنها في علم المعرفة.

القسم الثاني : القوانين التي تحكم الطبيعة و المادة بشكل عام، و هي القوانين؛ الفلكية و الفيزيائية و هي قوانين مجعولة قابلة للنقض من قبل القادر جلّ و علا، و لا تمثل بُعداً فلسفياً فلو أن المادة ، مثلاً ، لا يمكن إفناؤها، فإنما هو قانون حسب النظام الطبيعي الموجود بالفعل، و هو قابل للنقض حسب قوانين الواقع يعني القوانين التي تحكم الوجود بأسره و تتعلق به القدرة الإلهية فتُنقض من قبل الله تعالى؛ بخلاف قوانين القسم الاول؛ كاجتماع النقيضين، و احتياج المعلول الى العلة و غيرهما.

القسم الثالث: القوانين التي تحكم حصّة من حصص الطبيعة؛ مثل الإنسان و الحيوان و النبات و غيرها و هذه القوانين مجعولة كما هو الحال في قوانين القسم الثاني.

و اللازم عدم الخلط بين هذه الاقسام. فربَّ قانون يحكم الإنسان، لكنه لا يحكم الطبيعة، كما لا يحكم الوجود بأسره.

و من هذه الجهة؛ لابدَّ من دراسة مفردات هذا البحث بشكل واسع و معمَّق، و لا بأس بذكر بعض المسائل الأساسية توضيحاً للموضوع:

الأولى: هل أن قوانين العالم الطبيعي و باقي القوانين؛ ذاتية أم غير ذاتية؟ فعلى الأول لا فرق بين القوانين أبداً من حيث التقسيمات الثلاثة المتقدمة، و على الثاني، فالفرق واضح.

و هنا ادعى الفلاسفة ذاتية الاشياء بمعنى انه لا تصل إليها يد الجعل فملكية الملك و انسانية الانسان و شجرية الشجر و نارية النار كلها ذاتية و ليست مجعولة من قبل الخالق جل و علا و انما المجعول هو ذات الشيء فقط و لا دخل للارادة الالهية في جعل الشيء ملكاً و انساناً^{٥٧}... و هذا الكلام منهم مبني على قاعدة السنخية و قاعدة الواحد لا يصدر منه الا واحد و سيأتي ما فيهما و هو انكار صريح للقدرة الالهية المطلقة الثابتة له تعالى بالبرهان العقلي. و مخالف للروية الاسلامية فعن الصادق عليه السلام: «لا يكون الشيء لامن شيء الا الله ولا ينقل الشيء من جوهرته الى جوهر اخر الا الله ولا ينقل الشيء من الوجود الى العدم الا الله»^{٥٨}

٥٧- قال الشيخ المفيد رحمه الله: «إن ما يتوكل بالطبع فإنما هو لمسيه بالفعل في المطبوع، و إنّه لا فعل على الحقيقة لشي من الطباع، وهذا مذهب أبي القاسم الكعبي وهو خلاف مذهب المعتزلة في الطباع، وخلاف الفلاسفة الملحدين أيضاً فيما ذهبوا إليه من أفعال الطباع» (أوائل المقالات، الشيخ المفيد ١٠١) و قال بعد ذكر قصه صاحب الحمار الذي أحياه الله بعد مائة عام: «وهذا منصوص في القرآن مشروح في الذكر والبيان لا يختلف فيه المسلمون وأهل الكتاب، وهو خارج عن عادتنا وبعيد من تعارفنا، منكر عند الملحدين ومستحيل على مذهب الدهريين والمنجمين و أصحاب الطباع من اليونانيين وغيرهم من المدعين للفلسفة والمتطبيين» (الفصول العشرة، الشيخ المفيد: ٨٧)

٥٨- التوحيد للصدوق ص ٦٨ من منشورات جماعة المدرسين في قم المقدسة

الثانية: هل السنخية بين العلة و المعلول؛ قانون واقعي يحكم الواقع بأسره أم لا، بل هو قانون طبيعي خاص بعالم الطبيعة و أنه لا سنخية بين العلة و المعلول و الأثر و المؤثر بل قد يكون ذلك مستحيلاً؟.

الثالثة: هل إن الواحد لا يصدر منه إلا واحد قانون يحكم الوجود؟ و هل هو صحيح أم لا؟.

الرابعة: هل ينقسم الوجود الى ثابت و سيال أم لا؟ و هل الحركة الجوهرية قانون واقعي أم لا؟.

الخامسة: هل ينقسم الوجود الى مستقل و رابط أم لا؟.
و غير ذلك من المسائل الاخرى المتعددة و التي تحتاج الى تعمق و بحث و استدلال؛ بعيد عن المغالطات و المصادرات، قائم على البديهيات و لا يعدوها.
وسوف يأتي البحث عنها كاملاً.

الاصل السابع

إن طبيعة الأحكام العقلية، البديهية انها لا اختلاف فيها و لا تحتاج الى دليل و لا برهان فهل يعقل حصول الخلاف فيها، و إذا حصل فما هو الحل؟.
الجواب واضحٌ فأما أن تكون من البديهيات فالمفروض بمجرد تصورها أن تحظى بالقبول، و أما أن تكون غير بديهية؛ فلا بد من البرهان عليها بالإعتماد على البديهيات و إلهي غير ثابتة أو غير صحيحة. ولكن مع ذلك فقد وجدنا في الأمور البديهية حصول الاختلاف بين أكابر العلماء. و ادعي بعضهم ضرورة بعض القضايا و أنكر الآخرون، فما هو المخرج حينئذ؟.

نقول: إنه بالرجوع الى العرف العقلي، يعرف البديهي من غيره و العقلي من الوهمي.

و توضيحه: إنه يمكن الاختلاف بين اثنين في بداهة أمر معين، لكن لا يمكن أن يقع هذا الاختلاف بين عموم العقلاء. و لو كان هنالك اختلاف بين العقلاء حول بداهة

أمر معيّن؛ يعلم أنه ليس من البديهيات، إذاً فبالرجوع اليهم يُفهم الحقّ و تعرف الحقيقة.

و لعله الى ذلك أشار القرآن الكريم في أكثر من آية في خطابه للبشر في كثير من الآيات بـ «أفلا تعقلون».

الاصل الثامن

لو دلت ظواهر القرآن الكريم، و السنّة الشريفة؛ على خلاف ما يحكم به العقل فالحكم للعقل، و يؤوّل الظهور القرآني. أما لو كانت دلالة القرآن أو السنّة الشريفة؛ قاطعة و صريحة، و غير قابلة للتأويل، و على خلاف حكم العقل (فرضاً) فأيهما المتبع؟ علماً بأن القرآن الكريم قامت المعجزة على صدقه و مطابقته للواقع، و هو برهان عقلي. و من هنا تعرف أن القرآن الكريم و السنّة الشريفة؛ هي المتبعة و يشكّ في الحكم العقلي، بعد تكذيب القرآن الكريم له. و يعلم أنه مما لم يحكم به العقل. و الحقيقة ان وجود بعض الأوهام و الخيالات المدعي أنها من حكم العقل؛ صارت سبباً لحصول ما حصل من التضارب بين دلالة القرآن القطعية، و الحكم العقلي الوهمي حقيقةً.

الاصل التاسع

إنه بعد ثبوت المرسل و الرسول؛ يصح الاستدلال بلاشك و لا شبهة بالقرآن الكريم، و السنّة الشريفة لكشف الحقيقة و معرفة الواقع، لاسيما تلك الامور التي مما لا يصل إليها العقل.

و قبل ثبوت الرسول و المرسل؛ هل يمكن الاستدلال بالقرآن والسنّة؟ و الجواب يكون ايضاً بنعم باعتبار الاعجاز الذي يحظى به القرآن الكريم و هو دليل عقلي و على فرض التنزل فليكن القرآن مرشداً و هادياً و مضيئاً للعقل الطريق.

الاصل العاش

و اخيراً نذكر هنا من يريد أن يدرس و يبحث في المسائل الكلامية و الفلسفية
بأمور:

(١) ترك اتباع الهوى ، و معه سوف لا ينفع الاستدلال و لا البحث فمن يهوى شيئاً
حتى لو أتيت له بألف دليل لا يقنع و لا يقبل.

(٢) ترك التعصب و هو كالأول؛ و قد أرشدنا القرآن الكريم و السنة المطهرة الى
ذلك. فعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أخوف ما أخاف عليكم اثنان؛ اتباع الهوى و طول
الأمل، فأما اتباع الهوى؛ فيصد عن الحقّ و أما طول الأمل؛ فينسي الآخرة». و عنه عليه السلام
:«من عشق شيئاً أعشى بصره و أمرض قلبه».

(٣) و كذلك ترك التقليد، و الإغترار بالشخصيات الفلسفية و غيرها فمن يريد
الحقيقة يجب أن ينظر الى ما قال، و يحكمّ الدليل و البرهان، و لا ينظر الى من قال و
إلا فلا فائدة من البحث و الاستدلال حينئذ.

(٤) و هناك نقطة مهمة أيضاً؛ و هي الشجاعة في قبول الحق و اتباعه فما أكثر
أولئك الذين يعرفون الحقّ و يخشون قبوله أو التفوّه به! و هذا خلاف الأمانة و
المسؤولية العقلية و الالهية و العاقل مسؤول، و المسؤولية لا تنفك عن العقل. و علم
المعرفة بحث في العقليات من أجل تشخيص المسؤوليات و احترامها و العمل بها. لذا
لا تنفك العقليات عن، الحكمة و سميت بالحكمة تسمية الملزوم باللازم.

و قد ورد في بعض الاخبار: (العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان).
فالخوف و الجبن و اليأس و اتباع الهوى و التعصب و التقليد و الأغترار، و غيرها من
الأمر التي تخرج الإنسان عن جادة التحقيق؛ كلها أمور تجعل طالب الحقيقة بعيداً
عنها و تكون حاجياً بينه و بينها.

٥) و نذكر أيضاً بما مرّ في الأصل الثالث من أصول المعرفة إنه لابدّ من الإيمان بقيمة المعرفة، و إنها ممكنة^{٥٩} و إنه بلا أن تكون للمعرفة قيمة كشف الواقع مائة بالمائة فلا ثمرة و لا فائدة من البحث الكلامي و الفلسفي فالشيء الذي لا يفهم بالمرّة و لا بوجه من الوجوه لاقية له. فهناك كلمات تخرج من أفوه العوام، و من بعض من يدّعي العلم و المعرفة إن هذه المسألة لا يفهمها أي أحد؛ و لا يمكن فهمها و يكسونها بالعظمة و اللغزية و العمق في عين ادعائهم عدم فهمها.

و هذا كلام مما يضحك الشكلي! و إلا كيف حكموا على أمر مجهول؛ بهذه الأوصاف؟ و ما قيمة شيء لا يفهم و لا يمكن فهمه لأي أحد؟.

على أنه لو كان هنالك أمر مجهول و لا يمكن معرفته؛ فهو مورد ريب و شكّ لا مورد اعتماد و افتخار كما يفعل الجهّال. عصمنا الله من الحيرة و الضلال، و جعلنا من أتباع الحقيقة، و من المتمسكين بالنبي و الأئمة الأطهار عليهم أفضل الصلاة و السلام.

و في نهاية المطاف نقول: ليس صحيحاً لأجل الدفاع عن فيلسوف؛ أن ننسب للذات الإلهية المقدسة بما لا يصح و لا يليق بها؛ لأجل تخريج مجموعة من كلمات الفلاسفة، أو ذلك الفيلسوف بالخصوص. فإن الأمور الاعتقادية لا تقليد فيها، و لا يُقبل فيها التقليد، فضلاً عن حرمة العقلية و الشرعية و النهي المؤكد عنه. عصمنا الله و إياكم من الزلل.

٥٩ - ليس المراد من معرفة الاشياء معرفة الكنه و الحقيقة بل معرفة وجود الاشياء و لوازمها واثارها.

الباب الثاني

في مناقشة المباحث الفلسفية

وقبل الدخول في مناقشة الافكار الفلسفية نذكر أقسام المباحث الفلسفية فنقول : قَسَمَ الفلاسفة اليونانيون القضايا الفكرية الى أقسام، و جعلوا الوجود نقطة البدء و الأساس، ثم انطلقوا بالبحث عن أحكامه و عوارضه، و تابعهم في ذلك الفلاسفة من المسلمين. و نبدأ بتقسيم المباحث الفلسفية و تصنيفها؛ حسب ما قَسَمه علامة الفلسفة الشيخ المطهري في كتابه (التعرف على العلوم الإسلامية - قسم الفلسفة):

أولاً: المسائل التي ترتبط بمفهوم الوجود، و إن الوجود موضوع علم الفلسفة. فالفلسفة: تبحث عن الوجود من زاوية وجوده؛ يعني بما هو موجود. و في هذا القسم تُبحث أحكام الوجود و الماهية، و كذلك أحكام الوجود و العدم باعتبار أن الماهية و العدم؛ النقطتان المقابلتان للوجود.

ثانياً: المسائل التي ترتبط بأقسام الوجود، و التي ترد على الوجود من جهة وجوده من قبيل تقسيم الوجود: الى ذهني و خارجي، و الى: واجب و ممكن، و حادث و قديم، و ثابت و متغير، و واحد و كثير، و الى ما بالقوة و ما بالفعل، و الى جوهر و عرض.

ثالثاً: المسائل التي ترتبط بالقوانين العامة الحاكمة على الوجود؛ من قبيل العلّة و السنخية بين العلّة و المعلول.

رابعاً: المسائل التي ترتبط بعوالم و طبقات الوجود، و التي هي في نظر الفلاسفة أربعة:

١- عالم الطبيعة أو الناسوت. ٢- عالم المِثال، أو الملكوت.

٣- عالم العقول، أو الجبروت. ٤- عالم الألوهية، أو اللاهوت.

خامساً: المسائل التي ترتبط بروابط عالم الطبيعة مع العوالم الأخرى؛ بالسير الصعودي و السير النزولي، وقسمه الأكبر يرتبط بمسألة المعاد^{٦٠}

نظرات وملاحظات حول القسم الأول من المباحث الفلسفية

القسم الأول

مباحث في الوجود والعدم والماهية

الأول: موضوع الفلسفة

قالوا: إن الفلسفة تبحث عن الموجود بما هو موجود.
أقول: الصحيح أن يقال: إننا بحاجة إلى علم يبحث عن الواقع بما هو و ذلك لئلا يتخذ من كلمة الوجود و الموجود معنى بعيداً عن الحقيقة؛ فيتصور أنهما الأصل، و غيرهما مجرد اعتبار؛ كما حصل ذلك للفلاسفة. علماً إن هذا التعبير لا يتماشى مع باقي الأقوال؛ كالقائلين بإصالة الماهية.

هذا و العلم المتكفل للبحث عن الواقع لكشفه و تمييزه عن الوهم و الخيال. هو علم العقل المبني على البديهيات و البرهانيات لا غير لافلسفة المبتنية على تقبل نظريات و آراء الفلاسفة اليونانيين و جعلها كالبديهيات و إن كانت مخالفة للعقل و المنطق.

الثاني: اشتراك الوجود

هذا البحث من جملة المباحث المرتبطة بالمفاهيم؛ و هو بحث لفظي، و ليس ببحث فلسفي، و لا شك أن له دخلاً في فهم المطالب الفلسفية. فالمفاهيم قبل معرفتها و تحديدها؛ لا يمكن الإستدلال بها إستدلالاً دقيقاً و مفيداً.

فالوجود أطلق على الأشياء، فهل هذا الإطلاق كان على معنى واحد، أم معانٍ متعددة؟ و لا شك إن معناه «عرفاً و لغة» واحد، و إن الذي يفهم من جملة (زيد

٦٠- آشنائي باعلوم إسلامي (قسم الفلسفة) ١٦٣.

موجود) هو نفس ما يفهم من جملة (المَلَك موجود) و (النفس موجودة) و (العقل موجود) لكن لا ربط بين وحدة الوجود المفهومية، و بين وحدة الوجود الحقيقية. فمفهوم الوجود واحد، إلا أن كنه الموجودات و حقيقتها قد تكون واحدة، و قد تكون متعددة، و هذه مسألة اخرى.

فبناءً على رأي المشائين و المتكلمين: إن مفهوم الوجود واحد؛ حيث أنه مُنتزَع من مصاديق متعددة، و هو مفهوم اعتباري، و إن كان ما يصدق عليه مختلف في الكنه و الحقيقة، إلا أنها مشتركة في صدق المفهوم الواحد.

فالصحيح في هذا الباب أن نقول: إن مفهوم الوجود واحد، و إنه مشترك بين الأشياء مفهوماً، و أما أن حقيقة الأشياء «لأنها تشترك باسم واحد» واحدة؛ فهذه مغالطة، و لا دليل عليها، كما لا يوجد في الإطلاق العرفي و اللغوي تسمية حقائق الأشياء؛ بالوجود. فما قاله بعض الفلاسفة في معاني الوجود؛ أنه يطلق و يراد به حقيقة الوجود و كنهه؛ إنما هو ادعاء بلا دليل و لا برهان، و إنما الإطلاق العرفي و اللغوي؛ خاص بالمفهوم الإنتراعي الكلّي.

بطلان مساواة الوجود للذات الالهية المقدسة

وبذلك يظهر بطلان القول بأن الله سبحانه عز وجل مساوٍ للوجود

وتوضيحاً لذلك نقول: ان لفظة الجلاله «الله» اسم علم للذات الالهية المقدسة و اما كلمة الوجود فهي «لغة وعرفاً» اسم معنى تعني التحقق والثبوت وعليه فلا ربط اذاً بين لفظة الجلالة وبين كلمة الوجود فالاولى اسم علم و الثانية تُعبّر عن مفهوم كليّ تعبيراً عن الثبوت و التحقق فهما اذاً من المعاني المتخالفة مثل زيد والشجاعة نعم ذُكرَ في الاصطلاحات الفلسفية لكلمة الوجود اربعة معانٍ: ذكرها صاحب توضيح المراد حيث قال:

الاول: الحقيقة البسيطة النورية التي حيّية ذاتها حيّية الإباء عن العدم و منشأية الاثار ويُعبّر عنها في لسان القوم بحقيقة الوجود وهي التي اختلفت في اصالتها و عدمها و هذه الحقيقة ليس لها لفظ موضوع لان الوضع يتوقف على تصور الموضوع له

وهذه الحقيقة لا يمكن تصوّرها اصلاً لوجهين ذكرهما صاحب المنظومة في شرحها.

الثاني: المفهوم العام البديهي المشترك الذي هو عنوان لتلك الحقيقة ووجه من وجوها ومن طريقه يشير العقل الى تلك الحقيقة وهذا هو المفهوم الذي ينتزعه العقل من الموجودات ويحمله عليها بعد انتزاعه منها، وهذا الذي مضى القول في بدايته وله احكام مذكورة في المسائل الاتية ووضع له في العربية لفظ الوجود والكون وغيرهما وفي الفارسية لفظ «هستي».

الثالث: المعنى المركب الاشتقاقي الذي يفهم من لفظه واجدية ذات لصفة و لا يحمل المعنى الثاني على الموضوعات الا باعتبار هذه الواجدية ووضع له لفظ «الموجود» في لغة العرب ولفظ «هست» في لغة الفرس.

الرابع: المعنى المصدري الذي وضع له في الفارسية لفظ «بودن» وليس له في العربية لفظ خاص بل يستعمل له لفظ الوجود ومرادفاته وهذا المعنى يتصور عند اعتبار العقل تلبس الذات بالوجود اذا لم ينظر اليه نظراً استقلالياً وبعبارة اخرى اذا يرى الوجود نعتاً للذات مراة للنظر فيها لا مفهوماً مستقلاً^{٦١}

اقول: الاصطلاحات الثلاثة الاخيرة مستعملة في اللغة و العرف واما الاول فهو مجرد اصطلاح مبني على الادعاء وبعبارة اخرى نقول : ان صاحب الاصطلاح يدعي ان حقيقة الاشياء التي هي الحيثية المقابلة للعدم ان اسمها هو الوجود لكن من المعلوم ان هذا الاسم لا ربط له بكلمة الوجود التي هي في مصطلح العرف واللغة والتي تعني مجرد الثبوت و التحقق، توضيح ذلك:

٦١ توضيح المراد تأليف السيد هاشم الحسيني الطهراني انتشارات المفيد-الطبعة الثالثة (وهو شرح لكتاب كشف

المراد للعلامة الحلي قدس سره)صفحة ٨

ان الاحكام المترتبة على تلك الكلمة لا تترتب على هذا الاصطلاح الجديد. فاذا قلنا ان الوجود « بالمصطلح اللغوي » مشترك وكلّي ومنتزع من حقائق متعددة لا يعني ذلك ان هذه الحقيقة النورية « حسب الاصطلاح الاول » هي واحدة ومشتركة بين كل الحقائق.

و الحاصل: ان كلمة الوجود اسم معنى لا اسم ذات كما يدعي الفلاسفة بل هي عبارة عن مفهوم عام مشترك بين كل الحقائق الخارجية و اما انها عين الذات الالهية فهذا ما لا يرتبط بالكلمة ابداً لا لغة ولا عرفاً ولا عقلاً وسيأتي تحقيق الامر من ان الذات الالهية المقدسة مباينة لغيرها من الموجودات وان حقيقة الوجود ليست مشتركة هذا و قد اعطى القائلون باصالة الوجود لهذه الكلمة معنى الذات و الشخص و في مقابل ذلك افرغوا الذوات و الاشياء من معناها فقالوا إنها اعتبارية فذوات الاشياء مجرد اعتبار و وهم و خيال و الحقيقة و الواقع كامن في الوجود فقط و يشبه عملهم هذا بمن يصف شخصاً بالشجاعة و يقول إن ذاته هذه لاحقيقة لها و إنما الحقيقة و الواقع ذات الشجاعة لا غير و أن الشجاعة التي هي اسم معنى و صفة للذات هي الحقيقة الواقعية و أن المتصف بها مجرد وهم و خيال و اعتبار.

هذا هو مغزى و محتوى كلامهم و هو كما ترى.

الاستدلال على اشتراك الوجود في حقيقة واحدة

واستدل على اشتراك الوجود بين الواجب و الممكن والمراد بذلك الاشتراك في حقيقة واحدة بوجه:

الأول: صحة تقسيم الوجود الى الممكن و الواجب، و لا يصح التقسيم إلا مع اشتراك الأقسام في المقسم.

الثاني: اتحاد معنى العدم الذي هو نقيض الوجود، و نقيض الواحد واحد، و إلا ارتفع النقيضان.

الثالث: إن جميع موجودات العالم؛ آيات و علامات الوجود الباري جلّ و علا، و يستحيل أن يكون بين الشيء و علاماته تباين من جميع الوجوه، بل يكون كالفيء من الشيء، و هل تكون الظلمة آية النور، و الظل آية الحرور.

الرابع: لزوم تعطيل عن معرفة ذاته و صفاته إن قلنا بعدم وجود القدر المشترك بين وجود الواجب و الممكن؛ لأننا إذا قلنا أنه موجود، و فهمنا منه ذلك المفهوم البديهي الواحد في جميع المصاديق، فقد جاء الإشتراك و إن لم نحمله على ذلك المفهوم، بل على أنه مصداق لمقابل تلك الطبيعة و نقيضها «و نقيض الوجود هو العدم» لزم تعطيل العالم عن المبدأ الموجود- و العياذ بالله- و إن لم نفهم شيئاً فقد عطّلنا عقولنا عن المعرفة.

جواب المحقق البهبهاني قدس سره

و هذه الوجوه هي عمدة ما استدلوا بها على اشتراك الوجود والمراد في حقيقة واحدة و كلها باطلة و قد أجاب عليها المحقق الكبير السيد البهبهاني رحمه الله فقال: أما الأول: فلأن التقسيم كما يصح مع وجود المقسم و اشتراكه بين الأقسام على سبيل الحقيقة، كذلك يصح باعتبار اشتراك الأقسام في بعض آثار المقسم. فإن أثر الوجود ثابت في الممكن و الواجب، فلا ينافي صحة التقسيم مع ما بيناه من استحالة الإشتراك المعنوي^{٦٢}.

و أما الثاني: فلأن النقيضين؛ إنما لا يجوز ارتفاعهما عن محلّهما مثلاً: العلم و الجهل لا يرتفعان عن الذهن الذي هو محل العلم و الجهل، و لكن يرتفعان عن اليد مثلاً؛ لأنها ليس مورداً لهما. و الحركة و السكون لا يرتفعان عن الجسم الذي هو محل لهما، و لكن يرتفعان عن العلم؛ فاليد لا عالم و لا جاهل، و العلم لا متحرك و لا ساكن، و كذلك الوجود الذي يتطرق فيه التحديد و الإتحاد مع الماهية؛ هوية و خارجاً، هو و نقيضه طرفان للماهية فلا يرتفعان عنها، و هي إما موجودة أو معدومة.

٦٢- تقدم كلامه الشريف في مقدمة الكتاب في بيان التوحيد بناءً على إصالة الوجود.

أما الواجب «تعالى شأنه» فلا ماهية له حتى يتطرق فيه الوجود الذي يتطرق فيه التحديد أو نقيضه، فوجوده تعالى أجل و أرفع و أعلى من هذا الوجود الذي يتطرق فيه التحديد. و أما الثالث: و هو كون موجودات العالم؛ آيات و علامات للباري «تعالى شأنه» ففيه:

أنه لا يتوقف كونها علامات على وجوده سنخية بينها و بينه، و يكفي فيه أنها حادثه محتاجة الى مدبر و صانع دبرها و صنعها على هذا الوجه المنظم، بل لا تدل على المشابهة و النسخية بينهما و بينه؛ و إلا عد الصانع مصنوعاً، و المدبر مدبراً. و توهّم أنه تعالى علّة لوجود العالم، و هو معلول عنه، و من شرائط العلّة تحقق النسخية بينهما كنسخية الشيء و الشيء؛ و همّ واضح.

فإنه تعالى شأنه؛ موجد الأشياء و فاعلها بمشيئته، و لا تلزم النسخية بين الفاعل المختار و أفعاله. و إنما تجب النسخية بين العلل المضطّرة و معلولاتها؛ كالنار و إحراقها مثلاً.

و أما الرابع: و هو لزوم التعطيل على فرض عدم الإشتراك بين وجود الممكن و الواجب، فأقبح من الجميع؛ لأن تنزيه الواجب «تعالى شأنه» عن الوجود الذي يتطرق فيه التحديد لا يوجب التحديد، و إنما يوجب سلب النقائص عنه تعالى شأنه.

و قوله « إذ قلنا بأنه موجود؛ فأن فهمنا منه هذا المفهوم البديهي الواحد في جميع مصاديقه، فقد جاء الإشتراك و إن لم نفهم شيئاً؛ فقد عطّلنا عقلنا عن المعرفة».

ففيه: إنه نفهم منه هذا المفهوم البديهي، كما نفهم من قولنا: أنه سميع بصير عالم قادر؛ مفاهيمها الأولى، لكن نريد منها لوازمها، لعلمنا بعدم تطرّق الصفات فيه «تعالى شأنه»

كذلك ننتقل من قولنا: إنه تعالى موجود الى الوجود الذي لا يتطرق فيه التحديد و الاتحاد مع الماهية، هوية و خارجاً.

و من المعلوم أنه ليس من مراتب الوجود الذي لا يتطرق فيه التحديد، و إن اشترك معه في التعبير.

فالواجب تعالى شأنه كما لا تتطرق فيه الماهيات من الجواهر و الأعراض؛ لإمكانها و حدوثها، لا يتطرق فيه الوجود الذي يتطرق فيه التحديد و الإتحاد مع الماهية خارجاً؛ لإمكانه و حدوثه.

فأن قلت: إنا لا نعقل وجوداً غير هذا الوجود الذي يتطرق فيه التحديد.
قلت: إن أريد من عدم تعقله؛ عدم معرفة هذا الوجود بكنهه، فهو كذلك، بل يجب أن يكون كذلك؛ لنتزعه عما يوجد في الممكن. و البشر لا يحيط تصوّره بما هو فوق الممكن.

و قد ورد عنهم عليهم السلام: كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه؛ فهو مخلوق مثلكم، مردود إليكم.

و إن أريد من عدم تعقله؛ عدم معرفته حتى بالوجه، فهو ممنوع؛ لأن الآيات الدالة على وجوده و تنزيهه عن كل ما يوجد في المخلوق كافر في معرفته تعالى شأنه بوجهه^{٦٣}.

الثالث: إصالة الوجود أو الماهية

قبل الدخول في الإستدلال على إصالة الوجود أو الماهية، و بيان الصحيح في ذلك لابد من تشخيص أي معنى من معاني الوجود؛ هو المقصود بالإصالة عند القائلين به. كما لا بدّ من تشخيص أي معنى من معاني الماهية هو المراد عند القائلين بإصالتها.
أقول: و المراد من الوجود عند القائلين بإصالته ليس المعنى الكلي الإنتزاعي و المحمول على الأشياء، و هو الذي يعبر عنه بأنه من المعقولات الفلسفية الثانية. بل المقصود من الوجود؛ هو نفس الحقيقة العينية، و هي حشية الإباء عن العدم، و هو المعنى الذي جاء به ملاصدرا الشيرازي.

أما الوجود بالمعنى الأول؛ فهو اعتباري بلا شك؛ كما صرح بذلك ملا صدرا و من جاء بعده.

٦٣- التوحيد الفائق في معرفة الخالق؛ للمحقق البهبهاني رحمه الله ص ١٠٠ و ١٠١ و ١٠٢.

و أما القائلون بإصالة الماهية، فمرادهم من الماهية؛ هو ما به الشيء هو هو، لا القلب الذهني، و لا الحدّ العقلي امتزج من الأشياء. و إلا فالماهية بمعنى القلب الذهني و الحدّ العقلي لا شك في اعتباريتها حتى عند القائلين بإصالة الماهية.

و من هنا يتجه البحث بأن القائلين بإصالة الوجود يعبرون عن الحقيقة المتحققة في الخارج؛ بالوجود، و الآخرون يعبرون عنها؛ بالماهية.

و أما أصل هذه الإصطلاحات، فالمعروف أن المراد من الوجود عرفاً و لغة و فلسفياً؛ هو المعنى العام و المفهوم المشترك، و هو الذي قالوا عنه إنه مشترك معنوي. و أما المعنى الآخر؛ فهو اصطلاح مُحدث من قبل ملاصدرا، فإنه يسمي نفس الحقيقة العينية التي تأبي العدم؛ بالوجود، ثم يسري عليها مفهوم الوجود الواحد حسب ما هو معلوم من الإصطلاح الأول للوجود، فتكون النتيجة بأن حقيقة الوجود واحدة، و إن الحقيقة في كل الأشياء و الذوات واحدة. و الصحيح؛ إن الإصطلاح لا يغير من الواقع شيئاً، و لا يجعل من الكثير أمراً واحداً. و لنفرض أن الحقيقة العينية المتحققة في الخارج اصطلاحنا عليها باسم الوجود، فهذا الإصطلاح لا يكسبها و لا يعطيها خصائص الوجود بالمعنى الآخر للوجود؛ و هو المعنى الإنتزاعي الكلّي و لا معنى. كما و ليس من الصحيح أن نُشير لتلك الحقيقة العينية بالمفهوم العام بعد تباين و تغاير و تخالف الإصطلاحين، و من هنا لو فرضنا أن الحقيقة العينية إسمها الوجود، فذلك سوف لن يغير من الواقع شيئاً؛ و هو إن الأشياء الخارجية حقائق متباينة و متغايرة و متخالفة. و يعود النزاع حينئذ لفظياً، بعد ما يرجع الوجود عبارة أخرى عن الكلّي الطبيعي، و عبارة أخرى عن الماهية. كما أن الأصل في الماهية هو الحقيقة و الذات، و التي تكون منشأ للآثار الخارجية، و من الواضح اشتقاق الماهية من ماهو الدال على حقيقة الشيء بما لها من الآثار الخارجية و الوجود الخارجي. و أما الإصطلاح الآخر للماهية و الذي بمعنى الحدّ العقلي و القلب الذهني؛ فهو اصطلاح مُحدث جاء نتيجة القول بإصالة الوجود.

قابلية الذهن البشري على كشف الحقائق

و هنا شيء لابد من معرفته، و هو: ما هي قدرة الذهن على كشف الحقائق؟ و ما هو مقدارها؟ و هل يستطيع الذهن من كشف كنه الأشياء و حقائقها؟ و هل يأتري تُعرف حقائق الأشياء بمعرفة مجموعة اصطلاحات و تسميات و معاني فارغة؟

المذهب الذي تسير عليه الفلسفة بقسميها؛ المشائية و الإشراقية؛ يرى إن الذهن البشري قادر على كشف كل شيء، و حتى الذات الإلهية المقدسة و صفاتها (كما هو واضح من منهجيتها الفلسفية، و إن لم يصرحوا بذلك)^{٦٤}.

و المعروف لدى آخرين، و جملة من المحققين؛ بأن الذهن البشري قادر على كشف كثير من الأشياء، لكن بمعرفة اللوازم و الآثار، لا الحقائق و الذوات؛ خصوصاً الذات الإلهية اللامتناهية و الجامعة لكل الكمالات، فالمحدود كيف يدرك اللامحدود. هذا من جهة عقلية، و أما من جهة نفسية و شهودية فالأمر كذلك. فالحضور و الشهود لا يمتد للإحاطة باللامتناهي و الى شهود كنهه و ذاته، و أسمائه و صفاته، مضافاً الى أن الحضور و الشهود إنما يكون لللوازم و الآثار، فهو شهود لوجود الذات لا الذات الإلهية المقدسة، و لرحمة وجوده لا أكثر.

و المسألة واضحة، و قد أشار إليها القرآن الكريم، و النبي وآله عليهم أفضل الصلاة و السلام. قال الشيخ محمدرضا المظفر في منطقته، تحت عنوان إنارة: «إلا أن المعروف عند العلماء؛ أن الإطلاع على حقائق الأشياء و فصولها من الأمور المستحيلة أو المتعذرة و كل ما يذكر من الفصول؛ فإنما هي خواص لازمة تكشف عن الفصول الحقيقية. فالتعاريف الموجودة بين أيدينا أكثرها أو كلها رسوم تشبه الحدود»^{٦٥}. مضافاً لما في

٦٤- إلا ما ذكره من التصريح: «بأنه يلزم تعطيل العقول، و هو غير جائز» و ستعرف ما فيه.

٦٥- و كذلك عبارة ابن سينا؛ حول موضع قدرة الذهن البشري لاكتشاف حقائق الأشياء.

قال في التعليقات، نقلاً عن المجلد الأول من الأسفار ص ٩٧: «إن الوقوف على حقائق الأشياء؛ ليس في قدرة

البشر، و نحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص و اللوازم من الأعراض، و لا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها

طريق الإشراق من إشكالات و إیرادات أساسية، مرّت عليك في الأمر الرابع من أصول المعرفة فما ذكروه من (تعطيل العقول غير جائز) صحيح فيما للعقل قدرة الإستكشاف، و أما ما لا يسعه العقل فكيف يستطيع كشفه؟

و لا معنى حينئذ للإستدلال بتعطيل العقول.

و قد ورد في الأخبار و الروايات ما يدل على إرشاد البشرية في عدم التفكّر في كنه بعض الأشياء و حقائقها، و بخصوص الذات الإلهية المقدّسة. ففي بعضها «تفكّروا في كل الأشياء، و لا تتفكّروا في ذات الله». و في أولى خطب النهج لأمير المؤمنين و سيد الموحدين علي بن أبي طالب صلوات الله و سلامه عليه: «... الذي لا يناله غوص الفطن، و لا تدركه بُعدُ الهمم...»

فالإنسان بوجوده و روحه المحدودة؛ لا يستطيع أن يدرك اللامحدود، فكيف يدرك الكنه و الحقيقة؟ و لعلّه هذا المراد من الظاهر الباطن يعني الظاهر في وجوده الباطن في كنهه و حقيقته. و بعد هذه المقدمة نقول: إن الفلاسفة يريدون بكلمة الوجود و تسريتها لكل شيء معرفة حقائق الأشياء؛ و كأنه لو قلنا حقيقة الأشياء هو الوجود، و إن كل شيء خارج عنه فهو؛ عدم محض و أمر اعتباري و وهم و خيال، و أمثال هذه العبارات، فكأنما عرفنا الحقيقة، خصوصاً بعد التفنن بالعبارات البراقة و المتعددة. و في

الداخلية على حقيقته، بل نعرف أنها أشياء لها خواص و أعراض. فإنا لا نعرف حقيقة الاول ولا العقل و لا النفس... ولا النار و الهواء و الماء و الأرض، و لا نعرف أيضاً حقائق الأعراض، و مثال ذلك: أنا لا نعرف الجوهر، بل إنما عرفنا شيئاً له هذه الخاصّة، و هذه الخواص؛ و هي الطول و العرض و العمق. و لا نعرف حقيقة الجسم، بل إنما نعرف شيئاً له خاصيّة الإدراك و العقل. فإن المدرك.. ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصيّته و لازم له، و الفصل الحقيقي لا تُدرّكه، و لذلك يقع الخلاف في ماهيات الأشياء، لأن كل واحد يدرك غير ما يدركه الآخر؛ فحكم بمقتضى ذلك اللازم...». و كذلك كلام صاحب مفتاح الأنس بين المعقول و المشهود. (عارف و صوفي چه مي گويد: ۱۷۸، جواد الطهراني).

الحقيقة إنه تفسير للمعلوم بالمجهول، بل بالوهم والخيال. وقد عرفت في المقدمة مشرب هذا النوع من التفكير و تطوراته.

ادلة القائلين باصالة الوجود:

و لنرجع الى أصل الدليل الدال على إصالة الوجود و اعتبارية الماهية و بالعكس. فنقول: من الواضح أنه لا يوجد لدى الطرفين دليل برهاني يثبت المطلوب، بل كل منهما يدعي الوجدان و البداهة، و يقيم الشواهد المتعددة بما يبرز فيه الأمر البديهي و الوجداني، و كل الأدلة المذكورة لإصالة الوجود أدلة إلزامية، أو مصادرة على المصلوب «كما ستعرف» مضافاً الى وجود اعترافات متعددة من قبل القائلين بإصالة الوجود، حيث قالوا: إن العقل يثبت إصالة الماهية، و لكن بالذوق العرفاني نفهم و نُثبت إصالة الوجود. فراجع عبارة ملا هادي السبزواري في حاشيته على شرح المنظومة حيث يقول: «فصحة سلب الوجود عن الكلبي الطبيعي ضعيفة، و ثبوت الوجود له كاد أن يكون بالحقيقة. فالكلبي الطبيعي موجود بحكم العقل الفكري، و هذه حقيقة عقلية مجاز عرفاني. و بهذا يمكن التوفيق بين قولي المثبت و النافي، فإن الطبيعي موجود بواسطة في العروض، و غير موجود لصحة سلب الوجود، و إن كانت هذه الصحة أخفى و احتاجت الى زيادة تدقيق، و إعانة مذاق رشيق»^{٦٦}. فعبارته تضمّنت؛ أن هنالك جانب عقلي و جانب عرفاني، و الفرق بينهما «حسب مقتضى العبارة» إنه يمكن أن يصل العقل الى نتيجة من النتائج، لكن النفس بإشرافها ؛ يمكن أن ترى خلاف ذلك. كما حصل لهم في إصالة الوجود، فالذوق العرفاني و إشراق الروح حكم بإصالة الوجود، و العقل حكم بإصالة الماهية.

الاستدلال بالذوق العرفاني لا بالعقل

و حينئذ ها هنا أمر مهم يلزم الالتفات إليه و هو؛ إن الاستدلال قائم على أساس وجود مصدر ثان للمعرفة و هو؛ إشراق الروح و الذوق العرفاني ،و هنا نسأل: هل

٦٦- المنظومة طبع مشهد مع حواشي، في اعتبارات الماهية: ٢٥٤.

للنفس أن تُدرك خلاف ما يدركه العقل، و أن تحكم بما لا يحكم به العقل؟ بمعنى أن تصل الى نتيجة مناقضة لحكم العقل؟ و من المعلوم بالبداهة أن تصميم الإنسان و خلقته يشكل وحدة متكاملة لا تناقض فيها، و لكل جانب من جوانب الإنسان وظيفته الخاصة به؛ فليس العقل في جانب و النفس في جانب آخر، بل العقل دوره دور الميزان، و النفس دورها دور التفاعل مع العقل بالإنشراح و الانقباض للباطل، و الإنبساط للحق. فالجهاز الذي أنيط إليه معرفة الحق من الباطل، و الواقع من الخيال، و الحقيقة من الوهم؛ هو العقل، و النفس هي التي تنفعل مع العقل و تجعل الأمر الإدراكي العقلي أمراً شعورياً؛ فتشتمر من الباطل، و تتضجر من الظلم، و تنبسط للحق، و تفرح للعدالة، و ما الى ذلك. و هنا يمكن سرّ التكامل، فالتكامل الذي دلنا عليه العقل، هو تطابق ما بالنفس لما بالعقل. فالذي أعطي الإدراكات العقلية العملية مكانها في النفس، و ربّي النفس عليها؛ فقد حصل على الكمال المطلوب. فليس الكمال بالتصور المحض، و لا بالإدراك المجرد، كما يقول الفلاسفة.

و اشتهرت مقولتهم في التكامل؛ بأنه صيرورة العالم الخارجي عالماً ذهنياً. بل التكامل هو أن يصبح الإدراك العقلي؛ إيماناً قلبياً، و أن يتحوّل العلم الحسولي علماً شهودياً يشهد الإنسان بنفسه ما أدركه بعقله. كما أشير الى ذلك في قول سيد الموحدين و إمام المتقين علي عليه أفضل الصلاة و السلام حيث يقول: « هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، و باشروا روح اليقين، و استلنوا ما استعوره المترفون ».

كما أنه ليس الكمال أن تبتعد النفس عن جادة العقل، بل هذا عين الانحراف و الضلال. ثم ما هو الدليل على أن إدراكات النفس مطابقة للواقع، و إنها حقّانية، فلعلها استولت عليها أهواؤها و شهواتها و هي محط لذلك. إذ لا يمكن تقرير حقيقة مهمة و مطلقة على أساس أمر يقع فيه الإنسان في متاهات حبائل النفس و الشيطان. بل أكثر أهل السلوك قد وقعوا في تلك المتاهات حسب ما يقوله العرفاء فضلاً عن عامّة الناس، مضافاً الى ما مرّ في المقدمة من إشكالات أساسية في طريق الإشراف، و أنه لا يمثل بعداً حقيقياً و واقعياً.

و المسألة تحتاج الى بسط من الكلام، و شرح وافٍ لكن نكتفي بهذا المقدار.

و الحاصل: إنه إن كان الدليل على إصالة الوجود؛ الذوق العرفاني فقد عرفت ما فيه،
و إن كان الدليل هو العقل؛ قد صرّحوا هم، بأن العقل يحكم بإصالة الماهية. و لا
يخفى أن الحكم العقلي الوجداني و البديهي لا يمكن أن يحصل فيه خلاف بين
العقلاء، لكن لو حصل؛ كما فيما نحن فيه، فكيف يتم تشخيص الحكم العقلي من
غيره؟ و ما هو الحل؟ فقد مرّ عليك في المقدّمة؛ بأن ما يقوله العرف العقلي، و إكثريّة
العقلاء، هو الحكم العقلي. و إن ماسواه باطل و خيال، و لا شك بأن العقلاء لا يقولون
إن في الوجود؛ أرضاً و سماءً و حجراً و حيواناً و إنساناً و غيرها على سبيل الواقع و
الحقيقة. و هم قائلون بثبوت الماهية حقيقة و واقعاً، لا مجرد اعتبار و خيال.

الجواب على ادلة إصالة الوجود

أما الأدلة الإلزامية المدّعاة في إثبات إصالة الوجود؛ فسنوردها لك من منظومة ملا
هادي السبزواري، و نجيب عنها واحداً بعد آخر، قال:

الأول: «لأنه» يعني الوجود «منبع كل شرف».

و الإستدلال يتضمّن مقدّمتين:

الأولى: أن كل شيء في الخارج؛ هو خير و شرف.

و الثانية: إنه هو الوجود.

و هنا تكمن المغالطة، لنفرض أن كل شيء متحقق في الخارج؛ هو خير محض،
لكنه لا يدل على أنه هو الوجود، بل الشيء الواقعي يعني الواقع بما هو واقع؛ هو الخير
و الشرف. فالقائلون بإصالة الماهية يقولون: إن منشأ الآثار التي هي في الخارج و
الواقع؛ هي للماهية. فإذا كان ما في متن الواقع خيراً فمعناه أن الماهية هي الخير
المحض، و لا يكون الوجود حينئذٍ منبع كل خير و شرف، بل سوف تكون الماهية
هي التي لها هذا الاعتبار. و الحاصل في هذا الإستدلال نوع مغالطة و مصادرة على
المطلوب.

تبصّل:

قالوا: بأن الوجود خير محض، و العدم شرّ محض من بديهيات الأمور.

أقول: إن الفلسفة بقسميها؛ الإشراقي والمشائي، لا تعتمد على العقل العملي، و لا تستدل به. فما عدا مما بدا في خيرية الوجود، و شرية العدم! إلا متابعة الفلاسفة اليونانيين حسب ما عرفت من أنهم جعلوا في مقابل الوجود؛ الخير، واعتبروا العدم في مقابل الشر؟ و مع ذلك فهنا لك ملاحظات متعددة:

فمرادهم من الخير و الشر ليس واضحاً، بل له تفاسير و تعاريف متعددة، فكيف كان بديهيّاً؟

فهل الخير و الشر هما الكمال و النقص؟ أم الملائمة و المنافرة؟ أم الممدوح و المذموم؟ أم الشوق و عدمه؟ كما هو رأي ابن سينا أم الحب و الطلب و الإرادة- كما عبّر العلامة السيد الطباطبائي في نهاية الحكمة. و إذا أخذنا الأخير، فالخير هو إذا؛ الشوق و الحب و الطلب، و الشر هو الكراهة و النفرة و البغض. قد فسّروا الشوق و الحب؛ بالملايمة، و فسّروا الكراهة و البغض : بالمنافرة، و فسروهما؛ بالكمال و النقص، و هما بالوجود و العدم.

و بالنهاية بعد رجوع الخير الى الوجود، و الشر الى العدم، تصبح النتيجة: إن الوجود هو الوجود، و إن العدم هو العدم. فالوجود خير محض صار معناه؛ الوجود وجود محض، و هكذا مقابله، و هو كما ترى.

الثاني: قال: «والفرق بين نحوي الكون».

و هذا الإستدلال يتضمّن؛ إن الماهيات بما أنها متباينة الذات، و هي محفوظة و واحدة في الذهن و الخارج، إذاً لابدّ من القول بإصالة الوجود و اعتباريتها حتى نحفظ بوحدتها في الذهن و الخارج.

و الجواب: إن هذا الإستدلال ليس برهاناً في المطلوب، بل مبني على إيجاد حلّ لمشكلة فلسفية متوهّمة و هي: انه كيف تكون الماهيات المتباينة واحدة؟ و سوف يكون جوابهم حينئذ للقائلين بوحدتها؛ في الذهن و الخارج، و لا يكون دليلاً ملزماً لمن لا يقول بوحدتها في الذهن و الخارج؛ كالقائلين بشحية الوجود الذهني. و اللطيف في الأمر أن القائلين بإصالة الوجود و اعتبارية الماهية، يفسرون الماهية؛ بالحدّ العقلي للشيء، أو بالقلب الذهني، و الذي هو عين القول بالشحية و الصور. و على

فرض أن الأشياء بماهياتها و أنفسها في الذهن؛ فقد أجاب القائلون بإصالة الماهية: من أنه لا ضرورة للإلتزام بإصالة الوجود، بل لابد من القول: من أن الماهية تختلف باختلاف الأمكنة و المواطن. فكما يقولون ذلك في الوجود؛ من أنه يختلف باختلاف المواطن و الأمكنة، فالوجود الخارجي منشأ الآثار الخارجية و الوجود الذهني يتبع الذهن، فمع فرض إصالة الماهية نقول: الماهية تابعة للذهن في تحققها، بخلاف الماهية الخارجية، فهي التي لها آثارها الخارجية. و التحقيق إن الوجود الذهني ليس إلا صورة الماهية و انعكاسها في الذهن، لا أنه عين الماهية و نفسها كما يقولون: من أنها محفوظة في الوجودين بنفسها. بل نقول لهم بصورتها، و هي شيء واحد لم يطرأ عليه أي اختلاف و الصورة محفوظة في الوجودين.

قال المحقق الطوسي «ره» في التجريد: «والموجود في الذهن إنما هو الصورة المخالفة في كثير من اللوازم». و علق العلامة «ره» على هذه العبارة «... و التضاد إنما هو بين الماهيات، لا بين صورها و أمثلتها».

و العجب أنهم قد صرّحوا بذلك في تعريف العلم و قالوا: العلم حضور صورة الشيء أو انعكاس صورة الشيء في الذهن. و لم يقولوا حضور ذات الشيء، أو انعكاس ذات الحقيقة بجوهرها في الذهن.

و توضيح ذلك: إن ماهية الشيء مثل إنسانية الإنسان؛ لها جانب مفهومي و جانب مصداقي، أو ما يسمّى به (العنوان و المَعْنَوَن) فالإنسان، العنوان، و الذي هو مرآة للمعنون؛ يعني المصداق الخارجي. عبارة عن مفهوم ذهني و مرآة للحقيقة الخارجية. و بذلك تجد التطابق بين العلم و المعلوم؛ يعني ما بالذات، و ما بالعرض. فالإنسان العنوان؛ مرآة للإنسان المعنون، و وجوده وجود مرآتي لا غير.

فالقائلون بإصالة الماهية لا يقولون إن هذا الوجود المفهومي أو المرآتي هو الأصيل، بل يقصدون الماهية بمعنونها المصداقي هو الأصيل، و هو الذي يكون منشأً للآثار الخارجية.

و بذلك يتضح أن الوجود و الوحدة و الكثرة و العلية و المعلولية و أمثالها من المفاهيم التي اصطلح عليها بالمعقولات الفلسفية الثانية^{٦٧}. ليس لها تأصل خارجي، و إنما هي مفاهيم منتزعة بملاحظة نسبتها لأمر آخر. فالشيء بملاحظة انفراده و عدم انضمامه لشيء آخر ينتزع منه مفهوم الوحدة و ليس هذا المفهوم أمراً خارجياً متأسلاً في الخارج. و كذلك الكثرة و العلية فمثلاً يلاحظ الشيء فاعلاً لغيره؛ فيسميه علّة، و يلاحظه منفعلاً من الغير؛ فيسميه معلولاً. و ليست العلية و المعلولية أمراً خارجياً متأسلاً. و كذلك مفهوم الوجود بملاحظة نسبة الشيء لتحقيقه في الخارج؛ يسمى موجوداً، و بملاحظة عدمه في الخارج؛ يسمى معدوماً، فالوجود مفهوم انتزاعي و لا حقيقة له وراء حقائق الأشياء.

الثالث: قال: «و كذا لزوم سبق في العلية مع عدم التشكيك في الماهية».

و هذا الدليل مبني على استحالة التشكيك في الماهية، و جوابه:

أولاً: إن هذا الدليل جدل و إلزام «كما هو الحال في الأدلة السابقة» و ليس برهاناً.

ثانياً: لا إشكال بالقول بالتشكيك في الماهية بالتقدم و التأخر، و العلية و المعلولية.

و لا دليل على امتناع التشكيك بالماهية؛ فالحرارة «مثلاً» لها عرض و عريض، و كما قالوا في الوجود نقوله في الماهية، والقائلون بامتناع التشكيك في الماهية يقولونه في الوجود؛ فإذا صحّ التشكيك في الوجود، فهو يصحّ كذلك في الماهية.

الرابع: قال «كون المراتب في الإشتداد أنواعاً»

و هذا الدليل الإلزامي مبني على أن الماهية لو كانت أصيلة؛ فاللازم بتفاوتها بالإشتداد أن يصبح لها أنواعاً غير متناهية. و الجواب:

إنه كما ترى استدلالاً إلزامياً لا برهانياً، و مع ذلك فهو ليس بصحيح لأنه:

أولاً: الأنواع غير المتناهية بالقوة لا بالفعل.

ثانياً: إصالة الماهية لا تستلزم عدم الماهية بالقوة.

الخامس: قال: «كيف و بالكون عن استواء قد خرجت قاطبة الأشياء».

٦٧- و هي التي يكون فيها العروض في الذهن و الأنصاف في الخارج، حسب الإصطلاح.

و الجواب: إن الماهية لها مرحلتان؛ مرحلة المفهوم، و مرحلة المصداق. فالماهية من حيث هي ليست إلا هي، و نسبتها الى العدم و الوجود سواء. هذا في مرحلة المفهوم، و لا يمكن أن تنقلب، و لا إشكال في اختلاف مرحلتي المفهوم المصداق. و أما حمل الأشياء بعضها على بعض؛ فهو ليس بلحاظ و اعتبار ضمَّ شيء الى شيء، بل الموجدية التي هي العارض الخارج المحمول تنتزع و تحمل. و لو سألتكم بأي شيء استحقَّت الماهية حمل الموجدية؟

فالجواب: إن كان المقصود في السؤال هو الواسطة في العروض؛ فعلى فرض إصالة الماهية؛ لا واسطة في العروض، و إن كان المقصود في السؤال الواسطة في الثبوت؛ فهو بجعل الجاعل، يعني الجاعل جعل لمفهوم الإنسان فرداً و مصداقاً، و يتضح ذلك بعد التدقيق و التفريق بين مرحلتي المفهوم و المصداق. فالماهية في مرحلة المفهوم تستوي نسبتها للوجود و العدم، و هي عبارة عن صورة الشيء و شكله لا ذات الشيء و كنهه.

و أما ذات الشيء فبالجعل الإلهي تصبح شيئاً، و تكون منشا للآثار الخارجية، و بعدم الجعل لا شيء حتى تستوي نسبتها للوجود و العدم، بل هي عدم محض. فالماهية بمعنى ذات الشيء؛ لا بد أن تفرض متحققة و لو بالجعل، مضافاً لما مرَّ التنبيه عليه؛ بأن مفهوم الماهية لا يعبر عن الذات، و إنما يعبر عن وجه من وجوه الذات، و صورة من واقع الذات، و هو يصحّ فرضه مع قطع النظر عن وجوده و عدمه.

السادس: قال: « لو لم يؤصل وحدث ما حصلت ». يعني لو لم نقل بإصالة الوجود؛ سوف لا تحصل وحدة بين الأشياء يصح بها حمل شيء على شيء، و هو كما ترى دليلاً إلزامياً لا برهانياً.

و جوابه: إن كل ذاتي متحد مع فردة، و كل عرض متحد مع معروضه؛ و هذا هو ملاك صحّة الحمل.

السابع: قالوا: « الماهية، لا جزئية و لا كلية ».

و الجواب: هذا صحيح في مرحلة المفهوم، و أما مرحلة المصداق؛ فالماهية جزئية.

ثمّ: إنه بما أن مصاديق الوجود مختلفة؛ إلا أن مفهوم الوجود واحد، و بما أن لا يجوز انتزاع مفهوم واحد من مصاديق مختلفة؛ إذاً هذا المفهوم مفهوم اعتباري، و إلا لما جاز صدقه على كثيرين. و أما كون ما في الخارج من كثرة و تباين؛ فهذا من بديهيات الأمور حتى على السّنة القائلين بإصالة الوجود؛ كما في عبارة السيد الطباطبائي، و ملاهادي السبزواري، مضافاً الى أن الوجود لو كان المراد منه نفس الحقيقة العينية و التي هي مختلفة المصاديق بالبداهة، إذاً لأصبح الوجود عبارة عن حقائق عينية مختلفة، و ليس حقيقة عينية واحدة.

و لا معنى لما قد يقال: من رجوع جهة الاختلاف الى مابه الإشتراك، و لا دليل عليه، بل هو عين المدعى، و حينئذٍ بعد رجوع معنى الوجود الى حقائق عينية مختلفة، يعني كل هذه الحقائق تسمى بالوجود فإما أن يكون ذا معنى واحد مشترك بين الكل، فيرجع حينئذٍ الى معنى اعتباري انتزاعي، و أما أن يكون له معانٍ متعددة بتعدد الحقائق العينية، و يكون حينئذٍ من باب الإشتراك اللفظي، لأنه سوف يحكي المختلف و المتباين بما هو متباين.

فإن قلت: هذا خلط بين المفهوم و المصداق. قلتُ: بل الخلط من صاحب الإشكال حيث خلط بين الوجود بالمصطلح الأول وهو المعنى الكلي وبين الإصطلاح الثاني يعني ان المراد بالوجود نفس الحقيقة العينية، مع ما فيه من المصادرة على المطلوب.

إسند مرك:

ذكر الأستاذ محمد تقي مصباح في تعليقه على نهاية الحكمة السيد الطباطبائي مانصه: ^{٦٨}

« و إنما النزاع في أنه بعد قبول الوجود المحمولي، و الإعراف بصحة القضايا الهلية البسيطة، و بعد قبول أن حيثية الوجود غير حيثية الماهية؛ حيث أن الماهية لا يوجد في نفسها حيثية التحقق، و لذا يمكن سلب الوجود عنها. و بعد قبول تعدد الحيثية إنما هو

٦٨- تعليقه على نهاية الحكمة: ٣٤.

في الذهن، و إلا فلا يوجد في الخارج حيثان متميزتان تكون إحداهما بأزاء مفهوم الماهية، و الاخرى بأزاء مفهوم الوجود. و إن زيادة مفهوم الوجود على الماهية إنما هي في الذهن... أقول: بعد قبول هذه المقدمات الثلاث يقع النزاع... في الأصل منها». قلت: لقد أحسن الأستاذ مصباح في تقرير المطلب، و توضيح مفرداته و مختلف الإصطلاحات الموجودة. لكنّه في نفس فرضه هذا؛ لا معنى لوقوع النزاع في أيهما الأصل، و ذلك لأنه فرض أن الماهية لا توجد في نفسها حيثية التحقق؛ و مراده هو الماهية، بمعنى القالب الذهني، و الحدّ المُتَرَع من الشيء، أو فقل صورة الشيء و مفهومه الذي يتصوّر مع قطع النظر عن وجوده و عدمه. و لا شكّ حينئذٍ باعتبارية هذا المعنى المفروض، و لا معنى لأن يسأل: «هل لمفهوم الوجود حقيقة عينية في الخارج بأزاء هذا المفهوم بحيث تكون هي المتصفة به ذاتاً و بلا واسطة في العروض، أو ليس في الخارج إلا الماهيات؟». لأنه يسمي التحقق الواقع في الخارج وجوداً؛ كما صرح بذلك في تشخيصه لاصطلاحات الوجود؛ إذ قال: «إن المراد من الوجود نفس الحقيقة العينية». فإذا كان كذلك؛ فأني معنى للبحث عن إصالة الوجود بعد فرض أن الأصل هو الوجود. و من هنا نقول للاستاذ: هذه مغالطة واضحة.

و قد تعرّض السيد الطباطبائي لإبطال قول الدواني القائل بإصالة الوجود في الواجب تعالى، و إصالة الماهية في الممكنات. و ردّ قوله بإصالة الماهية في الممكنات؛ باستحالة الانقلاب من حدّ الإستواء قبل الإنتساب الى التحقق بعد الإنتساب الى الله جلّ و علا.

أقول: و جوابه يظهر مما تقدّم؛ بأنه ليس من الانقلاب حيث أن مفهوم الماهية الذي هو مفهوم اعتباري هو الذي تستوي نسبته للوجود و العدم، يعني للذهن قدرة و قابلية على تصوّر الأشياء مجردة بقطع النظر عن تحققها و عدم تحققها، و الذي هو الأصل ذات الشيء و ما يصدق عليه المفهوم و الذي يحكي عنه المفهوم، و الجعل الإلهي حصل لذات الشيء لا لمفهومه، و ذات الشيء لا يكون شيئاً إلا بالجعل و قبل الجعل عدم، لا أنه مستوي النسبة للوجود و العدم.

إلا أن الأستاذ مصباح قال: إن الأحسن في جواب الدواني؛ بأن نقول: هذا الإنتساب هل هو من الإضافة المقولية، أو الإضافة الإشراقية؟ فإن كان من الإضافة المقولية، فهو ليس بصحيح، و إن كان من الإضافة الإشراقية؛ فيرجع ذلك الى القول بإصالة الوجود»^{٦٩}.

الإضافة الإبداعية:

أقول: إن هذا الإنتساب و هذه الإضافة؛ لا من نوع الإضافة المقولية، و لا من نوع الإضافة الإشراقية. فالأولى باطلة كما هو واضح، و أما الإضافة الإشراقية؛ فهي مبنية على القول بإصالة الوجود و وحدته، و إن صدور الممكنات من الباري تعالى إنما هو بإشراق وجوده. و هذا باطل في نفسه بعد مغايرة الواجب للممكنات، و عدم مجانسته لها.

بل الصحيح انه من نوع الإضافة الإبداعية؛ فالواجب تعالى أبدع الماهيات و أخرجها من كتم العدم الى التحقق، فهو فاطر الخلائق بعد أن كانت معدومة لاستحالة تعلق القدرة الالهية بالموجود لانه تحصيل للحاصل واستحالة تبدل الذات المقدسة وتطورها بأشكال مختلفة كما هو مقتضى القاعدة العقلية القائلة: كل ما كان محلاً للحوادث فهو حادث، فلا بد من تعلق القدرة الالهية بالمعدوم لتخرجه الى الوجود. كما قال أمير المؤمنين و سيد الموحدين عليه السلام في أول خطبة من النهج: « فطر الخلائق بقدرته » و كما في التنزيل: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. فهو تعالى ليس كمثله شيء: «و هو غير كل شيء لا بمزايلة، و مع كل شيء لا بمقارنة»^{٧٠}.

قاعدة كل ما كان محلاً للحوادث فهو حادث:

وقد اوضح هذه القاعدة السيد البهبهاني «ره» حيث قال:

٦٩- التعليقة: ٣٢.

٧٠- نهج البلاغة: الخطبة الأولى

توضيح الامر «ان تغير الشيء عن حال الى حال فعلاً او قبولاً ، كما يدل على عدم قدم الحال وإلا لم يقبل الزوال ، كذلك يدل على عدم قدم ذي الحال ايضاً، لان المتّصف بالاحوال المتغيرة لا وجود له إلا في حال من الأحوال ، ويمتنع وجوده عارياً عن جميع الاحوال ضرورة انه لا يتشخص الا باتصافه بحال من الاحوال والشيء ما لم يتشخص لم يوجد، كما انه مالم يوجد لم يتشخص فلوفرز قدمه امتنع تغير حاله والّا لزم تقوّم القديم بالحادث وبطلانه من اوائل البديهيات.

وهكذا الامر في المركب من اجزاء متماثلة او متخالفة فان تغير كل جزء من الاجزاء بزوال التركيب فعلاً او قبولاً، يكشف عن حدوث حاله من التركيب او الافراد اذ لو قدم احد الحاليين امتنع زواله وانقلابه الى حال آخر ولا وجود للجزء الا في احد الحاليين ، فلوفرز قدمه لزم تقوّم القديم بالحادث.

والامر في المركب التحليلي بقسميه^{٧١} اظهر فان الماهية في حد نفسها ليست الا هي ولا تكون شيئاً، وكذا الوجود المتحدّمها في الخارج مالم يتعيّن بالماهية وسائر الشخصيات لا يكون المفهوم محضاً ، فالموجود بجزئيه حادث فاقد للوجود ذاتاً وبماييناه يتبيّن ان القياس المذكور يرجع الى اربعة اقيسة اذ كل قسم من اقسام التغير دليل مستقل على حدوث العالم وعدم قدمه^{٧٢}.

الجواب على قول الدواني:

وأما قول الدواني بإصالة الوجود في الواجب؛ فهو أيضاً ليس بصحيح، و يعلم جوابه مما مرّ بعد وضوح أن المراد من الوجود هو المعنى المنتزع من ثبوت الذات، و بعد وضوح معنى المراد من الماهية؛ و هو ما به الشيء هو هو، فذاته تعالى لا حدّ لها، و لا

٧١ وهما : التركيب التحليلي باعتبار تركيب كل موجود من الوجود والماهية والتركيب التحليلي باعتبار تركيب كل

حقيقة نوعيّة من جنس وفصل .

٧٢ التوحيد الفائق في معرفة الخالق للمحقق البهبهاني مع تعليقات الكاظمي ص ٥٩

نعلم كنهها، و ليس كمثلها شيء، و التي فوق ما نتوهم و نتصور: «لا تناله غوص
الظن، و لا تدركه بعد الهمم»^{٧٣}.

و نعبّر عن هذا المعنى بالماهية و هو أصيل و لا محذور فيه.
و أما ما قيل من أن الماهية مركبة، فالجواب إن ماهية كل شيء، بحسبه. فلو فرضنا
التركيب في ماهيات الممكنات؛ لا يعني ذلك و لا يلزم منه أن ماهيته تعالى مركبة، و
إلا فقل ماهيته مركبة من ذات لا حد لها و لا مثل و لا ضد و لا ند و لا شريك و لا
مجانس و لا ضير في ذلك.

الجواب على استدلال الطباطبائي:

و اما جواب السيد الطباطبائي عن هذا الاستدلال : «لو كان الوجود أصيلاً؛ لكان
للوجود وجود، و يستلزم التسلسل»: بأن الوجود موجود بنفسه فليس صحيحاً و ذلك:
أنا لو فرضنا أن الوجود هو الأصيل، و كان هو المتحقق في الخارج؛ فأما أن يحكم
عليه بالوجود أم لا؛ و الثاني باطل؛ لاجتماع النقيضين، و الأول يلزم منه؛ أن يعرض
الوجود على الوجود، و الوجود العارض غير الوجود المعروض. و هذا العروض
ذهني؛ حيث قسّموا المعقولات، و قالوا: يان الوجود مما يكون اتصافه بالخارج، و
عروضه في الذهن. و كونه موجوداً بنفسه؛ لا ينفي عروض الوجود عليه ذهنياً بعد
فرضه أصيلاً في الخارج. فإذا صحّ العروض الذهني له؛ كان الوجود عارضاً على
الوجود، و حينئذٍ؛ إما أن يكون الوجود العارض أصيلاً أم لا؛ و الأول يستلزم اجتماع
المثلين، و الثاني يستلزم كون بعض أقسام الوجود اعتبارية. و ليس العارض أولى
بالإعتبارية من المعروض، على أنه لا يصحّ التفصيل في حكم العقل، فلا يمكن
الفصل بالقول في كون الوجود العارض اعتبارياً و المعروض أصيلاً، فحكم العقل
واحد لا تفصيل فيه.

٧٣- نهج البلاغة: الخطبة الاولى

و أما قوله: « لا يمكن انتزاع الواحد بما هو واحد من الكثير بما هو كثير». فالجواب: إنا لو فرضنا أن الوجود اعتباري؛ فلا إشكال بانتزاعه من الكثير بما هو كثير، لأن عالم الاعتبار غير عالم الحقائق و التكوينيات، فالذهن له تمام القدرة في التوهم و الاعتبار و الانتزاع، و لا يلزم عليه محذورات قوانين الواقع، بخلاف ما لو قلنا بأن الوجود هو الحقيقة المتأصلة في الخارج؛ فإنه يستحيل الخروج حينئذٍ عن قوانين الواقع.

الرابع: بطلان ما يتفرع على إصالة الوجود

قال السيد الطباطبائي: « و يتفرع على إصالة الوجود و اعتبارية الماهية». أقول: بعد بطلان إصالة الوجود؛ تبطل كل التفريعات « التي ذكرها الطباطبائي و غيره» المبنية على إصالة الوجود. و من هنا تعرف أن الوجود لا يساوق الشخصية، فالوجود مفهوم عام صادق على كثيرين.

الخامس: حقيقة الوجود

قال العلامة الطباطبائي: «الحق إنها حقيقة واحدة في عين أنها كثيرة». و استدل على ذلك «لأننا نتزع من جميع مراتبها و مصاديقها مفهوم الوجود العام الواحد البديهي، و من الممتنع انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة بما هي كثيرة غير راجعة الى وحدة ما».

الجواب على كون الوحدة في عين الكثرة و بطلان القول بمراتب الوجود: أقول: هذه الإستدلال؛ عين المدعى، و فيه من الخلط بين مفهوم الوجود، و حقيقة الوجود. فمفهوم الوجود واحد، و لا يمتنع انتزاعه من حقائق متعددة و متكررة؛ لأنه مفهوم اعتباري و لا إشكال فيه. و أما حقيقة الوجود؛ فلكل موجود هويته الخاصة به لا تشترك فيه الأشياء الأخرى و لا يشترك معها.

فالحق أن حقائق الوجود كثيرة و ليست كثرتها و همية، والدليل على ذلك هو البداهة العقلية، كما أنه لا معنى لرجوع ما به الإمتياز لما به الإشتراك و بالعكس، فإن هذه التخريجات منافية لحكم العقل، و لا تنفعهم مثل هذه التوجيهات لتخريج حقائق الأشياء على حقيقة واحدة بعد وضح بطلانها عقلاً و وجداناً.

فالعقل يحكم بتعدد الأشياء و تخالفها؛ فهل يمكن الخروج على حكم العقل بمحض اشتراكها تحت مفهوم واحد، و هو مفهوم الوجود؟ بل الحق أن يقال: إن تعدد الأشياء و تخالفها؛ أدل دليل على أن مفهوم الوجود اعتباري، و حتى لو أتى بشبهة دليل؛ فهو شبهة قبال البديهة.

هذا و المشهور بين الفلاسفة المشائيين و المتكلمين؛ هو كون الوجود غير قابل للشدة و الضعف. إلا أن الإشراقيين قالوا به، و تابعهم ملا صدرا في ذلك، على خلاف قول المشائيين و المتكلمين.

و قد أبطل المحقق الطوسي «ره» في تجريده، و تقرير العلامة الحلي «ره» له و بالاستدلال؛ القول بجواز الشدة و الضعف في الوجود فراجع.

و يرد القول: بأن للوجود مراتب متعددة و أنه حقيقة مشككة إن هذه المراتب إما عين الوجود الحقيقي، أم غيره. و الأول: يستلزم وحدة الوجود الحقيقية و به صرح ملا صدرا؛ و نتيجته أن لا فرق بين الممكنات و الواجب، و إن الكل هو وجود واحد، و إنه لا علة و لا معلول، و ليس في دار الوجود ديار غيره على حدّ تعبير ملا صدرا، و إن الشرك؛ عبارة عن الاعتقاد بوجود غيره تعالى؛ كما صرح بذلك بقوله: و ويل للثنويين. و أما الثاني: فيلزم منه تعدد الحقائق، و هو عين القول بالماهيات. فإن قلت: إن للوجود مراتب متعددة على سبيل التشكيك مع حفظ وحدته. قلنا: إنه ادّعاء بلا دليل، و قول بلا برهان.

و بعبارة أخرى: إن هذه المراتب إما أن تكون شيئاً واحداً، أو أشياء متعددة، فإن كانت شيئاً واحداً؛ فيلزم ما ذكرنا من محذور، و إن كانت أشياء متعددة؛ فيلزم تعدد الوجود؛ لأنه لا محالة من تقوّم الشديد بشدته، و الضعيف بضعفه، فيمتاز كل منهما عن الآخر. و ذلك عين القول بإصالة الماهية، و لم يكن هناك شيء واحد، بل أشياء متفاوتة، و حقائق متعددة، و القول بتعدد المراتب؛ بلا أن يقوّم الشديد مرتبته و لا الضعيف مرتبته؛ فهو نفي لتعدد المراتب، و تناقض بالكلام، و ادّعاء بلا دليل و لا برهان، و بذلك يظهر بطلان كون الوجود حقيقة واحدة مشككة. و لو كان كذلك «يعني له مراتب» و المفروض أن مراتبه حقيقية لا وهمية، فكيف يدّعي ملا

صدرا كونه حقيقة واحدة، و أن كثرته وهمية؟ و إذا كانت كثرته وهمية، فلا يمكن أن يجعل الوهم حقيقة. و أما أن يقال: بحقيقة المراتب؛ فيخرج عن كونه واحداً، و يصبح الوجود عبارة عن حقائق متعددة.

أضف الى ذلك: فقد ذكر السيد الطباطبائي في بحث معاني الإمكان: «إن الفرق بين الإمكان الذاتي و الإستعدادي إن الأول لا يقبل الشدة و الضعف على العكس من الثاني؛ لأنه صفة وجودية».

أقول: و الأمر لا ينحصر في الإمكان الذاتي، بل في كل المعقولات الفلسفية الثانية «و منها الوجود» التي عروضها في الذهن و اتصافها في الخارج؛ فهي اعتبار عقلي تحليلي لا تقبل الشدة والضعف.

بطلان فروع كون حقيقة الوجود واحدة:

ثم إنه ذكر السيد الطباطبائي تفريعات على القول بان حقيقة الوجود واحدة.

أقول: بعد بطلان كون حقيقة الوجود واحدة؛ تبطل كل التفريعات المبنية عليها.

وقد رتبوا على كون حقيقة الوجود واحدة أموراً:

الامر الاول: ان الوجود لا يصدر منه الا الوجود اقول هذا الادعاء اصله من اعتقاد السنخية بين العلة و المعلول باعتبار ان حقيقة الوجود واحدة فاذا قلنا ان الله سبحانه عزوجل يساوي الوجود و لا يصدر منه الا الوجود فقد حافظنا بذلك على التناسب و التسانخ بين العلة و المعلول.

اقول: مضافاً الى ان اللازم من ذلك ان يكون كل ما في هذا العالم موجوداً في ذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً فجسمانية هذا العالم و ائتلاف بعضه ببعض كما في اشتغال جسم الانسان على الروح و تخالف بعضه مع البعض الاخر كما في الذكورة والانوثة و ماديته و تلونه بالوان مختلفة وما الى ذلك من اختلافات و تنوعات يلزم ان يكون كل ذلك في ذاته عزوجل حتى نحافظ على السنخية بينه جل وعلا و بينها فيلزم

ان يكون جل وعلا جسماً مادياً مشتملاً على روح و روحه غير بدنه و الى اخره بل و يلزم ان يكون محدوداً لانها محدودة.

فان قلت: نعم كل ذلك موجود في ذاته جل وعلا الا أنه من نوع عالم الالوهية و بنحو أتم وأرقى.

قلت : اولاً ما الدليل على ذلك؟

وثانياً: كيف يكون المجرد على تجرده «بمعنى انه غير محدود و لا يتطرق اليه التحديد و فوق المادة» عين الوجود المادي وهو محدود؟ وهل هذا الا الجمع بين النقيضين والحاصل: اما ان نحافظ على تجرد المجرد و عدم محدوديته فهو جل وعلا اذاً غير الماديات فلا سنجية اذاً بينها وبينه جل وعلا واما ان نقول انه تعالى عينها ونحافظ على هذه القاعدة و هو خلاف البرهان العقلي القاطع الاتي من كونه جل وعلا لا يتطرق إليه الحد و لا يشتمل على صفات المخلوقات.

الامر الثاني: كونه جل وعلا كل الوجود وقد مرّ بعض الكلام في الجواب عن ذلك ونزيد توضيحاً على ما مرّ ونقول:

مامعنى الوجود حتى يكون الله جل وعلا كل الوجود؟ هل المقصود مفهوم الوجود؟ ام حقيقته وكنهه؟ و اذا كان المقصود الكنه والحقيقة فما هي حقيقته؟ وهل هي واحدة ام متعددة؟ فاذا كان المقصود: الاول «يعني المفهوم» فيستلزم انه «جل وعلا» صرف مفهوم وهو معلوم البطلان.

و اذا كان المقصود هو الثاني يعني «الكنه والحقيقة» فلم تنكشف حقيقته للفلاسفة^{٧٤} بل اعترفوا بالعجز عن ادراك كنهه وحقيقته وحينئذٍ فما دام انها غير

٧٤- يقول ابن سينا « ان الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص

واللوازم ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الداخلة على حقيقته الخ» الاسفار لملاصدراج ١ ص ٣٩١

منكشفة فلا يمكن الحكم عليها نفيًا ولا اثباتًا. نعم بعد انكشافها يمكن الحكم عليها وبذلك يظهر بطلان القول بان حقيقة الوجود واحدة استناداً الى ان مفهوم الوجود واحد.

هذا مضافاً الى وضوح بطلانه فاي ربط بين مفهوم الوجود وحقيقته؟ وهل يصح ان يحكم بعد وحدة مفهوم الجسمية على ان حقيقة الماء والتراب « لانهما مشتركان بهذا المفهوم الواحد » شيء واحد؟ واذا كانت حقيقة الوجود واحدة فمعناه ان حقيقة الانسان والشجر والبقر والمَلَك والخالق «استغفرالله» واحدة فلا فرق بين النبي والكافر والخالق والمخلوق والشیطان والانسان و... بل كلها شيء واحد وهو مما تضحك منه الشكلى.

بطلان قاعدة بسيط الحقيقة تمام الاشياء وكلها:

هذا ويعبر عن كونه «جل وعلا» كل الوجود بتعبير اخر وهو: «بسيط الحقيقة كل الاشياء وتتمام الاشياء» ومرادهم من ذلك حسب تفسير صاحب التعليقة «انه جل وعلا له كمالات الاشياء على وجه اتم مما هو موجود في الاشياء، ولا يجوز حمل شيء من الاشياء ولا مجموعها عليه تعالى ولا بالعكس، اما ماهيات الاشياء فواضح لعدم تطرق الماهية و المعاني الماهوية الى ذاته سبحانه واما وجوداتها الخاصة فلو وقع حمل بينها وبين الواجب لاستلزم اتحاد الواجب بجهاتها العدمية ايضاً فالحمل في ذلك ليس ما يتعارف في المحاورات بل هو من قبيل حمل الحقيقة والرقيقه»^{٧٥}

اقول : والمراد من الجهات العدمية يفسره لنا السيد الطباطبائي وهو: ان كل هوية صح ان يسلب عنها شيء بالنظر الى حد وجودها فهي متحصلة من ايجاب وسلب كالانسان مثلاً هو انسان وليس بفرس في حاق وجوده وكل ما كان كذلك فهو مركب

٧٥ تعليقة على نهاية الحكمه صفحه ٢٤ تأليف محمد تقى مصباح الطبعة الاولى - مطبعة سلمان الفارسي

من ايجاب هو ثبوت نفسه له وسلب هو نفي غيره عنه ضرورة مغايرة الحثيتين (ومعنى دخول النفي في هوية وجودية «والوجود مناقض للعدم» نقص وجودي في وجود مقيس الى وجود آخر ويتحقق بذلك مراتب التشكيك في حقيقة الوجود وخصوصياتها) وتنعكس النتيجة بعكس النقيض الى ان كل ذات بسيطة الحقيقة فانها لا يسلب عنها كمال وجودي^{٧٦} ثم ان صاحب التعليقة يفسر لنا حمل الحقيقة والرقبة فيقول: «انه حمل بعض مراتب الوجود المشكك بالتشكيك الخاصي وليس شئ من مراتب الوجود عين اخرى بل المرتبة العالية مقومة للمرتبة الدانية والدانية متقومة بها والعالية واجدة لكمال الدانية والدانية عين الربط بها لا استقلال لها دونها^{٧٧}»

اقول: ولا تخفى مغالطاته وهي كالتالي:

المغالطة الاولى: انه لا تركب بين الامر الوجودي والامر العدمي ولو توسعنا في الاصطلاح فهو امر اعتباري اذاً وليس امراً حقيقياً.

المغالطة الثانية: لا معنى لدخول النفي في هوية وجودية بل ولا يمكن ذلك وقد اعترف المستدل بذلك مستدلاً له بقوله «والوجود مناقض للعدم» لكنه اتى له بتفسير وهو: ان المراد من دخول العدم هو كونه نقصاً وجودياً في وجود مقيس الى وجود آخر.

اقول: ولا يخفى ان النقص ايضاً عدم فالحاصل ان معنى دخول النفي هو دخول النقص فالنتيجة ان هوية الانسان مثلاً مركبة من ثبوت نفسه له ومن هذا النقص الوجودي المنتزع من ملاحظة الشئ بالقياس الى غيره وكما لا يخفى انه عديم فالنقص هو عدم في نفسه وكذلك الامر الانتزاعي ايضاً عديم واعتباري والحاصل ان ما جاء به من تفسير لهذا العدم لا يتكفل حل مشكلة استحالة اجتماع النقيضين «الوجود والعدم».

٧٦ نهاية الحكمة صفحه ٢٧٦ تأليف السيد الطباطبائي مؤسسة النشر الاسلامي قم

٧٧ تعليقة على نهاية الحكمة صفحه ٢٠٨

المغالطة الثالثة: انا لو سلمنا حصول التركيب بين الامر الوجودي والامر العدمي فهو اذاً حاصل حتى بالنسبة الى الذات الالهية المقدسة وذلك فانه جل وعلا غير مخلوقاته فهو محدود بهذه الجهات العدمية فان قلت: لاسبيل للعدم الى ذات^{٧٨} قلنا: نعم لاسبيل للعدم الى ذاته جل وعلا لكن لا ربط له بالمقام فنحن ننفي عن ذاته غيرها كالجسمية والانسانية والشجرية ووو فكما قلتم ان الانسان غير الفرس والفرس غير الشجر وقلنا ان هويّة هذه الاشياء قد تركبت من امر وجودي وهو ثبوت نفسه له، وامر عدمي وهو نفي غيره عنه فالذات الالهية المقدسة ايضاً كذلك فهي ليست بجسم ولا روح ولا عقل ولا مادة ولا انسان ولا شجر ولا ملك ولا ولا فقد تركبت ذاته من امر وجودي وآخر عدمي وهذا التركيب لا يضير فيه بالنسبة للذات المقدسة الالهية لانه اعتباري واصطلاحي لاحقيقة وراءه هذا اولاً.

وثانياً: ان التركيب المستحيل في ذاته هو ما كان في الذات لا ما كان خارجاً من الذات وهنا التركيب قد جاء من ملاحظة امر خارج عن الذات.

والحاصل: عدم صحة النتيجة المأخوذة من هذا الاستدلال وهو ما قال « وتنعكس النتيجة بعكس النقيض الى ان كل ذات بسيطة الحقيقة فانها لا يسلب عنها كمال وجودي » وعدم صحتها لاجل عدم وجود مصداق لها فان المراد من الذات البسيطة هي الذات التي لا يتطرقها العدم وقد عرفت ان اللازم على هذا التفسير الجديد للتركيب تطرق العدم الى كل شيء .

المغالطة الرابعة: ان اللازم من هذا الاستدلال هو ان كل ذات وهويّة غير متحصلة من ايجاب وسلب فلا يسلب عنها شيء بالنظر الى حد وجودها. لا انه لا يسلب عنها كمال وجودي^{٧٩} ففرق بين الامرين ونتيجة الاستدلال ثبوت كل الاشياء له لا ثبوت

٧٨ نهاية الحكمة صفحہ ٢٧٦

٧٩ ان المستدل قد استدل بعكس النقيض الموافق وهو عبارة عن «تبدیل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق والكيف»

فالموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الموافق الى موجبة كلية مثل: كل كاتب انسان الى كل لانسان

كل الكمالات له ولازم ذلك اتحاد الذات الالهية المقدسة «تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً» مع باقي الوجودات لانه لا يسلب عنه شيء فلا يسلب عنها الانسان والمَلَك والشجر والشیطان والمادة والجسمية... قد اعترف بهذا اللازم نفس المستدل^{٨٠} لكنه فرّ من هذا المأزق بكون الحمل ليس من نوع الحمل المتعارف بل هو نوع اخر جديد باسم حمل الحقيقة والرقیقة.

اقول: ملاك الحمل هو الاتحاد في المفهوم او في الوجود والاول يسمى بالحمل الاولی او حمل هو هو مثل الانسان حیوان ناطق والثاني مثل حمل الناطقية على الانسان الذي يسمى بالحمل الشایع فحيث ان الانسان والناطق يلتقيان في الخارج في مصداق واحد صح الحمل بينهما والحاصل انه لولا الاتحاد بين شيئين لا يمكن الحمل هذه هي حقيقة الحمل.

واختراع قسم جديد للحمل اصطلاحاً واعتباراً لا يغيّر من الواقع شيئاً فالواقع لا يتبدل اذا ما غيّرنا الاصطلاح فما جاء به من استدلال « على فرض صحته » نتیجته ان الحقيقة البسيطة لا يسلب عنها اي شيء فهي اذاً متحدة بكل الاشياء وهي اذاً تمام الاشياء.

فاذا قلت اتحادها هنا ليس من نوع الاتحاد المتعارف فهذا نقض اولاً للنتيجة الحاصلة من الاستدلال لان الاستدلال ان كان صحيحاً فلا يجوز نقض نتیجته وثانياً ما الدليل على وجود حمل لا يستبطن الاتحاد بين شيئين باسم حمل الحقيقة والرقیقة

لا كاتب. (راجع المنطق للمظفر ص ١٧٨ الناشر دار المعارف ١٩٨٠م) وهنا الاصل هو: ان كل هوية صح ان يسلب عنها شيء بالنظر الى حد وجودها فهي متحصلة من ايجاب وسلب. وعكسه هو: ان كل ذات وهوية غير متحصلة من ايجاب وسلب فلا يسلب عنها شيء بالنظر الى حد وجودها. لا ما قال المستدل ان كل ذات وهوية غير متحصلة من ايجاب وسلب فلا يسلب عنها كمال وجودي وبذلك تظهر المغالطة.

٨٠ نهاية الحكمة صفحہ ٢٧٦ وتعليقها صفحہ ٤٢٤

والذي قد تقدم تفسيره عنهم؟ فبمجرد الادعاء ومجرد اختراع اصطلاح لا تنحل المشكلة الفلسفية والحاصل اما ان يكون حمل بين الذات الالهية وسائر الاشياء كما هو مقتضى الاستدلال المذكور فيلزم كونه جل وعلا كل الاشياء وهو امر مضحك وقد تقدم بطلانه واما ان لا يكون حمل في البين فحينئذٍ بطلت نتيجة استدلالهم.

هذا وما في الاستدلال من التعرض لمراتب الوجود وانه مشكك وان المراتب الدانية عين الربط للمراتب العالية قدام الكلام عنها ومربطلاتها.

الامر الثالث: كونه «جل وعلا» صرف الوجود فنحيل الكلام فيه الى الاستاذ مصباح اليزدي حول ما استدل في اثبات الذات المقدسة الالهية «من ان حقيقة الوجود الصرفة واحدة لا تتثنى فان كانت واجبة فهو المطلوب وان فرضت ممكنة لزم كونها متعلقة بالغير فيلزم ان يكون وراء هذه الحقيقة الصرفة حقيقة اخرى تتعلق هذه الحقيقة بها مع ان الصرف لا يتثنى».

فقال في جواب المستدل «ان ما ثبت بالابحاث الفلسفية هو اصالة الوجود وكونه ذامراتب واما ان هناك حقيقة صرفة لا يخالطها ماهية وليس لها حد عديمي وانها غير قابلة للتكثير فليست بيينة ولا مبيّنة في البرهان وربما يقال في تبين ذلك ان الوجود اما ان يكون صرفاً خالصاً من شوب عدم وماهية فهو المطلوب واما ان يفرض مختلطاً بالعدم محدوداً بحدود تنتزع عنها الماهية فيلزم اختلاط الوجود بغير الوجود في حاق الاعيان وهو باطل على القول بأصالة الوجود.

ويلاحظ عليه: ان صرافة حقيقة الوجود بمعنى عدم شوبها في الواقع بالعدم لا ينفي كثرة المراتب فان كل مرتبة منه وان كانت في غاية الضعف ليس في متن الواقع الا وجوداً وانما ينتزع الذهن منها مفاهيم عدمية ولا يعني ذلك تحقق العدم في حاق الاعيان واختلاطه بحقيقة الوجود وقد عرفت تصريح الاستاذ في الفصل الثاني من المرحلة الاولى بان تكثر الوجود امر بديهي وقد اخذه مقدمة أولى لاثبات التشكيك في حقيقة الوجود واما الصرافة بمعنى اللاتناهي المطلق وعدم المحدودية

بحدود ما هوية وكونه بحيث لا ينتزع الذهن مفاهيم عدمية وماهوية عنه فهو يختص بوجود الواجب جل وعلا وهو الذي يُطلب بهذا البرهان والحاصل ان التقرير الخلفي لا يتم الاعلى قول الصوفية ويؤول الى المصادرة بالمطلوب انتهى كلامه^{٨١} وحاصله امور:

الامر الاول: ان للصرافة معاني ثلاثة: الاول: الحقيقة التي لا يخالطها ماهية وليس لها حد عديمي وانها غير قابلة للتكرار والتكثّر.

الثاني: الشيء الذي لا يشوبه في متن الواقع العدم.

الثالث: اللاتناهي المطلق وعدم المحدودية بالحدود الماهوية بحيث ينتزع الذهن عنه مفاهيم عدمية وماهوية.

الامر الثاني: انه لا دليل ولا برهان على كون حقيقة الوجود صرفة لا يخالطها ماهية وغير قابلة للتكرار والتكثّر.

الامر الثالث: اننا لو قلنا بكون حقيقة الوجود صرفة واحدة لا تتشنى فلا شك في كون لازم ذلك هو قول الصوفية من كون الوجود والموجود حقيقة شخصية واحدة وهو امر باطل.

الامر الرابع: ان الاستدلال في اثبات وجوده جل وعلا المعتمد على برهان الخلف ليس بصحيح الا اذا قلنا بقول الصوفية من وحدة الوجود والموجود وهو استدلال باطل لانه دوريّ يعني : ان الدليل عين المدعى فالدليل هو ان هنالك حقيقة صرفة واحدة لا تتشنى والمدعى هو ذلك ايضاً.

الامر الخامس: ان المعنى الثاني من الصرافة لا يتنافى مع كون الوجود ذا مراتب متعددة وذلك لان كل مرتبة منه وان كانت في غاية الضعف ليست في متن الواقع الا

٨١ تعليقة على نهاية الحكمة صفح ٤١١ الى ٤١٢

وجوداً وانتزاع الذهن منه مفاهيم عدمية لا يعني ذلك تحقق العدم في حاق الاعيان واختلاطه بحقيقة الوجود.

الامر السادس: انه بعد القول باصالة الوجود وبداهة تكثر الوجود لابد من القول بان حقيقة الوجود مشككة ومعناه ان للوجود مصاديق متفاوتة بالمرتبة في صدق الوجود عليها وتفاوتها من جهة الشدة والضعف.

الامر السابع: ان المعنى الثالث من الصرافة مختص بالذات الالهية المقدسة.

اقول: اولاً: قد تقدم ان الوجود مفهوم كلي اعتباري وعليه فلا اثر لهذه المعاني المتعددة للصرافة فسواء اخذنا المعنى الاول او الثاني او الثالث فلا يتفاوت الحال في ذلك.

ثانياً: ان المعنى الثاني يصدق على الاول والثالث فهو يصدق على الشيء الذي لاتخالطه الماهية وليس له حد عديمي ولا تكثر ولا تكرر فيه كما يصدق على غير المحدود و اللامتناهي لكن المعنى الثالث في نفسه بعيد عن معنى الصرافة فصرف الشيء لاربط له بعدم المحدودية او اللامتناهي فينحصر معناها بين الاول والثاني وقلنا ان الثاني صادق على الاول واما الاول فبالتحليل يرجع الى الثاني ايضاً لان الماهية «بناءً على اصالة الوجود» امر اعتباري فهي عدمية وقد عرفت ان الامر الوجودي لا يختلط بالعديمي ابداً لاستحالة اجتماع النقيضين فاذاً كل وجود لا يمكن ان تخالطه الماهية «بناءً على اعتباريتها وان الاصالة للوجود». كما ان الوجود «بناءً على وحدة حقيقته» يناقض العدم فليس في ذاته حد عديمي لاستحالة تركيب الوجود من نفسه ونقيضه كما وانه بناءً على وحدة حقيقة الوجود لا تكثر ولا تكرر فيه والحاصل هو لزوم قول الصوفيه.

فان قلت: ان للوجود مراتب متفاوتة قلت: ما الدليل على ذلك بعد البناء على اصالة الوجود وان حقيقته واحدة؟

فان قلت: الدليل هو بدهاة تكثر الوجود قلت: ان هذا التكثر باي شيء حاصل؟ فان حصل بنفس الوجود فالوجود امرٌ واحد فكيف يمكن حصول التفاوت بما لا تفاوت فيه؟ وان حصل بشيء خارج عن الوجود فالجواب انه لاشيء خارج عن الوجود وكل ما هو خارج عنه فهو عدم ولا يمكن عقلاً تأثير العدم في الوجود والآن لآل الى اجتماع النقيضين.

فان قلت: ان تفاوته لاجل كون الوجود ذا مراتب في نفسه.

قلت: هذا دور لأننا نريد الدليل على كون الوجود ذا مراتب فاصبح الدليل عين المدعى.

رابعاً: ان بدهاة تكثر الوجود لا توجب القول بكونه ذا مراتب فان التكثر لا يكون الا بالتغاير الوجودي بين الاشياء ولا يمكن ان يكون التكثر بالامور العدمية وقد اعترف بذلك المستدل و عليه فلا يكون الوجود حقيقة واحدة وبذلك يظهر عدم امكان الجمع بين القول بوحدة الوجود حقيقة والقول بتكثر الوجود فانه جمع بين النقيضين.

والحاصل: اما ان نقول بوحدة الوجود الحقيقية ولا بد من التسليم لقول الصوفية من كون الوجود والموجود حقيقة شخصية واحدة ولا تعدد فيها واما ان نقول بتكثر الوجود وحينئذ لا بد من التسليم بان حقيقة الوجود ليست واحدة والآن لما حصل التكثر فان التكثر لا يكون بالعدميات كما اعترف به الخصم، وبذلك يظهر بطلان القول بان للوجود مراتب متعددة وانه مقول عليها بالتشكيك.

السادس إعادة المعدوم

و أما مسألة إعادة المعدوم؛ فالحق عدم كونه مستحيلاً، و إن عدَّ الشيخ ابن سينا امتناع إعادة المعدوم من الضروريات، و كلامه واضح البطلان. فالضروري ما لا يختلف فيه إثنان فكيف بما لا يتفق عليه أكثر العقلاء يسميه ضرورياً؟

و تبقى هنا نقطة مهمة و هي أنه هل إن الزمان جزء من ذات الشيء، و بُعد من أبعاده؟ فزيد له طول و عرض و عمق فهل إن الزمان بُعد واقعي للشيء أم لا؟
الجواب واضح بعد حكم العقل والوجدان من عدم كون الزمان بُعداً واقعياً للشيء، فيجوز إذاً إعادة المعدوم، وعلى فرض كون الزمان بعداً واقعياً فالله قادر على إعادة المخلوقات مجردة عن الزمان

و أما ما ذكر من الحجج و جعلوها تنبيهات فقالوا:
أولاً: لو جاز ذلك للزم تخلل العدم بين الشيء و نفسه.
و جوابه: لا محالية في ذلك بعد تجريد الشيء عن الزمان، و ذلك فإن قوام تشخص الشيء بماهيته، و عليه فلا امتناع من إعادة المعدوم فإن الله جل و علا يعيد الماهية التي انعدمت، و هي واحدة قبل الإنعدام و بعد الإعادة. و حتى على القول بان قوام التشخص هو بالوجود فما المانع من إعادة ذات الوجود السابق فالذي هو قادر على إعدامه لم لا يكون قادراً على إعادته؟.

هذا مضافاً الى انه لا استحالة في تخلل العدم بين وجود الشيء حدوثاً ووجود الشيء بقاءً.

ثانياً: قالوا: يلزم منه إيجاد الموجود و هو مستحيل.
و جوابه: بالفرق بين إيجاد الموجود، و إيجاد المعدوم.
ثالثاً: استدلوا بما يرجع الى جعل الزمان؛ بُعداً واقعياً للشيء، و قد عرفت جوابه.
رابعاً: استدلوا على الإمتناع؛ إنه لأمر لازم لوجوده، لا لماهيته.
أقول بعد بطلان إصالة الوجود، و إنه أمر اعتباري، و إن الزمان لا يشكّل بُعداً من حقيقة الشيء؛ يتضح أنه لا امتناع في الإعادة، مادام أن الإمتناع «كما قالوا» لا لماهيته بل لوجوده.

هذا وقد اجاب المحقق السيد شبر (ره) عن ذلك بعد ذكر شبهاتهم بقوله: «ثم ان القائلين بامتناع إعادة المعدوم قد اتوا بادلة واهية.

منها: انه لو جاز إعادة المعدوم جاز إعادة وقته الاول اذ هو من الشخصات وذلك يقتضي كون الشيء مبتدئ من حيث انه معاد وهو باطل.

ومنها: انه يفضي الى صدق النقيضين من المبدء والمعاد عليه دفعة وهو باطل.
ومنها: ان زمان الابتداء والاعادة يجب ان يكون واحداً للماهية والوجود فلا فرق بينهما الا بوجود الاول في زمان والثاني في غيره فيكون للزمان زمان ويلزم ايضاً اعادته فينقل الكلام اليه ويتسلسل.

ومنها: ان العدم المتخلل بين المبدء والمعاد يقتضي اما تباينهما او تخلل العدم بين الشئ ونفسه وكلاهما باطل اما الاول فلانه خلاف المفروض واما الثاني فبالبدئية.
ومنها: ان المعدوم ليس له هوية ثابتة فتمتنع الاشارة العقلية اليه فلا يحكم عليه بصحة العود.

والجواب عن الثلاثة الاول: ان الزمان ليس من الشخصات وادعاء ذلك سفسطة وحكي ان بعض تلامذة ابي علي سينا كان مصرأ على ذلك فبحث مع استاذة فيه فقال الاستاذ لا يلزمني جوابك لاني غير من كان يباحثك. على ان المجوزين قائلون بان الزمان اعتباري لا تحقق له في الخارج فالتسلسل فيه جائز.

وعن الرابع: انه لو تم لدل على امتناع بقاء شخص ثلاثة ساعات لتخلل الوسطى بين الشئ ونفسه.

وعن الخامس: ان الصحة بمعنى عدم الامتناع فيحكم بها عليه كما يحكم على الامور العدمية بالامور العدمية»^{٨٢}

هذا والمعاد عند الفلاسفة قضية غير اختيارية بل هو عبارة عن انقباض الذات الالهية كما ان حصول العوالم عبارة عن انبساط الذات الالهية ولذا يستحيل كون المعاد جسمانياً عندهم وان قال بعضهم بكون المعاد روحياً فهو مقدمة عند آخرين للقيامة الكبرى بمعنى الاندكاك المطلق في الذات الالهية فراجع اسرار الايات لملا صدرا.

ثم الكلام عن شخصية الإنسان الواقعية هي التي تعاد أم لا، لا الكلام عن الروح، فليس الإنسان روحاً مجردة عن البدن بل الإنسان روح و بدن، فهذه الشخصية بهذه الخصوصية سوف تُعاد يوم البعث و إن بقيت روحاً في عالم البرزخ. و هنا لك أحوال

و أهوال قبل يوم القيامة ذكرت في الآيات و الروايات كفناء العالم ب كله واجمعه يقول مولانا امير المؤمنين عليه السلام « ... هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها و ليس فناء الدنيا بعد ابتداعها باعجب من انشائها و اختراعها... و ان الله سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لشيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت و لا مكان و لا حين و لا زمان عدمت عند ذلك الاجال و الاوقات و زالت السنون و الساعات فلا شيء الا الله الواحد القهار الذي إليه مصير جميع الامور بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها و بغير امتناع منها كان فناؤها.. ثم يعيدها بعد الفناء...»^{٨٣} فما انكره الطباطبائي من عدم الفناء والعدم مخالف لما نطقت به الآيات و الروايات، و الحمد لله أولاً و آخراً.

مناقشات وملاحظات

حول القسم الثاني من المباحث الفلسفية

هذه نظرة سريعة حول القسم الثاني من مباحث الفلسفة، و التي تتعرض لاقسام الوجود من قبيل؛ الوجود الذهني و الخارجي ، والواجب و الممكن، و الحادث و القديم، و الرابط و المستقل، و الثابت و السيال، و قد مرّ عليك الكلام في اصول المعرفة البحث عن الوجود الذهني و إنه عبارة عن صورة الشيء لا ذات الشيء. و يبقى الكلام حول بعض موضوعات الفلسفة في هذا القسم و بشكل مختصر و سريع.

الواجب والممكن :

والمهم في هذه البحث هو انه هل يمكن ان يكون الممكن قديماً ام يستحيل ذلك؟ وقد ادعت الفلسفة بانه لا مانع من ان يكون الممكن قديماً وازلياً فلا تنافي بين امكان الشيء وازليته اقول:لا تخفى هذه المغالطة فانه من الممتنع عقلاً ان يكون الممكن

٨٣ نهج البلاغة خطبه ١٨٦

قديمًا وازليًا وذلك ان المراد بالممكن هو الموجود بالغير فاذا فرض كونه ازليا كيف يكون موجودا بالغير بل هو هو من الازل واللازم من ذلك اجتماع النقيضين وهما الحدوث والازل والحاصل ان الامكان يساوي الحدوث مضافا لذلك انه يلزم منه تعدد القدماء و قد ورد هذا البرهان في بيانات الأئمة الاطهار عليهم السلام حيث استدلوا على استحالة ذلك:

١- يقول الإمام الصادق عليه السلام:

إن الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل، (اقول:وهو المعبر عنه بالممكن) فيكون بوجوده بعد عدمه، دخول في الحدث (اقول:وذلك لأن وجود الممكن وحدوثه متلازمان عقلاً بدليل استحالة اجتماع النقيضين كما قال عليه السلام) وفي كونه في الأزل دخوله في القدم، ولن تجتمع صفة الأزل والحدوث، والقدم والعدم في شيء واحد.^{٨٤}

٢- ويقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ولو كان قديما لكان إلها ثانيا.^{٨٥} اقول:وقد دلت الأدلة العقلية على استحالة تعدد القدماء.

٣- ويقول الإمام الرضا عليه السلام:

الحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع.^{٨٦} اقول:ان التباين الذاتي بين الخالق والمخلوق لاجل ان ذاته تعالى يمتنع عليها كل الصفات الامكانية التي هي مجعولة وحادثة وان امكان ذوات الخلائق مما يمتنع عليه جل وعلا لنفس السبب السابق وهو اجتماع الحدوث والقدم والوجود والعدم في شئ واحد.

٨٤. بحار الأنوار، ٣ / ٤٦ - ٤٧

٨٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

٨٦. التوحيد، ٥٦

٤- ويقول عليه السلام: كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث، وكيف ينشيء الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء، إذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه.^{٨٧}

٥- ويقول الإمام الصادق عليه السلام: فإن كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنيت بوجودها عن صنعتها.^{٨٨}

٦- ويقول الإمام الرضا عليه السلام:

... ليس في محال القول حجة... ولا في إبانته عن الخلق ضيم إلا بامتناع الأزلي أن ينشئ...^{٨٩}

٧- ويقول الإمام الرضا عليه السلام:

أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل موصوف أن له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الإقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث، فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إياه وحد من اكتنحه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من نهاه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إياه عنى من شبهه ولا له تدلل من بعضه، ولا إياه أراد من توهمه.^{٩٠}

٨- ويقول الإمام الصادق عليه السلام: فيما يستدل على أن أحدهما خالق لصاحبه؟!^{٩١}

٨٧. التوحيد، ٤٠.

٨٨. الصدوق: التوحيد، ٢٩٠.

٨٩. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١/ ١٢٦.

٩٠. بحار الأنوار، ٤/ ٢٢٨، عن التوحيد والعيون.

٩١. بحار الأنوار، ٢/ ٨٩.

٩- ويقول الإمام الرضا عليه السلام: لأنه لم يزل معه، فكيف يكون خالقاً لمن يزل معه؟!^{٩٢}

١٠- ويقول الإمام الباقر عليه السلام:

... لو كان أول ما خلق من خلقه، الشيء من الشيء لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذاً ومعه شيء ليس هو يتقدمه، ولكنه كان لا شيء غيره...

١١- ويقول الإمام الرضا عليه السلام:

بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له... ففرق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد... مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقيتها.^{٩٣}

١٢- ويقول عليه السلام أيضاً: ومن عده فقد أبطل أزله.^{٩٤}

الثابت والمتغير:

ادّعى قسم من الفلاسفة: أن الوجود ينقسم الى ثابت و متغير؛ يقول السيد الطباطبائي في آخر بداية الحكمة: «و لما كان هذا العالم متحركاً بجوهره، سيالاً في ذاته؛ كانت ذاته عين التجدد و التغير، و بذلك صح استناده الى العلة الثابتة. فالجاعل الثابت جعل المتجدد، لا أنه جعل الشيء متجديداً حتى يلزم محذور استناد المتغير الى الثابت، و ارتباط الحادث بالقديم» انتهى. و هو كلام واضح في استحالة جعل الشيء متجديداً لأنه يلزم منه التغير و التجدد في علته الثابتة، بناء على قانون السنخية بين العلة و المعلول الذي ستعرف بطلانه فيما سيأتي.

فالمجردات ثابتة و مستقرة حسب رأي الفلاسفة بخلاف الماديات؛ فإنها في حالة تجدد و تغير دائم و مستمر، و هو ما يسمّى: بالحركة الجوهرية، فإنه ادّعى أن

٩٢ . بحار الأنوار، ٥٧ / ٧٤

٩٣ . الوافي، ١ / ٤٣٤، عن الكافي، ١ / ١٣٨

٩٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٥

الماديات؛ عين الحركة و السيلان. و يبتني هذا الإدعاء على إصالة الوجود، أولاً؛ وعلى القول بثبوت الحركة الجوهرية ثانياً وقد عرفت بطلان القول بإصالة الوجود

وأما الحركة الجوهرية فلا بد من توضيح أنواع الحركة حتى ينضح الجواب عنها فنقول:

الحركة على المشهور على أربعة أنواع:

١- الحركة الكمية: وهي التغيرات المقدارية الحاصلة للشيء مثلاً الشجرة الصغيرة تنمو وتكبر فهذه الزيادة في المقدار والوزن والحجم للشجرة هي نتيجة الحركة الكمية للشيء.

٢- الحركة الكيفية: وهي التغيرات الكيفية للشيء مثل تغير اللون والطعم والحرارة و... فهذه علائم الحركة الكيفية في الأشياء.

٣- الحركة الالائية: وهي حركة الأشياء وانتقالها من مكان إلى آخر مثلاً من هذه النقطة إلى نقطة أخرى.

٤- الحركة الوضعية: وهي حركة الشيء حول نفسه كما في حركة الأرض حول نفسها.

طبعاً هنالك نقاشات واردة على الحركة الكمية وقد أجيب على تلك الإشكالات ويرى البعض أنّ الحركة الكمية ليست حركة بل هي عبارة عن ضم شيء إلى شيء وحول أمثلة الحركة الكيفية أيضاً هنالك نقاشات إلا أننا لسنا بصدد بيان ذلك.

٥- هنالك حركة أخرى خالفها بشدة بعض القدماء «من جملتهم أبو علي ابن سينا» وهنا لك البعض مثل ملاصدرا اصر على ثبوتها وهي الحركة الخامسة الحركة الجوهرية.

اشكال ابن سينا على الحركة الجوهرية:

يقول ابو علي ابن سينا: « أما الجوهر فإن قولنا ان فيه حركة هو قول مجازي فإن هذه المقولة لا تعرض فيها الحركة »^{٩٥}.

ويقول ايضا:

أما حول تغيير المواد إلى مواد أخرى يعني ذهاب الحالة الأولى ومجيء حالة ثانية فهذا ما يسمّى بالكون والفساد لا الحركة.

كذلك يقول ابن سينا: أنه لا بدّ في كلّ حركة من موضوع ثابت «بلا فرق بين الكم أو الكيف أو الأين أو الوضع» ولا بدّ في تحقق حركة هذا الموضوع الثابت من شروط: المبدأ وهو ما منه الحركة، والمسير وهو ما فيه الحركة، والمنتهى وهو ما إليه الحركة.

يقول ابن سينا أنه لا يوجد في الحركة الجوهرية موضوع ثابت فإن المفروض: انّ الحركة في جوهر الشيء يعني انّ حقيقة الشيء في حركة إذن فليس هنالك موضوع ثابت وإذا لم يكن هنالك موضوع ثابت فلا معنى لإطلاق الحركة على هذا الأمر. ويقول ملاصدرا: موضوع الحركة ثابت وهو الطبيعة النوعية وبتعبير آخر، المادة الأولى للشيء أو الهيولى التي تتقبل كلّ صورة وذلك هو الموضوع الثابت للحركة الجوهرية

اقول: جواب ملاصدرا لاحتاج الى:

١- اثبات ان الطبيعة الكلية يمكن ان تكون موضوعاً للحركة أولاً.

٢- والى اثبات المادة الاولى للاشياء او ما يسمّى بالهيولى ثانياً.

وكلاهما مما لا يساعده الدليل والبرهان فالكلّي لا وجود له في الخارج فكيف يكون موضوعاً للحركة واما فكرة الهیولی او المادة الاولى فالقول بها يستلزم تعدد القدماء وهو خلاف التوحيد الالهی وقد قامت البراهین العقلية على وحدة القديم

٩٥- الشفاء، ١/٤٣ اول الفصل الثالث من الفن الأول من طبيعيات الشفاء.

وانه لا تعدد فيه مضافاً الى بطلان ذلك في نفسه كما تقدم من امتناع كون الممكن والمحدود قديماً عقلاً.

ثم إنه قد ثبت بالبرهان العقلي القاطع؛ إن الذات الإلهية المقدسة لها الكمال المطلق، والقدرة المطلقة، ولا يعجزها شيء، ولا يمتنع على الذات المقدسة جعل الوجودات المادية بلا أن تكون عيناً للحركة والتجدد بعد عدم كونه مستحيلاً عقلاً.

ادلة الحركة الجوهرية والجواب عليها:

وأما ما يستدل للحركة الجوهرية؛ فأهمه ما يرتبط بإثبات الزمان و هو: «و إذا كان الكم عرضاً فله موضوع» الى ان قال: « فالزمان موجود و ماهيته إنه مقدار متصل غير قار عارض للحركة»^{٩٦}.

و فيه أن ماهية الزمان أعم مما ذكر، فالمذكور إنما هو حدّ لصنف من أصناف الزمان و هو العارض للحركة العارضة للمادة. فالزمان هنا من توابع أحكام الماديات، و الفلسفة حسب الفرض تبحث عن الموجود بما هو موجود. فاللازم في الفلسفة البحث عن الزمان لا من زاوية الماديات، بل من زاوية الوجود الذي يضمها و غيرها. و الملاحظ على الفلسفة؛ الخلط بين قوانين المادة و قوانين الواقع، فيجعلون من قوانين المادة قوانين للواقع، و الفرق بينهما واضح؛ فقوانين المادة مجعولة بخلاف قوانين الواقع، ليست مجعولة بل لا تصل إليها يد الجعل. و عليه فيمكن أن يتصور للزمان فردان آخران وهما:

أولاً: ما يمضي عليه زمان و هو باق بذاته بلا حركة. و هذا و إن لم يكن له فرد في الخارج حسب علمنا، إلا أنه فرد من أفراد الزمان، و هنا عبارة عن مقدار لبث الشيء، و معروضه هنا اللبث لا الحركة.

فإن قلت: كل جسم متحرك في جوهره؛ كما هو مقتضى الحركة الجوهرية.

قلتُ: و حيث أن ثبوت الحركة متوقفة على ثبوت الزمان بالمعنى الأول، فالإستدلال دوري.

ثانياً: الزمان بمعنى الوعاء الدهري الذي لا أول و لا نهاية له، و هو بهذا المعنى لا يخرج عن كونه مقداراً، بل هو يبقى بمعنى المقدار. أما لا حدَ لمقداره من جهة الاولى، و لا من جهة الاخرى؛ كما هو لغة كذلك، و هذا المعنى ينحصر في الذات الإلهية المقدسة، و قد عبَّروا «هم» عنه (بالسرمد): «و هو كل استمرار و وجود من غير قياس الى وقت فوقت».

و الهدف من هذا التقسيم: هو إثبات البعد المقداري أياً كان اسمه. فالغرض: إنه كان الله جلّ و علا و لم يكن معه شيء، كما و إنه يمكن تقدير ما قبل خلق العالم بالمقدار الزماني؛ كما ورد التعبير بذلك في بعض الروايات. فالزمان من زاوية الوجود يختلف عن الزمان من زاوية عالم المادّة و الطبيعة وما هو مذكور من تعريف الزمان؛ إنما هم مختص بعالم المادّة دون غيرها. فإن قلت: إن المجردات لا تُقاس بالزمان بل هي فوقه.

قلتُ: أولاً لا وجود للمجردات سواء تعالى كما تقدم مضافاً الى انه ادعاء بلا دليل ولا برهان، فانتفاء الزمان «بالمعنى العارض للحركة» لا يدل على انتفاء الزمان؛ بالمعنى الاستمراري المتقدم، والذي هو امر اعتباري. اقول: و حيث ان الله تعالى ازلي ابدى فلا تقاس ذاته تعالى بالزمان الا انه بملاحظة المخلوقات نقول: قبل ان يخلق كذا كان ولم يكن معه شيء وهكذا يصبح للزمان معنى معقولاً بالمعنى الاستمراري.

قال ابن سينا في الشفاء: «والشيء الموجود مع الزمان و ليس في الزمان، فوجوده مع استمرار الزمان كله؛ هو الدهر. و كل استمرار وجود واحد فهو في الدهر، و أعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت، بعد وقت الإتصال؛ فكان الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات»^{٩٧}.

٩٧- تعليقه على نهاية الحكمة: ٣٢١. من الثالث عشر من ثانياً الأول من طبيعيات الشفاء.

و ذكر الأستاذ مصباح: «والحاصل: إن الدهر بمعناه الفلسفي، لا اللغوي؛ مفهوم ينتزعه العقل من نحو ثبات الوجود في الثابتات، و يعتبره كوعاء لها، كما أنه ينتزع مفهوم الزمان من نحو الوجود السيل، و يعتبره كوعاء للمتغيرات بما لها من الحركة و السيلان»^{٩٨}.

أقول: و مآل كلامهما يرجع الى ما ذكرنا من أنه هنالك مقياس للبعد المقداري اسمه في الثابتات «حسب اصطلاحهم» الدهر، و اسمه في المتغيرات: الزمان، و حينئذٍ نقول: إنه ليس المهم هو الإصطلاح، بل المهم هو ما يعكسه الإصطلاح. فقول الأستاذ مصباح: «بمعناه الفلسفي لا اللغوي» لا وجه له، و مع ذلك لا يضر فيما قلنا.

و كيف كان فهذه مقاييس للزمان، و إن فرّوا عن الإصطلاح به، و من الواضح أنهم بتقسيماتهم هذه يقصدون المقدار الزماني، و من هنا نجد أنهم قد أثبتوا الزمان و البعد المقداري لغير الماديات تحت عنوان الدهر.

يقول ملاصدرا الشيرازي: «و من تأمل قليلاً في ماهية الزمان؛ يعلم أن ليس لها اعتبار إلا في العقل، و ليس عروضها لما هي عارضة له، عروضاً بحسب الوجود كالعوارض الخارجية للأشياء؛ كالسواد و الحرارة و غيرهما. بل الزمان من العوارض التحليلية لما هو معروضة بالذات، و مثل هذا العارض لا وجود له في الأعيان إلا بنفس وجود معروضه، إذ لا عارضية و لا معروضية بينهما إلا بحسب الاعتبار الذهني، و كما لا وجود له في الخارج إلا كذلك. فلا تجدد لوجوده، و لا انقضاء و لا حدوث، و لا استمرار، إلا بحسب تجدد ما أضيف إليه في الذهن و انقضائه و حدوثه و استمراره. و العجب من القوم كيف قرّروا للزمان هوية متجددة»^{٩٩}.

٩٨- التعليقة: ٣٠٩ عن الأسفار ج ١١٨: ٣.

٩٩- تعليقة على نهاية الحكمة: ٣٢٣.

أقول و بناء على ما قال: فالزمان اعتبار ذهني لا وجود له في الخارج إلا كذلك، و هو بحسب ما أضيف إليه، و نحن نضيفه الى الثابت «حسب تعبيرهم» وحينئذ نقول: كان الله جلّ جلاله و لم يكن معه شيء، و إن العالم ليس قديماً زمانياً بالمعنى الثاني من الزمان، نعم هو قديم بالمعنى الأول من الزمان حيث لا زمان قبل الزمان بهذا المعنى؛ و إن كان لا يحلو لهم هذا التعبير نقول: إن العالم ليس قديماً بالوعاء الدهري، و إنه حادث بمقياس الوعاء الدهري. و كلام ملا صدرا يتطابق مع نظرة البعض للزمان من أنه اعتباري ووهمي.

و أما ما قد يتوهم من أنا نعيش المحسوسات، و بسبب أنسنا بها نغفل عن إدراك العقليات فهدم للعقل و لكل ما ندركه، و قد عرفت زيفة في المقدمة مما أشرنا إليه، فإن مثل هذا الكلام يمكن إirاده في كل قضية يدركها العقل؛ فهو في الحقيقة ادعاء في قبال ما يتضح للعقل من أمور بديهية و وجدانية لا يلتفت إليه. و بذلك يظهر بطلان الحركة الجوهرية بعد اعتمادها على كون الزمان امراً حقيقياً واقعياً، و قد عرفت زيفه و بطلانه.

المجندات

المجرد يطلق على معنيين: أحدهما عرفي والآخر اصطلاحى والمراد عرفاً من المجرد هو غير هذا الوجود المادى المحسوس كالجن والملائكة والارواح فهذه مجردة عن هذا الوجود المادى لكنها ليست مجردة بالمعنى الفلسفى الاصطلاحى و هو من أنها لاحد لها، و لا تعرض لها الحركة فكون الملائكة وغيرها مجردة بالمعنى الفلسفى: أولاً: لا دليل عليه.

وثانياً: انه من المحال عقلاً ان يكون الممكن لا حد له كاستحالة كونه قديماً، فحال المجردات بالمعنى العرفى حال الماديات في كونها محدودة حادثة لا تملك من امرها إلا ما ملكها البارى تعالى، و إنها ليست قديمة بقديم البارى تعالى؛ كما قالت الفلسفة اليونانية، بل حادثة في فترة من الزمان و مخلوقة كما هو حال

الماديات، ولو كانت غير محدودة لا تمتنع جعلها عقلاً، فلا تحقق للشئ ولا جعل بدون ان يتشخص بحدوده وماهيته.

ولا يخفى ان الفلاسفة لا يرون المجردات مجعولة ومخلوقة بل يرونها امتداداً للذات الالهية المقدسة فالفلاسفة كما ينكرون خالقية الله تعالى كذلك ينكرون قدرته جل وعلا، وقد ثبت بحكم العقل ان الله قادر على ان يخلق غيره اياً كان. وقد دلت الروايات على استحالة وجود اللامتناهي في عالم الممكنات مقترنة بالاستدلال عليه .

وخلاصة ما في الاخبار: «إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضم إليه مثله صار أكبر ...، لكان في الوهم أنه متى ما ضم شيء الى مثله كان أكبر، وان كل محدود متناه الى حد، الحمد لله الذي لم يكن ... له شخص فيتجزىء، ولا اختلاف صفة فيتناهى. وان ما احتمل الزيادة كان ناقصاً، وما كان ناقصاً لم يكن تاماً، وإن الكيفية جهة الصفة والاحاطة، أما علم أن الجسم محدود متناه، والصورة محدودة متناهية».

ونكتفي بذكر رواية عن الامام الصادق عليه السلام: لا يثبت الشئ إلا بإنية ومائية. ودلالة هذه الرواية في التلازم بين الممكن وتناهيه ومحدوديته واضحة.

المجردات بالمعنى الفلسفي:

هذا لو كان المراد بالمجردات الملائكة والارواح و..واما لو كان المراد هو الموجود الذي لاحد له ولا مادة وانه فوق الزمان والمكان ويقصدون بذلك العقول والمثل وامثالهما لانهم يقسمون العوالم الى عالم الالهية وعالم العقول وعالم المثل وعالم المادة يقول السيد الطباطبائي: فالعالم العقلي مجرد تام ذاتاً وفعلاً عن المادة واثارها، وعالم المثل مجرد عن المادة دون اثارها من الاشكال والابعاد والاوزاع

وغيرها ففي هذا العالم اشباح متمثلة في صفة الاجسام التي في عالم المادة والطبيعة في نظام شبيهة بنظامها الذي في عالم المادة.^{١٠١}

اقول وهذا المعنى باطل يلزم منه محالات كما تقدم وكما سيأتي، وقد عرفت من تاريخ الفلسفة ان فكرة العقول ما هي الا تعبير اخر عن تعدد الالهة وكيف كان فمحتواهما واحدا.

ومن المضحك محاولة البعض تاويل ما جاء في الايات من ذكر الملائكة وما ورد في الاخبار حول خلقه النبي ﷺ والائمة عليه السلام بالعقول كما هو ديدنهم في تاويل وتحريف كل ما جاء به الدين من عقيدة بما يطابق اعتقادهم.

ففي وجود المجردات غير الذات الالهية المقدسة:

هذا وقد صرحت الاخبار بعدم تجرد غير الله جل وعلا ففي رواية حول الروح : والروح جسم رقيق ألبس قالباً كثيفاً.^{١٠٢}

و حول الشياطين: فقال: كيف صعدت الشياطين الى السماء وهم أمثال الناس في الخفة والكثافة، وقد كانوا يبنون لسليمان بن داوود من البناء ما يعجز عنه ولد آدم؟! قال: غلظوا لسليمان كما سخرُوا، وهم خلق رقيق غذائهم التسنم،^{١٠٣} والدليل على ذلك صعودهم الى السماء لاستراق السمع ولا تقدر الجسم الكثيف على الارتقاء إليها إلا بسلم أو سبب.^{١٠٤}

وعن الامام الجواد عليه السلام:

١٠١- نهاية الحكمة ص ٣١٤

١٠٢. الاحتجاج، ٣/٢٤٩؛ بحار الأنوار، ١٠/١٨٥.

١٠٣. في الاحتجاج: التسليم.

١٠٤. الاحتجاج، ٣/٣٣٩؛ بحار الأنوار ١٠/١٦٨ - ١٦٩.

الكيفية للمخلوق المكيف، فربنا تبارك وتعالى لا شبه له، ولا ضد، ولا ند، ولا
كيفية، ولا نهاية، ولا تضاريف.^{١٠٥}

وفي رواية رابعة: لأن كل شيء جرى فيه أثر التركيب لجسم.
وفي خامسة: إنما أضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح ... الله تبارك و
تعالى أحد صمد ليس له جوف، وإنما الروح خلق من خلقه.

الحادث والقديم

وآذعت الفلسفة اليونانية ومن تابعها؛ قدم العالم، وهذا البحث ليس هو من المباحث
الجديدة التي طرأت على الفلسفة، بل هو بحث قديم جرّ إلى خلافات حادة بين
المتكلمين والفلاسفة كان سبب تكفير العلماء للفلاسفة؛ كما هو معروف في تاريخ
الفلسفة^{١٠٦}.

و ينصّب دليل الفلاسفة حول قدم العالم على استحالة تخلف المعلول عن علته وأن
الفيض الإلهي عين الذات، و لازم ذلك؛ أن التفكيك بين الذات و فيضها يستلزم
تحديد الذات الإلهية .

هذا وشبهة كون العالم قديماً واضحة البطلان كما عبر عنها الشيخ الأعظم الأنصاري
قدس سره بأنها شبهة في مقابل البديهة حيث قال مستطرداً في بحث القطع وكما
حصل القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصل من اجماع الشرايع على حدوث العالم
زماناً فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل استحالة تخلف الاثر
عن المؤثر ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة^{١٠٧} وتوضيح
مراده الشريف انه مع حصول القطع واليقين من طريق الشرايع الالهية الثابت بالدليل

١٠٥ - الاحتجاج، ٤٤٢ - ٤٤٣؛ بحار الأنوار، ١٥٣/٤.

١٠٥ - راجع كتاب التعرف على العلوم الإسلامية «قسم الفلسفة» المطهري.

١٠٧ - فرائد الاصول طبعة مكتبة المصطفوي ص ١١

العقلي القطعي في امر كحدوث العالم زماناً وهو المسبوقية بالعدم^{١٠٨} فلا يمكن ان يحصل القطع على خلافه من العقل وذلك للقطع واليقين بقيام الدليل والبرهان بمطابقة الشرايع الالهية للواقع وعدم مناقضتها للعقل وعليه فلايحتمل وجود حكم عقلي على خلاف ما جاءت به الشرايع الالهية وهذا مراده قدس سره من قوله لايجوز، وما يذكر من دليل انما هو في الواقع مغالطة وصورة برهان وليس برهانا مثل العالم اثر القديم واثر القديم قديم، فهذا برهان صورة مغالطة حقيقة فان كبراه كاذبة و لو لم يتوجه لوجه المغالطة فيه فهو شبهة في مقابل البداهة ولا يخفى ان الشبهة في قبال البديهة لا قيمة لها ولا تستحق الجواب

اقول: هذه النظرية تبني على السنخية وكون حقيقة الوجود واحدة وان فاعلية الله جل وعلا بالايجاب لا بالاختيار، وإن الفيض الإلهي عين الذات الإلهية وكل هذه المباني باطلة و قد مرّ عليك بطلان نظرية الاضافة الاشراقية وان المخلوقات مباينة للذات الالهية المقدسة.

و إن الدليل القاطع قائم على الإضافة الإبداعية، أضف الى ذلك؛ أنه لو كان الفيض عين الذات لزم منه محدودية الذات أيضاً.

هذا والروايات في حدوث العالم متواترة منها ما عن ابي اسحاق الليثي قال قال لي ابو جعفر عليه السلام «ان الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الاشياء لامن شيء ومن زعم ان الله عزوجل خلق الاشياء من شيء فقد كفر لانه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء قديماً معه في ازليته وهويته كان ذلك ازلياً بل خلق الله عزوجل الاشياء كلها لامن شيء»^{١٠٩} ومنها عن الرضا عليه السلام «اما الواحد فلم يزل واحداً كائناً لاشيء معه

١٠٨ - وهنالك الحدوث الذاتي وهو المسبوقية بالغير اعم من الوجود والعدم ، والحدوث الاضافي وهو ان يكون

حدوث شيء متأخرا بالنسبة الى حدوث الاخر كالابن والاب

١٠٩ - الملل ص ٦٠٧ مكتبة الداوري ١٣٨٥

بلا حدود ولا اعراض ولا يزال كذلك ثم خلق خلقاً مبتدعاً مختلفاً باعراض وحدود مختلفة»^{١١٠}

المستقل والرابط

إن الفلسفة ادعت ان العالم ظل الله جل وعلا و أنه مظهر وجوده تعالى؟

والجواب كالتالي: اما التعبير بان العالم مظهر وجوده تعالى فاما ان يكون على سبيل الحقيقة واما ان يكون على سبيل المجاز فان كان على سبيل المجاز بمعنى ان المعلول يدل على العلة فلا اشكال فيه فان الدخان علامة على وجود النار ومظهر لوجودها وان الاثر علامة على وجود المؤثر وهكذا فانه تعبير سائغ عرفاً ولغةً.

واما لو كان هذا التعبير على سبيل الحقيقة (بمعنى ان الله سبحانه عز وجل ظهر بشكل انسان وسماء وارض وملك و...) او ان العالم بالنسبة لله جل وعلا كالظل بالنسبة للشخص وأن الظل قائم بذی الظل وتابع له والوجود حقيقة لذي الظل فقط دون ظله فلا بد من النظر في صحة هذين المعنيين وقد وقع التعبير بكل من المعنيين في كلام الفلاسفة فتارة قالوا ان العلة حقيقة والمعلول مجاز وانه لاعلة ولا معلول بل ان الله سبحانه عز وجل لما كان في حالة القبض كان واحداً وحينما يكون في حالة البسط يكون سماءً وارضاً و و او يُعبّر عن ذلك بالفتق والرتق وان حالة الظهور على شكل انسان وشجر وبقر هي الفتق وخلافها هو الرتق وتارة قالوا: بان العالم وجوده وجود تعلقي و رابطي وقسموا الوجود الى المستقل والرابط فكما ان وجود النسبة بين طرفي القضية لا وجود له الا بطرفيه من الموضوع والمحمول فكذلك وجود المعلول انما هو قائم بالعلة ولا وجود له حقيقة فهو كالظل للشخص.

اقول: اما المعنى الاول وهو انه تعالى تمظهر^{١١١} وتجلّى حقيقةً بهذه المخلوقات فنقول: هل تمظهر بغير وجوده ام بوجوده؟ فان تمظهر بغير وجوده نسأل ونقول هل تمظهر بوجود غير وجوده ام بالعدم؟

١١٠ - العيون ج ١ ص ١٦٩ والتوحيد ص ٤٣٠

والاول: «يعني ان تمظهر و تجلى بوجود غير وجوده» يستلزم وجود موجود غير الله عز وجل وانه جل وعلا استمد منه وانه محتاج لغيره وبتعبير الفلاسفة يلزم تعدد القدماء وخروج الواجب عن كونه واجباً غنياً عن سواه وكل ذلك باطل.

والثاني: «يعني ان تمظهر و تجلى بالعدم» فجوابه ان العدم ليس شيئاً حتى يتمظهر به مضافاً الى استحالة انقلاب العدم الى الوجود. وعلى كلا الفرضين يكون الله جل وعلا متغيراً ومحلاً للحوادث وهو باطل.

واما لو انه جل وعلا تمظهر و تجلى بوجوده لا بوجود غيره ولا بالعدم فمعناه ان كل ما في الوجود فهو وجوده ولازم ذلك ان جميع هذه الموجودات هي الله «جل وعلا» وحينئذ لا شيء غيره فليس في دار الوجود ديار غيره على حد تعبير صاحب الاسفار^{١١٢} وهو معلوم البطلان كما تقدم بيانه.

واما المعنى الثاني وهو ان العالم ظل الله جل وعلا فهو مبني على القول بالوجود الرابط وفسّروه: بالذي يكون وجوده عين التعلق والربط ولا ينتزع منه انه ثابت وموجود بل هو نفس ثبوت شيء لشيء ونفس تعلق شيء بشيء لا ثبوت الموجود نفسه فلا يكون هذا الثبوت ثابتاً لغيره بل الذي يصح ان يقال: ان الثابت لغيره هو ذلك الشيء المضاف اليه الثبوت لا نفس الثبوت.^{١١٣}

قالوا: ولو كان ثبوت الشيء الذي هو معنى الوجود الرابط يستدعي ان يقال له انه ثابت لغيره فهذا يحتاج الى ربط بينه وبين الغير الثابت له و ننقل الكلام الى هذا الربط

١١١ - كلمة تَمْظَهَر يراد منها الاظهار يعني «استغفر الله» ان الله جل وعلا اظهر ذاته بهذه المخلوقات فتبدلت ذاته

واصبحت سماءاً وارضاً وانساناً وشجراً وملكاً «والعياذ بالله»

١١٢ - عارف وصوفي چه مي گویند (ماذا يقول العارف والصوفي) ميرزا جواد الطهراني ص ١١٨ طبع بنياد بعث

ناقلا عن الاسفار لصدر الدين الشيرازي (ملا صدرا) ص ١٨٤ المجلد الاول

١١٣ - الفلسفة الاسلامية للمظفر صفحه ٣٧ الطبعة الاولى الناشر: مؤسسة دارالكتاب - الجزائر

الأخر وهو أيضاً يستدعي ان يكون ثابتاً للغير فيحتاج الى ربط ثالث وهكذا فيذهب الى غير النهاية^{١١٤}.

وذكروا ايضاً ان الوعاء الذي يتحقق فيه الوجود الرابط هو الوعاء الذي يتحقق فيه وجود طرفيه^{١١٥} وان الوجودات الرابطة لاماوية لها لان الماهيات هي المقولة في جواب ما هو فهي مستقلة بالمفهومية والوجودات الرابطة لا مفهوم لها مستقلاً بالمفهومية^{١١٦} وان من الوجودات الرابطة ما يقوم بطرف واحد كوجود المعلول بالقياس الى علته^{١١٧} وان نشأة الوجود لا تتضمن الا وجوداً واحداً مستقلاً هو الواجب والباقي روابط ونسب و اضافات^{١١٨}.

والدليل على الوجودات الرابطة بالمعنى المتقدم هو ان هناك قضايا خارجيّة تنطبق بموضوعاتها و محمولاتها على الخارج كقولنا: زيد قائم والانسان ضاحك مثلاً وايضاً مركبات تقييدية مأخوذة من هذه القضايا كقيام زيد و ضحك الانسان نجد فيها بين اطرافها من الأمر الذي نسميه نسبة و ربطاً ما لانجده في الموضوع وحده ولا في المحمول وحده ولا بين الموضوع وغير المحمول ولا بين المحمول وغير الموضوع فهناك امر موجود وراء الموضوع والمحمول وليس منفصل الذات عن الطرفين بحيث يكون ثالثهما ومفارقاً لهما^{١١٩}» والحاصل انه كما في قضية الانسان ضاحك ثلاثة اشياء وهي الموضوع والمحمول والنسبة القائمة فيهما وهي موجودة بوجودهما لا بوجود مستقل عنهما فكذلك زيد الذي هو معلول للذات الالهية المقدسة فهو لا وجود

١١٤ - المصدر السابق

١١٥ - نهاية الحكمة صفحہ ٢٩

١١٦ - المصدر السابق صفحہ ٣٠

١١٧ - المصدر السابق صفحہ ٣٠

١١٨ - المصدر السابق صفحہ ٣١

١١٩ - المصدر السابق صفحہ ٢٨

مستقل له وانما وجوده تعلقي والوجود لله جل وعلا ووجوده مجرد نسبة وضافة ورابط
واذا كان الرابط في القضايا الخارجية يحتاج الى موضوع ومحمول فهو لا يحتاج الى
طرفين في ما اذا كان الرابط معلولاً بل يحتاج الى طرف واحدة وهو العلة.

والدليل على ذلك هو وجود النسب والروابط في القضايا الخارجية المشتملة على
الموضوع والمحمول واجاب الاستاذ مصباح اليزدي على هذا الدليل بقوله: لكن
يُلاحظ عليه ان ثبوت الموضوعات والمحمولات في الخارج لا يكفي دليلاً على
ثبوت الرابطة كنوع من الوجود العيني والرابطة في القضايا ان دلت على شيء خارجي
فانما تدل على اتحاد مصداق الموضوع والمحمول وهو اعم من ثبوت امر رابط بينهما
فان اتحاد الجوهر والعرض او اتحاد المادة والصورة في الخارج مثلاً لا يستلزم وجود
رابط بينهما بل يكفي كون احدهما من مراتب وجود الاخر او كون احدهما رابطياً
بالنسبة الى الاخر والحاصل انه لا يمكن بمثل هذا البيان اثبات الوجود الرابط في
الاعيان^{١٢٠} وذكر ايضاً ان اللازم من كون المعلولات روابط و نسب و اضافات لاماهية
لها هو: نفي اي مجال للماهية مطلقاً فقال: « فشمول هذا الحكم » يعني انها لا ماهية لها
(للوجودات الامكانية العينية التي هي روابط بالنسبة الى الواجب جل وعلا مشكل جداً
لاستلزامه نفي اي مجال للماهية مطلقاً)^{١٢١}

اقول: ويكفي في بطلان فكرة الوجود التعلقي والربطي جواب الاستاذ مصباح
اليزدي ونضيف على ما قال :

اولاً: لو ثبت الوجود الربطي في القضايا الخارجية « و هو محل خلاف عند
العلماء » فاي ارتباط له في كون ثبوت المعلول للعلة ربطياً وتعلقياً.

ثانياً: انه قياس مع الفارق حيث ان الوجود الربطي في القضايا الخارجية انما هو
في عالم الاعتبار وثبوت المعلول للعلة تابع لعالم التكوين والواقع وفرق بين العالمين

١٢٠ تعليقه على نهاية الحكمة صفحہ ٥٨

١٢١ المصدر السابق صفحہ ٦١

فعالم الواقع تابع لقوانين العقل وعالم الاعتبار تابع لجعل المعتبر وهو اوسع من عالم التكوين والواقع .

ثالثاً: ان الرابط في القضايا الخارجية قائم بطرفين هما الموضوع والمحمول فكيف قام هنا المعلول بطرف واحد وهو العلة؟ وما الدليل؟ اليس ذلك مجرد ادعاء بلابرهان؟

رابعاً: ان الوجود الرابط لا استقلال له بالمفهومية ولا ماهية له في حين ان وجود الممكنات واستقلالها بالمفهومية من اوضح البديهيات .

خامساً: ان الوجود الربطي مبني على السنخية بين العلة والمعلول وان وجود المعلول انما هو قطعة من وجود العلة وقد عرفت بطلان السنخية بين الذات الالهية المقدسة ومعلولاتها.

و قالوا: إن وحدة وجود المعلولات؛ عين الربط، و عين التعلق بالعلّة و وجود المعلولات فإنّ في وجوده تعالى و وجوده تعالى هو الوجود المستقل، و ما عداه فهو وجود ظليّ فيثي. و مقصودهم من الربط؛ أن الوجود المعلولي لا وجود له في نفسه، بل الوجود حقيقة لعلته مجازاً له.

أقول: كما كانت فكرة الوجود الظليّ و الربطي؛ قائمة على أساس الإيمان بفكرة الفيض و الإضافة الإشراقية، كما و إن فكرة الإضافة الإشراقية أيضاً قائمة على أساس الإيمان بوحدة الوجود و إصالته، فالنتيجة تكون واضحة بعد بطلان إصالة الوجود و وحدته. و كذلك بعد بطلان فكرة الفيض و الإضافة الإشراقية؛ فالصحيح بطلان فكرة الوجود الربطي، أو ما يسمّى بالوجود الظليّ الذي هو في الحقيقة عبارة عن أطوار العلّة «كما يقولون» ولا ينفك عنها بل هو عينها؛ كما يرى ذلك ملا صدرا الشيرازي في أسفاره حيث قال: «محصل الكلام أن جميع الموجودات عند أهل الحقيقة و الحكمة الإلهية المتعالية- عقلاً كان أو نفساً أو صورة- نوعية من مراتب أضواء النور الحقيقي، و تجليات الوجود القيومي الإلهي . و حيث سطع نور الحق، أظلموا نهدم ما ذهب إليه

أوهام المحجوبين من أن للماهيات الممكنة في ذاتها وجوداً، بل إنما يظهر أحكامها و لوازمها من مراتب الوجودات التي هي أضواء و أظلال للوجود الحقيقي و النور الأحدي.... فكما وفقني الله تعالى بفضلله و رحمته الإطلاع على الهلاك السرمدي و البطلان الأزلي للماهيات الإمكانية و الأعيان الجوازية، فكذلك هداني ربي بالبرهان النير العرشي^{١٢٢} الى صراط مستقيم؛ من كون الموجودات و الوجود منحصراً في حقيقة واحدة شخصية، لا شريك له في الموجودية الحقيقية، و لا ثاني له في العين، و ليس في دار الوجود ديار غيره، و كل ما يترآى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود؛ فإنما هو من ظهورات ذاته، و تجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته؛ كما صرح به لسان بعض العرفاء بقوله: فالمقول عليه سوى الله، أو غيره أو المسمى بالعالم؛ هو بالنسبة إليه تعالى كالظل للشخص، فهو ظل الله... فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، و من اختلاف المعاني و الأحوال المفهومة منها، المنتزعة عنها بحسب العقل الفكري و القوة الحسية؛ فهو أعيان الممكنات الباطلة الذوات. فكما لا يزول عنه باختلاف الصور و المعاني إسم الظل، كذلك لا يزول عنه إسم العالم^{١٢٣}.

فالحق و كما عرفت تحقيقه من ثبوت الإضافة الإبداعية؛ كما دلت عليه الضرورة العقلية: إن وجود المخلوقات بلا فرق بين الماديات و المجردات وجود مستقل، و ليس وجودها وجوداً ربطياً، كما يقولون، و لا يستحيل عليه تعالى أن يخلق وجوداً مستقلاً، إلا أن استقلالها لا يعني أنها خارجة عن سلطانه تعالى، فكلها خاضعة لسلطانه. فهو تعالى لا يخلو منه مكان، و لا يحويه مكان، و ليس كمثله شيء.

و قد كان الغرض من استدلالهم؛ بأنه وجود ربطى، هو اثبات استمرار احتياجه في بقائه الى علته. و هذا الاستدلال باطل لبطلان أساسه، و الجواب الصحيح؛ هو قدرة الله تعالى المطلقة التي لا يحدّها شيء، و لا يمتنع منها شيء، و لا يخلو منها مكان، فلا

١٢١- مراده من البرهان النير العرشي: الذوق العرفاني و الإشراق الروحي.

١٢٢- الأسفار ج ١: ١٨٤.

يخرج من سلطانه شيء. فكل الموجودات حتى بعد وجودها محتاجة إليه خاضعة له. وهذا معنى كونه تعالى؛ القهار والعزیز، والذي معناه أنه لا يغلب ولا يقهر. و أما خروج الأشياء عن سلطانه و عدم احتياجها له؛ فمعناه محدودية القدرة الإلهية التي هي عين الذات المقدسة التي ثبت بالبرهان القاطع عدم محدوديتها وانها ذات لا مقهورية فيها من اثر او حد او مانع فان وجود الحد او المانع والمزاحم معناه انه اثر من الاثار لا رب العالمين.

مناقشات وملاحظات

حول بعض مسائل القسم الثالث من المباحث الفلسفية

العلّة والمعلول

معنى العلة عند الفلاسفة

لقد جاء بيان معنى العلة في غالب الكتب الكلامية والفلسفية ونحن ننقل بعض تعاريفهم يقول السيد الطباطبائي في نهاية الحكمة: «فهذا الوجود المتوقف عليه نسميه «علة» والشيء الذي يتوقف على العلة معلولاً له». ونقل عن أبي علي ابن سينا إنّه قال: «إنّ العلة هي كلّ ذات يلزم منه أن يكون وجود ذات أخرى» ويقول المرحوم خواجه نصير الدين الطوسي: «كلّ شيء يصدر عنه أمراً بالاستقلال أو بالانضمام فأنّه علة لذلك الأمر والأمر معلول له». والمراد من «أما بالاستقلال» العلة التامة و«أو بالانضمام» العلة الناقصة. ويقول القوشجي في شرح تجريد الاعتقاد: «العلة ما يحتاج إليه أمر في وجوده». وجاء في شرح حكمة الاشراق ونعني بالعلة ما يجب بوجوده وجوب شيء اخر بته دون تصور تأخر»^{١٢٤} و يقول ملاصدرا في الأسفار:

١٢٤ - شرح حكمة الاشراق، السهروردي، القسم الأول، الفصل الثالث، ٦٢/٢، مجموعة مصنفات شيخ الاشراق.

«فصل في تفسير العلة و تقسيمها فنقول: العلة لها مفهومان؛ أحدهما هو الشيء الذي يحصل من وجوده وجود شيء آخر و من عدمه عدم شيء فيمتنع بعدمه و لا يجب بوجوده».^{١٢٥}

و المراد من المفهوم الأول هو العلة التامة و من المفهوم الثاني العلة الناقصة. و بهذا المعنى فسرَ رجال هذا الفن المعروفون العلة، و في بعض التعاريف لا حظوا لزوم صدور «المعلول عن العلة» بمعنى أنه لو كانت العلة تامة فلا بدّ من تحقق المعلول منها «بلا تخلف» و هذه من المسائل القطعية في الفلسفة و لا تردّد في ذلك. و لأجل أن يتضح هذا المطلب ننقل عبارة من نهاية الحكمة للسيد الطباطبائي حيث يقول:

«الفصل الثالث في وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة و وجوب وجود العلة عند وجود معلولها».^{١٢٦}

فإنّ العلة التامة و معلولها لا ينفك أحدهما عن الآخر و إنّ وجود العلة التامة موجب لوجود المعلول و وجود المعلول لازم لوجود العلة و إنّ هذين لا ينفك أحدهما عن الآخر و قد بيّن الفلاسفة هذا البحث بشكل مفصل و مستدل. و جاء في توضيح المراد:

و الحاصل: «إنّ من نظر في كلمات الفريقين لا يرتاب في أنّ الفلاسفة يقولون بوجوب صدور العالم عنه تعالى على النظام العليّ و المعلولي».^{١٢٧}

الإرادة من صفات الذات عند الفلاسفة

قد تبين المراد من العلة التامة و أنّها لا تنفك عن معلولها في نظر الفلاسفة و هنالك نقطة مهمّة و هي أنّ الفلاسفة لا يرون أنّ الإرادة من صفات الأفعال بل يرونها من

١٢٥ - الأسفار، المرحلة السادسة، الفصل الأول، ١٢٧/٢.

١٢٦ - نهاية الحكمة، المرحلة الثانية، الفصل الثالث ص ٢٠٥

١٢٧ - توضيح المراد، الفصل الثاني من المقصد الثالث، المسألة الأولى ص ٤٣٠.

صفات الذات و لذا يرون ان نفس الذات هي العلة للمخلق لا الارادة و المشيئة التي هي من صفات الأفعال. و بعبارة اخرى الفلاسفة يقولون ان الذات المقدسة الالهية علة تامة و يجب صدور الكائنات عنها (بلا تخلف) وقد تقدم البرهان العقلي على ان الله يخلق لا من شيء لا ان الخلائق جزء ذاته او ترشحت من ذاته لاستحالة السنخية بينه تعالى وبين مخلوقاته وانه من المستحيل ان تتعلق الارادة بالموجود لانه تحصيل للحاصل فلا بد من تعلقها بالمعدوم و بذلك نطق تعاليم الوحي فالكائنات ترتبط بالمشيئة وهي حادثة و الروايات حول هذا الموضوع كثيرة و قطعية وجاء فيها: خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة.^{١٢٨}

فان قلت: ما معنى خلق الله المشيئة بنفسها؟

قلت: هذا البيان لأجل قطع التسلسل يعني ان المشيئة لا تحتاج إلى مشيئة اخرى حتى يلزم التسلسل.

جواب المحقق الخوئي قدس سره حول كون الله جل وعلا علة تامة

يقول المحقق الخوئي:

« ان ارتباط المعلول بالعلة الطبيعية يفترق عن ارتباط المعلول بالعلة الفاعلية في نقطة و يشترك معه في نقطة اخرى »

توضيح العبارة:

تارة تكون العلة طبيعية مثل النار و الحرارة و اخرى تكون العلة ارادية مثل الإنسان و فعله، و حول الله جلّ و علا (الفاعل) اما من نوع اخر و بشكل غير محدود و لذا يعبر عنه جلّ و علا بالفاعل بالارادة و اما في الفاعل الطبيعي، فانّ المعلول له علاقة بذات العلة و في الحقيقة يتولد المعلول من صميم العلة و لكن في الفاعل بالارادة الفعل و الشيء المتحقق لا علاقة له بذات الفاعل بل يرتبط بارادة الفاعل (اما نقطة الافتراق

فهي أنّ المعلول في العلل الطبيعية يرتبط بذات العلة^{١٢٩} و ينبثق من صميم كيانه و وجودها و من هنا قلنا ان تأثير العلة في المعلول يقوم على ضوء قانون التناسب) و لذا في الفاعل الطبيعي لابدّ من السنخية بين العلة و المعلول؛ لأنّ المعلول متولد من ذات العلة. (و اما المعلول في الفواعل الارادية فلا يرتبط بذات الفاعل و العلة لا تنبثق من صميم وجودها و من هنا قلنا ان تأثيره العلة في المعلول يقوم على اساس مسألة التناسب) و لذا فالسنخية غير لازمة في الفاعل بالارادة (نعم يرتبط المعلول فيها بمشيئة الفاعل و اعمال قدرته ارتباطا ذاتيا؛ يعني يستحيل انفكاكه عنها حدوثا و بقاء و متى تحققت المشيئة تحقق الفعل و متى انعدمت انعدم، و على ذلك فمرد ارتباط الأشياء الكونية بالمبدء الأزلي و تعلقها به ذاتا إلى ارتباط تلك الأشياء بمشيئته و اعمال قدرته و أنّها خاضعة لها خضوعا ذاتيا و تتعلق بها حدوثا و بقاء فمتى تحققت المشيئة الالهية بايجاد شيء وجد، و متى انعدمت فلا يعقل بقاءه مع انعدانها، و لا تتعلق بالذات الأزلية و لا تنبثق من صميم كيانه و وجودها كما عليه الفلاسفة).

وبذلك تبين ان خلقة المخلوقات لا ترتبط بذات الله جلّ علا بل بمشيئته و أنّ الكائنات لم تنبثق من صميم ذات الله جلّ و علا. وقد استنبط هذا المعنى آية الله الخويي ايضا من كلام الفلاسفة و أنّهم قائلون بضرورة صدور المعلول عن ذات الله جلّ و علا.

« و من هنا قد استطعنا أن نضع الحجر الاساسي للفرق بين نظريتنا و نظرية الفلاسفة فبناء على نظريتنا ارتباط تلك الأشياء بكافة حلقاتها بمشيئته تعالى و اعمال سلطنته و قدرته و بناء على نظرية الفلاسفة ارتباطها في واقع كيانه بذاته الأزلية، و تنبثق من صميم وجودها و قد تقدم عرض هذه الناحية و نقدها في ضمن البحوث السابقة بشكل موسع»^{١٣٠}

١٢٩- فالحرارة لها علاقة بذات النار.

١٣٠ - محاضرات في اصول الفقه تقريراً لبحث آية الله العظمى الخوئي نظرية الإمامية في مسألة بين الأمرين، ٩٢/٢.

الآيات حول كونه تعالى مختاراً:

ويرى آية الله الخوئي أنّ المستفاد من الوحي و الذي يؤيده العقل ايضاً يتفاوت ماهوياً مع قول الفلاسفة ففي رأي الفلسفي أنّ ذات الله جلّ علاه تامة للكائنات يجب صدورها منه و لكن المستفاد من الوحي أنّ خلق الكائنات يرتبط بمشيئة الله و فعله جلّ و علا و بعبارة اخرى «انّ الله تبارك و تعالى فاعل مختار» كما نطق بذلك القرآن الكريم حيث يقول تعالى:

(إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُشَاءُ)^{١٣١} وفي آية أخرى يقول جلّ و علا: (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ)^{١٣٢}

فانّ الله جلّ و علا قادر على ذلك و هذا العمل تحت اختياره، فالآية أيضاً دالة على أنّه فاعل مختار و بكامل الصراحة.

و يقول عزّ وجلّ أيضاً: (إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ).^{١٣٣} و يقول عزّ وجلّ: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)^{١٣٤} و في آية أخرى يقول تبارك و تعالى: (يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)^{١٣٥}

وفي بعض الأحيان في آية واحدة تبين هذه الحقيقة بتعابير مختلفة يقول الله جلّ و علا:

(قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَبِيرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * تُؤْتِي اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤْتِي النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ)^{١٣٦}

١٣١. الحج/ ١٨

١٣٢. ابراهيم/ ١٩.

١٣٣. هود / ١٠٧.

١٣٤. يس / ٨٢

١٣٥. النور / ٤٥.

و الآيات من هذا القبيل كثيرة و قد طرحت هذه المسألة في المباحث القرآنية المختلفة و يستفاد من الكل ان الله جلّ و علا فاعل مختار.

الشواهد الروائية على كونه جلّ و علا فاعلاً مختاراً:

و قد بينت الروايات هذا المعنى أيضاً صراحة نذكر نموذجاً من هذه الروايات الكثيرة كالتالي:

«كان الله عزّ و جلّ و لا شيء غير الله معروف و لا مجهول و كان الله عزّ و جلّ و لا متكلم و لا مريد و لا متحرك و لا فاعل جلّ و عزّ ربّنا فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه عزّ و جلّ ربّنا»^{١٣٧}.

و هذه الرواية الشريفة تدل على هذا المطلب بشكل واضح حيث تقول كان الله عزّ و جلّ و لا شيء غير الله ثمّ بعد ذلك خلق و أوجد الله عزّ و جلّ الأشياء في الوقت الذي كان قادراً على الفعل و ذلك لأنّه لم تكن الاشياء موجودة من قبل و انما حصلت بعد ذلك و النتيجة ان الله عزّ و جلّ فاعل مختار.

وعن محمد بن مسلم أنّه سمع الإمام الباقر عليه السلام يقول: «كان الله عزّ و جلّ و لا شيء غيره و لم يزل عالماً بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه»^{١٣٨} و عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:

«لم يزل الله عزّ و جلّ ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم و السمع على المسموع و البصر على المبصر و القدرة على المقدور»^{١٣٩}.

١٣٦ . آل عمران / ٢٧-٢٦

١٣٧ . بحار الانوار، ٣/٥.

١٣٨ . الكافي، ١/١٠٧.

١٣٩ . الكافي، ١/١٠٧.

الفلسفة تقول بالجبر لا بالاختيار

يقول ملا صدرا حول عدم انفكاك المعلول عن العلة وتلازمهما الذاتي: «ان الفاعل اما ان يكون لذاته مؤثراً في المعلول او لا يكون فان لم يكن تأثيره في المعلول لذاته بل لا بد من اعتبار قيد آخر مثل وجود شرط او صفة او ارادة او آلة او مصلحة او غيرها لم يكن ما فرض فاعلاً، فاعلاً بل الفاعل انما هو ذلك المجموع. ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولاً فاعلاً الى ان ينتهي الى امر يكون هو لذاته و جوهره فاعلاً، ففاعلية كل فاعل تام الفاعلية بذاته وسنخه و حقيقته لا بامر عارض له، فاذا ثبت ان كل فاعل تام فهو بنفس ذاته فاعل، و بهويته مصداق للحكم عليه بالاقضاء و التأثير، فثبت ان معلوله من لوازمه الذاتية المنتزعة عنه المنتسبة اليه بسنخه و ذاته.»^{١٤٠}

مع ملاحظة توضيحات و تقسيمات ملا صدرا يعلم ان لازم العلة التامة هو تحقق المعلول و ان المعلول من لوازم ذات العلة التامة؛ يعني اذا تحققت ذات العلة فلا محيص ايضاً و لا بد من تحقق المعلول و من لوازم هذا القول ان الله جل و علا مجبور فاذا قلنا ان الله جل و علا علة تامة فلا بد و ان يكون مجبوراً في فعله واجاب آية الله الخوئي «ره» عن هذا الكلام بقوله:

«و من البديهي ان وجوب وجوده تعالى و وجوب قدرته و انه تعالى وجود كله و وجوب كله و قدرة كله، لا يستدعي ضرورة صدور الفعل منه في الخارج ، و ذلك لان الضرورة تركز على ان يكون اسناد الفعل اليه تعالى كاسناد المعلول الى العلة التامة، لا اسناد الفعل الى الفاعل المختار، فلنا دعويان:

الاولى: ان اسناد الفعل اليه ليس كاسناد المعلول الى العلة التامة.

الثانية: ان اسناده اليه كاسناد الفعل الى الفاعل المختار.

اما الدعوى الاولى فهي خاطئة عقلاً و نقلاً ، اما الاول: فلان القول بذلك يستلزم في واقعه الموضوعي نفي القدرة و السلطنة عنه تعالى، فان مرد هذا القول الى ان الوجودات بكافة مراتبها الطولية و العرضية موجودة في وجوده تعالى بنحو أعلى و أتم و تتولد منه على سلسلتها الطولية تولد المعلول عن علته التامة فان المعلول من مراتب وجود العلة النازلة و ليس شيئاً اجنبياً عنه ، مثلاً الحرارة من مراتب وجود النار و تتولد منها و ليست اجنبية عنها و هكذا. و على هذا الضوء فمعنى علية ذاته تعالى للأشياء ضرورة تولدها منها و تعاصرها معها كضرورة تولد الحرارة من النار و تعاصرها معها، و يستحيل انفكاكها عنها، غاية الامر ان النار علة طبيعية غير شاعرة و من الواضح ان الشعور و الالتفات لا يوجبان تفاوتاً في واقع العلية و حقيقتها الموضوعية فاذا كانت الاشياء متولدة من وجوده تعالى بنحو الحتم و الوجوب و تكون من مراتب وجوده تعالى النازلة بحيث يمتنع انفكاكها عنه فاذن ما هو معنى قدرته تعالى و سلطنته التامة^{٤١} .»

فان قلت: الارادة ايضاً من اجزاء العلة التامة.

قلت: حينما تطرح الارادة فالله جل و علا يصير فاعلاً مختاراً لا علة تامة بالمعنى الاصطلاحي ففي بحث العلة التامة يكون المعلول مستنداً الى العلة لا الى المشيئة و الارادة.

جواب الفلاسفة لاشكال الجبر

يدعي الفلاسفة انه لا تلازم بين كونه تعالى علة تامة وبين كونه جل و علا مجبوراً لانه لا يوجد شيء في الخارج حتى يجبر الله جل و علا لان الذي يجبره اما معلول له تعالى و اما غيره فلو كان معلوله فبطلانه واضح و ذلك لان المعلول في رتبة متأخرة عن الله جل و علا و هو يستمد و يأخذ وجوده منه و لا يمكن ان يجبره في هذه المرتبة المتأخرة و لو كان الذي يجبره غير معلوله ففي هذه الصورة اما ان يكون

مستقلاً و اما ان يكون معلولاً لغير الله جل و علا و هذا الكلام يتنافى مع وحدة واجب الوجود و باطل ،وعليه فلا يمكن ان نتصور الذي يجبره حتى يقال انه تعالى مجبور. ففي نهاية الحكمة:

«قلت : معنى كونه تعالى فاعلاً مختاراً انه ليس وراءه تعالى شيء يجبره على فعل او ترك فيوجبه عليه فان الشيء المفروض اما معلول له واما غير معلول. و الثاني محال لانه واجب آخر او فعل لواجب آخر و ادلة التوحيد تبطله و الاول ايضاً محال لاستلزامه تاثر المعلول بوجوده القائم بالعلة المتأخر عنها في وجود علته التي يستفيض عنها الوجود. فكون الواجب تعالى مختاراً في فعله لا ينافي ايجابه الفعل الصادر عن نفسه و لا ايجابه الفعل ينافي كونه مختاراً فيه»^{١٤٢}.

و يضيف في تعليقه نهاية الحكمة على كلام الطباطبائي:
«بل حقيقة الاختيار كون الفاعل راضياً بفعله غير مجبور عليه و هذا حاصل في الواجب بتمام معنى الكلمة حيث انه لا يعقل ان يجبره شيء على الفعل»^{١٤٣}.

الرد على جواب الفلاسفة

اقول من الواضح ان ملاك الاختيار هو القدرة على الفعل و الترك فالمختار هو الذي له ان يفعل و له ان لا يفعل و حينئذ نقول لو كانت هنالك علة غير مجبورة من الخارج عالمة بافعالها و كذلك راضية بافعالها لكنها غير قادرة على ترك الفعل فلا يصدق الاختيار هنا بالمعنى الواقعي للكلمة الا اذا اصطللحنا للمختار معنى جديداً لكن هذا الاصطلاح سوف لا يغير من الواقع شيئاً.

هذا والامر واضح جداً فقد فسر اللغويون المختار بالذي له ان يفعل و له ان لا يفعل، وبذلك يشهد الوجدان فانه لو علم الفاعل بفعله و رضي به و لم يكن مجبوراً على فعله لكنه لا يكون قادر على ترك الفعل ففي هذه الصورة لا يكون الفاعل مختاراً بالمعنى

١٤٢ - نهاية الحكمة المرحلة الثامنة الفصل الثالث ص ٢٠٨.

١٤٣ - تعليقه على نهاية الحكمة المرحلة الثامنة الفصل الثالث ص ٢٣٥.

الواقعي فلو فرضنا ان الشمس التي تعطي الضوء عالمة بفعلها و راضية به و لم تكن مجبورة على الاشراق فمع كل هذه الاوصاف فهل يمكن ان نقول حسب الواقع انها مختارة؟ فهل هذا هو معنى الاختيار؟ فالجواب بديهي فان الذي يفهم من معنى الاختيار هو ان يكون الفعل و الترك باختياره فله ان يفعل و له ان لا يفعل لا (عليه ان يفعل) و لو اخترعنا للاختيار اصطلاحاً جديداً فلا ربط له بالاختيار الواقعي؛ يعني لا بد ان نقول ان الله جل و علا بذاك المعنى (المخترع) مختار لكنه ليس قادراً على ترك الفعل و ان قدرته جل و علا من هذه الجهة محدودة و كلنا يعلم ان عجز الذات الالهية المقدسة من ترك الفعل نقص، فالاختيار الذي يطرح في اللغة و الذي يفهمه الانسان بفطرته: هو بمعنى القدرة على طرفي الفعل و الترك.

وعدم القدرة على احد طرفي الفعل و الترك عين العجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الوجود المطلق و الوجود الخاص أو المقيد

قسّمت الفلسفة اليونانية و من تابعها؛ الوجود الى قسمين:

القسم الأول: و هو الوجود المطلق، و جعلوا كلمة (الله) مقابل و مساوية لكلمة الوجود، بل و مرادفة لها، و اعتبروه الوجود المحض، و الذي لا تُنتزع منه الماهية. بخلاف القسم الثاني من الوجود و الذي هو وجود باقي الأشياء فاعتبروه الوجود المقيد، أو الوجود الخاص، و قالوا إنه تنتزع منه الماهية. و الذي جرّهم الى هذا اللون من التفكير، فكرة السخية بين العلة و المعلول كقانون حاكم على الوجود، فالوجود يمكن أن يكون علة للوجود، و لا يمكن أن يكون علة للماهية.

يقول العلامة الآملي شارح المنظومة في حاشيته على المنظومة: « ... فالوجودات الخاصة؛ ظلّ للوجود المنبسط، كما أن الوجود المنبسط ظلّ لوجود الحق تعالى. فالسخية محفوظة بينها، كما أن للوجودات الخاصة تعلقاً بالمنبسط، و الوجود

المنبسط تعلّق بنور الأنوار، و أما الماهية فهي عدمية لا سنخية بينها و بين الوجود مطلقاً^{١٤٤}.

و لا يخفى مراده من الوجود الخاص، و الوجود المطلق.
و كذلك هنالك وجود آخر سمّاه بالوجود المنبسط الذي يقوم بالربط بين الوجودين، سوف يأتي الحديث عنه حين البحث عن فكرة العقول.

بطلان السنخية:

والذي يهمنا هنا الكلام حول السنخية، و هل أنها من قوانين الواقع التي لا تتعلق بها القدرة، و إنها غير مجعولة، أم إنها من القوانين التي تحكم الطبيعة، و إنها ليست قانوناً واقعياً فنقول:

أولاً: إن كلمة الوجود، لا تدل على حقيقة الوجود، و لا يمكن أن تشخص لنا كنه الوجود، و ليست هي مرادفة للذات المقدسة الالهية وما هي إلا عبارة عن التحقق و الثبوت، و لا معنى لأن يكون التحقق علة للتحقق كما لا يخفى وعليه فما يقوله الفلاسفة من كون الله جل و علا وجوداً لا يصدر منه الا الوجود مصادرة على المطلوب بمعنى انه قد فرض سابقاً بان طبيعة وحقيقة واحدة مشتركة بين الخالق والمخلوق تسمى بالوجود والحال ان هذا اول الكلام وذلك لان كلمه الوجود لا تشخص لنا كنه وحقيقة الوجود بل ماهي الا عبارته عن التحقق والثبوت لاغير.

ثانياً: لا يوجد أي دليل عقلي على ضرورة المسانخة بين العلة و المعلول إلا ما يظهر من السنخية بين العلل و المعاليل الطبيعية، و لا شك أنه لا يمكن قياسها على العلل و المعاليل الواقعية. فما يثبت كقانون في الطبيعة لا يكون دليلاً على ثبوته كقانون يحكم الوجود و الواقع فلنفرض أن هنالك مسانخة بين النار و الحرارة فليس معنى

١٤٣- المنظومة: ١٣ حاشية ٢.

ذلك أن ثبوت هذا القانون الطبيعي غير مجعول و ضروري الوجود و الثبوت حتى في الواقع، و لا يمكن تبذله و تغيره.

وثالثا: يقول أحد المشاهير في تعليقته على نهاية الحكمة:

«ويمكن المناقشة في هذه الجهة بأن انتزاع مفهوم واحد عن اشياء كثيرة انما يدل على جهة اشتراك عينية فيها اذا كان ذلك المفهوم من قبيل المعقولات الاولى أي من المفاهيم التي يكون عروضها كاتصافها في الخارج كما ان كثرة مثل هذه المفاهيم هي التي تدل على كثرة الجهات العينية.

وأما المعقولات الثانية فيكفي لحمل واحد منها على مصاديقه وحدة الجهة التي يلاحظها العقل كما انه يكفي لحمل اكثر من واحد منها على مصداق واحد كثرة الجهات الملحوظة عند العقل وان لم يكن بإزائها جهات متكثرة عينية فلا يدل وحدة المعقول الثاني على وجود جهة عينية مشتركة بين مصاديقه ولا كثرته على كثرة الجهات الخارجية كما يدل وحدة مفهوم الماهية أو مفهوم العرض على جهة وحدة ماهوية بين الاجناس العالية والالزام وجود جنس مشترك أو مادة مشتركة بينها وكما لا يدل تعدد مفاهيم الوجود والوحدة والفعلية على تعدد الجهات العينية في الوجود البسيط الذي لا جهة كثرة فيه».^{١٤٥}

فالحاصل أنه إذا اطلق المفهوم من المعقولات الاولى على المواضيع المختلفة فإنه يكون علامة على اشتراك تلك المواضيع فيما بينها في جهة الوجود الخارجي وكذلك الأمر في المفاهيم التي تحمل على اشياء إذا كانت متعددة، فإنه دليل على تعدد جهات تلك الاشياء.

أما في المعقولات الثانية فاطلاق المفاهيم المتعددة على مصداق واحد لا يكون عن تعدد وتكثر ذلك المصداق في الخارج كما في المثال المتقدم من اطلاق العالم والقادر والحي على الذات الالهية، لكن المصداق واحد كذلك من الممكن أن يطلق

مفهوم واحد (باللحاظ الذي اعمله العقل) على أمور متباينة بلا أن يكون بينها اشتراك في الوجود الخارجي.

وبعبارة أخرى حينما يعبر عن الوجود الواحد البسيط بالوجود والوحدة والفعلية و... فهذه التعابير لا تدل على وجود جهات كثيرة في الخارج كذلك اطلاق المفهوم الواحد على الاشياء المختلفة لا يثبت اشتراكها في الوجود الخارجي وبذلك فما يقال من ان اشتراك الوجود دليل على السنخية مخدوش وباطل ايضا.

و من هذا البيان يتضح بأنه لا دليل على ثبوت السنخية في الواقع و لا يمكن قياس الطبيعة على عالم الوجود بأسره؛ حيث لا يخفى إن العلل و المعاليل الطبيعية لا تملك من امرها شيئاً الا ما ملكها و وهبها الله تعالى.

رابعا: نحن نعلم أن هذا العالم المشاهد المحسوس يشتمل على المتضادات و المتخالفات و الكثرات المتنوعة و هو ذو جهات عديدة و كلها غير البساطة و نعلم أيضاً أنها لم تستند الى علة غيره تعالى و إلا لتعدد الاله فأى سنخية إذاً بينه تعالى و هو واحد بسيط «المراد من البساطة هو عدم التركيب» و بينها و هي كثيرة؟ أفلا يكون هذا دليلاً قاطعاً على أنه غيرها و أن لا سنخية بينه تعالى و بينها؟.

لوازم السنخية الباطلة

١- هذا مضافاً الى ان القول بالسنخية يستلزم اجتماع النقيضين فالذي يقول بالسنخية بين الذات الالهية المقدسة والكائنات (وطبقاً للاصطلاح: السنخية بين العلة والمعلول) لابد وأن يعتقد باجتماع النقيضين أو يقول بعدم وجود الممكن اصلاً كما فعل كثير من الفلاسفة وقالوا ان ممكن الوجود لا وجود له وذلك لان السنخية لو كانت موجودة بين المرتبة غير المتناهية والمرتبة الضعيفة فمعنى ذلك هو الاشتراك في حقيقة واحدة وهذه الحقيقة الواحدة بالنسبة الى مرتبتها الضعيفة ليست بواجبة الوجود (بل هي ممكنة الوجود) وبالنسبة لمرتبتها العالية هي واجبة الوجود ولازم ذلك هو اجتماع وجوب الوجود مع عدم وجوب الوجود وهذا هو اجتماع النقيضين وهو باطل.

ولذا لابد وأن يقال انّ المقصود من الممكن هو المرتبة الضعيفة من واجب الوجود وعليه فلا يكون ممكن الوجود بالمعنى الاصطلاحي المعروف بل يكون المراد من ممكن الوجود هي المرتبة الضعيفة من وجوب الوجود (والتي هي تشترك مع أقوى المراتب في حقيقة واحدة بمعنى أنها شيء واحد وحقيقة واحدة) ويكون البحث هنا عن العينية والاتحاد بين الذات المقدسة الالهية والكائنات الذي سيأتي الحديث عنه مفصلاً ونذكر لوازمه الكثيرة الباطلة وانه لا يمكن الالتزام به اصلاً بأي وجه من الوجوه.

فان قلت: التناقض يشترط فيه وحدة الموضوع؟
قلت: وحدة الموضوع هنا الحقيقة المشتركة بينهما.

٢- منافاة السنخية مع التوحيد

وثانياً: إذا كانت السنخية ثابتة بين كل المراتب المختلفة ولا يوجد شيء آخر فنفس هذه المراتب (غير العالية) لا توجد في المرتبة العالية، قالوا انّ المرتبة العالية تكون اكمل وأتم وواحدة للمرتبة الاخرى اما أنها ليست نفس تلك المرتبة وعليه نقول: انّ هذه المرتبة حيث أنها من سنخ المرتبة العالية وسنخ المرتبة العالية من سنخ الوجوب ولذا فهذه المرتبة لابد وأن تكون من سنخ الوجوب ونتيجة ذلك تعدد واجب الوجود بتعداد الموجودات لان كل واحدة من هذه الموجودات هي من حقيقة واحدة وحيث ان تلك الحقيقة واجبة الوجود فالنتيجة ان كل هذه الموجودات هي واجبة الوجود وهذا المعنى مناف للتوحيد الالهي وابطال له.

ما يترتب على السنخية:

وقد جرتهم فكرة السنخية الى القول: بأن ماهو موجود في العالم موجود في ذاته تعالى بنحو ايسر وأعلى. يقول ملا صدرا الشيرازي: «إنه لا مانع من التزام كونه تعالى

جسماً إلهياً...»^{١٤٦} و يقول ملا هادي السبزواري في حاشيته على المنظومة: «و لما كان العقل الكلّي أمراً بالفعل جامعاً لجميع فعليات مادونه بنحو أبسط و أعلى و أنحاء الفعليات المتشعبة أظلاله و هو ظل الله تعالى». و يقول في الأسفار أيضاً في الفصل الثاني عشر من السفر الثالث تحت عنوان: في أن واجب الوجود تمام الأشياء و كل الموجودات و إليه ترجع الأمور كلها.. إذا تقرر هذا فنقول: إن العرفاء قد اصطالحوا في إطلاق الوجود المطلق و الوجود المقيد على غير ما اشتهر بين أهل النظر، فإن الوجود المطلق عند العرفاء؛ عبارة عما لا يكون محصوراً في أمر معين محدوداً بحد خاص و الوجود المقيد بخلافه ؛ كالإنسان و الفلك و النفس و العقل و ذلك الوجود المطلق هو كل الأشياء على وجه أبسط».

اقول: بعد بطلان قانون السنخية يتضح الجواب لما رتب عليها من أنه تعالى عين مخلوقاته و يشتمل على كل ما في مخلوقاته بنحو أعلى و أبسط على سبيل اللف و الرتق وانه لا مانع من كونه جسماً إلهياً (حسب تعبيرهم) و لتوضيح بطلان هذه الافكار نقول:

أولاً: بعد قيام البرهان القاطع في أنه تعالى ليس بمحدود و لا مركب و لا تحده جهة لا معنى لكونه جسماً إلهياً بعد ما نعلم أن العالم الجسماني ذو أبعاد ثلاثة مشتمل على الجهات و الحدود تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثانياً: يلزم على مقاتلتهم كونه تعالى محدوداً بما اشتمل عليه و لو بنحو أعلى و أبسط على حسب تعبيرهم و ذلك عين المقهورية و الاضطرار.

ثالثاً: يلزم أن يكون تعالى عين الاحتياج و عين الكثرة و القلة و التضاد و التخالف. و الخلاصة: إنه تعالى ليس جسماً إلهياً و ليست الجسمانية ذاته تعالى بنحو أبسط و أعلى بل هو ذات واحدة أحدية فوق المادة و الحد و التركيب و إن ما يصدر منه ليس هو ذاته أو نحو من أنحاء ذاته بل هو غير ذاته فليس ما نملك من روح و عقل و جسم و حدود يلزم وجوده في ذاته تعالى بل هو فوق ذلك ،هو واهب الروح و العقل و

الجسم و مع ذلك فهو غيرها. وهذه هي الرؤية الاسلامية قال الله تعالى^{١٤٧} ﴿الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناءً... فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون﴾ و قال تعالى ﴿وجعلوا لله انداداً ليلضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار﴾^{١٤٨} و هاتان الآيتان دالتان على عدم السخية بينه تعالى و بين مخلوقاته حيث أن معنى الند هو المشارك في السخ في مفردات الراغب الاصفهاني « نديد الشيء مشارك في جوهره... قال تعالى: « فلا تجعلوا لله انداداً »^{١٤٩}.

١- عن الامام الرضا عليه السلام « و كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه و كل ما يمكن فيه يتمتع في صانعه »^{١٥٠} فكل ما في الخلق من صفات وهي صفات الحدوث والامكان لا يوجد في الخالق بل هو ممتنع فيه جل وعلا لاستلزامه اجتماع النقيضين كما تقدم.

٢- و عن الامام الصادق عليه السلام: «من شبه الله بخلقه فهو مشرك إن الله تعالى لا يشبه شيئاً و لا يشبهه شيء، كلما وقع في الوهم فهو بخلافه»^{١٥١} وهذه الرواية كسابقتها دالة على التباين الذاتي بينه تعالى وبين مخلوقاته فهو تعالى لا يشبه المخلوقات لانها مقهورة مجعولة حادثة محدودة وهو تعالى شانه قاهر لامقهورية في ذاته ولاهو حادث اومجعل بل هوازلي غني عمن سواه فلا شباهة بين الحادث والقديم ولا شباهة بين الغني والفقير.

٣- ويقول الامام الرضا عليه السلام: خلق الله تعالى الخلق حجاباً بينه وبينهم ومباينة ايّاهم مفارقتهم^{١٥٢}.

١٤٧- في سورة البقرة آية ٢٢

١٤٨- في سورة ابراهيم عليه السلام آية ٣٠

١٤٩- مفردات الراغب الاصفهاني ص ٥٠٧

١٥٠- توحيد الصدوق ٣٧

١٥١- توحيد الصدوق ٨٠

١٥٢- توحيد الصدوق، ٢/٣٢ وقد ورد نقله في بعض الكتب الحديث ايضاً.

فنفس ايجاد الخلاق والموجودات هو الحجاب بين الله تعالى والمخلوقات لا انه هنالك حائل بينه تعالى وبين مخلوقاته فنفس ايجاد الخلاق هو حجاب حيث ان الله تعالى يباين الخلق تباينا ذاتيا ولذا فنتيجة ايجاد الخلاق هو الحجاب وقد أشير في ذيل الحديث الى هذه الجهة بقوله عليه السلام «مباينته اياهم مفارقتهم انتهم» فتباين الذات الالهية مع الخلاق بهذا المعنى وهو: ان حقيقة الذات الالهية المقدسة تباين وتفارق حقيقة الاشياء والموجودات ولا اشتراك بينهما اصلا.^{١٥٣}

٤- يقول أمير المؤمنين عليه السلام: الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه»^{١٥٤} فالله جلّ وعلا لا من شيء كان موجودا ولا من شيء خلق الخلاق فهو (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ) وذلك لانه مباين للاشياء والاشياء مباينة له تعالى. وهذا الحديث الشريف حصل فيه تحريف في نسخة ملاصدرا ففيه «قدرة» بدل «قدرة» وقد شرح ملاصدرا القدرة بالقطعة وحاول بعباراته اثبات ذلك الا ان الامر ليس كذلك فليس هذه القطعة وذلك الجزء مباينا للاشياء ولو جعلنا القدرة بمعنى القطعة للزم التركيب في الذات الالهية وحيث لا تركيب في الذات المقدسة فالنتيجة هي انه تعالى بان من الأشياء ويتعين هذا المعنى مع لفظ القدرة التي جاء في النسخ الاخرى.

٥- ويستمر أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه السابق ويقول: «حدّ الاشياء كلها عند خلقه اياها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها»^{١٥٥} فيؤكد عليه السلام في هذا الحديث على التباين بينه تعالى وبين المخلوقات.

١٥٣ -الآية: تعني حقيقة الشيء.

١٥٤ -توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفى التشبيه، ح ٣ ص ٤٢ الاصول من الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع

التوحيد، ح ١٣٤.١.١

١٥٥ - توحيد الصدوق، ٤٢.٣

- ٦- وفي موضع آخر يقول عليه السلام: «لانه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين»^{١٥٦} وهنا يصرح عليه السلام بنفي السخية بينه تعالى وبين المخلوقات ويثبت البينونة.
- ٧- و عن امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: « الحمد لله الدال على وجوده بخلقه و بمحدث خلقه على ازليته و باشتباههم على أن لا شبه له... لافتراق الصانع و المصنوع و الحاد و المحدود و الرب و المربوب»^{١٥٧}
- ٨- و عن الامام الرضا عليه السلام « ... و لا اياه وحد من اكنهه و لاحقيقته اصاب من مثله... و مباينته اياهم مفارقتهم إنتهم ... و ذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه و بين خلقه... فقد جهل الله من استوصفه...»^{١٥٨}
- ٩- و عن الامام الحسين عليه السلام « لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين»^{١٥٩}
- ١٠ - و عن امير المؤمنين عليه السلام: « و توحيده تميزه من خلقه و حكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة إنه رب خالق غير مربوب مخلوق، كل ما تصوّر فهو بخلافه»^{١٦٠}
- ١١- و عن الامام الرضا عليه السلام: «... ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره»^{١٦١}
- ١٢- و عن الامام الجواد عليه السلام: «... كيف تدركه الاوهام و هو خلاف ما يعقل و خلاف ما يتصور في الاوهام فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه»^{١٦٢}
- ١٣- و عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام: « لا يخطر ببال اولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته لبعده من ان يكون في قوي المحدودين لانه خلاف خلقه فلا شبه

١٥٦ - توحيد الصدوق ٤٨٣

١٥٧- خطبه ١٥٢

١٥٨- توحيد الصدوق ٣٤

١٥٩- تحف العقول ص ٢٤٤

١٦٠- الاحتجاج ٢٩٩/١

١٦١- اصول الكافي ١٠١/١

١٦٢- توحيد الصدوق ١٠٦

له من المخلوقين و إنما يشبه الشيء بعديله فاما ما لا عديل له فكيف يشبه بغير مثاله»^{١٦٣}

١٤- و عنه أيضاً عليه السلام: « فمعاني الخلق عنه منفية... المعروف بغير كيفية... و لا يقاس بالناس... و لا تحيط به الافكار و لا تقدره العقول و لا تقع عليه الاوهام فكل ما قدره عقل او عرف له مثل فهو محدود»^{١٦٤}.

١٥- و عنه عليه السلام ايضاً: «... مباين لجميع ما احدث في الصفات و ممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذوات...»^{١٦٥}

١٦- و عن الامام الصادق عليه السلام: « إن الله تبارك و تعالى خلو من خلقه و خلقه خلو منه و كل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عزوجل فهو مخلوق و الله خالق كل شيء تبارك الذي ليس كمثله شيء»^{١٦٦}

١٧- و عنه ايضاً عليه السلام: « لا يليق بالذي هو خالق كل شيء الا ان يكون مبايناً لكل شيء متعالياً عن كل شيء...»^{١٦٧}

هذا و قد جاءت الرؤية الاسلامية حول الذات الالهية بتنزيه الذات الالهية عن الاجزاء و المقدار و العدد و الزمان و المكان و الزيادة و النقصان و الشدة و الضعف و الصغر و الكبر و كل آيات المخلوقية و المصنوعية فهو تعالى منزّه عن كل ذلك و لا باس بذكر بعض الروايات الوارد في ذلك:

فعن مولانا الصادق عليه السلام: « لا يليق به الاختلاف و لا الائتلاف إنما يختلف المتجزئ و ياتلف المتبعض فلا يقال له مؤتلف و لا مختلف»^{١٦٨}.

١٦٣- التوحيد ٥٢

١٦٤- التوحيد ٧٩

١٦٥- البحار ٢٢٢/٤

١٦٦- البحار ٢٦٣/٣

١٦٧- البحار ١٤٨/٣

و عنه عليه السلام: «واحد في ذاته فلا واحد كواحد لأن ما سواه من الواحد متجزئ و هو تبارك و تعالى واحد لا متجزئ و لا يقع عليه العد»^{١٦٩}
و عن الامام الهادي عليه السلام: «الله جل جلاله واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه و لا تفاوت و لا زيادة و نقصان»^{١٧٠}.

و عنه عليه السلام: «لم يتجزء و لم يتناه و لم يتزايد و لم يتناقص»^{١٧١}.
و عن مولانا الجواد عليه السلام: «إن ما سوى الواحد متجزئ و الله واحد لا متجزئ و لا متوهم بالقلة و الكثرة و كل متجزئ او متوهم بالقلة و الكثرة فهو مخلوق دال على خالق له»^{١٧٢}.

و عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام: «تعالى الملك الجبار أن يوصف بمقدار»^{١٧٣}
و عنه عليه السلام: «... عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر»^{١٧٤}.

و عنه عليه السلام: «ليس بذئ كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيماً و لا بذئ عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيدا بل كبر شأناً و عظم سلطاناً»^{١٧٥}

١٦٨- البحار ٦٧/٤ ج ٨

١٦٩- البحار ٦٧/٤ ج ٨

١٧٠- البحار ١٧٣/٤ ج ٢

١٧١- البحار ٢٩١/١٤ ج ٢١

١٧٢- البحار ١٥٣/٤ ج ١

١٧٣- البحار ٥٦/١٠

١٧٤- الكافي ١٣٨/١ ج ٤

١٧٥- نهج البلاغة خطبة ١٨٥

وهذه الرواية دالة على ان وجود الله جل وعلا ليس هو من سنخ هذا الوجود وجود المخلوقات حتى يكون الفرق بينهما بانه ممتد الى ما لا نهاية وغيره محدود بل ان الله جل وعلا يباين المخلوقات في اصل الوجود.

و الحاصل أنه لا سنية بين الذات الالهية المقدسة التي هي لا توصف بالحد و الحدود بل هي فوق ذلك و بين المخلوقات.

وهذه هي الرؤية الصحيحة، و التي قد جاء بها نور الإسلام و القرآن فعن باب مدينة العلم علي بن أبي طالب عليه أفضل الصلاة و السلام: « ... لا يدركه بُعد الهمم، و لا يناله غوص الفطن».

أي إن همم النظار و أصحاب الفكر و إن علت و بُعدت؛ فإنها لا تُدرك الذات المقدسة الإلهية، و لا تُحيط بها علماً. و غوص الفطن: استغراقها في بحر المعقولات؛ لتلتقط درر الحقيقة، و هي و إن بعدت في الغوص لا تنال حقيقة الذات المقدسة.

و في رواية أخرى عنه عليه السلام: « كل معروف بنفسه: مصنوع» فلو كان الباري تعالى معروفاً؛ لكان مخلوقاً لا خالقاً.

و عن أفضل البشرية و الكائنات، خاتم الأنبياء و الرسل محمد صلي الله عليه و آله و سلم: «إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار»

كما و قد جاءت الآيات لتؤكد ما ذكرناه من رؤية: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^{١٧٦}.

و في نفس خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة، جاء التأكيد و التصريح؛ بما يخالف العقائد و الآراء الفلسفية اليونانية، يقول عليه أفضل الصلاة و السلام: « و كمال الإخلاص له، نفي الصفات عنه؛ لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة. فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، و من قرنه ثناه، و من ثناه

١٧٦- سورة الطلاق آية: ١٢.

فقد جزأه، و من جزأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إليه، و من أشار إليه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه.. مع كل شيء لا بمقارنة، و غير كل شيء لا بمزايلة».

ففي هذه الخطبة الشريفة تصرّح بأن الله تعالى شأنه؛ لا يوصف، و لا تُعرف ذاته و أنه غير المخلوقات، لكنّه لا بمعنى أن يخلو منه مكان، بل هو محيط بكل مكان. و شرح الإمام عليه أفضل الصلاة و السلام ما يترتب على توصيف الذات من المحددية و التجزئة. فالله تعالى قادر على كل شيء، و قدرته عين ذاته؛ لا أن مقدوره عين ذاته، كما خرجت مثل هذه الشطحات المُزلة عن الصراط المستقيم من الفلاسفة فالمخلوقات متعلقات القدرة لا عينها.

و لا يخفى إن خطب و كلمات و احتجاجات النبي و الأئمة عليهم جميعاً آلاف التحية و السلام مع عمقها و اشتمالها على مختلف أساليب الإستدلال؛ لم نجد فيها و لا رواية واحدة تدل على الآراء الفلسفية؛ من السنخية، و الواحد لا يصدر منه إلا واحد، و وحدة الوجود، و أنه تعالى جسم إلهي و غيرها.

و لهذا السبب اضطر الفلاسفة لدعم الآراء الفلسفية لأن يؤلوا الآيات و الروايات حتى يرتفع التناقض و التضارب الموجود بين الآيات و الروايات و بين ما يقرروه من آراء فلسفية.

العقول و المثل

ادّعت الفلسفة اليونانية؛ وجود عقول تكون رابطة بين الذات الإلهية المقدسة، و العالم المادي. و قد وقع الخلاف بين أرسطو و إفلاطون، فادّعى أرسطو: أن هذه العقول طويلة، و يرى إفلاطون أنها عرضية.

و المراد من العقول^{١٧٧} هو المجردات الكلية، بمعنى انبساط وسعة وجودها. و لتخريج فكرة العقول؛ ادّعت الفلسفة اليونانية استحالة صدور أكثر من معلول واحد من الله سبحانه و تعالى.

يقول السيد الطباطبائي: « لما كان الواجب تعالى واحداً بسيطاً من جميع الجهات؛ امتنع أن يصدر منه الكثير، سواء كان الصادر مجرداً كالعقول العرضية، أم مادياً كالأنواع المادية. لأن الواحد لا يصدر منه إلا واحد. فأول صادر منه تعالى؛ عقل واحد يحاكي بوجوده الظلي وجود الواجب تعالى في وحدته، و لما كان معنى أوليته هو تقدّمه في الوجود على غيره من الموجودات الممكنة؛ و هو العلية، كان علةً متوسطة بينه و بين سائر الصوادر منه، فهو الواسطة في صدور مادونه... لأن صدور الكثير من حيث هو كثير من الواحد من حيث هو واحد ممتنع. ثم إن العقل الأول و إن كان واحداً في وجوده بسيطاً في صدوره؛ لكنه لمكان إمكانه تلزمه ماهية اعتبارية غير أصلية؛ لأن موضوع الإمكان هي الماهية، و من وجه آخر هو يعقل ذاته و يعقل الواجب تعالى، فتعددت فيه الجهة و يمكن أن يكون لذلك مصدراً لأكثر من معلول واحد، لكن الجهات الموجودة في عالم المثال الذي دون عالم العقل بالغة مبلغاً لا تفي بصدورها الجهات القليلة التي في العقل الأول، فلا بدّ من صدور عقل ثان و ثالث و هكذا حتى تبلغ جهات الكثرة عدداً يفي بصدور العالم الذي يتلوه من المثال. فتبين أن هناك عقولاً طويلة كثيرة، و إن لم يكن لنا طريق الى إحصاء عددها»^{١٧٨}.

و استدلالهم على فكرة العقول و المثل؛ يعتمد هذه المقدمات:

أولاً: إنه تعالى بسيط و ذو جهة واحدة، و لا يشتمل على تعدد في الجهة.

ثانياً: إن الواحد من حيث هو واحد؛ يمتنع أن يصدر منه الكثير من حيث هو كثير.

١٧٧ - مرّ عليك في المقدمة حول تاريخ الفلسفة؛ أن فكرة العقول جاءت لإشباع الرغبة الشعبية التي تؤمن بتعدد

الآلهة، و التفسير الذي أعطي للعقول في الفلسفة أيضاً يتناسب مع فكرة الآلهة.

١٧٨ - بداية الحكمة: ١٧٢.

ثالثاً: إن العقل الأول؛ لما كانت له جهتان، جهة الى ذاته وهو انه معلول، و جهة الى علته صح أن يصدر منه اثنان؛ عقل و نفس كلية (فلك) كما يقولون.
رابعاً: إن عالم المثال؛ يشتمل على جهات كثيرة، و عليه فيحتاج في صدوره الى عقول تفي بجهات عالم المثال الذي هو علة لعالم المادّة و الطبيعة.

بطلان قاعدة الواحد لا يصدر منه الا واحد :

و تعتمد هذه المقدمات على قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا واحد، فلا بدّ من التعرّض لدليل القاعدة أيضاً.

يقول السيد الطباطبائي في إثبات القاعدة: « و ذلك أن من الواجب أن يكون بين العلة و معلولها سنجية ذاتية ليست بين الواحد منها و غير الآخر، و إلا جاز كون كل شيء علة لكل شيء، و كل شيء معلولاً لكل شيء. ففي العلة جهة مسانخة لمعلولها هي المخصصة لصدوره عنها، فلو صدرت عن العلة الواحدة و هي التي ليست لها في ذاتها إلا جهة واحدة معاليل كثيرة بما هي كثيرة متباينة غير راجعة الى جهة واحدة بوجه من الوجوه؛ لزمه تقرر جهات كثيرة في ذاتها، و هي ذات جهة واحدة و هذا محال»^{١٧٩}.

و الجواب:

أولاً: لا يوجد دليل عقلي بديهي أو برهاني على صحّة هذه القاعدة (الواحد لا يصدر منه إلا واحد). و يكفينا عدم الدليل في بطلانها، و ما ذكر من الاستدلال عليها فإنه ليس ببرهان عقلي، بل الدليل فيه عين المدعى، فقالوا: «لا يمكن أن يصدر الكثير بما هو كثير من الواحد بما هو واحد» و هو كما ترى عين محتوى الواحد لا يصدر منه إلا واحد. و تارة يستدل لها بدليل إلزامي، و مع ذلك فهو باطل من جهات:
الأولى: إنه يبتني على ثبوت السنجية و قد أبطلناها.

الثانية: إنه لا يوجد في الواقع علل متعددة، وإنما هنا لك علة واحدة وهي الذات المقدسة الإلهية، وما سواها وإنما يستمد الوجود منها، ولا يملك من أمره شيئاً؛ ما لم تهب له الذات المقدسة من وجود و قدرة. و من هنا تعرف وجه المغالطة في الاستدلال: «إنه لجاز أن يكون كل شيء علة لكل شيء». فلا توجد في الواقع مصاديق كل شيء حتى يصدر منها كل شيء، وإنما الواقع إله واحد، و قدرة واحدة، و ما سواها إنما يستمد الوجود منه تعالى. فهي إذاً ساقطة من الحساب، ويبقى الله وحده لا شريك له وهو جل وعلا بحكم ما تقدم من البراهين العقلية قادر على كل شيء يعني قادر على أن يخلق ويبدع من كتم العدم كل شيء مما لم يكن له وجود بانواعه واضداده...

الثالثة: بعد قيام البرهان القاطع على ثبوت الذات الأحادية الواحدة المنفردة في الألوهية، و بعد ثبوت الكثرة في الواقع، وهم يعترفون بثبوت الكثرة في الخارج، و من أجلها افترضوا عقولاً متعددة «و إن هذه الكثرات لم تستند في وجودها و ما تملك من قدرة وسعة في الوجود إلا إليه تعالى وهم يعترفون بذلك لكن بتوسط العقول» إذاً نعلم علم اليقين أن هذه الكثرة صادرة منه تعالى لا من غيره؛ لأن غيره لا يملك من أمره شيئاً ما لم يملكه باريه. فسقط ما كانوا يخرصون، تعالى الله عما يصفون، إنما هو إله واحد لا شريك له.

فكيف يملكون معاليه من قدرة على خلق الجهات المتعددة، و هم لا يملكون إلا ما وهبهم و ملكهم الله جلّ و علا؟.

و العقل ينادي إن الوجود من العدم مستحيل.

و أخيراً: فما عليه المحقق خواجه نصير الدين الطوسي «ره» في تجريده من بطلان قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا واحد؛ هو الحق الذي لا محيص عنه.

تذنيب حول قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا واحد.

الذي يظهر من تاريخ الفلسفة و اعتقادات الملل؛ إن الأصل في هذه القاعدة هو تبرير القول بالهين، يعني: إلهي الخير و الشر و إنه يستحيل صدور الضد من الإله الذي

هو محض الخير و المراد من الضد هو الشر. و اصطلاح الضد هنا بالمعنى الاعم من النقيض و الضد المنطقي فهو شامل لهما.

و أجاب عن هذه الشبهة السيد الكبير عبد الله شبر قدس سره: «بأنه اللازم من ذلك ان يكون لكل ضد إله مستقل وإنه يلزم تعدد الآلهة بتعدد الأضداد؛ كالبياض و السواد، و الحرارة و البرودة^{١٨٠}...».

و اجاب عن هذه القاعده بعض المحققين: بأن الفلاسفة هم أنفسهم لا يلتزمون بالقاعدة فإن مقتضى القاعدة أن لا يصدر إلا شيء واحد في حين إنهم يقولون إن الصادر الأول من الله سبحانه و تعالى مشتمل على جهتين. فإن كانت الجهة الثانية صادرة من الله جل و علا فيلزم تعدد الجهة في ذاته و هم لا يقولون بذلك و إلا لم تكن صادرة عنه فيلزم صدورها من العدم و الوجود من العدم محال.

و قد اجاب عن ذلك بعض الفلاسفة: بأن هاتين الجهتين انتزاعيتان. فأجابه ذلك المحقق بان الأمر الانتزاعي معدوم؛ فيلزم صدور الموجود من المعدوم، حيث أنهم قائلون بصدور عقل و فلك من الصادر الأول و لازمه ما قاله ذلك المحقق.

هذا و لا بأس بتوضيح مفردات هذه القاعدة حسب ما اصطالحوا عليه:

ف نقول: المراد من الواحد هو البسيط (كما صرح بذلك الطباطبائي في نهاية الحكمة) و هو عندهم مفهوم مشكك يطلق على ما لا يتركب من مادة و صورة خارجيتين، فيشمل حينئذ الأعراض و العقول (حسب اعتقادهم) بل و نفس المادة و الصورة.^{١٨١} و قد يطلق البسيط على ما لا يتصور له أجزاء بالفعل ولا بالقوة، حتى لو كان ذلك بتبع الموضوع، فينحصر بالمجردات (حسب اعتقادهم) و قد يطلق على ما ليس له أجزاء عقلية، ولا يتصور له اي تركيب حتى في الماهية و الوجود، فيختص هذا المعنى بالله جل جلاله.

١٨٠ حق اليقين ج/١ ص ١٨ النقل بالمعنى

١٨١ تعليقة على نهاية الحكمة ٢٤٢

ثم ذكر الاستاذ مصباح: «انه لو كان المراد بالبسيط المعنى الاخير، اختصت القاعدة بالله تعالى، والا فلو عممنا القاعدة لغيره، كان المراد بالبسيط، هو الحيثية الواحدة التي يصدر عنها المعلول، ولو كانت مقترنة بحيثيات اخرى^{١٨٢}»

وذكر الاستاذ مصباح: «بان لهذه القاعدة ارتباطا وثيقا بقاعدة التسانخ بين العلة والمعلول. فقد استدل السيد الطباطبائي على هذه القاعدة بالتسانخ، وقد اوضح ذلك الاستاذ مصباح فقال: «السنخية بين العلة والمعلول، قد تلاحظ بين العلة المفيضة ومعلولها، وقد تلاحظ بين سائر اقسام العلة الحقيقية و المعدة والمعلول المنسوب اليها. اما الاول: فهو أمر قريب من البداهة إن لم يكن بديهيًا، فان العلة المفيضة هي المعطية لوجود المعلول، ومن الواضح استحالة إعطاء الشيء لما هو فاقد له، ورجوع ذلك الى التناقض، الى أن قال: وأما السنخية بين الفاعل الطبيعي ومعلوله، وبين الشرط والمشروط، وبين المعدات والمستعدات فليس مما يستقل به العقل، بل يحتاج الى التجربة»^{١٨٣}.

أقول: أما ما استدل به الأوائل من أن الشيء لا يكون علة لخصه.

فجوابه: إن ذلك لا ينطبق على الله جل و علا لأنه تعالى لا ضد له بمعنى الممانع كما ثبت بالبرهان. فهو واحد لا يتثنى ولا حد له (بل هو فوق الحد لان التناهي و عدمه من صفات الموجودات المادية) و لا مثل و لا شبهه و عليه فجميع الأضداد الصادرة منه ليست ضداً له فالضدان أمران وجوديان لا يجتمعان . والله تعالى بعد عدم إمكان التعدد فيه يستحيل أن يكون له ممانعاً في وجوده فالأضداد في عالم المخلوقات لا ربط لها بعالم الخالقية فلا يمكن قياس عالم الآثار على عالم المؤثر فقد قام البرهان أن الأثر غير المؤثر و أن الحاد غير المحدود فالـمؤثر هنا لا يتطرق اليه التحديد و لا مقهورية في ذاته و بعد عدم وجود مقهورية في ذاته فهو غير الأثر الذي هو مقهور و مغلوب على أمره و محدود في ذاته و وجوده فان وجوده مجعول قابل للعدم فلا سنخية بين الآثار

١٨٢ تعليقة على نهاية الحكمة ٢٤٢

١٨٣ تعليقة على نهاية الحكمة ٢٤٣

وبين ذات الله تعالى حيث لا تكون مجعولة ولا قابلة للوجود والعدم فالآثار فيما بينها متضادة لانها من سنخ واحد أما بالنسبة الى مؤثرها فلا تضاد بينها و بينه لانه تعالى ليس من سنخها بل هي كلها تحت سلطانه يوجد ها ويعدمها.

هذا مضافاً الى انه:

أولاً: لا يوجد دليل عقلي بديهي او برهاني على صحة هذه القاعدة (الواحد لا يصدر منه الا واحد). ويكفي ا عدم الدليل في بطلانها، وما ذكر من الاستدلال عليها فإنه ليس ببرهان عقلي، بل الدليل فيه عين المدعى، فقالوا: « لا يمكن أن يصدر الكثير بما هو كثير من الواحد بما هو واحد» و هو كما ترى عين محتوى الواحد لا يصدر منه الا واحد. و تارة يستدل لها بالدليل الاتي الإلزامي، و مع ذلك فهو باطل من جهات:

الأولى: إنه يبتني على ثبوت السنخية و قد أبطلناها.

الثانية: إنه لا يوجد في الواقع علل متعددة و إنما هنالك علة واحدة و هي الذات المقدسة الالهية و ما سواها فإنما يستمد الوجود منها و لا يملك من أمره شيئاً مالم تهب له الذات المقدسة من وجود و قدرة^{١٨٤}.

و من هنا تعرف وجه المغالطة في الإستدلال: «إنه لجاز أن يكون كل شيء علة لكل شيء». فلا توجد في الواقع مصاديق كل شيء حتى يصدر منها كل شيء و إنما الواقع إله واحد و قدرة واحدة و ما سواها إنما يستمد القدرة منه تعالى. فهي إذن ساقطة من الحساب.

الثالثة: بعد قيام البرهان القاطع على ثبوت الذات الأحادية الواحدة المنفردة في الألوهية و بعد ثبوت الكثرة في الواقع (و هم يعترفون بثبوت الكثرة في الخارج و من أجلها افترضوا عقولاً متعددة) و إن هذه الكثرات لم تستند في وجودها و ما تملك من قدرة وسعة في الوجود إلا إليه تعالى (و هم يعترفون بذلك لكن بتوسط العقول) إذن نعلم علم اليقين أن هذه الكثرة صادرة منه تعالى لا من غيره لأن غيره لا يملك من أمره

١٨٤ هذا الجواب في مقام عالم الانبات

شيئاً مالم يملكه باريه. فسقط ما كانوا يخرصون تعالى الله عما يصفون إنما هو إله واحد لا شريك له.

فكيف يملكون معاليله من قدرة على خلق الجهات المتعددة و هم لا يملكون إلا ما وهبهم و ملكهم الله جل و علا؟. و العقل ينادي إن الوجود من العدم مستحيل.

بطلان التفويض

ولا يخفى ان رؤية الاسلام حول هذه القاعدة المزعومة واضحة حيث يقول تعالى: في سورة الاعراف ﴿الاله الخلق والامر﴾ و يقول تعالى في سورة الرعد ﴿ام جعلوا الله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار...﴾^{١٨٥} وان الله تعالى فعال لما يريد و ان امره اذا اراد شيئاً انما هو كن فيكون لانه يخلق الخلائق بواسطة الصادر الاول و نكتفي من الروايات الدالة على بطلان هذه القاعدة بما رواه الصدوق عن ياسر الخادم قال قلت للرضا عليه السلام ما تقول في التفويض؟ فقال (ان الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه صلى الله عليه وآله امر دينه فقال ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فاما الخلق والرزق فلا ثم قال عليه السلام ان الله عز وجل يقول الله خالق كل شيء ويقول الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون^{١٨٦}) فان قوله عليه السلام (ان الله خالق كل شيء) بعد نفي الخالقية التفويضية فضلاً عن الاستقلالية بيان صريح لعدم وجود اي واسطة في البين لخالقيته تعالى للمخلوقات و حتى جريان المعجزة على يد الانبياء و الائمة عليهم السلام لم يكن بالاستقلال و لا بالتفويض و الذي ذهب اليه علماؤنا ونطقت به الاخبار انما هو من باب استجابة الدعاء يقول الشيخ المفيد رحمته الله في الرد على المفوضة بعد قوله اولاً (والغلاة من المتظاهرين بالاسلام هم الذين نسبوا امير المؤمنين والائمة من ذريته عليهم السلام الى الالهية

١٨٥ - استدل بهذه الاية المباركة الامام الصادق عليه السلام في رد القول بالتفويض و انحصار الخالقية بالذات الالهية

المقدسة راجع كتاب اثبات الهداة ج/٧ ص/٤٦٠

١٨٦ اثبات الهداة ج/٧ ص/٤٤٦

والنبوة ووصفهم من الفضل في الدين والدنيا الى ما تجاوزوا فيه الحد وخرجوا عن
القصد وهم ضلال كفار حكم فيهم امير المؤمنين عليه السلام بالقتل والتحريق بالنار وقضت
الائمة عليه السلام عليهم بالاكفار والخروج عن الاسلام) : والمفوضة صنف من الغلاة
وقولهم الذي فارقوا به من سواهم من الغلاة اعترافهم بحدوث الائمة وخلقهم ونفي
القدم عنهم وازافة الخلق والرزق مع ذلك اليهم ودعواهم ان الله سبحانه وتعالى تفرد
بخلقهم خاصة وانه فوض اليهم خلق العالم بما فيه وجميع الافعال^{١٨٧}

ثانياً: و إما قولهم إنه تعالى بسيط و ذو جهة واحدة و إنه لو صدر منه معلولات
متعددة لزم تقرر جهات متعددة في ذاته ففيه:

١- إنه تعالى فوق الجهوية لا أنه محدود بجهة واحدة و المقصود من أنه تعالى
لا جهات فيه و أنه بسيط: يعني لا تركيب و لا تكثر في ذاته بل ذاته واحدة كاملة غنية
عمن سواها لا انها محدودة بجهة واحدة مضافاً الى ان تحديد الذات الغنية الكاملة
يستلزم التناقض و لا معنى له غير ذلك.

٢- التكثر الواقع و الذي لا بد له من علة إن كان من الله جل و علا فهو ينافي
قاعدتكم بأن الواحد... و إن كان من غيره لم يكن الله تعالى علة لكل المخلوقات و
كانت هنالك علل غيره و هو واضح البطلان.

٣- يلزم من قولكم هذا ايضاً محدودية الذات المقدسة الإلهية.

ثالثاً: و أما ما يقال في توجيه صدور الكثرة من غيره تعالى من إن العقول لكونها
معلولة فهي تعقل ذاتها و تعقل علتها فصح صدور معلولات متعددة منها.

أقول: يلزم من ذلك كله أمور:

الأول: عدم صلاحية الذات المحدودة بجهة واحدة (حسب اعتقادهم) لأن تكون
علة لكل المخلوقات هذا مع بطلان فكرة العقول و تعدد العلل.

الثاني: كفاية معقولية الذات و الغير في صلاحية المعقولية لصدور معلولين من الذات امرٌ باطل مضافاً الى عدم ثبوت كون المعقولية كافية في إعطاء قدرة الخلق و الابداع بذاتها من دون استنادها الى علتها.

الثالث: و أخيراً لم لا تقولون ذلك بالنسبة الى الذات الإلهية المقدسة؟! فهو يعلم ذاته و يعلم معلولاته و علمه عين ذاته فهو أولى بصدور معاليل متعددة منه؛ لأنه فوق الجهات المعقولية التي جعلتموها صالحة لأن تكون علة للتكثير.

رابعاً: و أما ما ذكره السيد الطباطبائي و الأستاذ مصباح من أن العلة المفيضه هي المعطية لوجود المعلول و إنه من المستحيل إعطاء الشيء لما هو فاقد له.

أقول: و لازم ذلك أن يكون كل ما في هذا العالم موجوداً في ذاته تعالى فجسمانية العالم و ماديته و ما اشتمل عليه كل ذلك في ذاته تعالى لأنه من المستحيل إعطاء الشيء لما هو فاقد له.

فإن قلت: نعم كل ذلك في ذاته تعالى إلا أنه من نوع عالم الألوهية و بنحو أتم و أرقى.

قلت: كيف يكون المجرد على تجرده (بمعنى عدم محدوديته ولا يتطرق اليه التحديد و فوق المادة) عين الوجود المادي و هو محدود؟ و هل هذا إلا الجمع بين النقيضين؟. فإما أن نحافظ على تجرد المجرد و عدم محدوديته؛ فهو إذاً غير الماديات فانخرمت قاعدة (فاقد الشيء لا يعطيه) و إما أن نقول انه تعالى عينها و نحافظ على هذه القاعدة و هو خلاف البرهان العقلي و القطعي في أنه تعالى لا يتطرق اليه التحديد و لاشبيه له.

بطلان ما ينوهم من قاعدة فاقد الشيء . . .

أقول: و قد توهم في فهم القاعدة فلم يفهموا معناها و المراد منها. و ذلك فإن معناها: أن من لا قدرة له على الخلق و الابداع لا يستطيع أن يخلق و يوجد. ففي الحقيقة هذه القاعدة تعبير آخر عن قاعدة الوجود من العدم مستحيل أو احتياج الممكن الى العلة فالمراد: أن الوجود يستحيل استناده الى العدم بل هو مستند الى العلة و إن الممكن

لا وجود له في نفسه و إنما يعطى له الوجود بواسطة علته أما كيف يعطي له الوجود و إن وجوده قطعة من وجود علته فهذا ما لا تتكفل القاعدة ببيانه و أجنبي عن القاعدة (يعني قاعدة فاقد الشيء لا يعطيه) فإن العلة كما يعقل أن تعطي الوجود لمعلولها من ذاتها كذلك يعقل و يمكن أن تعطي الوجود لمعلولها بما تملكه من قدرة كما تقدم ذلك في بحث العلة والمعلول . و الذي يتكفل بيان صحة الأول أو الثاني هو البراهين الأخرى و هي دالة على أنه تعالى لا يتطرق اليه التحديد و إنه قاهر غير مقهور و إن الأثر غير المؤثر لان ذاته تعالى ليست من سنخ ذات الآثار القابلة للوجود والعدم بخلافه تعالى حيث لا تكون ذاته مجعولة ولا قابلة للوجود والعدم فانه لو كان له مانع لاصبح اثرا ولخرج عن كونه موءثرا فتعين صحة الثاني لاستحالة الأول.

و النتيجة:

إن الكامل الغني القادر المختار؛ يخلق ما يشاء كيف يشاء من دون حاجة الى عقول طولية أم عرضية أم مثل أم نفوس كلية التي ما هي إلا عبارة عن الآلهة التي كانت تعتقد بها الأمم السالفة و التي تُرجمت الى العقول في عهد الفلسفة اليونانية، و بعدها تُرجمت الى الأقانيم الثلاثة في عهد المسيحية. و التي قد جاء القرآن بالرد عليها: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهَوْا خَيْرَ الْكُفِّ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا. لَنْ يَسْتَكْفَرَ السَّجُّ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَكْفُرْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَهُ جَمِيعًا﴾^{١٨٨}. و يقول تعالى ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾^{١٨٩}. و في آية أخرى يقول عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنَ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا كَانَ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا نَفْسُكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾^{١٩٠}.

١٨٨- سورة النساء آية: ١٧٢/١٧١.

١٨٩ - سورة المائدة آية : ٧٣.

١٩٠- سورة المائدة آية: ١١٦.

و الآيات صريحة في الردّ على فكرة العقول و المثل، و كون عيسى عليه السلام الرابط الوجودي بين الذات المقدسة الإلهية و العالم المادي.

و هذه هي الرؤية الإسلامية فعن مولانا امير المؤمنين عليه السلام في اول خطبة من نهج البلاغة « فطر الخلائق بقدرته » و في خطبة ١٨٢ « خلق الخلائق بقدرته ».

و عن الامام الرضا عليه السلام: « الحمد لله فاطر الاشياء إنشاءً و مبتدعها ابتداءً بقدرته و حكمته لا من شيء فيبطل الاختراع و لا لعلة فلا يصح الابتداء »^{١٩١}

و عن امير المؤمنين عليه السلام: «... و كل صانع شيء فمن شيء صنع و الله لا من شيء صنع ما خلق »^{١٩٢}

مناقشات وملاحظات

حول القسم الرابع من المسائل الفلسفية

عوالم الصعود والنزول

قسّم الفلاسفة عوالم الصعود و النزول الى أربعة أقسام:

١- عالم الدنيا أو الناسوت ٢- عالم المثل أو الملكوت ٣- عالم الملائكة أو الجبروت ٤- عالم الألوهية أو اللاهوت.

فعالم الدنيا و الماديات بحركتها ترجع الى التجرد و صاعدة الى الله عزّ و جل. و هناك سير نزولي من الله عزو جل الى الماديات؛ يمر بالعقول و المثل، لكن بعد بطلان فكرة العقول و المثل، و بطلان أن المادّة عين الحركة، و بطلان الوجود الربطي و

١٩١- توحيد الصدوق ٩٨

١٩٢- توحيد الصدوق ٤٣

الظلي، و قاعدة الواحد لا يصدر منه إلا واحد. و بعد عدم الدليل على هذه العوالم؛ يظهر لك جلياً بطلان القول بعوالم الصعود و النزول من عالم المثل الكلية، و العقول يعني عالمي الملكوت و الجبروت، و تأويل الملائكة بذلك توهم فاسد: فالملائكة ما هم إلا مخلوقات محدودة و جزئية، و لا ربط لهم بما يدّعيه الفلاسفة من عالمي الجبروت و الملكوت.

ففي الخطبة الأولى من النهج: «ثم فتق ما بين السماوات العلي؛ فملائهن أطواراً من ملائكته منهم سجود لا يركعون، و ركوع لا ينتصبون» إلى» و منهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم، و المارقة من السماء العليا أعناقهم، و الخارجة من الأقطار أركانهم، و المناسبة لقوائم العرش أكتافهم».

المعاد الجسماني:

و الثابت من طريق الوحي بعد عالم الدنيا؛ عالم البرزخ و عالم القيامة، و رجوع الإنسان في المحشر بروحه و جسمه.

و لما كانت تلك العوالم غير خاضعة للإستدلال العقلي و التجربي، انحصر الأمر فيها بما أخبر به الصادق الأمين و آله الأطهرين، و الآيات و الروايات الواردة في المعاد الجسماني صريحة قطعية الدلالة و كثيرة جداً، فهنا لك مئات الآيات و الروايات في المعاد و تفاصيله. و إنكارها إنكار صريح للقرآن و الإسلام.

هذا و لا يوجد فيها أي تناقض و لا اختلاف فليس هنالك ما يدل على أن المعاد روحي و مثالي؛ حتى يقال بالتعارض بينها.

إنكار المعاد بلغة حكمة الاجتماع

و ادعى السيد الطباطبائي ان حكمة الاجتماع تقتضي ان تبقى الحقيقة مستورة على العامة من عدم وجود للمعاد الجسماني فلا جنة ولا نار بل ما هي الا صور ادراكية كما صرح بذلك في كتاب الشيعة في الاسلام^{١٩٣} وذكر ان القرآن يلوح بهذا المعنى الباطني

فقال: «أما الذين تعمّقوا في الحقائق، ولهم القدرة على فهم المعنى الباطني للقرآن الكريم، فهم يدركون الآيات القرآنية على مستوى أرفع من العامة. و القرآن الكريم يلوّح خلال تعابيره البسيطة أحياناً بالمعنى الباطني تلويحاً «إلى أن يقول» وسيأتي اليوم الذي تنتهي حركتها و سيرها «يعني الطبيعة، و الإنسان أحدها» وتفقد آيتها» يعني تحققها» و استقلالها كلياً»^{١٩٤}.

و مراده من الآيات التي تدلّ على المعاد مجرداً عن المادّة و تلوّح بالمعنى الباطني هي:

١- «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ»

٢- «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»

٣- «وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»

٤- «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي»

اقول ما استدل به الطباطبائي من أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ وغيرها من الآيات مما يدل على المعاد الروحي و المثالي؛ مضحك للغاية، و لا نريد نقضه و نقض قول من قال: «و اعلم أن الجنة و غرفاتها و مساكنها و أشجارها و أنهارها و الأبدان التي فيها كلها صور إدراكية، وجودها عين مدركيتها و محسوسيتها»^{١٩٥}. فإنه لا يحتاج الى النقض، فما قيمته في مقابل كلام الله عزّوجل و أنبيائه و رسله و الأئمة صلوات الله عليهم. إلا أن الذي يثير العجب؛ اغترار المغترّين به و اعتباره حكماً عقلياً! أقول الحكم العقلي: إما بديهي أو برهاني، فأى حكم عقلي يحكم بذلك، أم أي برهان يدل على ذلك؟ و جدير بالذكر أن ما رتبوه من مقدمات فاسدة؛ كالسنخية بين العلة و المعلول، و غيرها، لا تدل حتى على المعاد الروحي و المثالي.

١٩٣- الشيعة في الإسلام ص ١٤٦.

١٩٥- الأسفار ج ٩: ١٨٣.

الجواب على دعوى الطباطبائي:

واما مادعاه الطباطبائي من ان الايات الكثيرة جدا الدالة بالدلالة الصريحة والقطعية على المعاد الجسماني لا حقيقة من ورائها وانها مجرد خداع اقتضته حكمة الاجتماع فهدم لكل الموازين العلمية ونسبة الكذب والخداع الى الله العظيم وتكذيبه جل وعلا حيث يقول: ان ما توعدون لواقع، ويقول: «ومن اصدق من الله قيلا»، وفي اية اخرى «ومن اصدق من الله حديثا» ويقول: «ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم بان لهم الجنة.. وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم..» وتاويل ذلك كله مقطوع البطلان وخلاف الوجدان ومخالف للضرورة من الدين واجماع جميع الشرايع الالهية.

ثم العجب مما قالوه من خمود النار للعاصين! راجع شبهتهم في كتاب (حقّ اليقين في معرفة أصول الدين) للسيد الجليل عبدالله شبر، وهو كتاب قيم جدير بالمطالعة و الدراسة، فقد ذكر بعض شبهاتهم و أجاب عنها^{١٩٦}.

الدليل العقلي على امكان المعاد

ثم ان الدليل الدال على امكان المعاد عقلا ثابت وذلك لقيام البرهان العقلي المتقدم من ان الله جل وعز خلق ما خلق من كتم العدم قال تعالى: كما بدانا اول خلق نعيده.

الدليل العقلي على ثبوت المعاد

ويضم هذا الدليل الى قاعده اللطف الدالة على تنزه الله من الظلم والقيح فلا يمكن ان تنتهي الحياة بلا اخرة لانه يلزم من ذلك ان يخرج من هذه الدنيا الملايين من البشر مظلومين ومحرومين وهذا مناف لعدالة الحكيم نعم انكر هذا الحكم العقلي الفلاسفة كما مر في اصول المعرفة.

١٩٦ - راجع الجزء الثاني: ١٩٩/١٩٨.

آيات المعاد:

وكما تقدم ان الآيات حول المعاد الجسماني كثيرة جدا نذكر قسما منها :

١- قال تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ* وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ* أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ* بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾^{١٩٧}

يقول الله تعالى في هذه الآية الشريفة: هل يتخيل الانسان أن لا نجمع عظامه بل نحن قادرون على ذلك حتى ان خطوط منتهى اصابع الانسان يعني البنان فأننا قادرون على ارجاعه كما كان أولا والشاهد على المعاد الجسماني من هذه الآيات قوله تعالى: ذيل الآيات الشريفة ﴿بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ يفصح عن القدرة الالهية ولا تخفى دلالتها في ردّ القائلين بأن إعادة اجزاء الانسان من موارد إعادة المعدوم وانه محال عقلي اذن لا تتعلق به القدرة وقد اجابت الآية المباركة على هذه الدعوى. ﴿أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ﴾ ومن المعلوم ان الجمع متفرع على التفرق ولا يصح التعبير بالجمع إلا اذا كان هنالك تفرق حاصل فمن الواضح ان كلمة «نجمع» تصدق على البدن الترابي المتفرق ولا تصدق على الصورة المثالية لأنها ليست بشيء حتى تكون متفرقة ثم تجمع وذلك لأن ملا صدرا يعتقد ان الصورة المثالية من صنع النفس ومما اوجدتها النفس ابتداء ولذا فان عقيدته ليست مطابقة للآية فحسب بل مخالفة لصريحها.

٢- وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^{١٩٨}

صراحة هذه الآية الشريفة حول المعاد الجسماني لا تقبل الانكار وذلك لان الله سبحانه وتعالى يقول وبكلام واضح ويبين ان هذه العظام المتلاشية والتي قد اصبحت ربما سوف نجمعها مرة أخرى ونعطيها الحياة.

١٩٧- القيامة ١/ - ٤

١٩٨- يس ٧٨ - ٧٩

ومن الواضح بالبداية ان جمع الاجزاء المتفرقة امر ممكن ولا استحالة فيه عقلا
هذا ومن جانب اخر فالله جلّ وعلا عالم بجميع الاجزاء وقادر على جمعها اذن فلا
مانع من ذلك اصلا.

٣- وقال تعالى: ﴿أَوَكَلِّدِي مَرْءًا عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا
فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَرِ لَيْثٌ قَالَ لَيْثٌ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَيْثٌ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرِي إِلَى طَعَامِكَ
وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرِي إِلَى حِمَارِكَ وَلِتَجْعَلِ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرِي إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا الْحَمَامُ
فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^{١٩٩}

وهذه الآية ايضا تصور لنا كيفية حشر الاجسام المتلاشية وهي من جملة الآيات التي
تنص على المعاد الجسماني وقد كتب المفسرون ان حضرة غزير^{٢٠٠} مرّ على قرية قد
مات جميع اهلها وتفرقت ابدانهم فطلب من الله سبحانه وتعالى ان يريه كيفية حشر
تلك الاجساد البالية فاستجاب الله جلّ وعلا له فأماته مائة عام ثم احياه الله عزّ وجلّ
وقد اصبح حماره في تلك المدة ترابا إلا ان الطعام الذي كان معه بقي سالما حتّى يعلم
غزير ان الله على كلّ شيء قدير ثمّ احيا الله بقدرته عزّ وجلّ حمار غزير امام عينيه
وأراه كيفية جمع الأجزاء المتفرقة لذلك الحمار وقد اعطاها الحياة وفي الحقيقة ان
غزير قد رأى بعينه كيفية حشر الاموات وقد علم ان الله سبحانه وتعالى سوف يحشر
الاموات يوم القيامة بهذه الطريقة بأن يجمع الابدان البالية ويعطيها الحياة، وهذه
احدى الموارد التي يأتي القرآن بشاهد محسوس وواقعي للمعاد الجسماني ولو أراد
القرآن تصوير المعاد الجسماني فهل هنالك تصوير احسن من هذا التصوير؟

٤- وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِكَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيُطَمِّنَ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ
سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^{٢٠١}

١٩٩ - البقرة/ ٢٥٩

٢٠٠ - أو شخصا آخر.

٢٠١ - البقرة/ ٢٦٠

وفي هذه الآية نجد أيضا تصوير وتجسيم المحشر وكيفية الحشر، فقد قام نبي الله ابراهيم عليه السلام بأمر من الله جلّ وعلا بأخذ أربعة طيور وقطّعهن ثمّ قسّمها إلى أربعة اقسام وجعل كلّ قسم منها على قمة جبل ثمّ دعاهنّ بأمر الله جلّ وعلا وحينذاك رجعت الاجزاء المتفرقة والمخلوطة مع بعضها إلى ما كانت عليه وعادت الطيور الاربعة إلى الحياة.

وبهذا الشكل علّم الله سبحانه وتعالى ابراهيم عليه السلام كيفية جمع اجزاء الإنسان المتفرقة من خلال تقطيع الطيور ودعوتهنّ، أو ليست هذه الآية صريحة في المعاد الجسماني؟

٥- وقال تعالى: ﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾^{٢٠٢}

إنّ السبب الاصلّي في انكار المنكرين للمعاد الجسماني هو عدم ايمانهم برجوع هذا البدن البالي وهذه العظام المتلاشية مرة اخرى للحياة وقد نقل القرآن الكريم هذا الاشكال عن المنكرين والطريف في الامر ان نفس هذا الاشكال يطرح اليوم ممن يدعي الايمان بالمعاد لكن بصورة علمية وفنية

ولا يخفى ان جواب القرآن الكريم للاستبعادات المطروحة على نحوين وذلك لأنّ منشأ الاشكال اما أن تكون شبهة تطرح بشكل علمي وعقلي وحينئذ يكون جواب القرآن بالشكل العلمي واما أن يكون السبب في الاشكال هو العناد واللابالية وعدم التقيد بالقيم وحينئذ يكون الجواب من القرآن شديدا مثل الآيات من سورة القيامة: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَقَرُّ﴾

فهنا نجد القرآن يجيب بقوة وشدة مع التهديد بالعقوبة اما ما في آية ﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ فلان الشبهة قد طرحت بشكل علمي لهذا فالقرآن يجيب عليها

بالاسلوب العلمي ويقول: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيفٌ﴾^{٢٠٣} وحاصل جواب القرآن لمثل هذا: انّ الله سبحانه وتعالى له القدرة على ذلك وانه عالم بجميع تلك الاجزاء المتفرقة ولا يخفى عليه شيء وبعبارة اخرى انّ الله سبحانه وتعالى عالم بكل ما يحصل في الدنيا من فعل وانفعالات ولذا فلا توجد اي مشكلة أو مانع من أن يجمع الله جل وعلا اجزاء الانسان المتفرقة فلو لم يكن الله عز وجل قادرا أو لم يكن عالما بأجزاء الانسان المتفرقة أو ان الاعادة كانت محالة بالاستحالة الذاتية لقلنا نحن أيضا بأن المعاد الجسماني محال وحيث انّ الله جل وعلا قادر وعالم وانّ الاعادة ممكنة اذن فلا محذور عقلي أن يكون المعاد بهذا البدن المادي والعنصري

٦- وقال تعالى: ﴿الْمَرْيَمُ نُطْفَأَ مِنْ مَنِيِّ يُمْنَى * ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً مُخْلَقًا فَنَسَوَى * فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى * أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾^{٢٠٤}

تتكلم هذه الآيات المباركة عن مراحل خلقه الانسان و عن رجوع الروح إلى البدن مرة ثانية ومن الطبيعي لعود الروح الى البدن من اعادة بناء البدن بعد ما تلاشى حتّى تتعلق به الروح وعليه فيكون مفاد الآية ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ هو اعادة بناء جسم الانسان من جديد وتعلق الروح به ايضا من جديد وهذه الآية لا تتناسب مع قول من يقول (ان الروح لوحدها تحشر) ابداء، ولا قول من يقول (ان الروح تحشر على صورة مثالية) وذلك لأنّ الآية تتكلم عن احياء الموتى والصورة المثالية (وهي نظرية ملاصدرا والتي تنوجد وتصطنع بواسطة الروح) ليست بالموتى حتّى تحيى.

٧- وقال تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾^{٢٠٥}

٢٠٣- ٤/ق

٢٠٤- القيامة/ ٣٧ - ٤٠

٢٠٥- الطارق/ ٥ - ٨

يتكلم الله سبحانه وتعالى في هذه الآية عن رجوع الانسان، هذا الانسان الترابي فالله يستطيع خلق هذا الانسان المخلوق من ماء واحيائه مرة ثانية.

٨- وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفَاتًا أَوْنَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ۚ﴾^{٢٠٦}

٩- وقال تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾^{٢٠٧}

ومن البديهي ان الذي في القبر هو بدن الانسان.

١٠- وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُم دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾^{٢٠٨}

ودلالة هذه الآيات المتقدمة على المعاد الجسماني والعنصري المادي في غاية الوضوح فكل من راجع القرآن سوف يعترف كاملاً بأن القرآن جاء بالمعاد البدني العنصري المادي وذلك فان الذي يخرج يوم القيامة من بطن الارض هي هذه الابدان البالية .

دفع ما ينوهم من تعابير «خلق جديد، امثالكم»

لقد جاء في الآيات الآتية التعبير بمثل: «خلق جديد، وامثالكم» قال تعالى: ﴿أَفَعَيَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^{٢٠٩}.
وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُبَشِّرُكُمْ إِذَا مَزَقُمْ كُلٌّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^{٢١٠}.

٢٠٦ - الاسراء / ٤٩ إلى ٥١

٢٠٧ - الحج / ٧

٢٠٨ - الروم / ٢٥

٢٠٩ - ق / ١٥

٢١٠ - سبأ / ٧

وقال تعالى: ﴿عَلَىٰ أَنْ تُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَتُنشِئَ لَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^{٢١١}
 وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾^{٢١٢}

لقد توهم البعض من هذه التعابير الواردة في هذه الآيات المتقدمة «خلق جديد» و «نبدل امثالكم» و «مثلهم» على أن الحاصل يوم القيامة بالنسبة للانسان هي الخلقة الجديدة وهي مثل الخلقة الدنيوية صورة فقط ويرون ان هذه التعابير مؤيدة لما يراه ملاصدرا من كون النفس هي التي تصنع البدن المثالي لها والذي يكون شبيها للبدن الدنيوي صورة. إلا ان هذا التوهم لا اساس له اصلا وباطل بالمرّة وذلك لأن المقصود من الخلق الجديد هو خلق الانسان مرة ثانية بعد ما تلاشى وتفرقت اجزائه بحيث يكون معدوما وهذه الاجزاء معلومة عند الله جلّ وعلا ويجمع الله سبحانه جميع اجزاء بدن الانسان واصوله مرة اخرى ويعطي للانسان شكله وحياته.

قال الامام الصادق عليه السلام ارايت لو أخذت لبنة فكسرتها وصيرتها ترابا ثم ضربتها في القالب أهي التي كانت؟ انما هي ذلك وحدث تغير اخر والاصل واحد.^{٢١٣}
 فقد شبه الامام عليه السلام إعادة الانسان مرة اخرى باللبنة التي انكسرت وتفتتت ثم جمعت مرة اخرى فاللبنة والتي جمعت مرة اخرى واعيدت فهي من حيث المادة عين الاولى وأما من حيث الهيئة فهي غير الاولى لأن الاولى انعدمت والصورة الحاصلة جديدة إلا أنه مع ذلك ليس معنى كونها جديدة أنها غير الاولى فقد مثل الامام عليه السلام انعدام بدن الانسان وتلاشيه باللبنة المتفتتة والتي صنعت من جديد كذلك بدن الانسان فانه بهذا الاعتبار حيث يصنع مجددا جديدا، ومن هذا البيان يعلم ان التعابير المتقدمة في الآيات المذكورة الاخر لاتنافي الآيات الصريحة في أن المحشور هو هذا البدن الترابي مثل

٢١١- الواقعة / ٦١

٢١٢- يس / ٨١

٢١٣- بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب النار، ح ٢٠ ٢٨٨.٨

آية ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُجْمَعَ عِظَامُهُ﴾^{٢١٤} والآية الكريمة ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَىٰ بِحَيِّهِ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾^{٢١٥} أو سؤال حضرة عزيز حيث قال: كيف يحيي الله هذه الابدان المتلاشية وقد أراه الله سبحانه أمام عينيه كيف أنه احيى حماره ومثلها قصة حضرة ابراهيم عليه السلام وفي آية ٧ من سورة سبأ (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَذُكُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُدْبِكُكُمْ إِذَا مِرْقَتُمْ كُلَّ مِرْقَةٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ)^{٢١٦} حيث استهزء الكفار بظهور هذه الشخصية التي تقول برجوع الابدان المستحيلة ترابا والتي قد تفرقت اجزاؤها مرة ثانية، وتعتبر الآية بالخلق الجديد مع ملاحظة جملة (مِرْقَتُمْ كُلَّ مِرْقَةٍ) بمعنى تجديد الخلقة مرة ثانية وقد أثبت القرآن ما انكره هؤلاء من رجوع الابدان المتلاشية وحيائها مرة أخرى وفي الآيات رقم ٧٨ الى ٨١ من سورة يس: ابتداء القرآن بذكر عظمة القدرة الالهية لإجل أن لا يتعجب احد من احياء هذه الابدان المتلاشية فالله سبحانه وتعالى الذي خلق السماء والارض لا يعجزه خلق الانسان مرة أخرى ولذا فالتعبير الوارد في الآيات بمثل «خلق جديد» و «مثل» لا يكون دليلا اصلا على تباين الخلقة الجديدة مع الخلقة الأولى، بل المراد من الخلقة الجديدة هو تجديد خلقة الانسان مرة ثانية والمراد من «المثل» المثلية في الهيئة وإلا فالمادة هي نفس المادة الاولى كما في مثال اللبنة المتقدم حيث ان مادة اللبنة الاولى والجديدة واحدة كذلك خلقة الانسان الثانية فمادتها عين المادة السابقة.

الروايات حول المعاد الجسماني

- ١- عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: قال اذا أراد الله أن يبعث أمطر السماء على الارض اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم وقال أتى جبرئيل رسول الله ﷺ فأخذه فأخرجه إلى البقيع

٢١٤- القيامة / ٣

٢١٥- يس / ٧٨ - ٧٩

٢١٦- البقرة / ٢٥٩

فانتهى به إلى القبر فصوت بصاحبه فقال قم بأذن الله فخرج منه رجل ابيض الرأس واللحية يمسح التراب عن وجهه وهو يقول الحمد لله والله اكبر فقال جبرئيل عُد بأذن الله ثم انتهى به الى قبر اخر فقال قم بأذن الله، فخرج منه رجل مسود الوجه وهو يقول يا حسرتاه يا ثوراه ثم قال له جبرئيل عُد الى ما كنت بأذن الله فقال: يا محمد هكذا يحشرون يوم القيامة والمؤمنون يقولون هذا القول وهؤلاء يقولون ما ترى.^{٢١٧}

هل هنالك تصوير يمكن أن يكون للمعاد الجسماني أوضح من هذا؟ فكما ترون ان هذا الحديث الشريف قد بين المعاد الجسماني بأجمل وأوضح ما يكون وقد اوضحت جملة «هكذا يحشرون يوم القيامة» طريقة حشر البشر بشكل سافر، وهذه الرواية بمثابة من الوضوح والصراحة حول مسألة المعاد الجسماني والبدني بحيث لا يمكن لأحد تأويلها وتوجيهها وفي الحقيقة كيف يمكن القول بالمعاد الروحاني أو المعاد مع البدن المثالي في حين ان جبرئيل عملا احيا شخصين بأذن الله جلّ وعلا من الاموات الذين قد تلاشت واضمحلت ابدانهم وقال بعدها هكذا يعني كهذين الشخصين يحشرون يعني الناس يوم القيامة يعني ان هذا البدن المضمحل والمتلاشي سوف يحيى مرة أخرى.

٢- عن الامام السجاد عليه السلام حيث قال: «فتنبت اجساد الخلائق كما ينبت البقل»^{٢١٨}.

٣- عن هشام بن الحكم «قال الزنديق للصادق عليه السلام اني للروح بالبعث والبدن قد بلي والاعضاء قد تفرقت فعضو في بلدة تأكلها سباعها وعضو بأخرى تمزقه هوامها وعضو صار ترابا بني به مع الطين حائط، قال عليه السلام : ان الذي أنشأه من غير شيء وصورة على غير مثل كان سبق اليه قادر على أن يعيده كما بدأه. قال: اوضح لي ذلك. قال: ان الروح مقيمة في مكانها روح المحسنين في ضياء وفسحة وروح المسيئ في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا منه خلق وما تقذف به السباع والهوام من اجوافها فما

٢١٧- العقائد الحقّة، ذكر شبهات والجواب عنها، ص ٢٦٧ بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب اثبات الحشر....

اكلته ومزقته كلّ ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء ووزنها وانّ تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث مطرت الارض فتربوا الارض ثم تمخضوا السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب والزبد من اللبن اذا مخض فيجتمع تراب كلّ قالب فينتقل بأذن الله تعالى الى حيث الروح فتعود الصور بأذن المصور كهيئتها وتلج الروح فيها فاذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً»^{٢١٩}

٤- «قال أمير المؤمنين عليه السلام وأخرج من فيها فجددهم بعد اخلاقهم وجمعهم بعد تفريقهم ثم ميزهم لما يريد من مسائلتهم عن خفايا الاعمال»^{٢٢٠}

٥- قال أمير المؤمنين عليه السلام قد شخصوا من مستقر الاجداث وصاروا الى مصائر الغايات لكل دار اهلها لا يستبدلون بها ولا ينقلون عنها»^{٢٢١}

والحاصل انّ المستفاد من الآيات والروايات هو المعاد الجسماني وانّ المحشور هو هذا البدن العنصري الترابي وانّ هذه المسألة من قطيعات المذهب ومن ضروريات الدين.

٢١٩- العقائد الحقة، ذكر الشبهات والجواب عنها، ص ٢٦٥ بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب اثبات الحشر...

ح ٥ ٣٧.٧

٢٢٠- نهج البلاغة، فيض الاسلام، خطبه ١٠٨ ص ٣٣٤ بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب صفة الحشر، ح

١١٤.٧ ٤٩

٢٢١- نهج البلاغة، فيض الاسلام، خطبه ١٥٥ ص ٤٩٠ بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب اثبات الحشر...

٣٠ ٤٧.٧

الخاتمة

اسئلة حول النوحيد

- (١) ما هي نظرية الفيض الالهي؟
- (٢) هل ان العالم مظهر وجود الله جل وعلا اوانه ظل الله تعالى؟
- (٣) هل ان الله جل وعلا خلق الاشياء من كتم العدم؟
- (٤) هل ان وجود المخلوقات يمانع وجود الله عز وجل؟
- (٥) لو تعددت حقيقة الوجود فهل من حدود بين الخالق والمخلوق؟
- (٦) هل ان ارادته تعالى من صفات الذات ام من صفات الافعال؟
- (٧) هل ان فاعلية الله جل وعلا بالابداع ام بالتجلي؟
- (٨) هل ان علم الله جل وعلا بالاشياء من باب انها عينه لانها معاليه قائمة بذاته جل وعلا ام لا؟
- (٩) ما هو برهان الصديقين؟ وما هو برهان القاهرية؟
- (١٠) ماهي الاغراض والدوافع السياسية في الامور العقائدية؟

١- اما نظرية الفيض الالهي: فهي عبارة عن ان هذا الوجود كالسيل من الماء من الازل والى الابد دائماً في حالة سيلان بلا انقطاع والموجودات كالاوعية كل وعاء منها يأخذ من سيل الوجود بمقدار ظرفية وعائه لا ازيد فهذه النظرية دالة على ان كل ما في الوجود فهو ذاتي للشيء فالله جل وعلا حسب هذه النظرية يعطي الوجود فقط واما كونه بهذه الصفات والخصائص فهو امر لازم لذلك الشيء بعد جعله جعلاً بسيطاً وليست تلك اللوازم والصفات مجعولة من الله جل وعلا والحاصل من هذه النظرية هي الجبرية ، فلم صار هذا الشيء انساناً وذاك شجراً ولم حصل هذا الشيء في هذا الزمان دون ما قبل وما بعد ولم صارت النار حارة كل ذلك امر ذاتي حسب هذه النظرية وكيف كان فهذه النظرية قائمة على القول باصالة الوجود والسنخية بين العلة والمعلول وقد عرفت بطلان السنخية.

و كذلك بطلان القول باصالة الوجود ونزید توضیحا هنا فنقول: إن معنى اصالة الوجود هو: انه لا تحصل للأشياء حقيقةً وانما الثابت في الخارج وجود محض فما نراه ونسميه شجراً وحجراً وانساناً وسماءً وارضاً وملكاً و.. كله وهم وخيال لان الذي متحصل في الخارج انما الوجود فقط والوجود شيء واحد لا تمايز ولا تفاوت فيه فالقول باصالة الوجود عين القول بوحدة الوجود و الموجود التي لاشك في بطلانها كما تقدم.

فان قلت: كما جاء في كتاب بداية المعارف الالهية^{٢٢٢} ان ما عدا الله جل وعلا مركب من حدین: ايجابي وسلبي (وهما وجوده مضافاً الى سلب الغير عنه)

قلت: هذا توهم واضح البطلان فالعدم ليس شيئاً حتى تتركب منه الماهيات في الخارج والاصل في هذا الكلام هم البراهميون حيث قالوا: ان الانسان مركب من وجود وعدم بعد قولهم بان الله جل وعلا مساوٍ للوجود وكانوا يعتقدون ان الله حال في هذا العالم^{٢٢٣}. وكيف كان فالقول باصالة الوجود امر ينكره العقلاء فمن البديهي عقلاً ان الحاصل في الخارج انما هو الشيء بكل خصوصياته الشخصية وبذلك اعترف ملاهادي السبزواري مع كونه قائلاً باصالة الوجود وجعل القول بثبوت اصالة الوجود بدليل الذوق العرفاني يعني بالمكاشفات والالهامات النفسية (وهي لادليل على حجيتها حتى لمن حصلت له كما هو معلوم) فقال ما حاصله تحت عنوان « غرر في اعتبارات الماهية » صحة سلب التحقق والتحصل عن الماهية ليس بالنظر الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق لذي الواسطة «اي الماهية» هنا حقيقي وصحة السلب منتفية، وقال في حواشي ذلك «صحة سلب الوجود عن الكلبي الطبيعي ضعيفة وثبوت الوجود له كاد ان يكون بالحقيقة فالكلبي الطبيعي موجود بحكم العقل الفكري وهذا حقيقة عقلية مجاز عرفاني وبهذا يمكن التوفيق بين قولي المثبت والنافي»

٢٢٢ للسيد محسن الخرازي ج ١ ص ٨٤ مؤسسة النشر الاسلامي

٢٢٣ الجانب الالهى للدكتور محمد البهي ص ٣١٩

هذا وقد عبر العلامة الحلي عن القول باصالة الوجود بانه مذهب سخيـف.^{٢٢٤}

٢- وهل ان العالم مظهر وجود الله جل وعلا او ظلمة تعالى عن ذلك ؟

اقول: اما التعبير بان العالم مظهر وجوده تعالى فاما ان يكون على سبيل الحقيقة واما ان يكون على سبيل المجاز فان كان على سبيل المجاز بمعنى ان المعلول يدل على العلة فلا اشكال فيه فان الدخان علامة على وجود النار ومظهر لوجودها وان الاثر علامة على وجود المؤثر وهكذا فانه تعبير سائغ عرفاً ولغةً.

واما لو كان هذا التعبير على سبيل الحقيقة بمعنى ان الله سبحانه عز وجل ظهر بشكل انسان وسماء وارض وملك و و ..او ان العالم بالنسبة لله جل وعلا كالظل بالنسبة للشخص وأن الظل قائم بذی الظل وتابع له والوجود حقيقة لذي الظل فقط دون ظله فلا بد من النظر في صحة هذين المعنيين وقد وقع التعبير بكل من المعنيين في كلام الفلاسفة فتارة قالوا ان العلة حقيقة والمعلول مجاز وانه لاعلة ولا معلول بل ان الله سبحانه عز وجل لما كان في حالة القبض كان واحداً وحينما يكون في حالة البسط يكون سماءً وارضاً و و او يُعبّر عن ذلك بالفتق والرتق وان حالة الظهور على شكل انسان وشجر وبقر هي الفتق وخلافها هو الرتق وتارة قالوا: بان العالم وجوده وجود تعلّقي و رابطي وقسموا الوجود الى المستقل والرابط فكما ان وجود النسبة بين طرفي القضية لا وجود له الا بطرفيه من الموضوع والمحمول فكذلك وجود المعلول انما هو قائمٌ بالعلة ولا وجود له حقيقة فهو كالظل للشخص.

اقول: اما المعنى الاول وهو انه تعالى مظهر^{٢٢٥} وتجلّى حقيقةً بهذه المخلوقات فنقول: هل تمظهر بغير وجوده ام بوجوده؟ فان تمظهر بغير وجوده نسأل ونقول هل تمظهر بوجوده بغير وجوده ام بالعدم؟

٢٢٤ راجع كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ٢٩ للعلامة الحلي، مؤسسة النشر الاسلامي قم ١٤٠٧

والاول «يعني ان تمظهر و تجلى بوجود غير وجوده» يستلزم وجود موجود غير الله عزوجل وانه جل وعلا استمد منه وانه محتاج لغيره وبتعبير الفلاسفة يلزم تعدد القدماء وخروج الواجب عن كونه واجباً غنياً عن سواه وكل ذلك باطل.

والثاني « يعني ان تمظهر و تجلى بالعدم » فجوابه ان العدم ليس شيئاً حتى يتمظهر به مضافاً الى استحالة انقلاب العدم الى الوجود. وعلى كلا الفرضين يكون الله جل وعلا متغيراً ومحلاً للحوادث وهو باطل ايضاً.

واما لو انه جل وعلا تمظهر و تجلى بوجوده لا بوجود غيره ولا بالعدم فمعناه ان كل ما في الوجود فهو وجوده ولازم ذلك ان جميع هذه الموجودات هي الله «جل وعلا» وحينئذ لا شيء غيره فليس في دار الوجود ديار غيره على حد تعبير صاحب الاسفار^{٢٢٦} وهو معلوم البطلان كما تقدم بيانه. واما كون العالم ظله تعالى عن ذلك فقد تقدم الكلام عنه في بحث الوجود الرابط والمستقل.

٣ سهل ان الله سبحانه عز وجل خلق الاشياء من كثر العدم؟

اقول: اما على القول بنظرية الفيض والاضافة الاشراقية فهذا العالم قطعة من ذاته «جل وعلا» لكن قد تقدم بطلان كون نسبة العالم اليه جل وعلا بالاشراق والفيض وبطلان كونه جل وعلا مساوياً للوجود ولا يصدر منه الا الوجود وقد تقدم بدهة تكثر الموجودات مضافاً الى قيام الدليل القطعي على انه جل وعلا غير الاشياء وليس كمثله شيء كما سيأتي بيانه فالنتيجة الحاصلة من ذلك انه خلق الاشياء بعد أن لم تكن وبعبارة اخرى من كثر العدم فانه لا معنى لان يخلق ذاته ولا يمكن عقلاً ان يخلق غيره من ذاته لاستحالة التبدل والتغير عليه وقد تقدم آنفاً استحالة تمظهره حقيقة

٢٢٥ كلمة تَمْظَهَر يراد منها الاظهار يعني «استغفر الله» ان الله جل وعلا اظهر ذاته بهذه المخلوقات فتبدلت ذاته

واصبحت سماءاً وارضاً وانساناً وشجراً وملكاً «والعياذ بالله»

٢٢٦ عارف وصوفي چه مي گویند ص ١١٨ طبع بنياد بعث ناقلان عن الاسفار لملا صدر اص ١٨٤ المجلد الاول

بالاشياء او كون الاشياء ظلاً له والحاصل انه جل وعلا يخلق غيره كما هو مقتضى برهان القاهرية القاضي بالفرق بين الخالق والمخلوق والاثر والمؤثر والقاهر والمقهور والصانع والمصنوع فان من يقهر الاشياء بايجاد مشاعرها وجواهرها فانه فوقها حاكم عليها ولو كان مثلها لاصبح اثرأ واحتاج الى من يحدله الحدود وقد ثبت بحكم العقل ان كل محدود اثر من الآثار ومحتاج الى المؤثر وان المؤثر الحقيقي لاحد له فلا يتطرق اليه التغير و الحد. فايجاد الخلق انما يكون مستنداً اليه جل وعلا لا بمعنى انه بدّل ذاته الى هذه الموجودات او انه استفاد من مادة في خلقها بل اوجدها بعدما كانت معدومة كما تقدم برهان ذلك.

هذا والانسان قد أعطي من القدرة على ان يخلق الصور في ذهنه من العدم فهو قادر على خلق مئات بل آلاف الصور من دون ان يُشاهدها او يسمع بها بل يوجدها من تلقاء نفسه بما اعطاه الله جل وعلا من القدرة على ذلك فهل يجوز له ذلك ولا يستطيع خالقه ان يفعل ذلك؟

وبذلك نطق اخبار اهل البيت العصمة والطهارة فعن الصادق عليه السلام «لا يكون شيء لا من شيء الا الله ولا ينقل الشيء من جوهرية الى جوهر اخر الا الله ولا ينقل الشيء من الوجود الى العدم الا الله»^{٢٢٧} وعن علي امير المؤمنين عليه السلام في خطبته «الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرة بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه «الى» وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق»^{٢٢٨} وغيرهما.

٢٢٧ التوحيد للصدوق ص ٦٨ من منشورات جماعة المدرسين في قم المقدسة

٢٢٨ اصول الكافي ج ١ ص ١٠٤ من منشورات المكتبة الاسلامية ١٣٨٨ هـ

٤- وهل ان الاشياء بوجودها تمنع وجوده تعالى الذي لا تخلو منه
مكان لنحل مكانه جل وعلا؟ وانه هل زحزح الله جل وعلا عن وجوده
لنحل مكانه المخلوقات؟

اقول: فقد تقدم البرهان العقلي القطعي على انه جل وعلا ليس كمثله شيء ولا ضد له
ولا يتطرق إليه التحديد فكون المخلوقات تُزحزح من وجوده يعني انها ضده
والضدان لا يجتمعان واذا حصل احدهما يستحيل حصول الاخر في حين قد عرفت انه
جل وعلا لا ضد له لان الضد هو الممانع في الوجود والله جل وعلا لا ممانع له في
وجوده حتى يكون ضداً له جل وعلا.

توضيح ذلك: ان الله جل وعلا بعد قيام البرهان على ان حقيقة الذات الالهية
المقدسة مباينة لحقيقة وجود المخلوقات فانها قابلة للوجود والعدم بخلافه تعالى فلا
اشراك بينهما في الحقيقة ولا سنية بينهما فلا مثل ولا ممانع له في وجوده جل وعلا
فالاضداد في عالم المخلوقات والآثار لا ربط لها بعالم الخالق فلا يمكن قياس عالم
الاثار على عالم المؤثر فقد قام البرهان على ان الاثر غير المؤثر وان الحاد غير المحدود
فالمؤثر الحقيقي لا يتطرق اليه الحد ولا مقهورية في ذاته وبعد عدم وجود مقهورية
في ذاته فهو غير الاثر الذي هو مقهور ومغلوب على امره ومحدود في ذاته ووجوده
فالآثار فيما بينها يحصل التضاد اما بالنسبة الى مؤثرها فلا تضاد بينها وبينه لأنه ليس من
سناها فهو خالقها جميعاً وكلها تحت سلطانه و بذلك يظهر أن الله تعالى لا يقاس
بالمكان كما لا يقاس بالزمان فإنه جل وعلا فوق المكان و خالق و المكان و الزمان
من صفات المخلوقات و من الآثار و هو تعالى فوقها و ليس من سناها فليس من شأنه
المكان حتى يمانعه الغير فيه.

٥- انه لو تعددت حقيقة الوجود فهل من حدود بين الخالق والمخلوق؟

والجواب عن هذا السؤال فهو: ما تقدم من البرهان العقلي القطعي انه جل وعلا ليس كمثله شيء ولا نظير ولا شبه ولا ضد له فهو شيء لا كالأشياء وكما قال سيد الموحدين وامير المؤمنين عليه افضل الصلاة والسلام: « مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة » فلا يحويه مكان ولا يخلو منه مكان وانه لا يتطرق اليه التحديد ولا يوجد مانع عقلي من وجود غيره محدود غير خارج عن سلطانه لانه ليس ضداً له ولا ممانعاً لوجوده او هو من سنخ وجوده تعالى فلا سنخية بين وجوده القاهر المؤثر ووجود غيره الذي هو اثر ومغلوب ومقهور. والحاصل انه جل وعلا ليس من سنخ المحدودات وان المخلوقات محدودة وهو غيرها فانه ليس من سنخ الآثار فما هو المستحيل في البين؟

٦- هل ان ارادة الله جل وعلا ذاتية وعليه فلا يخلف المراد عن

الارادة؟ امر ان ارادته صفة من صفات الافعال لا من صفات الذات وانه فاعل بالاختيار؟

اقول: هذه احدى نقاط الخلاف بين الفلاسفة والآخرين حيث ان الفلاسفة تبنا ان ارادته تعالى عين ذاته وعليه فلا ينفك المراد عن الارادة وحاصله قدم العالم لقدم الذات المقدسة الالهية.

هذا وفسر المتأخرون منهم الارادة بالحب فارادته يعني حبه للشيء؟

ويلاحظ عليه:

ان الله جل وعلا مريد مضافاً لكونه مختاراً فليست ارادته منفكة عن اختياره فلا يمتنع ان تكون الارادة «بالمعنى الاتي من العلم» عين الذات وقديمة لكن متعلقها «يعني المراد» يحصل في وقت خاص فكون الارادة عين الذات لا ينافي تعلقها بمراد منك زماً عن الارادة فالذات الالهية حسب ما تقدم من الدليل العقلي القاطع قاهرة لا مقهورة ولا مغلوبة فيها.

واما اعتبار ان المراد لاينفك عن الارادة زماناً ووجوداً فمعناه حذف الاختيار عن الذات المقدسة وهو باطل عقلاً وهل يصح ان يكون لنا اختيار ونحن لا نملك من امرنا شيئاً الا ما ملّكنا الله اياه وربنا لا يملك قدرة الاختيار.

والحاصل فسواء قلنا ان الارادة من صفات الذات ام من صفات الافعال فذلك لا يستلزم صدور الخلائق عنه تعالى بالايجاب لا بالاختيار ولذا ارجع العلماء ارادته تعالى الى صفة العلم وقالوا «ارادته لافعال ذاته عبارة عن علمه الموجب لوجود الفعل في وقت دون وقت بسبب اشتماله على مصلحة داعية الى اليجاد في ذلك الوقت دون غيره»^{٢٢٩} ، هذا مضافاً الى ان الفاعل بالايجاب لا يُسمّى مريداً وذلك لانه مضطر ومقهور على صدور الفعل منه.^{٢٣٠}

٢٢٩ حق اليقين السيد عبد الله شبر ص ٣٠ منشورات الاعلمي هذا وقد اورد البعض (ميزان المطالب ص ٢٩٣) وذكر ان ارجاع الارادة الى العلم مجرد اصطلاح حيث لا دليل على ذلك لامن العقل ولا من النقل. اقول وهو صحيح وبذلك نطقت الروايات فعن الصادق عليه السلام قال «خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية» (الكافي ج ١ ص ٨٥) وعنه عليه السلام «قال المشية محدثة» (التوحيد للصدوق ص ٣٣٦) وعنه عليه السلام «خلق الله المشية قبل الاشياء ثم خلق الاشياء بالمشية» (التوحيد ص ٣٣٩) وغيرها.

فان قلت: لكن لو كان المراد من العلم هو علم خاص بمعنى علم الله جل وعلا بصدور الفعل في وقت معين فلاخير في هذا المعنى كما يمكن فهمه من الروايات فعن عاصم بن حميد عنه عليه السلام قال قلت له لم يزل الله تعالى مريداً؟ قال عليه السلام ان المريد لا يكون الا المراد معه بل لم يزل عالماً قادراً ثم اراد. وعن العالم عليه السلام في حديث «فبعلمه كانت المشية» (الكافي ج ١ ص ١١٥).

قلت: الذي دلت عليه الروايات ان العلم غير الارادة نعم الارادة تكون عن علم كما هو صريح الروايتين المتقدمتين. ٢٣٠ هذا وفرق آية الله المروج الجزائري قدس سره بين الفاعل بالايجاب فخصه باسم العلة و بين الفاعل بالاختيار حيث قال في ضمن كلام له «لعدم كونه تعالى علة للكائنات بل هو موجد لها بالارادة والاختيار ولاسخرية بين

واما الارادة بمعنى الضمير وما يعزم عليه الانسان في نفسه فمستحيل على الله جل وعلا لانه يستلزم كونه تعالى محلاً للحوادث وكل ما كان محلاً للحوادث فهو حادث وقد اوضح برهانه العلامة السيد البهبهاني (ره) كما تقدم في بحث الاضافة الابداعية.

وكذلك تفسير الارادة بمعنى الحب ايضاً امر باطل فالارادة والحب وان كانا من الصفات النفسانية الا انه:

اولاً: لا ترادف بينهما لالغة ولا عرفاً.

ثانياً: ان تفسير الارادة بمعنى الحب يرجع الى كون الارادة من الصفات النفسانية والتي تكون بمعنى الضمير والله جل وعلا لا تتركب في ذاته حتى تكون له صفات نفسانية ولا تعدد في صفاته فهو منزّه عن صفات البشر والمخلوقات من الاشتمال على الضمير والحاصل اننا اذا نظرنا الى الارادة من حيث الذات فهي ترجع الى صفة العلم وانها علم خاص لا انها مطلق العلم واذا نظرنا اليها من جهة المراد فهي عبارة عن ايجاده واحداثه وتكون من صفات الافعال كالخالقية والرازقية وقد اوضح ذلك ائمة اهل البيت عليهم السلام ففي صحيح صفوان قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال: «الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير»^{٢٣١}

٧- هل ان فاعلية الله جل وعلا بالابداع امر بالنجلي ؟

ادعى السيد الطباطبائي ان فاعليته تعالى بالتجلي اقول الاقوال في فاعليته تعالى كالتالي:

الواجب والممكن حتى يكون وجود الممكن من مراتب وجوده جل وعلا (منتهى الدراية في شرح الكفاية

ج ٧ ص ٢٩١ دار الكتاب، الجزائري) اقول: لامشاحة في الاصطلاح بعد كون المراد واضحاً.

٢٣١ اصول الكافي ج ١/ ص ٨٥

(١) ان فاعليته تعالى بالقصد والمقصود من ذلك «هو الذي له علم وارادة وعلمه بفعله تفصيلي قبل الفعل بداع زائد كالانسان في افعاله الاختيارية وكالواجب عند جمهور المتكلمين»^{٢٣٢} وقد تبنى هذا الرأي المعتزلة والاشاعرة الا ان الاشاعرة ذهبوا الى ان الله جل وعلا لا غاية له في افعاله وانها لاتعلل بالاغراض.^{٢٣٣}

ويرد قول الاشاعرة لزوم العبثية في افعاله تعالى وهو باطل بحكم العقل البديهي القاضي بتنزه الذات الالهية عن كل قبيح وقد قال تعالى ﴿وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون﴾^{٢٣٤} وقال تعالى: ﴿افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لاترجعون﴾^{٢٣٥} وقال تعالى ﴿ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾^{٢٣٦}

ولازم قول المعتزلة ان يكون الله جل وعلا ناقصاً في ذاته محتاجاً للغير ولا يخفى بطلانه.

(٢) ان فاعليته تعالى بالعناية، والمراد «هو الذي له علم سابق على الفعل زائد على ذاته نفسه الصورة العلمية منشأ لصدور الفعل من غير داع زائد كالانسان الواقع على جذع عال فانه بمجرد توهم السقوط يسقط على الارض وكالواجب تعالى في ايجاده الاشياء عند المشائين»^{٢٣٧} وتوضيحه ان نفس ارتسام صور المخلوقات في صقع الربوبية

٢٣٢ نهاية الحكمة ص ١٧٣

٢٣٣ ميزان المطالب ميرزا جواد الطهراني ص ١٨٤ الطبعة الرابعة مؤسسة في طريق الحق

٢٣٤ الدخان ٣٨ و ٣٩

٢٣٥ المؤمنون ١١٥

٢٣٦ هود ١١٨ و ١١٩

٢٣٧ نهاية الحكمة ص ١٧٣

يكون منشأ لصدور الفعل منه وبعبارة اخرى تعلق علمه بفعله الذي هو النظام الخير يصير مبدأ لصدوره لآباء جوده ان يعلم خيراً ولا يفعله.

ويلاحظ عليه: مضافاً لما تقدم انه يلزم على هذا القول عروض الاعراض على الذات الالهية المقدسة أولاً وجهل الذات الالهية في مرتبة الذات تعالى الله عن ذلك.

(٣) ان فاعليته تعالى بالرضا، والمراد «هو الذي له ارادة لفعله عن علم وعلمه التفصيلي بفعله عين فعله وليس له قبل الفعل الا علم اجمالي به بعلمه بذاته المستتبع لعلمه الاجمالي بمعلوله كالانسان يفعل الصور الخيالية وعلمه التفصيلي بها عين تلك الصور وله قبلها علم اجمالي بها لعلمه بذاته الفعالة لها وكفاعلية الواجب تعالى للاشياء عند الاشراقيين»^{٢٣٨} وتوضيح ذلك: ان حبه ورضاه بذاته يستلزم حبه ورضاه بما تقتضيه ذاته فيريد الفعل تبعاً لارادته ذاته.

ويلاحظ عليه: مضافاً لما تقدم انه يلزم على هذا القول نفي العلم التفصيلي بمخلوقاته عنه تعالى قبل ان يخلق الخلائق وهو باطل.

(٤) ان فاعليته تعالى بالتجلي و يفسره لنا السيد الطباطبائي بانه «هو الذي يفعل الفعل وله علم تفصيلي به هو عين علمه الاجمالي بذاته كالواجب تعالى بناءً على ما سيأتي ان له تعالى علماً اجمالياً بالاشياء في عين الكشف التفصيلي»^{٢٣٩} وسمي بالتجلي قيل: لكونه افعاله ظهورات وتجليات لذاته وصفاته التي هي عين ذاته^{٢٤٠}.

ولا يخفى ابتناؤه على القول بالسنخية ووحدة الوجود والموجود وقد تقدم بطلان ذلك بما لامزيد عليه وانه تعالى قادر بذاته حقيقة على ابداع كل شيء فليست فاعليته كفاعلية سائر الاشياء فانه ليس كمثله شيء ولو لم تكن ذاته المقدسة كذلك يلزم

٢٣٨ نهاية الحكمة ص ١٧٣

٢٣٩ نهاية الحكمة ص ١٧٣

٢٤٠ ميزان المطالب ص ٢١٠

النقص عليه ومحدوديته تعالى فليست فاعليته بنحو السيل والترشح او التنزل بل بنحو الابداع لامن شيء فلا يمتنع منه ايجاد الاشياء الكثيرة.

ولا يخفى انه تعالى يكون قادراً على ابداع الحقائق والاشياء لا من شيء اكمل واعظم من موجود تكون فاعليته وقادريته عين فياضته من ذاته، وهذا النحو من الفاعلية هو من كماله ومختصاته تعالى.

٨- هل ان علمه تعالى بالاشياء من باب انها عينه لانها معاليله قائمة

بذاته امر لا ؟

قال في بداية الحكمة:

«الفصل الخامس في علمه تعالى: قد تقدم: أنّ ذاته المتعالية صرف الوجود الذي لا يحده حدّ ولا يشدّ عنه وجود ولا كمال وجودي فما في تفاصيل الخلقة من وجود أو كمال وجودي بنظامها الوجودي فهو موجود عنده بنحو اعلى و أشرف، غير متميّز بعضها من بعض فهو معلوم عنده علماً اجمالياً في عين الكشف التفصيلي.

ثم إنّ الموجودات بما هي معاليل له قائمة الذوات به قيام الرابط بالمستقل حاضرة بوجوداتها عنده فهي معلومة له علماً حضورياً في مرتبة وجوداتها المجردة منها بأنفسها و الماديّة منها بصورها المجردة.

فقد تحقّق: أنّ للواجب تعالى علماً حضورياً بذاته، و علماً حضورياً تفصيلياً بالاشياء في مرتبة ذاته قبل ايجادها و هو عين ذاته و علماً حضورياً تفصيلياً بها في مرتبتها و هو خارج من ذاته، و من المعلوم أنّ علمه بمعلوماته يستوجب العلم بما عندها من العلم»^{٢٤١}

اقول ان الاقوال في علمه تعالى عند الفلاسفة احد عشر قولاً هذا احدها و خلاصة الاشكال فيها ان لازم بعضها هو نفي العلم الالهي قبل ايجاد الاشياء و لازم بعضها

٢٤١ - بداية الحكمة، المرحلة الثانية عشر، الفصل الخامس، ص ١٦٣

الآخر هو حضور صور الاشياء مع الذات الالهية المقدسة سواء كان هذا الحضور من قبيل حضور صور الاعيان الثابتة أم من قبيل حضور صور الماهيات الممكنة الكامنة أو من قبيل حضور صور الاشياء في الذات نعم لم يجعلوا هذه الصور في مرتبة الذات الا انها قديمة بقدم الذات عندهم و لا يخفى بطلان هذا الرأي فلا قديم غيره تعالى.

وقد ذكر السيد الطباطبائي الاقوال العشرة و اشكل على كل واحد منها و ذهب الى ان علم الله سبحانه و تعالى الاجمالي في عين علمه التفصيلي و بالعكس.

اقول: ما ذهب اليه السيد الطباطبائي من ان علمه تعالى الاجمالي عين علمه التفصيلي باعتبار انها عين الذات الالهية تعالى الله عن ذلك كما صرح به حيث قال: «ان الموجودات بما هي معاليل له قائمة الذوات به قيام الرابط بالمستقل...»

وهذا المعنى عين القول بوحدة الوجود والموجود فلا شئ خارج عن ذاته تعالى حسب هذا القول و لا يخفى بطلان هذا القول بل واستحالته كما سبق من تباين الذات الالهية مع مخلوقاتهما كما وان عمدة الاشكال في كل هذه الاقوال انها في مقام بيان كيفية العلم الالهي و الحال ان بيان كيفية العلم الالهي خارج عن حدود معرفة المخلوق و المطابق للآيات و الروايات و العقل ان المخلوق لا يستطيع و لا يمكنه ان يدرك كنه و حقيقة ذات الله جل و علا.

٩- ما هو برب هان الصديقين؟ و ما هو برب هان القاهرة؟.

ذكر الأستاذ مصباح اليزدي عن المحقق الطوسي في شرحه على الإشارات: «المتكلمون يستدلون بحدوث الأجسام و الأعراض؛ على وجود الخالق» الى «و الحكماء الطبيعيون أيضا يستدلون بوجود الحركة على التحرك» الى «وأما الإلهيون فيستدلون بالنظر في الوجود، و إنه واجب، أو ممكن على إثبات الواجب، ثم بالنظر في ما يلزم الوجوب و الإمكان على صفاته» الى «فذكر الشيخ» يعني ابن سينا «ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الأولى؛ بأنه أوثق و أشرف، و ذلك لأن أولى البراهين بإعطاء اليقين؛ هو الاستدلال بالعلة على المعلول، و أما عكسه، الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلة، فربما لا يعطي اليقين» الى «ولما كان طريق قومه أصدق

الوجهين و سمهم بالصدّيقين، فإن الصديق هو ملازم الصدق»^{٢٤٢}. إنتهى كلام الطوسي «ره»

ثم ذكر: إن صدر المتألهين ردّ ذلك، و إن برهان الصديقين عنده ما يكون النظر فيه حقيقة الوجود. أما ما ذكره ابن سينا؛ فالنظر مقصور فيه على مفهوم الوجود. ثم ذكر أن تقرير ملا صدرا يبتني على أصول:

أحدها: إصالة الوجود.

ثانيها: كونها ذا مراتب.

ثالثها: كون المعلول مفتقر الذات الى العلة و عين الربط بها»^{٢٤٣}.

أقول: و قد عرفت بطلان كون الوجود حقيقة مشككة، و بطلان كونه ذا مراتب، و بطلان القول بكون وجود المعلول وجودا ربطيا و تعلّقا. و ستعرف بطلان القول بكون وجود المعلول وجودا ربطيا و تعلّقا. و ستعرف بطلان القول بإصالة الوجود. و الحاصل: بطلان كل مقدمات ما ذكره ملا صدرا من برهان الصديقين.

و أما برهان القاهرة: فهو إن كل مقهور أثر من الآثار بحكم العقل، و الأثر لا بد له من مؤثر، و بتعبير آخر إن كل شيء مجبور على حاله، مضطر في وجوده و حدوده؛ فهو آثر من الآثار.

فمثلا: حينما ننظر الى كتاب من الكتب، نحكم عقلا بأنه أثر من الآثار، و نحكم بأن هنالك قوة أثرت فيه ابعاده الثلاثة، و أعطته هذا اللون من الحدّ و الشكل. و ما هذا الحكم العقلي إلا لأنه مضطر على حاله، مجبور في وجوده.

و تنتقل من مثال الكتاب الى مثال الإنسان؛ فهو أيضا آثر من الآثار بحكم العقل، فلا حول ولا قوة في ايجاد نفسه، و لا في الزمان الذي وجد فيه. فقد جاء الى الوجود بلا اختيار منه، بل هو مقهور مغلوب على أمره.

٢٤٢- تعلّيق على نهاية الحكمة: ٤٠٨ و.

٢٤٣- تعلّيق على نهاية الحكمة: ٤٠٨ و ٤١٢.

و هذا الحكم جار في كل محدود؛ من الذرة الى المجرة. فكل محدود فهو أثر من الآثار، لأنه لا اختيار له في حدوده. ثم أنه المعلوم أيضا بحكم العقل بداهة؛ هو أن لكل أثر مؤثرا، لا حد له و لا مقهورية في ذاته، و إلا لأصبح مقهورا مغلوبا على أمره، و أثر من الآثار.

و بهذا البرهان ثبت أن الأله واحد لا شريك له؛ بمقتضى غاليته و قاهريته، و أنه لا قاهر غيره، لأن كل ماعداه مقهور مغلوب ، لا حول و لا قوة لديه إلا ما ملكه و وهب له مالكة و قاهره.

و قد أرشد أهل بيت العصمة و الطاهرة عليهم السلام الى ما يحكم به العقل؛ من الفرق بين الخالق و المخلوق.

فعن مولانا الرضا عليه السلام في خطبته الشريفة في مجلس المأمون: «أول عبادة الله؛ معرفته، و أصل معرفة الله؛ توحيده، و نظام توحيد الله؛ نفي صفات عنه، لشهادة العقول؛ أن كل صفة و موصوف مخلوق، و شهادة كل مخلوق؛ أن له خالقا ليس بصفة و لا موصوف، و شهادة كل صفة و موصوف؛ بالإقتران، و شهادة الإقتران؛ بالحدوث، و شهادة الحدوث؛ بالإمتناع من الأزل، الممتنع من الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته، و لا إياه وحد؛ من اكتنحه، و لا حقيقته أصاب؛ من مثله، و لا به صدق؛ من نهاه، و لا صمد صمده؛ من أشار إليه، و لا إياه عنى من شبهه...»^{٢٤٤}

و توضيحا لمعاني هذه الخطبة نقول:

إن كل صفة تقترن مع الموصوف ، كما في كل وجود محدود، فهي مخلوقة؛ يعني أثر من الآثار. و العقل يشهد أن كل مخلوق له خالق، و الخالق ليس بصفة و لا موصوف؛ لأنه باقترانه بالصفة يصبح حادثا و مخلوقا، لأن العقل يشهد بأن الإقتران أثر من الآثار، و الأثر حادث، و ليس بأزلي الوجود، و من المستحيل عقلا أن يكون الحدوث أزليا؛ لأن الأزلي لا حدوث له.

٢٤٤- عيون أخبار الرضا عليه السلام، للصدوق: ١: ١٥٠

و النتيجة من هذا الإستدلال العقلي؛ أن من شبه الله جلّ و علا بالمحدودين لم يعرفه
فليس الله جل و علا من هو معروفة ذاته بشباهتها مع غيرها. فكل ما له شبهه ليس هو الله
عز وجل لان الله عز وجل لا شبهه له، ولم يوحد الله جل و علا من اكنته ذاته جل و علا
،ولا اصاب الحقيقة من مثل الله جل و علا ولا بالله صدق من انهى الله وجعل له نهاية
وحد ولا قصد سيده من اشار اليه جل و علا ولم يقصده من شبهه...
وقد جاء فيها ايضاً: بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا
جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا
قرين له...

١٠- ما هي الاغراض والدوافع السياسية في الامور العقائدية؟

لا شك ان للاعتقاد الحق اثرأ بالغاً في دفع الانسان نحو الصلاح والسعادة ولا شك ان
الاستعمار كان من وراء كثير من الانحرافات العقائدية. ففكرة الارزاء وان الفاسق
مرجوامه الى الله جل و علا وفكرة الجبر وان الله هو الذي يعطي ملكه لمن يشاء كانت
من جراء السياسة الاموية وكان معاوية لعنه الله هو المغذي لهذه الافكار في حين ان
بطلانها من بديهيات الامور وقد قال تعالى (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما
بانفسهم). وكذلك فكرة الابدال والاقطاب وانهم اربعون بدلاً في طول الزمان هي فكرة
اموية خرافية وقد ذكر الاستاذ محمود ابورية في كتابه اضواء على السنة المحمدية
انها من الموضوعات، و لا شك أن بني أمية الذين لا يحلوهم ان يسمعو بالروايات
المتواترة؛ من أن الأئمة اثنا عشر كلهم من قريش، الواضحة الإنطباع على آل بيت
النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فهم و عملاؤهم و من حذا حذوهم؛ يفترون بمثل
هذه الأباطيل، لأجل إطفاء نور الحق، و لأجل تمزيق الأمة الإسلامية. و قد سار
الاستعمار في القرون الأخيرة على هذه الخطة؛ فأوجدوا وروجوا الفرق الضالة و
المنحرفة، فأوجدوا فرق الوهابية و الشيخية و البهائية و البابية. و أوجدوا الأحزاب
القومية و العلمانية و الماركسية و الشيوعية و الاشتراكية. و بثوا الأفكار الإلحادية،
وروجوا كل بدعة و ضلالة؛ تحت غطاء الفكر و التحرر و العقل و المنطق.

و لذا نجد أن بريطانيا تعرّف التصوّف ما يسمى بالعرفان، بأنه الإسلام الحقيقي؛ حرباً منهم للحقيقة، و بغضاً منهم للنور المحمدي؛ مذهب آل البيت عليهم أفضل الصلاة و السلام، الذي ما عرفه أحدٌ إلا اعترف به، و تفانى من أجله؛ كما يشهد بذلك التاريخ. أقول: و على المخلصين من أبناء الأمة الإسلامية، و العلماء و الحوزات العلميّة؛ أن لا يألوا جهداً في إظهار الإسلام المحمدي الاصيل كما هو ناصعاً جميلاً بعيداً عن الاهواء والبدع والخرافات التي يروج لها الاستعمار ويتخذها ذريعة لمحاربة الاسلام والمسلمين و العلماء الربانيين المجاهدين المخلصين، ويريد بهاتمزيق الأمة الإسلامية.

الباب الثالث

التوحيد الالهي من زاوية الايات و الروايات

سبق و أن مر الكلام في نقد الرؤية الفلسفية في الباب الثاني و البحث عن أصول المعرفة في الباب الاول و كان محور الاستدلال هناك هو نقد الفكر الفلسفي بواسطة الدليل العقلي و اجد من اللازم طرح نقد الفكر الفلسفي من خلال استدلالات و كلمات ائمة الدين و قاداته و هم النبي ﷺ و اله عليهم السلام و ها انا اقدم ذلك في بيان رؤية الاسلام حول التوحيد الالهي بواسطة بياناتهم والتي قد جاءت تارةً مكثفة بالارشاد الى بيان تلك المعارف و اخرى بالاستدلال العقلي حول تلك المعارف هذا وكما قد سبق في باب اصول المعرفة أنه يصح الاستدلال بالآيات و الروايات من زاويتين:

الاولى: بما تضمنته تلك الايات و الروايات من استدلال عقلي.

الثانية: باعتبار قيام الدليل و البرهان العقلي على صحة و صدق الرسالة الاسلامية العظيمة فان ما جاء به النبي ص من معاجز متعددة و التي قسم منها ماثل و باقي الى يومنا هذا كمعجزة القرآن الكريم كما يثبت لنا صدق الرسول ص و انه من عند الله جل و علا كذلك يثبت لنا واقعية كل ما جاء به من معارف حول الكون و الوجود و الحياة.

آيات التوحيد

اما الايات ١- قال تعالى: «قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد» وقد فسر الامام الحسين عليه السلام هذه السورة المباركة بقوله :
 إنه سبحانه قد فسر الصمد فقال: «الله أحد * الله الصمد»... ثم فسرہ فقال: «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ». «لَمْ يَلِدْ»: لم يخرج منه شيء كثيف... ولا شيء لطيف... تعالى أن يخرج منه شيء، وأن يتولد منه شيء كثيف أو لطيف، «وَلَمْ يُولَدْ»: لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء... لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء، مبدع الأشياء وخالقها، ومنشيء الأشياء بقدرته... فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد.^{٢٤٥}

الإمام الصادق عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى أحد صمد ليس له جوف ...^{٢٤٦}

وعن امير المؤمنين عليه السلام:

تأويل الصمد: لا إسم، ولا جسم، ولا شبه، ولا صورة، ولا تمثال، ولا حد، ولا حدود، ولا موضع، ولا مكان، ولا كيف، ولا أين، ولا هنا، ولا ثمة، ولا خلا، ولا ملا، ولا قيام، ولا قعود، ولا سكون، ولا حركة، ولا ظلماني، ولا نوراني، ولا روحاني، ولا

٢٤٥ التوحيد ٩١ بحار الانوار ٣/ ٢٢٤

٢٤٦ بحار الأنوار، ٤ / ١٣

نفساني، ولا يخلو منه موضع، ولا يسعه موضع، ولا على لون، ولا خطر على قلب، ولا على شم رائحة، منفي عنه هذه الأشياء.^{٢٤٧}

٢- قال الله تعالى^{٢٤٨} ﴿فَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عَدَاوَةً وَانْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ و قال تعالى ﴿جَعَلُوا اللَّهَ عَدَاوَةً لِّبُطْغَانٍ سَبِيلَهُ﴾^{٢٤٩} و هاتان الآيتان دالتان على عدم السخية بينه تعالى و بين مخلوقاته حيث أن معنى الند هو المشارك في السخ في مفردات الراغب الاصفهاني « نديد الشيء مشارك في جوهره... قال تعالى: «فَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عَدَاوَةً»^{٢٥٠}.

٣- (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)^{٢٥١}

و معنى هذه الآية واضح جدا ولا يوجد فيها أي غموض أو تعقيد أو صعوبة. يقول الشيخ الطبرسي في تفسيرها: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وهو كقولهم (مثلك لا يبخل) والمراد نفي البخل عن ذاته وهو من باب الكناية لانهم إذا نفوا الشيء عمّن يسد مسدّه فقد نفوه عنه، فالمعنى نفي المماثلة عن ذاته سبحانه فلا فرق بين أن يقال «ليس كالله شيء» وأن يقال: «ليس كمثله شيء» إلا فائدة الكناية وقيل كرّرت كلمة التشبيه للتأكيد.^{٢٥٢}

٢٤٧ - بحار الأنوار، ٣/ ٢٣٠

٢٤٨ - في سورة البقرة آية ٢٢

٢٤٩ - في سورة ابراهيم عثجة آية ٣٠

٢٥٠ - مفردات الراغب الاصفهاني ص ٥٠٧

٢٥١ - الشورى / ١١

٢٥٢ - تفسير جوامع الجامع، ٣، ٢٧٩

وعلى أساس هذا التفسير فقد اشتملت الآية المباركة على الكناية فهي من زاوية ادبية تشتمل على الفصاحة ودلالاتها في بيان المعنى ادل وأقوى، فإن كان مثل وشبيه الله جلّ وعلا لا وجود له، فبالاولوية ذات الله جلّ وعلا لا مثيل لها ولا شبيه.

٤- قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^{٢٥٣}.

أهمية الآية المباركة:

حول التوحيد الإلهي هنالك ستة آيات في أول سورة الحديد والتي تكون الآية سابقة الذكر احداها، نشير إلى حديثين يؤكدان أهمية هذه الآيات المباركة.

١- قال القمي في تفسيره للآيات الأولى من سورة الحديد هو قوله ﷺ: «أُعْطِيَ جَوَامِعُ الْكَلِمِ»^{٢٥٤}.

مع ملاحظة هذا الحديث والحديث الآتي، يعلم إن سورة الإخلاص والآيات الأوائل الست من سورة الحديد هي جوامع الكلم، يعني الجامعة والشاملة لكل كلام حول التوحيد.

٢- عن عاصم بن حُميد قال: قال الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّهُ سَأَلَ الْإِمَامَ السَّجَادَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ التَّوْحِيدِ فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَّمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك»^{٢٥٥}.

فعلى أساس هذا الحديث لو تمسك شخص في مباحث التوحيد بغير سورة التوحيد وهذه الآيات من سورة الحديد، ولم يكن تفكيره العلمي واعتقاده موافقاً لهذه الآيات، ولم يجعل من هذه الآيات معياراً وميزاناً له (في فهم التوحيد) فقد هلك.

٥- قال الله تعالى:

٢٥٣ - الحديد: ٣

٢٥٤ - تفسير القمي، ٢، ٣٥

٢٥٥ - أصول الكافي، ج ١، ص ٩١ ح ٣؛ توحيد الصدوق، ٢٨٣ باب ٤٠ ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٣، ٢٤٦

يقول العلامة المجلسي في مرآة العقول ج ١ ص ٣٢٠ ح ٣ (إن سند هذا الحديث صحيح)

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^{٢٥٦}.

الآية المباركة المذكورة حول نبي الله عيسى المسيح عليه السلام واعتقاد المسيحيين بالنسبة للمسيح البعيد عن التوحيد وحيث ان مبنى القرآن على محو الشرك ومحاربة الكفر ولذا لأجل أهمية الموضوع ولأجل إبطال عقائد المسيحية ودفع الشبهات التي اوجدوها فقد تعرضت سور متعددة لشرح حال المسيح وأمه مريم ولعقائد النصارى الباطلة ومن جملة تلك الآيات هذه الآية المباركة من سورة المائدة فقد اعلنت كفر من يعتقد ان المسيح بن مريم هو الله.

عيسى عليه السلام عن نفسه

وقد عرف نفسه بأنه: عبد الله ورسوله وإن الله جلّ وعلا اوصاه بالصلاة والزكاة وهما تكليفان من تكاليف الله على عباده واوصاه بالبرّ بوالدته ولم يجعله الله جلّ وعلا جباراً شقياً ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾^{٢٥٧}

عيسى عند المسيحيين

لقد اختلف المسيحيون بعد عيسى في شأنه وتفرقوا إلى فرق كما جاء ذلك في التاريخ و انهم انقسموا إلى اكثر من سبعين فرقة والمذكور منهم اكثر من هذه الفرق الثلاثة (الملكاتية والنسطورية واليعقوبية) ولم يتعرض القرآن الكريم لجزئيات هذه المسالك المختلفة وكان كل ما اهتم به القرآن هو محو الشرك وتطهير العقائد غير التوحيدية للمسيحيين.

٢٥٦- المائدة/١٧

٢٥٧- مريم/٣٠ - ٣٢

والفرق المسيحية المعاصرة ثلاثة ايضا يمتاز بعضها عن الآخر: البروتستان، والكاثوليك والارتدكس وهذه الفرق الثلاثة هل هي نفس الفرق السابقة؟ الأمر يحتاج إلى تحقيق، وكلها قائلة بالوهية المسيح وانه هو الله سبحانه وتعالى عما يقولون.

ومن هذه الفرق الثلاثة خصوصا الكاثوليكين والارتدكسين لا يرون الموحد مسيحيا وأساس هذه العقيدة جملات مسجلة في انجيل يوحنا وهي ابتداءً كان العالم كلمة وهذه الكلمة عند الله والله هو الكلمة وحيث ان لفظ الكلمة اطلق على المسيح فمعنى عبارة (الله هو الكلمة) هو (الله المسيح)^{٢٥٨} وقد نفى القرآن هذه العقيدة الباطلة للمسيحين حيث قال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ...﴾

لقد كتب يوحنا في اواخر عمره بعد الحاح واصرار انجيله يعني انه كتبه بعد المسيح ولذا فهو غير قابل للاستناد والاعتماد واغلب الأناجيل مكتوبة بهذا الشكل وان المسيح يتألم من هذا القول الباطل والشنيع من كونه متحدا مع الله سبحانه وتعالى فإنه دائما كان داعيا لتوحيد الله جلّ وعلا ووحدانيته.

(عيسى هو الله!! لا، ابن الله!! لا، لا! شريك الله!! لا بل الكل هو ذلك!)

١- هنالك قسم من المسيحين يعتقدون ان المسيح هو الله وقد حُكم بكفرهم ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ...﴾^{٢٥٩} في حين ان المسيح قال: يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وقد أخبرهم عن عاقبة المشركين حيث قال: (إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ)

٢- من جملة العقائد الباطلة والانحرافية لقسم آخر من المسيحين هو اعتقادهم بأن المسيح ابن الله سبحانه وتعالى كما قال ذلك قبلهم اليهود بالنسبة إلى عزيز انه ابن الله سبحانه وتعالى وقال بذلك قبلهم أقوام آخرون وحول هذا الموضوع يقول القرآن (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ)

٢٥٨ - تفسير الخسروي، ٢٧٠/٢، ص ١١

عيسى ابن مريم لا ابن الله جل وعلا

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾^{٢٦٠}

وقال عز من قال: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾^{٢٦١}

لقد عبر القرآن في ستة عشر موضعا عن النبي عيسى بجملة عيسى بن مريم عمدا ويستفاد من هذا التعبير هو: على أهل العالم ان يعلموا ومن جملتهم المسيحيون ان عيسى بشر وانه قد تولد من أم اسمها مريم إذن لا يكون الها ومعبودا فهو وامه كسائر ابناء البشر انسانان وهما من فوقهما إلى ما تحتهما محتاجان لللطاف الإلهية وانهما مولودان يأكلان الطعام ويمشيان ويموتان و... يعني أنهما يحملان صفات المخلوقين ولو كان عيسى ابن الله فاللزام أن يكون مسانخا لله وهذا من المحال بأدلة متعددة.

تنزه الله جل وعلا عن اتخاذ الإبن

قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾^{٢٦٢}

وكذلك ينزه الله نفسه عن ذلك حيث قال: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ﴾^{٢٦٣}

ويقول عز من قال في آية اخرى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾^{٢٦٤}

وكذلك في آيات كثيرة قد نزه سبحانه وتعالى نفسه من هذا النقص^{٢٦٥}.

٢٦٠ - آل عمران/ ٤٥

٢٦١ - النساء/ ١٧١

٢٦٢ - البقرة/ ١١٦

٢٦٣ - مريم/ ٣٥

٢٦٤ - النساء/ ١٧١

ويعتقد البعض الآخر ان عيسى وجبرئيل كلاهما معاونان وشريكان لله جلّ وعلا وقالوا بثلاثة الهة وهذا شرك وبماهية الكفر ويعتقدون ان الله أحد هذه الثلاثة وانه ثالث ثلاثة كما جاء ذلك مشروحا في الآية: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثَةٍ وَمِمَّنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾^{٢٦٦}

٢٦٥ - الانعام / ١٠٠ والتوبة / ٣ / ١٠

٢٦٦ - المائدة / ٧٣

القسم الثاني من الباب الثالث

الروايات الواردة حول التوحيد الالهي

وقد رتبت هذا الباب على فصول اوردت في كل فصل مجموعة من الروايات المناسبة لعنوان ذلك الفصل نسأل الله سبحانه و تعالى ان ينفع به العالمين

الفصل الاول

في اثبات الذات الالهية المقدسة وحدوث العالم

ان محور الاستدلال في كلمات الائمة الاطهار عليهم السلام يدور مدار الفرق بين الاثر و المؤثر بما اسميناه ببرهان القاهرة والقاهرة و الذي خلاصته يكمن بالفرق بين الخالق والمخلوق والاثر والمؤثر والقاهر والمقهور والصانع والمصنوع فان من يقهر الاشياء بايجاد مشاعرها وجواهرها فانه فوقها حاكم عليها ولو كان مثلها لاصبح اثراً ولاحتاج الى من يحدله الحدود وقد ثبت بحكم العقل ان كل محدود اثر من الآثار ومحتاج الى المؤثر وان المؤثر الحقيقي لاحد له لانه ليس باثر فلا يتطرق اليه التغير و الحد و يستحيل ان يكون له مثل وممانع له في وجوده جل وعلا وان حقيقة ذاته جل وعلا مباينة لحقيقة المخلوقات حيث ان وجودها مجعول وقابل للعدم بخلافه جل وعلا .

وقد تضمنت الروايات معنى خالقية الله جل وعلا مع الاستدلال عليه وعلى حدوث العالم وان خلقه العالم بلا مادة سابقة (لا من شيء) ، وإن الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً، خلق الاشياء لا من شيء وإن ما لم يزل لا يكون مفعولاً وإن الفعل كله محدث ولو كان معه شيء في بقاءه لم يجز أن يكون خالقاً له، لأنه لم يزل معه وانه يقول لما أراد كونه: "كن" فيكون ،ولو كان العالم قديماً لكان إلهاً ثانياً، وانه لا بد للمخلوق من خالق وانه كيف يخلق لا شيء شيئاً؟! وإنك تعلم أن المعدوم لا يحدث شيئاً، وانه كيف ينشيء الاشياء من لا يمتنع من الانشاء وانه لعجز كل مبتدأ عن ابتداء غيره وان كل صانع شيء فمن شيء صنع، والله لا من شيء صنع ما خلق، وان كل

معط منتقص سواء، وانه الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء، مبدع الاشياء.

هذا وتضمنت الروايات ملاك المخلوقية والاستدلال عليه: إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضم إليه مثله صار أكبر ... لكان في الوهم أنه متى ما ضم شيء الى مثله كان أكبر، وان كل ما قدره عقل أو عرف له مثل فهو محدود. وكل متجزئ أو متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له، وإنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير أو يدخله التغير والزوال أو ينتقل من لون الى اخروان كل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى، وانه جل أن تحله الصفات لشهادة العقول أن كل من حلته الصفات مصنوع. وان كل ما وقع عليه حد فهو خلق الله، وانه تعالى أن يوصف بمقدار.

والروايات كالتالي:

* الامام الرضا عليه السلام: الحمد لله فاطر الاشياء انشاءً ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته لا من شيء فيطل الاختراع ولا لعل فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف شاء متوحداً بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام^{٢٦٧}

* ... فقال أبو عبد الله عليه السلام: أيها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم فلا حجة للجاهل. يا أخا أهل مصر تفهم عني فإننا لا نشك في الله أبداً ما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يجريان ليس لهما مكان إلا مكانهما فإن كانا يقدران على أن يذهبا ولا يرجعا فلم يرجعا؟ وإن لم يكونا مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلاً؟ اضطرا والله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما، والذي اضطرها أحكم منهما وأكبر منهما، قال الزنديق صدقت، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام يا أخا أهل مصر الذي تذهبون إليه وتظنونه بالوهم فإن كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وإن كان يردهم لم لا يذهب بهم؟ القوم مضطرون يا أخا أهل مصر. السماء مرفوعة والأرض موضوعة لم لا

٢٦٧ اصول الكافي ج ١ ص ٨١

تسقط السماء على الأرض؟ ولم لا تنحدر الأرض فوق طباقها فلا يتماسكان ولا يتماسك من عليهما؟ فقال الزنديق أمسكهما والله ربهما وسيدهما.

فآمن الزنديق على يدي أبي عبد الله عليه السلام. فقال له حمران بن أعين: جعلت فداك إن آمنت الزنادقة على يدك فقد آمنت الكفار على يدي أبيك. فقال المؤمن الذي آمن على يدي أبي عبد الله عليه السلام اجعلني من تلامذتك. فقال أبو عبد الله عليه السلام لهشام بن الحكم: خذه إليك فعلمه. فعلمه هشام، فكان معلم أهل مصر وأهل الشام وحسنت طهارته حتى رضي بها أبو عبد الله عليه السلام.^{٢٦٨}

*الإمام الجواد عليه السلام:

إن ما سوى الواحد متجزي، والله واحد أحد لا متجزي ولا متوهم بالقلة والكثرة، وكل متجزيء ومتوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له...^{٢٦٩}

*الإمام الصادق عليه السلام:

وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله، فأما ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق،... وكل موصوف مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى، لم يتكون فتعرف كينونته بصنع غيره، ولم يتناه إلى غاية إلا كان غيره، لا يزل من فهم هذا الحكم أبدا وهو التوحيد الخالص فاعتقدوه وصدقوه وتفهموه بإذن الله عز وجل، ومن زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لأن الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنما هو واحد موحد، فكيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره^{٢٧٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٢٦٨. الكافي، ١ / ٧٤؛ بحار الأنوار، ٣ / ٥١، عن التوحيد

٢٦٩. التوحيد، ١٩٣؛ بحار الأنوار، ٤ / ٥٣

٢٧٠. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١، عن التوحيد

جلّ أن تحله الصفات، لشهادة العقول أن كل من حلته الصفات مصنوع.^{٢٧١}

* الإمام الصادق عليه السلام:

... لكنا نقول: كل موهوم بالحواس، مدرك بها تحده الحواس ممثلاً فهو مخلوق، ولا بد من إثبات صانع الأشياء خارجاً من الجهتين المذمومتين: إحداهما النفي إذ كان النفي هو الإبطال والعدم، والجهة الثانية التشبيه بصفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف. فلم يكن بدّ من إثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار منهم أنهم مصنوعون وأن صانعهم غيرهم وليس مثلهم...^{٢٧٢}

* ... فقال له أبو عبد الله عليه السلام: اسأل عما شئت، فقال: ما الدليل على حدوث الأجسام؟

فقال: إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضمّ إلى مثله صار أكبر، وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى، ولو كان قديماً ما زال ولا حال، لأن الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث، وفي كونه في الأزل دخوله في القدم، ولن تجتمع صفة الأزل والحدوث، والقدم والعدم في شيء واحد.

فقال عبد الكريم: هبك علمت في جري الحالتين والزمانين على ما ذكرت واستدللت على حدوثهما، فلو بقيت الأشياء على صغرهما، من أين كان لك أن تستدل على حدوثها؟ فقال العالم عليه السلام: إنما نتكلم على هذا العالم الموضوع، فلو رفعناه ووضعنا عالماً آخر، كان لا شيء أدل على الحدوث من رفعنا إياه ووضعنا غيره، ولكن أجبتك من حيث قدرت أن تلزمننا ونقول: إن الأشياء لو دامت على صغرها لكان

٢٧١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

٢٧٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩

في الوهم أنه متى ما ضم شيء إلى مثله كان أكبر، وفي جواز التغيير عليه، خروجه من القدم كما بان في تغييره دخوله في الحدث، ليس لك ورآته شيء يا عبد الكريم. ٢٧٣

* الإمام الصادق عليه السلام:

... أمصنوع أنت أم غير مصنوع؟ فقال عبد الكريم ابن أبي العوجاء: بل أنا غير مصنوع، فقال له العالم عليه السلام: فصف لي لو كنت مصنوعا كيف كنت تكون؟ فبقي عبد الكريم مليا لا يحير جوابا وولع بخشبة كانت بين يديه وهو يقول: طويل، عريض، عميق، قصير، متحرك، ساكن، كل ذلك صفة خلقه، فقال له العالم عليه السلام: فإن كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها فاجعل نفسك مصنوعا لما تجد في نفسك مما يحدث من هذه الأمور... ٢٧٤

* الإمام الصادق عليه السلام: إنك تعلم أن المعدوم لا يحدث شيئا. ٢٧٥

* الإمام الصادق عليه السلام:

مع أنا لم نجد بناء من غير بان، ولا أثرا من غير مؤثر، ولا تأليفا من غير مؤلف. ٢٧٦

* الإمام الصادق عليه السلام:

ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيد مبني علمت أن له بانيا وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده؟ ٢٧٧

* الإمام الصادق عليه السلام:

٢٧٣ . بحار الأنوار، ٤٧ / ٣

٢٧٤ . بحار الأنوار، ٤٦ / ٣

٢٧٥ . بحار الأنوار، ٥٣ / ٣

٢٧٦ . بحار الأنوار، ١٨٢ / ١٠

٢٧٧ . بحار الأنوار، ١٩٥ / ١٠

لو رأيت تمثال إنسان مصورا على حائط، فقال لك قائل: إن هذا ظهر هاهنا من تلقاء نفسه لم يصنعه صانع، أكنت تقبل ذلك؟ بل كنت تستهزئ به، فكيف تنكر هذا في تمثال مصور جماد ولا تنكر في الإنسان الحي الناطق.^{٢٧٨}

* الإمام الصادق عليه السلام: كيف يخلق لا شيء شيئا؟^{٢٧٩}

* الإمام الرضا عليه السلام: كيف ينشيء الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء.^{٢٨٠}

* الإمام الرضا عليه السلام: لعجز كل مبتدء عن ابتداء غيره.^{٢٨١}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

ولو اجتمع جميع حيوانها من طيرها وبهائمها وما كان من مراحها وسائمها وأصناف أسناخها وأجناسها وأكياسها، على إحداث بعوضة ما قدرت على إحداثها، ولا عرفت كيف السبيل إلى إيجادها ولتحيرت عقولها في علم ذلك وتاهت، وعجزت قواها وتناهت، ورجعت خاسئة حسيرة... مفرّة بالعجز عن إنشائها، مذعنة بالضعف عن إفنائها.^{٢٨٢}

* الإمام الصادق عليه السلام:

فما ليس بشيء لا يقدر أن يخلق شيئا وهو ليس بشيء، كذلك ما لم يكن فيكون شيئا يسأل فلا يعلم كيف كان ابتداءه.^{٢٨٣}

* الإمام الرضا عليه السلام:

٢٧٨ . بحار الأنوار، ٣ / ٨٨

٢٧٩ . بحار الأنوار، ٣ / ١٥٨

٢٨٠ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠

٢٨١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨

٢٨٢ . الاحتجاج ٤ / ٢٥٥

٢٨٣ . بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٢

لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق، وشهادة كل موصوف أن له خالقا ليس بصفة ولا موصوف.^{٢٨٤}

* وفي مناظرة رسول الله صلى الله عليه وآله مع الدهرية:

أولستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما بعد الآخر؟ فقالوا: نعم، فقال ﷺ وسلم: أفترونهما لم يزالا ولا يزالون؟ فقالوا: نعم؛ قال ﷺ وسلم: أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار؟ فقالوا: لا، فقال: فإذاً ينقطع أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثاني جاريا بعده، فقالوا: كذلك هو، فقال ﷺ وسلم: قد حكمتم بحدوث ما تقدم من ليل أو نهار ولم تشاهدوهما فلا تنكروا الله قدرته.^{٢٨٥}

* قال رسول الله ﷺ وسلم للدهرية:

أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناه أم غير متناه؟ فإن قلتم غير متناه فقد وصل إليكم آخر بلا نهاية لأوله، وإن قلتم إنه متناه فقد كان ولا شيء منهما.^{٢٨٦}

* قال بعض الزنادقة لأبي الحسن عليه السلام:

فحدّه (أي صفه) لي، قال: إنه لا يحد (أي لا يوصف فلا يعرف) قال: لم؟ قال: لأن كل محدود

(أي موصوف) متناه إلى حد، فإذا احتمل التحديد، احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان... فهو غير محدود ولا متزائد ولا متجزئ ولا متوهم.^{٢٨٧}

* الإمام الصادق عليه السلام:

٢٨٤ . بحار الأنوار، ٢٢٨ / ٤، عن التوحيد والعيون

٢٨٥ . الاحتجاج، ٢١ / ١

٢٨٦ . الاحتجاج، ٢١ / ١

٢٨٧ . بحار الأنوار، ١٥ / ٣

وما احتل الزيادة كان ناقصا ، وما كان ناقصا لم يكن تاما ، وما لم يكن تاما كان عاجزا ضعيفا.^{٢٨٨}

* ابو اسحاق الليثي قال قال لي ابو جعفر عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الاشياء لامن شيء ومن زعم ان الله عزوجل خلق الاشياء من شيء فقد كفر لانه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء قديماً معه في ازليته وهويته كان ذلك ازلياً بل خلق الله عزوجل الاشياء كلها لامن شيء^{٢٨٩}

* الامام الرضا عليه السلام : اما الواحد فلم يزل واحداً كائناً لاشيء معه بلا حدود ولا اعراض ولا يزال كذلك ثم خلق خلقاً مبتدعاً مختلفاً باعراض وحدود مختلفة^{٢٩٠}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

مستشهد بكلية الأجناس على ربوبيته، وبعجزها على قدرته، وبفطورها على قدمه، وبزوالها على بقائه... كفى بإتقان الصنع لها آية، وبمركب الطبع عليها دلالة، وبحدوث الفطر عليها قدمة، وبإحكام الصنعة لها عبرة.^{٢٩١}

* الإمام الرضا عليه السلام :

وبحدوث خلقه على أزليته، وباشتباههم على أن لا شبه له، المستشهد بآياته على قدرته، الممتنع من الصفات ذاته.^{٢٩٢}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

٢٨٨ . بحار الأنوار، ٣، ١٩٤

٢٨٩ . العلل ص ٦٠٧ مكتبة الداوري ١٣٨٥

٢٩٠ . العيون ج ١ ص ١٦٩ أو التوحيد ص ٤٣٠

٢٩١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٢٩٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٤

... ما عرفت الله عز وجل بمحمد ﷺ، ولكن عرفت محمداً بالله عز وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض.^{٢٩٣}

* ويقول الإمام الصادق عليه السلام:

ومن نعمه ننكسه في الخلق أفلا يعقلون فإنه ردّ على الزنادقة الذين يبطلون التوحيد ويقولون: "إن الرجل إذا نكح المرأة وصارت النطفة في الرحم تلقته أشكال من الغذاء ودار عليه الفلك، ومر عليه الليل والنهار، فيولد الإنسان بالطبايع من الغذاء ومرور الليل والنهار"، فنقض الله عليهم قولهم في حرف واحد فقال: «ومن نعمه ننكسه الخلق أفلا يعقلون» قال: لو كان هذا كما يقولون ينبغي أن يزيد الإنسان أبداً ما دامت الإشكال قائمة، والليل والنهار قائمان، والفلك يدور، فكيف صار يرجع إلى النقصان كلما ازداد في الكبر إلى حد الطفولية ونقصان السمع والبصر والقوة والفقه والعلم والمنطق حتى ينقص وينتكس في الخلق ولكن ذلك من خلق العزيز الحكيم وتقديره.^{٢٩٤}

* الإمام الصادق عليه السلام:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: أنزل الله ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾^{٢٩٥}

وكان في هذه الآية ردّاً على ثلاثة اصناف منهم لما قال ﴿الحمد لله الذي خلق السموات والارض﴾ فكان ردّاً على الدهرية الذين قالوا: إن الأشياء لا بدو لها وهي دائمة. ثم قال:.... فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: قولوا: "إياك نعبد" أي نعبد واحداً لا نقول كما قالت الدهرية إن الأشياء لا بدو لها وهي دائمة.^{٢٩٦}

٢٩٣ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٧٣

٢٩٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٣١

٢٩٥ . الأنعام، ٢

٢٩٦ . الاحتجاج، ١ / ٢٥

*...فخبرني الآن عما قاله نبيكم في المسيح من أين أثبت له الخلق ونفى عنه الإلهية وأوجب فيه النقص وقد عرفت ما يعتقد فيه كثير من المتدينين؟! فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أثبت له الخلق بالتقدير الذي لزمه والتصوير والتغير من حال إلى حال والزيادة التي لم ينفك عنها والنقصان...^{٢٩٧}

*الإمام الصادق عليه السلام:

... لأن الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث.^{٢٩٨}

*... إن المخلوق أجوف معتمل مركب للأشياء فيه مدخل...^{٢٩٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، وبحدوث خلقه على أزلته، وبأشباههم على أن لا شبه له.^{٣٠٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

و لو كان فكروا في عظيم القدرة و جسيم النعمة لرجعوا الى الطريق و خافوا عذاب الحريق و لكن القلوب عليلة و البصائر مدخولة.

الا ينظرون الى صغير ما خلق كيف احكم خلقه و اتقن تركيبه و فلق له السمع و البصر و سوي له العظم و البشر؟

٢٩٧. بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦

٢٩٨. بحار الأنوار، ٣ / ٤٦

٢٩٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٧

٣٠٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٤

انظروا الى النملة في صغر جثتها و لطافة هيئتها لا تكاد تنال بلحظ البصر و لا بمستدرك الفكر كيف دبّت على ارضها وصبت على رزقها تنقل الحبة الى جحرها و تعدها في مستقرها، تجمع في حرها لبردها.

فانظروا الى الشمس و القمر و النبات و الشجر و الماء و الحجر و اختلاف هذا اليل و النهار و تفجر هذه البحار و كثرة هذه الجبال و طول هذه القلال و تفرق هذه اللغات و الالسن المختلفاتالويل لمن انكر المقدر و جحد المدبر زعموا انهم كالنبات مالهم زراع و لا لاختلاف صورهم صانع و لم يلجؤوا الى حجة فيما ادعوا ولا تحقيق لما ادعوا و هل يكون بناء من غيربان أو جناية من غير جان؟!!^{٣٠١}

* دخل ابوشاكر الديصاني و هو زنديق على أبي عبدالله عليه السلام فقال له: يا جعفر بن محمد دلني على معبودي.

فقال ابو عبدالله عليه السلام: اجلس ؛فاذا غلام صغير في كفّه بيضة يعلب بها فقال ابو عبدالله عليه السلام: ناولني فناوله ايّاها.

فقال ابو عبدالله عليه السلام: ياديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ و تحت الجلد الغليظ جلد رقيق و تحت الجلد الرقيق ذهلة مائعة و فضة ذائبة، فلا الذهب المائعة تختلط بالفضة الذائبة و لا الفضة الذائبة تختلط بالذهب المائعة، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن اصلاحها و لم يدخل فيها داخل مفسد فيخبر عن افسادها، لا يدري للذكر خلقت أم للأُنثى تنفلق عن مثل ألوان الطواويس.

أترى لها مدبراً؟!

* الامام الجواد عليه السلام:

يا ذا الذي كان قبل كل شيء ثم خلق كل شيء ثم يبقى و يفنى كل شيء^{٣٠٢}

٣٠١ - نهج البلاغة: خطبه ١٨٥

٣٠٢ - المقنعة للمفيد - اعمال شهر رمضان المبارك

الفصل الثاني

في صفاته تعالى

و فيه امور:

الامر الاول في جملة من صفاته جل و علا

و تجد في هذا الامر معنى التوحيد الحقيقي وخلاصة مضامين الاخبار:
ان ما سوى الواحد متجزّيء، واللّه واحد أحد لا متجزّيء ولا متوهم بالقلّة وهو الواحد الذي لا واحد غيره لانه لا اختلاف فيه وان كل مسمى بالوحدة غيره قليل وانه الصمد ومعناه: انه لا إسم، ولا جسم، ولا شبه، ولا صورة، ولا تمثال، ولا حد له وانه ليس بذی کبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيما، ولا بذی عظم تناهت به الاقطار وهو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله وإنّه أحدي المعنى، يعني أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، وانه من جزّاه فقد وصفه، ومن وصفه فقد ألحد فيه، ومن جزّاه فقد جهله والانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى، واللّه واحد لا واحد غيره وأحدي المعنى والانسان واحد ثنوي المعنى، جسم، وعرض وإن ما سواه من الواحد متجزّيء، وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزّيء واللّه جل جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة وهو شيء بحقيقة الشينية، وهو شيء بخلاف الاشياء .

وانه هو القاهر ولا مقهورية في ذاته تعالى فهو غير الاثر الذي هو مقهور ومغلوب على امره ومحدود في ذاته و وجوده وانه لا ضد له بخلاف غيره من المخلوقات فانه يحصل التضاد في ما بينها اما بالنسبة الى مؤثرها فلا تضاد بينها وبينه لأنه ليس من نسخها فهو خالقها جميعاً وكلها تحت سلطانه فلا تضاد في عالم المخلوقات والآثار لا ربط لها بعالم الخالق فلا يمكن قياس عالم الآثار على عالم المؤثر و بذلك يظهر أن الله تعالى لا يقاس بالمكان كما لا يقاس بالزمان فإنه جل وعلا فوق المكان و خالقهما

و المكان و الزمان من صفات المخلوقات وهو تعالى فوقها و ليس من سنخها فليس من شأنه المكان حتى يمانعه الغير فيه.

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتبعض بتجزئة العدد في كماله.^{٣٠٣}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

قبل كل غاية ومدة وإحصاء وعدة، تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار.^{٣٠٤}

*... قال (الزنديق) فحده (أي صفه) لي، قال الإمام الرضا عليه السلام :

إنه لا يحدّ (أي لا يوصف). قال: لم؟ قال: لأن كل محدود متناه إلى حد، فإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود، ولا متزائد، ولا متجزئ، ولا متوهم.^{٣٠٥}

*الإمام المجتبى عليه السلام:

الحمد لله الذي لم يكن له... شخص فيتجزئ، ولا اختلاف صفة فيتناهى.^{٣٠٦}

*الإمام الباقر عليه السلام:

إنما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك.^{٣٠٧}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٣٠٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١

٣٠٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٧

٣٠٥. بحار الأنوار، ٣ / ١٥

٣٠٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨

٣٠٧. بحار الأنوار، ٤ / ٦٩

الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسد، والمرتدي بالجلال بلا تمثيل...، والمتعالي عن
الخلق بلا تباعد، والقريب منهم بلا ملامسة.^{٣٠٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: تعالى الملك الجبار أن يوصف بمقدار.^{٣٠٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

إن ربي لطيف اللطافة فلا يوصف باللطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير
الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ.^{٣١٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

جلّ أن تحله الصفات، لشهادة العقول أن كل من حلته الصفات مصنوع.^{٣١١}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ما تصوّر فهو بخلافه.^{٣١٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ما تصوّر في الأوهام فهو بخلافه.^{٣١٣}

*الإمام الصادق عليه السلام:

... ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه، لأن من نفاه أنكره ورفع
ربوبيته وأبطله، ومن شبهه بغيره فقد أثبت بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا
يستحقون الربوبية، ولكن لا بد من إثبات ذات بلا كيفية، لا يستحقها غيره، ولا يشارك
ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره...^{٣١٤}

٣٠٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٦

٣٠٩. بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦

٣١٠. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤

٣١١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

٣١٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

٣١٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٣١٤. التوحيد، ٢٤٧

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: فالحدّ لغيره مضروب وإلى غيره منسوب.^{٣١٥}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لأنه الله الذي لم يتناه في العقول فيكون في مهبط فكرها مكيفا، وفي حواصل رويات همم النفوس محدودا مصرفا... الذي لما شبهه العادلون بالخلق المبعّض المحدود في صفاته، ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته، وكان عز وجل الموجود بنفسه لا بأداته، انتفى أن يكون قدره حق قدره.^{٣١٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كل معط منتقص سواه.^{٣١٧}

*الإمام الرضا عليه السلام:

... بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له،... ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزه لمغرزها.^{٣١٨}

*الإمام الصادق عليه السلام: إنه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء بعلة له.^{٣١٩}

*الإمام الرضا عليه السلام: لا يتغير الله بانغيار المخلوق، كما لا ينحد بتحديد المحدود.^{٣٢٠}

*الإمام الرضا عليه السلام:

٣١٥. بحار الأنوار، ٣٠٧/٤

٣١٦. بحار الأنوار، ٢٧٧/٤

٣١٧. بحار الأنوار، ٢٧٤/٤

٣١٨. بحار الأنوار، ٢٢٩/٤

٣١٩. بحار الأنوار، ١٤٨/٣

٣٢٠. بحار الأنوار، ٢٢٩/٤

ليس مذ خلق استحق معنى الخالق، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البرائية، كيف ولا تغيه مذ، ولا تدينه قد، ولا يحجبه لعل، ولا يوقته متى، ولا يشملته حين، ولا تقارنه مع، إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلة إلى نظائرها.^{٣٢١}

*...قال (الزنديق): ماهو؟ قال الصادق عليه السلام:

هو شيء بخلاف الأشياء، ارجع بقولي: شيء، إلى إثبات معنى وأنه شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا يغيره الأزمان.

قال السائل: فله إنية ومائية؟ قال: نعم، لا يثبت الشيء إلا بانية ومائية.^{٣٢٢}

*الإمام الباقر عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره. نورا لا ظلام فيه، وصادقا لا كذب فيه، وعالما لا جهل فيه، وحيا لا موت فيه، وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال أبدا.^{٣٢٣}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... وخرج بسلطان الامتناع من أن يؤثر فيه ما في غيره.^{٣٢٤}

*الإمام الصادق عليه السلام:

... ولم نصف عليما بمعنى غريزة يعلم بها، كما أن للخلق غريزة يعلمون بها...^{٣٢٥}

*الإمام الصادق عليه السلام:

هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحق لا باطل فيه^{٣٢٦}

٣٢١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٣٢٢. الكافي، ١ / ٨٠، الوافي، ١ / ٣٢٦.

٣٢٣. بحار الأنوار، ٤ / ٦٩

٣٢٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

٣٢٥. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٤

*الإمام الصادق عليه السلام... ولا يبلغون كنه علمه...^{٣٢٧}

*الإمام الصادق عليه السلام:

إنه ليس شيء إلا يبد أو يتغير، أو يدخله التغير والزوال، أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة، ومن صفة إلى صفة، ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة، إلا رب العالمين، فإنه لم يزل ولا يزال واحدا... لا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره مثل الإنسان الذي... يتبدل عليه الأسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك.^{٣٢٨}

*الإمام الرضا عليه السلام:

... لا يوصف بالكون على العرش لأنه ليس بجسم، تعالى عن صفة خلقه علوا كبيرا.^{٣٢٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

فلا إليه حد منسوب، ولا له مثل مضروب... تعالى عن ضرب الأمثال والصفات المخلوقة.^{٣٣٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام... لا كفو له فيكافيه ولا نظير فيساويه.^{٣٣١}

*الإمام الصادق عليه السلام:

٣٢٦. التوحيد، ١٤٦

٣٢٧. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٦

٣٢٨. بحار الأنوار ٤ / ١٨٢ عن التوحيد

٣٢٩. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٨

٣٣٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٣٣١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

... تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه المفترون على الله...^{٣٣٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... تعالى عما ينحله المُحدِّدون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار وتأثر المساكين وتمكن الأماكن، فالحد لخلقه مضروب وإلى غيره منسوب...^{٣٣٣}

*الإمام الرضا عليه السلام: ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية.^{٣٣٤}

*الإمام الصادق عليه السلام: الحمد لله الذي كان. قبل أن يكون كان. لم يوجد لوصفه كان.^{٣٣٥}

*الإمام الصادق عليه السلام: فكان إذ لا كان.^{٣٣٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

إن قيل "كان" فعلى تأويل أزلية الوجود، وإن قيل "لم يزل" فعلى تأويل نفي العدم.^{٣٣٧}

*الإمام الباقر عليه السلام: إن ربي تبارك وتعالى كان... ولم يكن له كان.^{٣٣٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وكان عز وجل الموجود بنفسه لا بأداته.^{٣٣٩}

٣٣٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦١

٣٣٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٧

٣٣٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩

٣٣٥. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨

٣٣٦. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨

٣٣٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١

٣٣٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩

٣٣٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٧

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم.^{٣٤٠}

*الإمام الصادق عليه السلام: لم يتكون فتعرف كينونته بصنع غيره.^{٣٤١}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: اللهم إنك كنت قبل الأزمان، وقبل الكون والكينونة والكائن.^{٣٤٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي لا من شيء كان ولا من شيء كَوْن ما قد كان...^{٣٤٣}

*الإمام الصادق عليه السلام:

إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير... إلا رب العالمين... لا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره مثل الانسان يكون ترابا مرة، ومرة لحما ودما، ومرة رفاتا ورميما... فتبدل عليه الأسماء والصفات والله جل وعز بخلاف ذلك.^{٣٤٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالا فيكون أولا قبل أن يكون آخرا.^{٣٤٥}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: أوليتك مثل اخريتك واخريتك مثل أوليتك.^{٣٤٦}

*الإمام الرضا عليه السلام:

٣٤٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧

٣٤١. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١

٣٤٢. الصحيفة العلوية، ٢٩

٣٤٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١

٣٤٤. الكافي، ١ / ١١٥

٣٤٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٨ - ٣٠٩

٣٤٦. الصحيفة العلوية

... فالله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يكتنه، والخلق يمسك بعضه بعضا بإذن الله ومشيته، وإنما اختلف الناس في هذا الباب حتى تاهوا وتحيروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحق بعدا.

ولو وصفوا الله عز وجل بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا، فلما طلبوا من ذلك ما تحيروا فيه ارتبكوا فيه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

قال عمران: يا سيدي، أشهد أنه كما وصفت ولكن بقيت لي مسألة. قال: سل عما أردت، قال: أسئلك عن الحكيم في أي شيء هو؟ وهل يحيط به شيء؟ وهل يتحول من شيء إلى شيء، أو به حاجة إلى شيء؟ قال الرضا عليه السلام:

أخبرك يا عمران فاعقل ما سئلت عنه فإنه من أغمض ما يرد على المخلوقين في مسائلهم، وليس يفهمه المتفاوت عقله العازب حلمه ولا يعجز عن فهمه أولوا العقل المنصفون، أما أول ذلك فلو كان خلق ما خلق لحاجة منه لجاز لقائل أن يقول: يتحول إلى ما خلق لحاجته إلى ذلك، ولكنه عز وجل لم يخلق شيئا لحاجة ولم يزل ثابتا لا في شيء ولا على شيء إلا أن الخلق يمسك بعضه بعضا ويدخل بعضه في بعض ويخرج منه، والله جل وتقدس بقدرته يمسك ذلك كله. وليس يدخل في شيء ولا يخرج منه ولا يؤده حفظه ولا يعجز عن إمساكه ولا يعرف أحد من الخلق كيف ذلك إلا الله عز وجل ومن اطلعه عليه من رسله وأهل سره والمستحفظين من سره وخزانه القائمين بشريعته، وإنما أمره كلمح البصر أو هو أقرب إذا شاء شيئا فإنما يقول له: كن، فيكون بمشيته وإرادته، وليس شيء من خلقه أقرب إليه من شيء ولا شيء أبعد منه من شيء أفهمت يا عمران؟ قال: نعم، يا سيدي قد فهمت، وأشهد أن الله على ما وصفته ووحّدته وأن محمدا عبده المبعوث بالهدى ودين الحق. ثم خرّ ساجدا نحو القبلة وأسلم.

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام... والمتعالي عن الخلق بلا تباعد.^{٣٤٧}

*الإمام الصادق عليه السلام: إن الأبصار لا يدرك إلا ما له لون وكيفية، والله خالق الألوان والكيفية.^{٣٤٨}

*الإمام الرضا عليه السلام:

ابتدأوه إياهم دليل على أن لا ابتداء له لعجز كل مبتدء عن ابتداء غيره، وأدوه إياهم دليل على أن لا أداة فيه لشهادة الأدوات بفاقة المتأدين.^{٣٤٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

كيف يجري عليه ما هو أجراه؟ ويعود فيه ما هو أبداه؟ ويحدث فيه ما هو أحدثه؟ إذا لتفاوتت ذاته، ولتجزأ كنهه... لا تمتنع من الأزل معناه.^{٣٥٠}

الامر الثاني

في مباينة الذات الالهية المقدسة لكل المخلوقات

وفي هذا الامر تجد بطلان فكرة الوجود الربطي و التعلقي و الظلي فلا سنخية بين الخالق و المخلوق و لا ان وجود المخلوقات مرتبة من وجود الخالق بل هنالك تباين ذاتي بينهما و بطلان صدور الاشياء من الذات الالهية؛ و بطلان تجلي الذات و تمظهرها بصورة الاشياء ودليل المباينة هو:

٣٤٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٦

٣٤٨. بحار الأنوار، ٤ / ٣١

٣٤٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨

٣٥٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

لاجل افتراق الصانع والمصنوع ، والحاد والمحدود ولان كل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، ولان كل ما يمكن في المخلوق يمتنع في صانعه وانه تعالى كيف يجري عليه ما هو أجراه، ويعود فيه ما هو ابتدأه وانه لم يعلم له مائية وماهية حتى يكون للاشياء المختلفة مجانسا.

كما وانه ليس في الاشياء بوالج، ولا عنها بخارج وهو الموجود بنفسه لا بأداته وإن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وهو القديم وما سواه محدث، تعالى عن صفات المخلوقين علوا كبيرا، ولو كان كما يقولون لم يعرف الخالق من المخلوق وان ما سوى الله فعل الله، ... وهي كلها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شيء وانه لم ينتقل مع المنتقلين وانه قديم لم يتغير بخلقه الخلق، ولكن الخلق يتغير بتغييره و ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه، تعالى عن ذلك وانه لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبائنا لكل شيء متعاليا عن كل شيء وان كل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق، وانه مبائن لجميع ما أحدث في الصفات.

١- يقول امير المؤمنين عليه السلام في وصف الذات الالهية المقدسة:

«الذي بان من الخلق فلا شيء كمثله»^{٣٥١}

وهذه الرواية تفسر وتبين لنا معنى الآية المباركة (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وتقرير الاستدلال واضح حيث صرح الامام عليه السلام بالبينونة بين الخالق والمخلوق والمراد من البينونة هو نفي السخية كاملا يعني نفي الاشتراك في الحقيقة ولذا حينما يقال هنالك بينونة بين الخالق والمخلوق فمعناها هو نفي الاشتراك بينهما.

٢- ويقول الامام الرضا عليه السلام خلق الله تعالى الخلق حجابا بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقتهم انيتهم»^{٣٥٢}.

٣٥١ - توحيد الصدوق، ٣٢/١.

٣٥٢ - توحيد الصدوق، ٣٢/٢ وقد ورد نقله في بعض الكتب الحديث ايضا.

فنفس ايجاد الخلائق والموجودات هو الحجاب بين الله تعالى والمخلوقات لا أنه هنالك حائل بينه تعالى وبين مخلوقاته فنفس ايجاد الخلائق هو حجاب حيث ان الله تعالى يباين الخلق تباينا ذاتيا ولذا فنتيجة ايجاد الخلائق هو الحجاب وقد أشير في ذيل الحديث الى هذه الجهة بقوله عليه السلام : مباينته اياهم مفارقتهم « فتباين الذات الالهية مع الخلائق بهذا المعنى وهو: ان حقيقة الذات الالهية المقدسة تباين وتفارق حقيقة الاشياء والموجودات ولا اشتراك بينهما اصلا.^{٣٥٣}

٣- يقول الامام الرضا عليه السلام : فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه و كل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه^{٣٥٤} « لو كان هنالك تسانخ واشتراك في الحقيقة بين الخالق والمخلوق فلا معنى لهذه الرواية فالحديث واضح وصريح بأن لا تسانخ ولا اشتراك.

٤- يقول أمير المؤمنين عليه السلام : الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرةً بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه^{٣٥٥} « فالله جلّ وعلا لا من شيء كان موجودا ولا من شيء خلق الخلائق فهو (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ) وذلك لانه مباين للاشياء والاشياء مباينة له تعالى.^{٣٥٦}

٣٥٣- الآية: تعني حقيقة الشيء.

٣٥٤ - توحيد الصدوق، باب التوحيد و نفى التشبيه، ح ٢ ص ٤١ و بحار الانوار، ٢٨٥.٥٤

٣٥٥ - توحيد الصدوق، باب التوحيد و نفى التشبيه، ح ٣ ص ٤٢ الاصول من الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع

التوحيد، ح ١٣٤.١.١

٣٥٦ - وهذا الحديث الشريف حصل فيه تحريف في نسخة ملاصدرا ففيه «فدرة» بدل «قدرة» وقد شرح ملاصدرا

الفدرة بالقطعة وحاول بعباراته اثبات ذلك الا ان الأمر ليس كذلك فليس هذه القطعة وذلك الجزء مباينا للاشياء ولو

جعلنا الفدرة بمعنى القطعة للزم التركيب في الذات الالهية وحيث لا تركيب في الذات المقدسة فالنتيجة هي أنه

تعالى بان من الأشياء ويتعين هذا المعنى مع لفظ القدرة التي جاء في النسخ الاخرى

٥- ويستمر أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه السابق ويقول: «حدّ الأشياء كلها عند خلقه اياها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها»^{٣٥٧} فيؤكد عليه السلام في هذا الحديث على التباين بينه تعالى وبين المخلوقات.

٦- وفي موضع آخر يقول عليه السلام: «لانه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين»^{٣٥٨} وهنا يصرح عليه السلام بنفي السخية بينه تعالى وبين المخلوقات ويثبت البينونة.

٧- ويقول الامام الصادق عليه السلام:

ومن شبه الله بخلقه فهو مشرك ان الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء وكل ما وقع في الوهم فهو بخلافه.^{٣٥٩}

وهذا الحديث واضح في الدلالة على نفي السخية.

٨- وينقل الإمام الرضا عليه السلام: عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه قال في ضمن خطبة: «الحمد لله الذي لا من شيء كان ولا من شيء كون ما كان مستشهد بحدوث الأشياء على ازليته وبما وسمها به من العجز على قدرته وبما اضطرها اليه من الفناء على دوامه لم يخل منه مكان فيدرك بانيته ولا له شبه مثال فيوصف بكيفية ولم يغب عن علمه شيء فيعلم بحيثية مبائن لجميع ما احدث في الصفات وممتنع عن الادراك بما ابتدع من تصريف الذوات»^{٣٦٠}.

كلّ ما أوجده الله تعالى من الموجودات العالية السافلة والنورية و... فهو مباين في الصفات مع الله جلّ وعلا، فالله جلّ وعلا لا يدرك من خلال الموجودات المتغيرة والحادثة والتي يتصرف بها نعم يعلم وجوده بذلك لكنه

٣٥٧ - توحيد الصدوق، ٤٢:٣

٣٥٨ - توحيد الصدوق ٤٨:٣

٣٥٩ - توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ٣٦ ص ٧٨ وبحار الانوار، ح ٣٠ ٢٩٩:٣

٣٦٠ - توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ح ٢٦ ص ٦٨ وبحار الانوار، ح ٤/٢٢١ و ٢٢٢

لا يدرك وقوله عليه السلام: «في الصفات» لا بمعنى ان ذاته تعالى لا تباين الاشياء وذلك لان الصفات اذا كانت تباين المخلوقات فان منشأ هذا التباين هو الذات والصفات هذا كما اوضحه بعض الاعاظم بمعنى في الصفة يعني ان الله جلّ وعلا يباين مخلوقاته في التوصيف والتعريف ولا اشتراك ولا تسامخ في البين والحاصل من الحديث هو نفي السنخية واثبات التباين.

٩- يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «ولا يخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته لبعده من أن يكون في قوى المحدودين لانه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقين».^{٣٦١}

١٠- وقال عليه السلام: «كنهه تفريق بينه وبين خلقه»^{٣٦٢}

*الإمام الصادق عليه السلام:

... ولو كانت قوته تشبه قوة الخلق لوقع عليه التشبيه، وكان محتملاً للزيادة وما احتمل الزيادة كان ناقصاً... والله عز وجل لا يشبه بشيء، وإنما قلنا إنه قوي للخلق القوي وكذلك قولنا العظيم الكبير، ولا يشبه بهذه الأسماء الله تبارك وتعالى.^{٣٦٣}

*الإمام الصادق عليه السلام: ... لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبائناً لكل شيء متعالياً عن كل شيء سبحانه وتعالى.^{٣٦٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: مبائن لجميع ما أحدث في الصفات.^{٣٦٥}

*الإمام الصادق عليه السلام: ولا تحد فتكون محدوداً.^{٣٦٦}

٣٦١- التوحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ٥٢/ بحار الأنوار، ٢٥٧.٤

٣٦٢- توحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ٣٧.٢

٣٦٣. بحار الأنوار، ٣/ ١٩٤

٣٦٤. بحار الأنوار، ٣/ ١٤٨

٣٦٥. بحار الأنوار، ٤/ ٢٢٢

*الإمام الصادق عليه السلام:

ويله، أما علم أن الجسم محدود متناه، والصورة محدودة متناهية فإذا احتمل الحد
احتمل الزيادة والنقصان، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً. قال: قلت: فما
أقول؟ قال عليه السلام: لا جسم ولا صورة وهو مجسم الأجسام، ومصور الصور، لم يتجزأ
ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص، لو كان كما يقول لم يكن بين الخالق والمخلوق
فرق، ولا بين المنشئ والمنشأ، لكن هو المنشئ، فرق بين من جسمه وصوره وأنشأه،
إذ كان لا يشبهه شيء، ولا يشبهه هو شيئاً.^{٣٧}

*الإمام الصادق عليه السلام:

إن كل شيء جرى فيه أثر التركيب لجسم،... فما... نالته الحواس فهو غير الله
سبحانه، لأنه لا يشبه الخلق...، وليس المخلوق كالخالق.^{٣٨}

*... سأل الزنديق عن الصادق عليه السلام فقال:... أمختلف هو أم مؤتلف؟

قال: لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، إنما يختلف المتجزئ ويأتلف المتبعض،
فلا يقال له مؤتلف ولا مختلف.^{٣٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

تأويل الصمد لا اسم، ولا جسم، ولا شبه، ولا صورة، ولا تمثال، ولا حد، ولا
حدود، ولا موضع، ولا مكان، ولا كيف، ولا أين، ولا هنا، ولا ثمة، ولا ملاء، ولا خلا،
ولا قيام، ولا قعود، ولا سكون، ولا حركة، ولا ظلماني، ولا نوراني، ولا روحاني، ولا

٣٦٦. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣

٣٦٧. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن التوحيد

٣٦٨. بحار الأنوار، ٣ / ١٥٤

٣٦٩. بحار الأنوار، ٤ / ٦٧

نفساني، ولا يخلو منه موضع، ولا يسعه موضع، ولا على لون، ولا على خطر قلب، ولا على شم رائحة، منفي عنه هذه الأشياء.^{٣٧٠}

*الإمام المجتبي عليه السلام... الحمد لله الذي لم يكن له... شخص فيتجزىء، ولا اختلاف صفة فيتناهى.^{٣٧١}

*الإمام الرضا عليه السلام:

خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم، ومباينته إياهم مفارقتهم... وأدوهم إياهم دليل على أن لا أداة فيه، لشهادة الأدوات بفاقة الماديين... وكنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه.^{٣٧٢}

*الإمام أبو جعفر الثاني عليه السلام: جل وعز عن أداة خلقه وسمات برئته وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.^{٣٧٣}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ولاتناله التجزئة والتبعيض.^{٣٧٤}

*الإمام سيد الشهداء عليه السلام: يوحد ولا يبعض.^{٣٧٥}

*أمير المؤمنين عليه السلام: ولم يعلم لك مائة وماهية فتكون للأشياء المختلفة مجانسا.^{٣٧٦}

*أمير المؤمنين عليه السلام:

يا من دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته وجل عن ملائمة كفياته.^{٣٧٧}

٣٧٠. بحار الأنوار، ٣ / ٢٣٠، عن جامع الأخبار

٣٧١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨

٣٧٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٨

٣٧٣. بحار الأنوار، ٤، ١٥٤

٣٧٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٩

٣٧٥. بحار الأنوار، ٣٣ / ٤٢٣

٣٧٦. بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٥٤، از مهج الدعوات

*الإمام الرضا عليه السلام:

فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه... إذا لتفاوتت أجزائه.^{٣٧٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:... فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه.^{٣٧٩}

*الإمام الرضا عليه السلام:

أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه، لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل موصوف أن له خالقا ليس بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الإقتران بالحدث، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث، فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إياه وحد من اكتنحه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من نَهاه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إياه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه، ولا إياه أراد من توهمه...^{٣٨٠}

*الإمام الصادق عليه السلام: فرداني لا خلقه فيه ولا هو في خلقه.^{٣٨١}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام :

ليس بذی کبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيما، ولا بذی عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيما، بل كبر شأننا وعظم سلطاننا.^{٣٨٢}

٣٧٧. القمي: مفاتيح الجنان، دعاء الصباح، عن المجلسي "قدس سره"، عن المصباح للسيد ابن طاووس

٣٧٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠

٣٧٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧

٣٨٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨، عن التوحيد والعيون

٣٨١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٦

* ... قلت له - يعنى أبا الحسن عليه السلام: جعلت فداك أمرنى بعض مواليك أن أسألك عن مسألة، قال: وفي أي شيء المسألة؟ قلت: في التوحيد، قال: وأي شيء من التوحيد؟ قال: يسئلك عن الله جسم أو لا جسم؟

فقال: إن للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب، إثبات بتشبيه، ومذهب النفي، ومذهب إثبات بلا تشبيه، فمذهب الإثبات بتشبيه لا يجوز، ومذهب النفي لا يجوز، والطريق في المذهب الثالث إثبات بلا تشبيه.^{٣٨٣}

* الإمام أبو جعفر الثاني عليه السلام:

... الكيفية للمخلوق المكيف، فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كينية ولا نهاية ولا تصاريف.^{٣٨٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ... لطيف لا بالتجسم...^{٣٨٥}

* الإمام الصادق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله عز وجل فهو مخلوق، والله خالق كل شيء، تبارك الذي ليس كمثله شيء.^{٣٨٦}

* الإمام الصادق عليه السلام: وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عز وجل، فأما ما عبرت الألسن عنه أو عملت الأيدي فيه فهو مخلوق.^{٣٨٧}

٣٨٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١

٣٨٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٤، عن التوحيد

٣٨٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٥٤

٣٨٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤

٣٨٦. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٣

٣٨٧. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١

*الإمام الرضا عليه السلام: ليس بجنس فتعادلُه الأجناس ولا بشبح فتضارعه الأشباح، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات.^{٣٨٨}

*سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام عن التوحيد فقلت: أتوهم شيئاً؟ فقال:

نعم، غير معقول ولا محدود، فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه، لا يشبهه شيء ولا تدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الأوهام؟ إنما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود.^{٣٨٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: جلّ وعزّ عن أداة خلقه وسمات بريته.^{٣٩٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كان بلا كينونة، كان بلا كيف، كان لم يزل بلا كم ولا كيف.^{٣٩١}

*الإمام أبو جعفر عليه السلام: لم يزل حياً بلا حياة... ولا كون موصوف ولا كيف محدود.^{٣٩٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لا توصف بصفات، ولا تنعت بنعت ولا بوصف.^{٣٩٣}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لم يحلل فيها فيقال: هو فيها كائن.^{٣٩٤}

*الإمام الصادق عليه السلام: هو واحد أحدي الذات بائن من خلقه، وبذاك وصف نفسه وهو بكل شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة.^{٣٩٥}

٣٨٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٣٨٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٦ - ٢٦٧

٣٩٠. بحار الأنوار، ٤ / ١٥٤

٣٩١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٦

٣٩٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩

٣٩٣. الصحيفة العلوية، بحار الأنوار، ٢٩

٣٩٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٩

*الإمام الرضا عليه السلام: بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له، وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له، وبمضاداته بين الأشياء عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بين الأمور عرف أن لا قرين له... دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها، ذلك قوله عز وجل: «ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون»، ففرق بها بين: "قبل" و"بعد" ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، شاهدة بغرائزها أن لا غريزه لمغرزها، دالة بتفاوتها ألا تفاوت لمفاوتها، مخبرة بتوقيتها ألا وقت لموقيتها، حجب بعضها عن بعض ليعلم ألا حجاب بينه وبينها من غيرها، افرقت فدلّت على مفرقها، وتباينت فأعربت عن مباينها.^{٣٩٦}

*الإمام الرضا عليه السلام: وإن سألوكم عن الكيفية فقل كما قال الله عز وجل: «ليس كمثله شيء».^{٣٩٧}

... فكيف هو؟! فقال صلى الله عليه وآله: وكيف أصف ربي بـ"الكيف" والكيف مخلوق، والله لا يوصف بخلقه.^{٣٩٨}

*الإمام الرضا عليه السلام:... معروف بغير تشبيه... لا يمثل بخليقته.^{٣٩٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:... الذي بان من الخلق فلا شيء كمثله.^{٤٠٠}

*الإمام الهادي عليه السلام: وتعالى الله عن الإشتباه.^{٤٠١}

*الإمام الباقر عليه السلام:... ولا يشبه شيئا مكونا.^{٤٠٢}

٣٩٥. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٢

٣٩٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٣٩٧. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢١

٣٩٨. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٢

٣٩٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧

٤٠٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٦

٤٠١. بحار الأنوار، ٤ / ٣٤

*الإمام الكاظم عليه السلام:... ولا يشبهه شيء مكوّن...^{٤٠٣}

*الإمام الرضا عليه السلام: قد جهل الله من استوصفه، وقد تعداه من استمثله، وقد أخطأه من اكنهه.^{٤٠٤}

الامس الثالث

في ارادته سبحانه وتعالى

و تجد في هذه الروايات النص على نفي كون الإرادة الالهية من صفات الذات بل هي من صفات الافعال.

*الإمام الصادق عليه السلام:

هو أجل من أن يعاني الأشياء بمباشرة ومعالجة، لأن ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الأشياء له إلا

بالمباشرة والمعالجة، وهو تعالى نافذ الإرادة والمشيئة فعال لما يشاء.^{٤٠٥}

*الإمام الكاظم عليه السلام:

لا يكون شيء في السماوات والأرض إلا بسبعة بقضاء وقدر وإرادة ومشئنة وكتاب وأجل وإذن. فمن قال غير هذا فقد كذب على الله، أورد على الله عز وجل.^{٤٠٦}

٤٠٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩

٤٠٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨

٤٠٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٤٠٥ . التوحيد، ٢٤٧

٤٠٦ . الخصال، ٢ / ٣٥٩؛ بحار الأنوار، ٥ / ٨٨ الكافي، ١ / ١٥٠

*... يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت: لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقضى؟ فقال: لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى. قال: قلت: فما معنى شاء؟ قال: ابتداء الفعل. قلت: فما معنى أراد؟ قال: الثبوت عليه. قلت: فما معنى قدر؟ قال: تقدير الشيء من طوله وعرضه. قلت: فما معنى قضى؟ قال: إذا قضاه أمضاه، فذلك الذي لا مرد له.^{٤٠٧}

*... قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: إن... زعم أن الله تعالى جسم ليس كمثله شيء، عالم سميع بصير، قادر متكلم ناطق، والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ليس شيء منها مخلوقا، فقال: قاتله الله، أما علم أن الجسم محدود والكلام غير المتكلم؟
*الإمام الرضا عليه السلام:

الحمد لله فاطر الأشياء أنشاء ومبتدعها إبتداء بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعل فلا يصح الإبتداع خلق ما شاء كيف شاء، متوحدا بذلك لإظهار حكمته وحقيقة ربوبيته.^{٤٠٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:... الذي صدرت الأمور عن مشيته.^{٤٠٩}

*الإمام الكاظم عليه السلام:... أنشأ ما شاء حين شاء بمشيته وقدرته.^{٤١٠}

*الإمام الرضا عليه السلام:... المشية محدثة.^{٤١١}

*المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله تعالى لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد.^{٤١٢}

٤٠٧. المحاسن، ١ / ٢٤٤، بحار الأنوار، ٥ / ١٢٢

٤٠٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٧

٤٠٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٦

٤١٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨

٤١١. الصدوق: التوحيد، ٣٣٦

* الإمام الرضا عليه السلام:

... إن المرید غیر الإرادة، وإن المرید قبل الإرادة، وإن الفاعل قبل المفعول وهذا يبطل قولكم: إن الإرادة والمرید شيء واحد...^{٤١٣}

* قال الإمام الصادق عليه السلام: خلق الله المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية.^{٤١٤}

* قلت للرضا عليه السلام: خلق الله الأشياء بالقدرة أم بغير القدرة؟! فقال عليه السلام:

لا يجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدرة، لأنك إذا قلت: خلق الأشياء بالقدرة فكأنك قد جعلت القدرة شيئا غيره، وجعلتها آلة له بها خلق الأشياء وهذا شرك، وإذا قلت: خلق الأشياء بقدرة وإنما تصفه أنه جعلها باقتدار عليها وقدرة، ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج إلى غيره، بل هو سبحانه قادر لذاته لا بالقدرة.^{٤١٥}

* عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: لم يزل الله مریدا؟ قال: إن المرید لا يكون إلا المراد معه، لم يزل الله عالما قادرا ثم أراد.^{٤١٦}

* الجعفري قال: قال الرضا عليه السلام: المشية من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل مریدا شائيا فليس بموحد.

* وعن العالم عليه السلام في حديث «فبعلمه كانت المشية»^{٤١٧}

* قلت لأبي عبد الله عليه السلام: علم الله ومشيته هما مختلفان أم متفقان؟ فقال: العلم ليس هو المشية، ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن علم

٤١٢. الصدوق: التوحيد، ٣٣٨

٤١٣. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٣٢

٤١٤. الكليني "قدس سره": الكافي، ١ / ١١٠

٤١٥. الصدوق: التوحيد، ١٣٠

٤١٦. بحار الأنوار: عن التوحيد، ٤ / ١٤٤

٤١٧ الكافي ج ١ ص ١١٥

اللَّهِ، فقولك: إن شاء الله دليل على أنه لم يشأ، فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله سابق للمشيئة.^{٤١٨}

* قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله عز وجل ومن الخلق، فقال: الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأما من الله عز وجل فأرادته إحدائه لا غير ذلك، لأنه لا يروى ولا يهَم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي من صفات الخلق فأرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: "كن" فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر، ولا كيف لذلك كما أنه بلا كيف.^{٤١٩}

* الإمام الكاظم عليه السلام: ... وكل شيء سواه مخلوق وإنما تكون الأشياء بإرادته ومشيته من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق ببيان...^{٤٢٠}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ... يقول لما أراد كونه: "كن" فيكون، لا بصوت يقرع، ولا نداء يسمع، وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأ ومثله، لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً...^{٤٢١}

* الإمام الرضا عليه السلام:

... وإنما أمره كلمح البصر أو هو أقرب إذا شاء شيئاً فإنما يقول له: "كن" فيكون بمشيته وإرادته..

* الإمام الرضا عليه السلام: ... و"كن" منه صنع وما يكون به المصنوع...^{٤٢٢}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ... يقول ولا يلفظ... يريد ولا يضمّر...^{٤٢٣}

٤١٨. بحار الأنوار: عن التوحيد، ٤ / ١٤٤

٤١٩. بحار الأنوار: ٤ / ١٣٧

٤٢٠. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٥

٤٢١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

٤٢٢. الصدوق: التوحيد، ٤٣٦

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

ولا يتغير بحال، ولا يتبدل بالأحوال، ولا تبليه الليالي والأيام ولا يغيره الضياء والظلام، ولا يوصف بشيء من الأجزاء ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من الأعراض، ولا بالغيرية والأبعاض...

ولا أن الأشياء تحويه فتقله أو تهويه، ولا أن الأشياء تحمله فيميله ويعدله، ليس في الأشياء بوالج، ولا عنها بخارج،... يقول لما أراد كونه: كن، فيكون...^{٤٢٤}

* كتبت إلى الطيب يعني أبا الحسن موسى عليه السلام ما الذي لا تجزي معرفة الخالق بدونه فكتب: ليس كمثله شيء ولم يزل سميعا وعلیما وبصیرا وهو الفعال لما يريد.^{٤٢٥}

٤٢٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

٤٢٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤ - ٢٥٥، عن الاحتجاج

٤٢٥. التوحيد، ٢٨٤

الامر الرابع

في احديته وواحديته سبحانه وتعالى

* إن أعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، أقول: إن الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه، فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم، ثم قال: يا أعرابي، إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل، ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: "واحد" يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال: 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.^{٢٦}

* الإمام الباقر عليه السلام: إن الله عز وجل - تبارك أسماؤه وتعالى في علو كنهه - أحد، توحد بالتوحيد في توحده، ثم أجراه على خلقه، فهو أحد صمد ملك قدوس، يعبد كل شيء ويصمد إليه، وفوق الذي عسنا أن نبلغ، ربنا وسع كل شيء علما.^{٢٧}

* الإمام الباقر عليه السلام:

الأحد الفرد المتفرد، والأحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له، والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو الانفراد؛ والواحد: المتبائن الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء، ومن ثم قالوا: إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد، لأن العدد

٤٢٦. بحار الأنوار، ٣ / ٢٠٦ - ٢٠٧

٤٢٧. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٨

لا يقع على الواحد بل على الاثنين، فمعنى قوله: الله أحد، أي: المعبود الذي ياله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيته فرد بالهيته متعال عن صفات خلقه.^{٤٢٨}

*... قال الزنديق فكيف هو الله الواحد؟

قال الإمام الصادق عليه السلام: واحد في ذاته فلا واحد كواحد، لأن ما سواه من الواحد متجزى وهو تبارك وتعالى واحد لا متجزى ولا يقع عليه العد.^{٤٢٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: واحد لا من عدد.^{٤٣٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: أحد لا بتأويل عدد.^{٤٣١}

*الإمام السجاد عليه السلام: لك يا إلهي وحدانية العدد.^{٤٣٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لا يشمل بحد ولا يحسب بعد.^{٤٣٣}

*الإمام الرضا عليه السلام:

والله جل جلاله واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان.^{٤٣٤}

*الإمام الصادق عليه السلام: إن ما سواه من الواحد متجزى.^{٤٣٥}

*الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام:

٤٢٨ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢ - ٢٢٣

٤٢٩ . بحار الأنوار، ٤ / ٦٧

٤٣٠ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٤٣١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩؛ نهج البلاغة، الخطبة، ١٥٢

٤٣٢ . الصحيفة السجادية، الدعاء ٢٨

٤٣٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

٤٣٤ . بحار الأنوار، ٤ / ١٧٣

٤٣٥ . بحار الأنوار، ٤ / ٦٧

نقصان. ٤٣٦

*الإمام الجواد عليه السلام:

إن ما سوى الواحد متجزى، والله واحد أحد لا متجزى ولا متوهم بالقلة والكثرة، وكل متجزى، أو متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له. ٤٣٧

*الإمام الصادق عليه السلام: فهو الواحد الذي لا واحد غيره لأنه لا اختلاف فيه. ٤٣٨

*ويقول الله تعالى في حديث قدسي:

يا عيسى أنا ربك ورب آبائك الأولين، إسمي واحد وأنا الأحد المتفرد بخلق كل شيء، وكل شيء من صنعي وكل الى راجعون. ٤٣٩

*الإمام الصادق عليه السلام:

والله واحد وهو له اسم ولا شيء له شبه... والانسان واحد في الاسم وليس بواحد في الاسم والمعنى والخلق، فإذا قيل لله، فهو الواحد الذي لا واحد غيره لأنه لا اختلاف فيه. ٤٤٠

*الإمام الرضا عليه السلام:

فالله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يكفه، والخلق يمسك بعضه بعضا بإذن الله ومشيته وإنما اختلف الناس في هذا الباب حتى تاهوا وتحيروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحق

٤٣٦ . بحار الأنوار، ١٧٣ / ٤

٤٣٧ . بحار الأنوار، ١٥٤ / ٤

٤٣٨ . بحار الأنوار، ١٩٦ / ٣

٤٣٩ . بحار الأنوار، ٢٨٩ / ١٤ عن الكافي

٤٤٠ . بحار الأنوار، ١٩٥ / ٣ - ١٩٦

بعدا، ولو وصفوا الله عز وجل بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا...^{٤٤١}

٤٤١. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٦

الامس الخامس

في قدرته سبحانه وتعالى

وانه سبحانه قادرٌ على افناء كل شئ واعدامه وانه قادر على ان يخلق لا من شئ وبعبارة اخرى من كتم العدم وقادر على تبديل جوهر بجوهر آخر.

*الرسول الأعظم ﷺ وسلم في حكاية المعراج:

... ثم رأيت ملكا من الملائكة جعل الله أمره عجبا، نصف جسده النار، والنصف الآخر ثلج، فلا النار تذيب الثلج، ولا الثلج يطفىء النار، وهو ينادي بصوت رفيع ويقول: سبحان الذي كف حرّ هذه النار فلا تذيب الثلج، وكف برد الثلج فلا يطفىء حرّ هذه النار، اللهم يا مؤلف بين الثلج والنار ألف بين قلوب عبادك المؤمنين.^{٤٤٢}

*يقول الله تعالى:

«وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء».^{٤٤٣}

*ويقول الامام الصادق عليه السلام في تفسير الاية المتقدمة:

«وقالت اليهود يد الله مغلولة»: لم يقولوا: "إنه هكذا"، ولكنهم قالوا: "قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص". فقال الله جل جلاله تكذبا لقولهم: «غلت أيديهم و لعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء»، ألم تسمع الله يقول «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب».^{٤٤٤}

٤٤٢ . بحار الأنوار، ٨ / ٣٢٣

٤٤٣ . مائده، ٦٣.

٤٤٤ . التوحيد، ١٦٧ - ١٦٨.

* قيل للإمام الباقر عليه السلام:... إنهم يقولون إن الفلك إن تغير فسد. قال: ذلك قول الزنادقة، فأما المسلمون فلا سبيل لهم إلى ذلك، وقد شق الله القمر لنبيه صلى الله عليه وآله، وردَّ الشمس قبله ليوشع بن نون، وأخبر بطول يوم القيامة وقال: «كألف سنة مما تعدون».^{٤٤٥}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

إنه كل يوم في شأن، من إحداث بديع لم يكن، الذي لم يولد فيكون في العزّ مشاركا، ولم يلد فيكون موروثا هالكا.^{٤٤٦}

* وعن الصادق عليه السلام «لا يكون الشيء لامن شيء الا الله ولا ينقل الشيء من جوهرية الى جوهر اخر الا الله ولا ينقل الشيء من الوجود الى العدم الا الله»^{٤٤٧} وعن علي أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته «الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لامن شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، قدرة بآن بها من الاشياء وبانت الاشياء منه «الى» وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لامن شيء صنع ما خلق»^{٤٤٨}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: انفرد بصنعه الأشياء، فأتقنها بلطائف التدبير.^{٤٤٩}

* الإمام الحسين عليه السلام: يوجد المفقود ويفقد الموجود، ولا تجتمع لغيره الصفتان في وقت.^{٤٥٠}

* الإمام الباقر عليه السلام: إن الله تعالى أظهر ربوبيته في إبداع الخلق.^{٤٥١}

٤٤٥ . الفتال النيشابوري: روضة الواعظين، ٢ / ٢٦٤

٤٤٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٦، عن التوحيد.

٤٤٧ التوحيد للصدوق ص ٦٨ من منشورات جماعة المدرسين في قم المقدسة

٤٤٨ اصول الكافي ج ١ ص ١٠٤ من منشورات المكتبة الاسلامية ١٣٨٨ هـ

٤٤٩ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١٩

٤٥٠ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٤٥١ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٤

*الإمام الرضا عليه السلام:

وإن كل صانع شيء فمن شيء صنع، والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء.^{٤٥٢}

*الإمام الباقر عليه السلام: له القدرة والملك أنشأ ما شاء بمشيئته لا يحد ولا يبعض ولا يفنى.^{٤٥٣}

*الإمام الباقر عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى... خلق الأشياء لا من شيء ومن زعم أن الله عز وجل خلق الأشياء من شيء فقد كفر، لأنه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزلية وهوية، كان ذلك الشيء أزلياً...^{٤٥٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لم يخلق الأشياء من أصول أزلية ولا من أوائل أبدية، بل خلق ما خلق فأقام حده وصور ما صور فأحسن صورته.^{٤٥٥}

*الإمام الصادق عليه السلام: أنت ابتدعت واخترعت واستحدثت ما أحسن صنعك.^{٤٥٦}

*الإمام المجتبي عليه السلام:

... خلق الخلق فكان بديناً بديعاً، ابتداءً ما ابتدع وابتدع ما ابتدأ، وفعل ما أراد وأراد ما استزاد، ذلكم الله رب العالمين.^{٤٥٧}

٤٥٢. التوحيد، ٤٠

٤٥٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩

٤٥٤. الحويزي: نور الثقلين، ٤ - ٥

٤٥٥. نهج البلاغة، ٢٧ - ٥٧،

٤٥٦. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣

٤٥٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٩

*الإمام الرضا عليه السلام:

... واللّه تبارك وتعالى سابق للإبداع لأنه ليس قبله عزّ وجلّ شيء ولا كان معه شيء...^{٤٥٨}

*الإمام الصادق عليه السلام: خلق الخلق والأشياء لا من شيء ولا كيف بلا علاج ولا معاناة ولا فكر ولا كيف كما أنه لا كيف له وإنما الكيف بكيفية المخلوق...^{٤٥٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... تعالى عما ينحله المحددون من صفات الأقدار ونهايات الأقطار وتأثر المساكين، وتمكن الأماكن.

فالحمد لخلقه مضروب، وإلى غيره منسوب، لم يخلق الأشياء من أصول أزلية، ولا من أوائل أبدية، بل خلق ما خلق فأقام حده، وصور ماصور فأحسن صورته، ليس لشيء منه امتناع، ولا له بطاعة شيء انتفاع...^{٤٦٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... متملك على الأشياء.. قد خضعت له رواتب الصعاب في محل تخوم قرارها، وأذعنت له رواصن الأسباب في منتهى شواهد أقطارها.. فلا لها محيص عن إدراكه إياها، ولا خروج عن إحاطته بها، ولا احتجاب عن إحصائه لها، ولا امتناع عن قدرته عليها...^{٤٦١}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٤٥٨ . الصدوق: التوحيد، ٤٣٧

٤٥٩ . بحار الأنوار، ٣ / ١٩٣

٤٦٠ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٧

٤٦١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

... وهو الظاهر عليها بسلطانه وعظمته، والباطن لها بعلمه ومعرفته، والعالى على كل شيء منها بجلاله وعزته، لا يعجزه منها طلبه، ولا يمتنع عليه فيغلبه، ولا يفوته السريع منها فيسبقه... خضعت الأشياء له فذلت مستكينة لعظمته، لا تستطيع الهرب من سلطانه إلى غيره فتمتنع من نفعه وضره... هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها. وليس فناء الدنيا بعد ابتداءها بأعجب من إنشائها واختراعها... بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها، وبغير امتناع منها كان فناؤها... ثم هو يفيها بعد تكوينها... ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها...^{٤٦٢}

*الإمام الرضا عليه السلام: ... الذي خضع كل شيء لمملكته، وذل كل شيء لعزته، واستسلم كل شيء لقدرته وتواضع كل شيء لسلطانه وعظمته، وأحاط بكل شيء علمه، وأحصى عدده، فلا يؤوده كبير، ولا يعزب عنه صغير...^{٤٦٣}

*الإمام الباقر عليه السلام:... تصعق الأشياء كلها من خيفته...^{٤٦٤}

*الإمام الرضا عليه السلام:

... ثم خلق السموات والأرض في ستة أيام... وكان قادرا على أن يخلقها في طرفة عين...^{٤٦٥}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كل معط منتقص سواه.^{٤٦٦}

*الإمام الباقر عليه السلام:

٤٦٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥ - ٢٥٦، عن الاحتجاج

٤٦٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٣، عن العيون

٤٦٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٩

٤٦٥. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٨

٤٦٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٤

والواحد، المتبائن الذي لا ينبعث من شيء، ولا يتحد بشيء، ومن ثم قالوا: إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد، إن العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين، ولا يخلو ذلك الشيء (المصدر) من أن يكون جوهرًا واحدًا ولونا واحدًا، فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتى؟ ومن أين جاء الموت إن كان الشيء الذي أنشئت منه الأشياء حيا؟ أو من أين جاء الحياة إن كان ذلك الشيء ميتا؟^{٤٦٧}

*ويقول مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: ولو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال، وضحكت عنه أصداف البحار من الفلز اللجين وسبائك العقيان ونضائد المرجان لبعض عبيده، لما أثر ذلك في جوده ولا أنفد سعة ما عنده، ولكان عنده من ذخائر الأفضال ما لا ينفده مطالب السؤال ولا يخطر لكثرة على بال، لأنه الجواد لا تنقصه المواهب... وإنما أمره إذا أراد شيئا يقول له: «كن فيكون».^{٤٦٨}

*الإمام الصادق عليه السلام: أحدا صمدا أزليا صمديا لا ظل له يمسكه وهو يمسك الأشياء بأظلتها.^{٤٦٩}

٤٦٧. بحار الأنوار، ١٠ / ١٦٦

٤٦٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٤

٤٦٩. الكافي، باب النسبة

الامس السادس

في عموم خالقينه جل و علا

و في هذا الامر و ما تقدم من بحث الارادة تجد الرد على القاعدة المزعومة من (ان الواحد لا يصدر منه الا واحد) فلا واسطة من عقول او مثل او غيرهما بينه تعالى و بين خلقه و انه لا خالق سواه لا بالاستقلال ولا بالتفويض اما الاول يعني عدم الواسطة الاستقلالية فواضح ونكتفي بذكر رواية واحدة

*عن الإمام الصادق عليه السلام:

وإنه عز وجل دائم تعالى عن الكون والزوال، بل هو الله عز وجل مكوّن الكائنات الذي كان بتكوينه كل كائن.^{٤٧٠}

بطلان عقيدة التفويض

واما الثاني يعني عدم الواسطة التفويضية فيدل على عدمها القرآن الكريم و الروايات الكثيرة

*عن الرضا عليه السلام انه قال «ومن زعم ان الله عز وجل فوض امر الخلق والرزق الى حججه عليه السلام فقد قال بالتفويض والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك»^{٤٧١}

*وعن ياسر الخادم قال قلت للرضا عليه السلام ما تقول في التفويض؟ فقال (ان الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه صلى الله عليه وآله امر دينه فقال ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فاما الخلق والرزق فلا ، ثم قال عليه السلام ان الله عز وجل يقول الله خالق كل شيء

٤٧٠ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٥

٤٧١ رواه الصدوق في العيون ص ١٢٤ ج ١ ح ١٧ طبع رضا المشهدي

ويقول الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون^{٤٧٢}

اقول: فان قوله عَلَيْهِ السَّلَام (ان الله خالق كل شيء) بعد نفي الخالقية التفويضية فضلاً عن الاستقلالية بيان صريح لعدم وجود اي واسطة في البين لخالقته تعالى للمخلوقات و حتى جريان المعجزة على يد الانبياء و الائمة عليهم السلام لم يكن بالاستقلال و لا بالتفويض و الذي ذهب اليه علماؤنا ونطقت به الاخبار انما هو من باب استجابة الدعاء وهذه الروايات موافقة لقوله تعالى «ربنا انزل علينا مائدة من السماء» حينما طلبوا من عيسى عَلَيْهِ السَّلَام المعجزة، فروى الطبرسي انه اختلف جماعة من الشيعة في أن الله عز وجل فوض إلى الأئمة عليهم السلام أن يخلقوا ويرزقوا، فقال قوم: هذا محال، وقال آخرون: بل الله أقدرهم على ذلك، فقال قائل: مالكم لا ترجعون إلى أبي جعفر محمد بن عثمان العمري فإنه الطريق إلى صاحب الأمر عَلَيْهِ السَّلَام، فكتبوا المسئلة وأنفذوها إليه فخرج إليهم من جهته توقيع نسخته:

إن الله تعالى هو الذي خلق الأجسام وقسم الأرزاق لأنه ليس بجسم ولا حال في جسم، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. فأما الأئمة عليهم السلام فإنهم يسألون الله تعالى فيخلق، ويسألونه فيرزق، إيجاباً لمسألتهم وإعظماً لحقهم.^{٤٧٣}

*وعن زرارة قال (قلت للصادق عَلَيْهِ السَّلَام ان رجلاً من ولد عبدالله بن سبأ يقول بالتفويض قال: وما التفويض قلت يقولون: ان الله عز وجل خلق محمداً وعلياً ثم فوض الامر اليهما فخلقاً ورزقاً واحيياً واماتاً فقال عَلَيْهِ السَّلَام كذب عدو الله اذا رجعت اليه فاقراً عليه الاية في سورة الرعد ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار)^{٤٧٤}

٤٧٢ اثبات الهداة ج/٧ ص ٤٤٩

٤٧٣ . بحار الأنوار، ٢٥ / ٣٢٩، عن احتجاج الطبرسي قدس الله نفسه

٤٧٤ المصدر السابق ص ٤٦٠

هذا و لا خلاف بين علماءنا في ذلك و نكتفي بعبارة الشيخ المفيد (ره) و هي كالتالي «والغلاة من المتظاهرين بالاسلام هم الذين نسبوا امير المؤمنين والائمة من ذريته عليهم السلام الى الالوهية والنبوة ووصفوه من الفضل في الدين والدنيا الى ما تجاوزوا فيه الحد وخرجوا عن القصد وهم ضلال كفار حكم فيهم امير المؤمنين عليه السلام بالقتل والتحريق بالنار وقضت الائمة عليه السلام عليهم بالاكفار والخروج عن الاسلام - الى - والمفوضة صنف من الغلاة وقولهم الذي فارقوا به من سواهم من الغلاة اعترافهم بحدوث الائمة وخلقهم ونفي القدم عنهم وازافة الخلق والرزق مع ذلك اليهم ودعواهم ان الله سبحانه وتعالى تفرد بخلقهم خاصة وانه فوّض اليهم خلق العالم بما فيه وجميع الافعال»^{٤٧٥}

واما ما يتوهم من خبر محمد بن سنان كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة فقال: يا محمد، إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفردا بوحدانيته ثم خلق محمدا وعليا وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوض أمورها إليهم، فهم يحللون ما يشاؤون ويحرّمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى. ثم قال: يا محمد هذه الديانة التي من تقدّمها مرق، ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق، خذها إليك يا محمد.^{٤٧٦}

فهو لا ربط له بالمقام بل التفويض فيه يرجع الى امور الدين و بقرينة قوله عليه السلام فهم يحللون... و الا فالرواية مخالفة للقرآن الكريم وللروايات الكثيرة و لاجماع الشيعة مع ضعف سندها و متنها^{٤٧٧}

٤٧٥ اوائل المقالات ص ٢٤٠ و ٢٣٩ و ٢٣٨ طبع مكتبة الداوري

٤٧٦ . بحار الأنوار، ٢٥ / ٣٤٠، عن الكافي

٤٧٦. و قد نقلت هذه الرواية عن محمد بن سنان بشكل آخر رواها البحار عن كتاب البرسي (مشارك الانوار)

مرسلاً عنه عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال فيه عليه السلام «وفوّض امر الاشياء اليهم» فاشكالاته متعددة:

الاول: ضعف الكتاب فقد قال المجلسي (ره) فيه «وكتاب مشارق الانوار وكتاب الالفين للمحافظ رجب البرسي ولا اعتمد على ما يتفرد بنقله لاشتمال كتابه على ما يوهم الخط والخلط والارتفاع»

الثاني: ضعف الرواية لارسالها فان تاريخ تأليف الكتاب كان في سنة ٥١٨ هـ في حين ان محمد بن سنان راوي الرواية كان من اصحاب الجواد عليه السلام

الثالث: ضعف الراوي للرواية وهو محمد بن سنان فقد ضعفه ابن الغضائري قائلاً فيه «ضعيف غال يضع لا يلتفت اليه» وضعفه الشيخ في رجاله وقال في الفهرست «له كتب وقد طعن عليه وضعف - الى - وجميع ما رواه والا ما كان فيه تخطيط او غلو اخبرنا بها» وقال النجاشي عنه «وهو رجل ضعيف جداً لا يعول عليه ولا يلتفت الى ما تفرد به» وقال المفيد عنه «ومحمد بن سنان مطعون فيه لا تختلف العصابة في تهمة وضعفه ومن كان هذا سبيله لا يعتمد عليه في الدين» وقال المفيد في كتاب له اخر في الجواب عن سؤال اخبار الاشباح «ان الاخبار بذكر الاشباح تختلف الفاظها وتباين معانيها وقد بنت الغلاة عليها باطيل كثيرة وصنفوا كتباً لغواً فيها و اضافوا ماحوته الكتب الى جماعة من شيوخ اهل الحق وتخوضوا في الباطل باضافتها اليهم من جملتها كتاب سمّوه «كتاب الاشباح والاطلة» نسبوه في تأليفه الى محمد بن سنان ولسنا نعلم صحة ما ذكر في هذا الباب عنه فان كان صحيحاً فان ابن سنان قد طعن عليه وهو متهم بالغلو فان صدقوا في اضافة هذا الكتاب اليه فهو ضلال لضلالة عن الحق» وقال الشيخ في الاستبصار «ومحمد بن سنان مطعون عليه ضعيف جداً وما يختص بروايته ولا يشركه فيه غيره لا يعمل عليه» ونقل الكشي عن حمدويه انه كتب احاديث محمد بن سنان عن ايوب بن نوح وقال لا استحل ان اروي احاديث محمد بن سنان ونقل ايضاً بسنده عن صفوان بن يحيى انه قال: ان محمد بن سنان كان من الطيارة فقصصناه وايضاً بسنده عن الفضل بن شاذان انه قال «لا استحل ان اروي احاديث محمد بن سنان» وذكر الفضل بن شاذان في بعض كتبه «ان من الكذابين المشهورين ابن سنان»

فان قلت ان الاصحاب قد عملوا بروايته قلت: نعم انهم عملوا بروايته لكن ذلك لا يدل على توثيقه فانهم عملوا بها كما صرح المفيد والشيخ فيما تقدم من عبارتيهما باعتبار احتفافها بالقرينة القطعية او الموجبة للوثوق والاطمينان وهي رواية الغير لما رواه وعدم تفرد بالرواية.

فان قلت انه وردت بعض الاخبار في مدحه وجلاله ووثقه المفيد في ارشاده وعده الشيخ من الممدوحين في غيبته كما وقد وثقه ابن شعبه الحرّاني وابن طاووس.

قلت: اما الاخبار فمع تعارضها ينحصر طريقها بكتاب رجال الكشي وهو كتاب مملوء بالاغلاط وقد ذكر بعض المحققين ان اغلاطه بحد من الكثرة بحيث تسقطه عن الاعتبار عقلاً وقال العلامة التستري (قدس سره) «واما رجال الكشي فلم تصل نسخته صحيحة الى احد حتى الشيخ والنجاشي حتى قال النجاشي فيه «له كتاب الرجال كثير العلم وفيه اغلاط كثيرة» وتصحيفاته اكثر من ان تحصى وانما السالم منه معدود»

اقول ومع هذا الحال كيف يمكن الاعتماد على منقولاته هذا مضافاً الى اعراض الاصحاب عنها بتضعيفهم له وبذلك يظهر ضعف توثيق المفيد له في الارشاد والشيخ في الغيبة بعد نقلهما فيما تقدم عنهما تضعيف الاصحاب له فيكون كلامهما اجتهد منهما مبني على الحدس، وكذلك توثيق ابن طاووس وابن شعبة له مبني على الحدس مضافاً الى ان توثيقهما من توثيقات المتأخرين.

الرابع: ان المعروف بين العلماء عدم جواز الاستناد في الامور العقائدية الى اخبار الاحاد اذا كانت معتبرة فضلاً عن مثل هذه الرواية الضعيفة والمرسلة وانه لا بد من تحصيل العلم بالامور العقائدية ولا يكفي فيها الظن.

الخامس: ان هذه الرواية حتى لو كانت صحيحة سنداً فانها مخالفة للضرورة من المذهب وللاجماع فلا قيمة لها فكيف ونحن نعلم انها موافقة لعقيدة المفوضة وان راويها متهم بذلك.

السادس: ان اعتقادات الشيعة ثابتة ومسجلة وليست مما يحتاج الى تحصيلها عن طريق الاخبار الضعيفة المرسلة فقد سجل الشيخ المفيد فخر الشيعة قدس سره في كتابه القيم اوائل المقالات اعتقادات الشيعة ومتبنياتهم ومارفضوه ناقلاً في ذلك اجماعاتهم وعدم اختلافهم والايات والروايات المتواترة تدعم ما اتفقوا واجمعوا عليه

هذا ويروى عن محمد بن سنان مثل هذه الرواية كما فيما نقله المجلسي عنه عن كتاب عتيق مجهول الهوية هذا وقد يستدل على ذلك بما ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة والتي جاء فيها «واياب الخلق اليكم وحسابهم عليكم» اقول مع غض النظر عن سندها والذي هو باجمعه ضعيف ان هذه العبارة ظاهرة في ان ذلك يكون لهم عليهم

و اما يروى عن الامام الحجة الغائب المنتظر صلوات الله عليه: نحن صنائع ربنا والخلق بعد صنائعنا.^{٤٧٨} فليس المراد من الصنائع الخلق و الابداع بل المراد انهم عليهم السلام صنائع الرب في العلم و المعرفة و ما هو مثل ذلك و الخلق صنائع لهم عليهم السلام في العلم و المعرفة والهداية والتربية... كما صرح علماؤنا بان هذا المعنى هو المراد والا لو كان المراد هو الخلق و الابداع لكانت دالة على كونهم عليهم السلام علة مستقلة للخلق و هو باطل بالضرورة و لو كان المراد منها هو تفويض الامر لهم عليهم السلام فالرواية مخالفة للقرآن الكريم و الروايات الكثيرة و الاجماع، هذا واشتبه الامر على البعض فخلط بين معنى التفويض وبين العلم، والحال ان علم الائمة عليهم السلام بالعلل وغيرها لا يدل على تفويض الامر اليهم عليهم السلام.

الفصل الثالث

في استحالة ان يكون الممكن قديماً

*الإمام الرضا عليه السلام:

الحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع.^{٤٧٩}

* كيف يستحق الأزل من لا يمتنع من الحدث، وكيف ينشيء الأشياء من لا يمتنع من الإنشاء، إذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول دليلاً بعد ما كان مدلولاً عليه.^{٤٨٠}

السلام في يوم القيامة ولا ربط لها بتفويض ذلك لهم عليهم السلام في دار الدنيا ولذا فالبحث عنها له مجال اخر ولا ربط لها ببحثنا .

٤٧٨. الاحتجاج التوقيعات

٤٧٩. التوحيد، ٥٦

٤٨٠. التوحيد، ٤٠

*الإمام الرضا عليه السلام:

... ليس في محال القول حجة... ولا في إبانته عن الخلق ضيم إلا بامتناع الأزلي أن
يشئ...^{٤٨١}

* الإمام الرضا عليه السلام:

أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفة الله توحيده، ونظام توحيد الله نفي الصفات عنه،
لشهادة العقول أن كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة كل موصوف أن له خالقا ليس
بصفة ولا موصوف، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران، وشهادة الإقتران بالحدث،
وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث، فليس الله عرف من عرف
بالتشبيه ذاته، ولا إياه وحد من اكتنحه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من
نَهاه، ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إياه عنى من شبهه ولا له تدلل من بعضه، ولا
إياه أراد من توهمه^{٤٨٢}

*الإمام الصادق عليه السلام:

إن الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل، [وهو المعبر عنه بالممكن] فيكون
بوجوده بعد عدمه، دخول في الحدث [وذلك أن وجود الممكن وحدوثه متلازمان]
وفي كونه في الأزل دخوله في القدم، ولن تجتمع صفة الأزل والحدوث، والقدم
والعدم في شيء واحد.^{٤٨٣}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ولو كان قديما لكان إلها ثانيا.^{٤٨٤}

٤٨١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ١/ ١٢٦

٤٨٢. بحار الأنوار، ٤/ ٢٢٨، عن التوحيد والعيون

٤٨٣. بحار الأنوار، ٣/ ٤٦ - ٤٧

٤٨٤. بحار الأنوار، ٤/ ٢٥٥

*.. قال سليمان: إنما عنيت أنها من فعل الله لم يزل!! قال: ألا تعلم أن ما لم يزل لا يكون مفعولاً،

وحديثاً وقديماً في حالة واحدة؟ فلم يحرجوا.

... ثم أعاد الكلام إلى أن قال عليه السلام: إن ما لم يزل لا يكون مفعولاً.^{٤٨٥}

*... قال (سليمان): بل هي فعل، قال: فهي فعل لان الفعل كله محدث،

قال: ليست بفعل، قال: فمعه غيره لم يزل.^{٤٨٦}

*الإمام الصادق عليه السلام:

فبما يستدل على أن أحدهما خالق لصاحبه؟!^{٤٨٧}

*الإمام الرضا عليه السلام:

لأنه لم يزل معه، فكيف يكون خالفاً لمن يزل معه؟!^{٤٨٨}

* الإمام الباقر عليه السلام: ... لو كان أول ما خلق من خلقه، الشيء من الشيء لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذاً ومعه شيء ليس هو يتقدمه، ولكنه كان لا شيء غيره...

* الإمام الرضا عليه السلام:

بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له... ففرق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد... مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها.^{٤٨٩}

*الإمام الرضا عليه السلام: ومن عده فقد أبطل أزله.^{٤٩٠}

٤٨٥ . بحار الأنوار، ٥٧ / ٥٧

٤٨٦ . الصدوق: التوحيد، ٤٤٨

٤٨٧ . بحار الأنوار، ٨٩ / ٢

٤٨٨ . بحار الأنوار، ٧٤ / ٥٧

٤٨٩ . الوافي، ١ / ٤٣٤، عن الكافي، ١ / ١٣٨

*الإمام الرضا عليه السلام:

لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة الموصوف أنه غير الصفة، وشهادتهما جميعاً على أنفسهما بالبيئة الممتنع منها الأزل.^{٤٩١}

الفصل الرابع

في استحالة معرفة كنه الذات الإلهية المقدسة

وذلك ان كل ما قدره عقل أو عرف له مثل فهو محدود وانه احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وعمن في السماء ولم تخرق الاوهام حجب الغيوب حتى تعتقد فيه انه محدود في عظمته وان كل ما وقع في الوهم فهو بخلافه. وكل ما تصور فهو بخلافه. فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، وهو أجل من أن يدركه بصر، أو يحيطه وهم، أو يضبطه عقل، ممتنع عن الاوهام أن تكتنه، وعن الافهام أن تستغرقه، والعقل يقف على حده فلا يعدوه، فتعالى الله عن ضرب الامثال والصفات المخلوقة علواً كبيراً. فلا إياه وحده من اكتنه، وانه لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنه لا يدركه وكما ورد في حمده:

الحمد لله الذي أعجز الاوهام أن تنال إلا وجوده وانك لم تجعل للخلق طريقاً الى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك، فكمال معرفته التصديق به كما وانه بالعقول يعتقد التصديق بالله، وبالاقرار يكمل الايمان به وهذه هي اعلى درجات المعرفة.

*رسول الله ﷺ وسلم: اللهم إني أسئلك يا من احتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه (أي احتجب عن الإدراك بعلو ذاته المقدسة لا بالستر والحجاب) يا من تسربل بالجلال والعظمة، واشتهر بالتجبر في قدسه، يا من تعالى بالجلال والكبرياء في تفرّد مجده...

٤٩٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٥

٤٩١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٥

أسئلك بمعاقد العز من عرشك... وبكل اسم هو لك سميت به نفسك أو استأثرت به في علم الغيب عندك، وبكل اسم هو لك أنزلته في كتابك أو أثبتته في قلوب الصافين الحافين حول عرشك، فتراجعت القلوب إلى الصدور عن البيان (والإدراك والتوصيف) بإخلاص الوجدانية (الممتنعة عن الإدراك) وتحقيق الفردانية، مقرة لك بالعبودية وأنت أنت الله، أنت الله أنت الله. فلا إله إلا أنت، فلا إله إلا أنت، فلا إله إلا أنت، وأسئلك بالاسم الذي فتقت به رتق عظيم جفون عيون الناظرين الذين به تدبير حكمتك وشواهد حجج أنبيائك يعرفونك بفضن القلوب (إيقانا بالغيب وأنت لا تعرف مطلقا) وأنت في غوامض مسرات سريرات الغيوب...^{٤٩٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: عظم أن تثبت ربوبيته بإحاطة قلب أو بصر.^{٤٩٣}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: يا هو، يا من هو هو، يا من ليس هو إلا هو، يا هو، يا من لا هو إلا هو.^{٤٩٤} يا هو، يا من لا يعلم ما هو، ولا كيف هو، ولا أين هو، ولا حيث هو إلا هو.^{٤٩٥} يا الله يا هو، يا هو، يا من ليس كهو إلا هو، يا من لا هو إلا هو.^{٤٩٦}

*ويقول عليه السلام: يقف العقل على حده من معرفة الخالق فلا يعدوه، ولكن يعقله بعقل أقر أن فيه نفسا ولم يعاينها ولم يدركها بحاسة من الحواس.^{٤٩٧}

*الإمام الصادق عليه السلام:

٤٩٢. بحار الأنوار، ٩٤ / ٤٠٤، ٤٠٣

٤٩٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٧

٤٩٤. جامع الأخبار، ٦؛ بحار الأنوار، ٩٥ / ١٥٨

٤٩٥. القمي: مفاتيح الجنان، دعاء المشلول نقلا عن كتب الكفعمي ومهج الدعوات

٤٩٦. بحار الأنوار، ٩٥ / ١٧٠

٤٩٧. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧

إن الله تبارك وتعالى لا يقدر قدرته، ولا يقدر العباد على صفته، ولا يبلغون كنه علمه، ولا مبلغ عظمته وليس شيء غيره، وهو نور ليس فيه ظلمة، وصدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور، وحق ليس فيه باطل، كذلك لم يزل ولا يزال أبد الآبدين، وكذلك كان إذ لم تكن أرض ولا سماء، ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحب ولا مطر ولا رياح.^{٤٩٨}

*الإمام السجّاد عليه السلام: لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنه لا يدركه، فشكر معرفة العارفين بالتقصير عن معرفته، وجعل معرفتهم بالتقصير شكرا كما جعل علم العالمين أنهم لا يدركونه إيمانا.^{٤٩٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده.^{٥٠٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لم تجعل للخلق طريقا إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك.^{٥٠١}

*الإمام الصادق عليه السلام:

إن الحق الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه، فأولها: أن ينظر أوجود هو أم ليس بموجود؟ والثاني: أن يعرف ما هو في ذاته وجوهره؟ والثالث: أن يعرف كيف هو وما صفته؟ والرابع: أن يعلم لما ذا هو ولأية علة؟

فليس من هذه الوجوه شيء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته غير أنه موجود فقط، فإذا قلنا: كيف هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به. وأما لما ذا هو؟ فساقط في صفة الخالق، لأنه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء بعلة له.^{٥٠٢}

٤٩٨ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٦

٤٩٩ بحار الأنوار، ١٤٢ / ٧٨

٥٠٠ بحار الأنوار، ٢٢١ / ٤

٥٠١ بحار الأنوار، ١٥٠ / ٩٤

الإمام الهادي عليه السلام

... تاهت أوهام المتوهمين... وتلاشت أوصاف الواصفين... فهو... بالمكان الذي لم تقع عليه الناعتون بإشارة ولا عبارة هيهات، هيهات.^{٥٠٣}

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

... وفات لعلوه على الأشياء مواقع رجم المتوهمين...^{٥٠٤}

الإمام الصادق عليه السلام

سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو، ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، لا يحد ولا يحس، ولا يدركه الأبصار، ولا يحيط به شيء ولا هو جسم ولا صورة ولا بذى... تخطيط ولا تحديد.^{٥٠٥}

الإمام الباقر عليه السلام

... يا جابر، ما أعظم فرية أهل الشام على الله،... إن الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبيه تعالى عن صفة الواصفين وجل عن أوهام المتوهمين، واحتجب عن عين الناظرين...^{٥٠٦}

الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

... لا يقال له: "ما هو؟"، لأنه خلق الماهية، سبحانه من عظيم تاهت الفطن في تيار أمواج عظمتة، وحصرت الأبواب عند ذكر أزليته، وتحيرت العقول في أفلاك ملكوته.^{٥٠٧}

٥٠٢. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨

٥٠٣. بحار الأنوار، ٤ / ١٦٠

٥٠٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥

٥٠٥. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٠

٥٠٦. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩١

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... ولا خرفت الأوهام حجب الغيوب فتعتقد فيك محدودا في عظمتك... ولا كيفية في أزلتك، ولا ممكنا في قدمك...^{٥٠٨}

*الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام:

... لا تدركه العلماء ولا أهل التفكير بتفكيرهم إلا بالتحقيق إيقانا بالغيب.^{٥٠٩}

*الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام: ... يصيب الفكر منه الإيمان به موجودا، ووجود الإيمان لا وجود صفة...^{٥١٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... لأنه اللطيف الذي إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه في عميقات غيوب ملكه، وحاولت الفكر المبرات من خطر الوسواس إدراك علم ذاته، وتولعت القلوب إليه لتحوي منه مكيفا في صفاته، وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم إلهيته، ردعت خاسئة وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلصة إليه سبحانه، رجعت وجبهت معرفة بأنه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته...^{٥١١}

*الإمام زين العابدين عليه السلام:

... اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلنا من الذين فتقت لهم رتق عظيم غواشي جفون حلق القلوب حتى نظروا إلى تدبير حكمتك وشواهد حجج بيناتك (يعني في فعلك وخلقك) فعرفوك بمحصول فطن القلوب (يعني إيقانا بغيب ذاتك) وأنت في

٥٠٧. بحار الأنوار، ٣ / ٥٩٧ - ٢٩٨

٥٠٨. بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٤٣، ٢٦٢

٥٠٩. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٥١٠. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٥١١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥

غوامض سترات حجب القلوب، فسبحانك أي عين تقوم بها نصب نورك أم ترقأ إلى نور ضياء قدسك أو أي فهم يفهم ما دون ذلك، إلا الأبصار التي كشفت عنها حجب العمية فرقت أرواحهم على أجنحة الملائكة فسامهم أهل الملكوت زوارا وسماهم أهل الجبروت عمّارا فترددوا في مصاف المسبحين وتعلقوا بحجاب القدرة وناجوا ربهم عند كل شهوة، فخرقت قلوبهم حجب النور حتى نظروا بعين القلوب إلى عز الجلال في عظم الملكوت، فرجعت القلوب إلى الصدور على النيات بمعرفة توحيدك فلا اله إلا أنت وحدك لا شريك لك تعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا.^{٥١٢}

*الإمام الرضا عليه السلام: ... وأما اللطيف فليس على قلة وقضاة وصغر، ولكن ذلك على النفاذ في الأشياء والامتناع من أن يدرك، كقولك: لطف عني هذا الأمر، ولطف فلان في مذهبه، وقوله يخبرك أنه غمض فبهر العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم، فهكذا لطف الله تبارك وتعالى عن أن يدرك بحد أو بوصف، واللطافة منا الصغر والقلة...^{٥١٣}

*الإمام الصادق عليه السلام: سبحانه من لا يعلم كيف هو إلا هو، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا يحد، ولا يحس، ولا يجس، ولا يمس، ولا يدركه الحواس، ولا يحيط به شيء، لا جسم، ولا صورة، ولا تخطيط، ولا تحديد.^{٥١٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... واعلم أن الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام في السدد المضروبة دون الغيوب، فلزموا الإقرار بجملته ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فقالوا "أما به كل من عند ربنا (فأمنوا به من جهة دلالة آثاره وما يكون من عنده)". فمدح الله عز وجل اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما، وسمى تركهم

٥١٢. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٢٩، ١٢٨.

٥١٣. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨، عن التوحيد والعيون

٥١٤. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠١.

التعمق فيما لم يكلفهم (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها). البحث عنه منهم رسوخا،
فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين.^{٥١٥}
*الإمام الصادق عليه السلام: نحن الراسخون في العلم.^{٥١٦}

*وفي الرواية في تفسير الآيه الشريفة يقول الإمام السجاد عليه السلام:
... لم يجعل في أحد من معرفة إدراكه أكثر من العلم بأنه لا يدركه، فشكر معرفة
العارفين بالتقصير عن معرفته، وجعل معرفتهم بالتقصير شكرا كما جعل علم العالمين
أنهم لا يدركونه إيمانا.^{٥١٧}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:
لم تجعل للخلق طريقا إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك^{٥١٨}
*الإمام الرضا عليه السلام:

إلهي بدت قدرتك ولم تبد هيئتك فجهلوك وبه قدروك والتقدير على غير ما به
وصفوك، وإني بريء يا إلهي من الذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء، إلهي ولن
يدركوك وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي
مندوحة أن يتناولوك، بل سووك بخلقك فمن ثم لم يعرفوك، واتخذوا بعض آياتك
ربا فبذلك وصفوك، تعالىت ربي عما به المشبهون نعتوك.^{٥١٩}
*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٥١٥. نهج البلاغه، الخطبه: ٩٢

٥١٦. الكافي، ١ / ٢١٣

٥١٧. بحار الأنوار، ٧٨ / ١٤٢

٥١٨. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٥٠

٥١٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٣

إنه أجلّ من أن تحدّه ألباب البشر بالتفكير، لا تحيط به الملائكة على قربهم من ملكوت عزته بتقدير.^{٥٢٠}

*الإمام الصادق عليه السلام: لا تستطاع وصفك... ولا تصف العقول صفة ذاتك.^{٥٢١}

*الإمام الصادق عليه السلام:

الحمد لله الذي لا يحس ولا يجس ولا يمس ولا يدرك بالحواس الخمس، ولا يقع عليه الوهم، ولا تصفه الألسن، وكل شيء حسته الحواس أو لمستته الأيدي فهو مخلوق.^{٥٢٢}

*قلت لأبي جعفر بن الرضا عليه السلام: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» فقال: يا أبا هاشم، أوهام القلوب أدق من أبصار العيون أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك، فأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون.^{٥٢٣}

*... أبو هاشم الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الله عز وجل هل يوصف؟ فقال: أما تقرأ القرآن؟! قلت: بلى، أما تقرأ قوله عز وجل «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار»؟ قلت: بلى، قال: فتعرفون الأبصار؟ قلت: بلى، قال: وما هي؟ قلت: أبصار العيون، فقال: إن أوهام القلوب أكثر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام وهو يدرك الأوهام.^{٥٢٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٥٢٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥

٥٢١. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣

٥٢٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٠

٥٢٣. الصدوق - قدس سره -: التوحيد، ١١٣

٥٢٤. الصدوق، قدس سره -: التوحيد، ١١٢ - ١١٣

الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده، وحجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل.^{٥٢٥}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لا تناله الأوهام فتقدره، ولا تتوهمه الفطن فتصوره، ولا تدركه الحواس فتلمسه، ولا تلمسه الأيدي فتلمسه.^{٥٢٦}

*الإمام الكاظم عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى أجل وأعظم من أن يحد بيد برجل أو حركة أو سكون أو يوصف بطول أو قصر، أو تبلغه الأوهام، أو تحيط بصفته العقول...^{٥٢٧}

*الإمام الرضا عليه السلام:

ممتنع عن الأوهام أن تكتننه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمتثله.^{٥٢٨}

*الرسول الأعظم ﷺ:

كيف يوصف الخالق الذي تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحده والأبصار عن الإحاطة به، جل عما يصفه الواصفون.^{٥٢٩}

*الإمام الرضا عليه السلام: ولا تضبطه العقول...^{٥٣٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: قد يثت عن الإحاطة به طوامح العقول.^{٥٣١}

٥٢٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١

٥٢٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

٥٢٧. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٠

٥٢٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٥٢٩. بحار الأنوار، ٣٦ / ٢٨٣

٥٣٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٣

٥٣١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: فكل ما قدره عقل أو عرف له مثلٌ فهو محدود.^{٥٣٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ولا تقدّرهُ العقول...^{٥٣٣}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

جبرئيل ومكائيل وجنود الملائكة المقربين في حجرات القدس ... ، متولّية عقولهم
أن يحدّوا أحسن الخالقين...^{٥٣٤}

*الإمام الكاظم عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى أجل وأعظم من أن... تحيط بصفته
العقول.^{٥٣٥}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: قد ضلت العقول في أمواج تيار إدراكه.^{٥٣٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وتاهت في أدنى أدانيها طامحات العقول في لطيفات
الأمر.^{٥٣٧}

*الإمام الصادق عليه السلام:

إن العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الإقرار، ولا يعرفه بما يوجب له
الإحاطة بصفته...^{٥٣٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٥٣٢ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤

٥٣٣ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤

٥٣٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١٤

٥٣٥ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٠

٥٣٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٥٣٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٩

٥٣٨ . بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧

اللّه؛ معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله واللّه هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام والخطرات.^{٥٣٩}

*الإمام الباقر عليه السلام:

... اللّه، معناه المعبود الذي أله ٥٤٠ الخلق عن درك مائته والإحاطة بكيفيته، وتقول العرب: إله الرجل، إذا تحير في الشيء فلم يحط به علما، فالاله هو المستور عن حواس الخلق. ٥٤١

*الإمام الباقر عليه السلام:

... فمعنى قوله: "اللّه أحد"، أي المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيته فرد بإلهيته متعال عن صفات خلقه.^{٥٤٢}

*الإمام الباقر عليه السلام:

... لأن تفسير "إلاله" هو الذي أله الخلق عن درك مائته وكيفيته بحس أو بوهم لا بل هو مبدع الأوهام وخالق الحواس.^{٥٤٣}

*الإمام الباقر عليه السلام:

... فإذا تفكر العبد في مائة الباري وكيفيته إله فيه وتحير ولم تحط فكرته بشيء يتصور له، لأنه عز وجل خالق الصور، فإذا نظر العبد إلى خلقه ثبت له أنه عز وجل خالقهم...^{٥٤٤}

٥٣٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢

٥٤٠. أله: تحير

٥٤١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢

٥٤٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٢

٥٤٣. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٤

٥٤٤. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٥

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... سبحانه من عظيم تاهت الفطن في تيار أمواج عظمته، وحصرت الألباب عند ذكر أزليته، وتحيرت العقول في أفلاك ملكوته.^{٥٤٥}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... قد ضلت العقول في أمواج تيار إدراكه، وتحيرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليته، وحصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته، وغرقت الأذهان في لجج أفلاك ملكوته...^{٥٤٦}

*الإمام أبو الحسن علي بن محمد الهادي عليه السلام:

تاهت أوهام المتوهمين وقصر طرف الطارفين، وتلاشت أوصاف الواصفين، واضمحلت أقاويل المبطلين عن الدرك لعجيب شأنه والوقوع بالبلوغ على علو مكانه، فهو بالموضع الذي لا يتناهي، وبالمكان الذي لم تقع عليه الناعتون بإشارة ولا عبارة هيهات هيهات.^{٥٤٧}

*أمير المؤمنين عليه السلام:

سبحان من لا تدرك كنه صفته حملة العرش على قرب ربواتهم من كرسي كرامته ولا الملائكة المقربون من أنوار سبحات جلاله،...^{٥٤٨}

*الرسول الأعظم ﷺ وسلم:

٥٤٥. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨ - ٢٩٩

٥٤٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٥٤٧. بحار الأنوار، ٤ / ١٦٠

٥٤٨. بحار الأنوار، ١٠ / ١٢٧

المحتجب بنوره دون خلقه في الأفق الطامح، والعز الشامخ، والملك الباذخ، فوق كل شيء علا، ومن كل شيء دنا، فتجلي لخلقه من غير أن يكون يرى، وهو بالمنظر الأعلى، فأحب الاختصاص بالتوحيد إذا احتجب بنوره، وسما في علوه، واستتر عن خلقه.^{٥٤٩}

*الإمام الرضا عليه السلام:

احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور.^{٥٥٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

إنما يدرك بالصفات ذوو الهيئات والأدوات ومن ينقضي أمد حده بالفناء.^{٥٥١}

*الإمام أبو عبد الله عليه السلام:

خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقال: ما جمعكم؟ قالوا: اجتمعنا نذكر ربنا ونتفكر في عظمته، فقال: لن تدركوا التفكر في عظمته.^{٥٥٢}

*الإمام الرضا عليه السلام: ومن وصفه فقد ألحد فيه.^{٥٥٣}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

أحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون... لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس

لصفته حد محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود ولا أجل ممدود.^{٥٥٤}

٥٤٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٨

٥٥٠. التوحيد، ٩٨

٥٥١. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٥

٥٥٢. التوحيد، ٤٥٥

٥٥٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٥٥٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده، وحجب العقول عن أن تتخيل ذاته في امتناعها من الشبه والشكل، بل هو الذي لم يتفاوت في ذاته، ولم يتعض بتجزئة العدد في كماله... ف سبحانه وتعالى عن قول من عبد سواه واتخذ إلها غيره علوا كبيرا.^{٥٥٥}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لا تناله الأوهام فتقدره، ولا تتوهمه الفطن فتصوره، ولا تدركه الحواس فتحسه، ولا تلمسه الأيدي فتمسه... ولا يوصف بشيء من الأجزاء، ولا بالجوارح والأعضاء، ولا بعرض من الأعراض، ولا بالغيرية والأبعاد.^{٥٥٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

محرم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده، وعلى عوامق ثاقبات الفكر تكييفه، وعلى غوائص سابحات النظر تصويره... ممتنع عن الأوهام أن تكتنه، وعن الأفهام أن تستغرقه، وعن الأذهان أن تمثله، قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول، ونضبت عن الإشارة إليه بالاكتناه بحار العلوم، ورجعت بالصغر عن السمو إلى وصف قدرته لطائف الخصوم...^{٥٥٧}

*الإمام سيد الشهداء عليه السلام:

أيها الناس اتقوا هؤلاء المارقة الذين يشبهون الله بأنفسهم، يظاهون قول الذين كفروا من أهل الكتاب، بل هو الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لا تدركه

٥٥٥ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١

٥٥٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

٥٥٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخير... ولا يقدر الواصفون كنه عظمته، ولا يخطر على القلوب مبلغ جبروته، لأنه ليس له في الأشياء عديل، ولا تدركه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتفكيرهم، إلا بالتحقيق إيقانا بالغيب، لأنه لا يوصف بشيء من صفات المخلوقين، وهو الواحد الأحد، ما تصور في الأوهام فهو خلافه، ليس برب من طرح تحت البلاغ، ومعبود من وجد في هواء أو غير هواء... احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وعمن في السماء احتجابه عمّن الأرض... يصيب الفكر منه الإيمان به موجودا، ووجود الإيمان لا وجود صفة، به توصف الصفات لا بها يوصف، وبه تعرف المعارف لا بها يعرف، فذلك الله لا سمي له سبحانه، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.^{٥٥٨}

والدليل على امتناع ادراك الذات الالهية المقدسة:

*الإمام الصادق عليه السلام:

... إنه لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبائنا لكل شيء، متعاليا عن كل شيء، سبحانه وتعالى، فإن قالوا: كيف يعقل أن يكون مبائنا لكل شيء متعاليا، قيل لهم: الحق الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه، فأولها: أن ينظر أوجود هو أم ليس بموجود، والثاني: أن يعرف ما هو في ذاته وجوهره، الثالث: أن يعرف كيف هو وما صفته. والرابع: أن يعلم لما ذا هو ولأية علة؟! فليس من هذه الوجوه يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته غير أنه موجود فقط. فإذا قلنا: كيف وما هو؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به، وأما لماذا هو؟ فساقط في صفة الخالق، لأنه جل ثناؤه علة كل شيء وليس شيء بعلة له، ثم ليس علم الإنسان بأنه موجود يوجب له أن يعلم ما هو.^{٥٥٩}

*الإمام الصادق عليه السلام:

٥٥٨. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٥٥٩. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨

... ولا يخطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته، لبعده من أن يكون في قوى المحدودين لأنه خلاف خلقه، فلا شبه له من المخلوقين، وإنما يشبه الشيء بعديله، فأما ما لا عدل له فكيف يشبه بغير مثاله...^{٥٦٠}

*الإمام الصادق عليه السلام:

...فإن قالوا ولم يختلف فيه؟ قيل لهم: لقصر الأوهام عن مدى عظمتها وتعديها أقدارها في طلب معرفته، وأنها تروم الإحاطة به وهي تعجز عن ذلك وما دونه... وإذا كانت هذه الشمس التي يقع عليها البصر ويدركها الحس، قد عجزت العقول عن الوقوف على حقيقتها فكيف ما لطف عن الحس واستتر عن الوهم؟!...^{٥٦١}

*الإمام المجتبي عليه السلام:

(الحمد لله) الذي لم يكن له... شخص فيتجزئ، ولا اختلاف صفة. فلا تدرك العقول وأوهامها ولا الفكر وخطراتها ولا الأبواب وأذهانها صفته.^{٥٦٢}

*الإمام الصادق عليه السلام:

... وأعجب منهم جميعا... الذين راموا أن يدرك بالحس ما لا يدرك بالعقل... فقالوا: ولم لا يدرك بالعقل؟ قيل: لأنه فوق مرتبة العقل كما لا يدرك البصر ما هو فوق مرتبته فإنك لو رايت حجرا يرتفع في الهواء علمت أن راميا رمى به فليس هذا العلم من قبل البصر بل هو من قبل العقل.. ثم إن علم الإنسان بأنه موجود لا يوجب له أن يعلم ما هو...^{٥٦٣}

*الإمام الصادق عليه السلام:

٥٦٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥، ٢٧٦

٥٦١. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨

٥٦٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٩

٥٦٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٦ - ١٤٨

لأن العقل هو الذي يميزه فيعلم أن الحجر لا يذهب علّواً من تلقاء نفسه، أفلا ترى كيف وقف البصر على حدّه فلم يتجاوزه؟ فكذلك يقف العقل على حدّه من معرفة الخالق فلا يعدوه، ولكن يعقله بعقل أقرّ أن فيه نفساً ولم يعاينها ولم يدركها بحاسة من الحواس وعلى حسب هذا أيضاً نقول: إن العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الإقرار ولا يعرفه بما يوجب له الإحاطة بصفته.^{٥٦٤}

*الإمام الصادق عليه السلام:

...فإن قالوا: ولم استتر؟ قيل لهم: لم يستتر بحيلة يخلص إليها كمن يحتجب عن الناس بالأبواب والستور وإنما معنى قولنا: استتر أنه لطف عن مدى ما تبلغه الأوهام...فإن قالوا: ولم لطف؟ وتعالى عن ذلك علواً كبيراً - كان ذلك خطأ من القول لأنه لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مبائناً لكل شيء متعالياً عن كل شيء، سبحانه وتعالى^{٥٦٥}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وممتنع عن الإدراك بما ابتدع من تصريف الذوات.^{٥٦٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... تتلقاه الأذهان لا بمشاعرة، وتشهد له المرائي لا بمحاضرة، لم تحط به الأوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها.^{٥٦٧}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... وانحسرت الأبصار عن أن تناله فيكون بالذات التي لا يعلمها إلا هو عند خلقه معروفاً.^{٥٦٨}

٥٦٤ . بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧

٥٦٥ . بحار الأنوار، ٣ / ١٤٨

٥٦٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٥٦٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١

*رسول الله ﷺ: وكيف يوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه؟!^{٥٦٩}

الفصل الخامس

في النهي عن الخوض في ذات الله سبحانه وتعالى

قد وردت الروايات في النهي عن التفكير في ذات الله جل وعلا وأنه من نظر في الله كيف هو، هلك وإياكم والتفكر في الله، فإن التفكير في الله لا يزيد إلا تبهاً... وإن الناس لا يزال لهم المنطق حتى يتكلموا في الله... فإذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا... إن قوماً تكلموا في ما فوق العرش... وأنه لا يعرف الله إلا هو.

*الإمام الباقر عليه السلام:

فمتى تفكر العبد في مائه الباري وكيفيته أله^{٥٧٠} فيه وتحير ولم تحط فكرته بشيء يتصور له، لأنه عز وجل خالق الصور، فإذا نظر العبد إلى خلقه ثبت له أنه عز وجل خالقهم ومركب أرواحهم في أجسادهم.^{٥٧١}

*الإمام الصادق عليه السلام:

تكلموا في ما دون العرش ولا تكلموا في ما فوق العرش، فإن قوماً تكلموا في ما فوق العرش فتاهت عقولهم حتى كان الرجل ينادي من بين يديه فيجيب من خلفه، وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه.^{٥٧٢}

٥٦٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥

٥٦٩. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٣

٥٧٠. أله: تخير وما بعد ما عطف بيان

٥٧١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٢٥

٥٧٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٥٩

*الإمام الصادق عليه السلام: من نظر في الله كيف هو، هلك.^{٥٧٣}

* ... سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من الصفة، فقال فرّج يديه إلى السماء ثم قال: تعالى الله الجبار، إنه من تعاطى ما ثمّ هلك، يقولها مرّتين.^{٥٧٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

.. فمن تفكر في ذلك رجع طرفه إليه حسيّراً وعقله مبهوراً وتفكره متحيراً.^{٥٧٥}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

اتقوا أن تمثلوا بالرب الذي لا مثل له أن تشبهوه من خلقه، أو تلقوا عليه الأوهام، أو تعملوا فيه الفكر، أو تضربوا له الأمثال، أو تنعتوه بنعوت المخلوقين، فإن لمن فعل ذلك ناراً.^{٥٧٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: من تفكر في ذات الله الحدّ.^{٥٧٧}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: من تفكر في ذات الله سبحانه ترندق.^{٥٧٨}

*الإمام الكاظم عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى أنزل على عبده محمد ﷺ: «أنه لا إله إلا هو الحي القيوم» ويسمى بهذه الأسماء الرحمن الرحيم العزيز الجبار العلي العظيم. فتاهت هنالك عقولهم واستخفت حلومهم، فضربوا له الأمثال وجعلوا له أندادا وشبهوه بالأمثال

٥٧٣ الكافي، ٩٣/١؛ بحار الأنوار، ٢٥٩/٣

٥٧٤ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٤

٥٧٥ . بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٤٣

٥٧٦ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨

٥٧٧ . غرر الحكم

٥٧٨ . بحار الأنوار، ٧٧ / ٢٨٥

ومثلوه بالأشباه وجعلوه يزول ويحول فتأهوا في بحر عميق لا يدرون ما غوره ولا
يدركون كمية بعده.^{٥٧٩}

❖ الإمام الباقر عليه السلام:

كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم ولعل
النمل الصغار تتوهم إن لله زبانتين، فإن ذلك كمالها وتتوهم أن عدمهما نقصان لمن
لا يتصف بهما!! هكذا حال العقلاء في ما يصفون الله تعالى به.^{٥٨٠}

❖ الإمام أبو جعفر عليه السلام:

تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله، فإن الكلام في الله لا يزيد إلا تحيرا. ٥٨١

❖ الإمام أبو جعفر عليه السلام: تكلموا في كل شيء ولا تكلموا في الله.^{٥٨٢}

❖ الإمام أبو عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: «وإن إلى ربك المنتهى»، قال: إذا
انتهى الكلام إلى الله عز وجل فأمسكوا.^{٥٨٣}

❖ الإمام أبو جعفر عليه السلام:

إياكم والتفكر في الله، فإن التفكير في الله لا يزيد إلا تيهًا، لأن الله عز وجل لا
تدركه الأبصار ولا يوصف بمقدار.^{٥٨٤}

❖ الإمام أبو جعفر عليه السلام:

٥٧٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٦، عن تفسير القمي

٥٨٠. بحار الأنوار، ٦٩ / ٢٩٣

٥٨١. التوحيد، ٤٥٤

٥٨٢. التوحيد، ٤٥٥

٥٨٣. التوحيد، ٤٥٦

٥٨٤. التوحيد، ٤٥٧

إياكم والتفكر في الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمة الله فانظروا إلى عظم خلقه.^{٥٨٥}

*الإمام علي بن الحسين عليه السلام:

...إن الله عز وجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل الله عز وجل «قل هو الله أحد، الله الصمد» والآيات من سورة الحديد إلى قوله: «وهو عليم بذات الصدور»، فمن رام وراء هنالك هلك.^{٥٨٦}

*الإمام أبو عبد الله عليه السلام:

إنه كان في من كان قبلكم قوم تركوا علم ما وكلوا بعلمه وطلبوا علم ما لم يוכלوا بعلمه، فلم يبرحوا حتى سألوا عما فوق السماء فتاهت قلوبهم، فكان أحدهم يدعى من بين يديه فيجيب من خلفه، ويدعى من خلفه فيجيب من بين يديه.^{٥٨٧}

الفصل السادس

في تنزه الخالق جل وعلا عن الاتصاف بالمكان والزمان، وأنه تعالى فوق

المكان والزمان وأنه الأول بلا أولية والآخر بلا آخرية

وأنه قد تضمنت الاخبار أن من قال: متى؟ فقد وقته، ومن قال: في م؟ فقد ضمنه، وإن الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان، ولا حركة ولا انتقال وإنه أين الين وكيف وكيف وقد كان ولا خلق وهو كما كان إذ لا خلق وأنه لا تصحبه الاوقات،

٥٨٥ . التوحيد، ٤٥٨

٥٨٦ . التوحيد، ٢٨٣ / ٢٨٤

٥٨٧ . التوحيد، ٤٥١ / ٤٥٧

ولا تضمنه الاماكن، ... سابق الاوقات كونه، وإنه تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان، وهو الان كما كان.

*الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان، ولا حركة ولا انتقال ولا سكون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون، تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.^{٥٨٨}

*... سألت زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام عن الله جلّ جلاله هل يوصف بمكان؟ فقال: تعالى الله عن ذلك، قلت: فلم أسرى نبيه محمدا ﷺ إلى السماء؟! قال: ليريه ملكوت السماء وما فيها من عجائب صنعه وبدائع خلقه...^{٥٨٩}

*... أخبرني عن الله تعالى أين هو اليوم؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام يا نصراني، إن الله تعالى يجلس عن الأين ويتعالى عن المكان. كان في ما لم يزل ولا مكان وهو اليوم على ذلك لم يتغير من حال إلى حال...^{٥٩٠}

*الإمام الكاظم عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان، ولا يشغل به مكان، ولا يحل في مكان...^{٥٩١}

٥٨٨. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٠؛ عن التوحيد

٥٨٩. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٤؛ عن أمالي الصدوق

٥٩٠. بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦

٥٩١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٧؛ عن التوحيد

*... سئل أمير المؤمنين عليه السلام: أين كان ربنا قبل أن يخلق سماء وأرضا؟

فقال: "أين" سؤال من المكان وكان الله ولا مكان.^{٥٩٢}

*... سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل "وهو الله في السموات وفي الأرض" قال: كذلك هو في كل مكان، قلت: بذاته؟! قال: ويحك إن الأماكن أقدار، فإذا قلت في مكان بذاته لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علما وقدرة وإحاطة وسلطانا، وليس علمه بما في الأرض بأقل مما في السماء، لا يبعد منه شيء والأشياء له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا وإحاطة.^{٥٩٣}

*... عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل "ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا"، فقال: هو واحد، أحدي الذات، بائن من خلقه وبذاك وصف نفسه وهو بكل شيء عليم. محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، بالإحاطة والعلم لا بالذات، لأن الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة فإذا كان بالذات لزمه الحواية.^{٥٩٤}

*... قلت لجعفر بن محمد عليهما السلام: هل يجوز أن نقول: إن الله عز وجل في مكان؟ فقال: سبحان الله وتعالى عن ذلك، إنه لو كان في مكان لكان محدثا لأن الكائن في مكان محتاج إلى المكان والاحتياج من صفات الحدث لا من صفات القديم.^{٥٩٥}

*وفي حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة مع مائة من النصارى بعد ما قبض رسول الله ﷺ وسؤاله أبابكر عن مسائل لم يجبه عنها، ثم أرشد إلى أمير

٥٩٢ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٦؛ عن التوحيد

٥٩٣ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٣؛ عن التوحيد

٥٩٤ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٣؛ عن التوحيد

٥٩٥ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٧

المؤمنين على بن أبي طالب عليهما السلام، فسأله فأجابه، فكان في ما سأله أن قال له: أخبرني عن الرب، أين هو وأين كان؟ قال على عليه السلام: لا يوصف الرب جل جلاله بمكان، هو كما كان وكان كما هو، لم يكن في مكان ولم يزل من مكان إلى مكان ولا أحاط به مكان بل كان لم يزل بلا حد ولا كيف. قال: صدقت، فأخبرني عن الرب أفي الدنيا هو أو الآخرة؟ قال على عليه السلام: لم يزل ربنا قبل الدنيا هو مدبر الدنيا وعالم بالآخرة، فأما أن يحيط به الدنيا والآخرة فلا، ولكن يعلم ما في الدنيا والآخرة، قال: صدقت يرحمك الله.^{٥٩٦}

*... إن بعض أحبار اليهود جاء إلى أبي بكر فقال له: أنت خليفة رسول الله على الأمة؟! فقال: نعم، فقال: إنا نجد في التوراة أن خلفاء الأنبياء أعلم أمهم، فخيرني عن الله أين هو؟ في السماء هو أم في الأرض؟ فقال له أبوبكر: في السماء على العرش. قال اليهودي: فأرى الأرض خالية منه فأراه على هذا القول في مكان دون مكان!

فقال أبوبكر: هذا كلام الزنادقة، أعزب عني وإلا قتلتك! فولى الرجل متعجبا يستهزيء بالإسلام فاستقبله أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا يهودي قد عرفت ما سألت عنه وما أجبت به وإنا نقول: إن الله عز وجل أين فلا أين له، وجل من أن يحويه مكان وهو في كل مكان بغير مماسة ولا مجاورة، يحيط علما 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: أستم تجدون في بعض كتبكم أن موسى بن عمران كان ذات يوم جالسا إذ جاء ملك من المشرق فقال له: من أين جئت؟ قال: من عند الله عز وجل ثم جاءه ملك من المغرب فقال له: من أين جئت؟ قال: من عند الله عز وجل، ثم جاءه ملك آخر فقال له: من أين جئت؟ قال: قد جئتكم من السماء السابعة من عند الله عز وجل وجاءه ملك آخر فقال: من أين جئت؟ قال: قد جئتكم من الأرض السابعة السفلى من عند الله عز وجل، فقال موسى عليه السلام: سبحان من لا يخلو

منه مكان ولا يكون إلى مكان أقرب من مكان. فقال اليهودي: أشهد أن هذا هو الحق المبين وأنت أحق بمقام نبيك ممن استولى عليه.^{٥٩٧}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: فارق الأشياء لا على اختلاف الأماكن وتمكن منها لا على الممازجة.^{٥٩٨}

*الإمام الصادق عليه السلام: هو الذي أين الأين حتى صار أين، فعرفت الأين بما أين لنا من الأين.^{٥٩٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

وهو في كل مكان بغير مماسة ولا مجاورة يحيط علما بما فيها ولا يخلو شيء من تدبيره تعالى.^{٦٠٠}

*الإمام الرضا عليه السلام: وليس شيء من خلقه أقرب إليه من شيء ولا شيء أبعد منه من شيء.^{٦٠١}

*... فقال أبو قرّة: فمن أقرب إلى الله، الملائكة أو أهل الأرض؟ قال أبو الحسن عليه السلام: إن كنت تقول بالشبر والذراع، فإن الأشياء كلها باب واحد هي فعله، لا يشتغل ببعضها عن بعض، يدبر أعلى الخلق من حيث يدبر أسفله، ويدبر أوله من حيث يدبر آخره من غير عناء ولا كلفة ولا مؤونة ولا مشاورة ولا نصب، وإن كنت تقول من أقرب إليه في الوسيلة فأطوعهم له. وأنتم تروون أن أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد، ورويت أن أربعة أملاك التقوا، أحدهم من أعلى الخلق وأحدهم من أسفل

٥٩٧. بحار الأنوار، ٣ / ٣١٠؛ عن الإرشاد والاحتجاج

٥٩٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١

٥٩٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨

٦٠٠. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٩

٦٠١. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٧

الخلق أحدهم من شرق الخلق وأحدهم من غرب الخلق فسأل بعضهم بعضا فكلهم قال: من عند الله أرسلني بكذا وكذا. ففي هذا دليل على أن ذلك في المنزلة دون التشبيه والتمثيل...^{٦٠٢}

*... إن قوما من ماورآء النهر سألوا الرضا عليه السلام : ... عن معتمد رب العالمين أين كان وكيف كان إذ لا سماء ولا أرض ولا شيء؟ فقال عليه السلام: وأما معتمد الرب عز وجل فإنه أين الأين وكيف وكيف وإن ربي بلا أين ولا كيف وكان معتمده على قدرته سبحانه وتعالى.^{٦٠٣}

*مولانا أمير المؤمنين عليه السلام:

ليس بذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيما، ولا بذي عظم تناهت به الغايات فعظمته تجسيما، بل كبر شأنا وعظم سلطانا.^{٦٠٤}

*الإمام الباقر عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره. نورا لا ظلام فيه، وصادقا لا كذب فيه، وعالما لا جهل فيه، وحيا لا موت فيه، وكذلك هو اليوم وكذلك لا يزال أبدا.^{٦٠٥}

*الإمام الصادق عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى لا يقدر قدرته، ولا يقدر العباد على صفته، ولا يبلغون كنه علمه، ولا مبلغ عظمته وليس شيء غيره، وهو نور ليس فيه ظلمة، وصدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور، وحق ليس فيه باطل، كذلك لم يزل ولا يزال أبدا الأبدين، وكذلك كان إذ لم تكن أرض ولا سماء، ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر

٦٠٢. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٦ - ٣٤٧

٦٠٣. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٤٩؛ عن مناقب آل أبي طالب، ٢ / ٤٠٨

٦٠٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦١

٦٠٥. بحار الأنوار، ٤ / ٦٩

ولا نجوم ولا سحب ولا مطر ولا رياح. ثم إن الله تبارك وتعالى أحب أن يخلق خلقا يعظمون عظمته ويكبرون كبريائه ويحلّلون حلاله، فقال: كونا ظليين. فكانا كما قال الله تبارك وتعالى.^{٦٠٦}

*الإمام الكاظم عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان، لا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يحل في مكان... ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور، لا إله إلا هو الكبير المتعال.^{٦٠٧}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كان ليس له قبل، هو قبل القبل بلا قبل... انقطعت عنه الغايات.^{٦٠٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

بل حارت الأوهام أن يكيف المكيف للأشياء ومن لم يزل بلا مكان ولا يزول باختلاف الأزمان.^{٦٠٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لم يزل أولا قبل الأشياء بلا أوليّة، وآخر بعد الأشياء بلا نهاية، عظم أن تثبت ربوبيته بإحاطة قلب أو بصر.^{٦١٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال.^{٦١١}

٦٠٦. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٦

٦٠٧. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٧

٦٠٨. بحار الأنوار، ٣ / ٣٣٦

٦٠٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤

٦١٠. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٧

* الإمام الرضا عليه السلام: سبق الأوقات كونه.^{٦١٢}

* أشهد أنك ربنا الذي إياه نعبد، كنت قبل الأيام والليالي وقبل الأزمان والدهور
وقبل كل شيء وكوّنت كل شيء فأحسنت كونها.^{٦١٣}

* الإمام الرضا عليه السلام: ولا تصحبه الأوقات.^{٦١٤}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لأنك لم تزل كنت، الأول بك لا أنت به.^{٦١٥}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

أللهم إنك كنت قبل الأزمان، وقبل الكون والكينونية والكائن... فأنت بادي الأبد
وقادم الأزل ودائم القدم، لا توصف بصفات ولا تنعت بنعت ولا بوصف.^{٦١٦}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان،
عدمت عند ذلك الآجال والأوقات وزالت السنون والساعات.^{٦١٧}

* الإمام الرضا عليه السلام:

ففرق بها [الأشياء] بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد، مخبرة بتوقيتها أن لا
وقت لموقيتها... ولا يوقته متى، ولا يشتمله حين.^{٦١٨}

٦١١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٤

٦١٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٦١٣. بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٢١

٦١٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٦١٥. الصحيفة العلوية

٦١٦. الصحيفة العلوية، ٢٩

٦١٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٦

٦١٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

*الإمام الصادق عليه السلام: وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود.^{٦١٩}

*الإمام الصادق عليه السلام:

والحمد لله أبد الأبد وبعد الأبد وقبل الأبد، والله أكبر أبد الأبد وبعد الأبد وقبل الأبد، سبحان الله أبد الأبد وبعد الأبد وقبل الأبد.^{٦٢٠}

*الإمام الصادق عليه السلام: إن الله تعالى لا يوصف بزمان... بل هو خالق الزمان^{٦٢١}

*عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: جاء حبر من الأحرار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا أمير المؤمنين متى كان ربك؟ - فقال له: ثكلتك أمك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان؟ كان ربي قبل القبل بلا قبل، ويكون بعد البعد بلا بعد، ولا غاية ولا منتهى لغايته، انقطعت الغايات عنه فهو منتهى كل غاية. فقال: يا أمير المؤمنين فنبى أنت؟ فقال: ويلك، إنما أنا عبدٌ من عبيد محمد ﷺ^{٦٢٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لا يتوهم ديمومته.^{٦٢٣}

*جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام فقال له: يا أبا جعفر، أخبرني عن ربك متى كان؟ فقال: ويلك، إنما يقال لشيء لم يكن فكان: "متى كان؟!"^{٦٢٤}

*الإمام الرضا عليه السلام: ومن قال "متى" فقد وقته.^{٦٢٥}

*الإمام سيد الشهداء عليه السلام: ليس عن الدهر قدمه.^{٦٢٦}

٦١٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٩

٦٢٠. بحار الأنوار، ٩٥ / ٤٤٣

٦٢١. بحار الأنوار، ٤ / ٣٣٠

٦٢٢. التوحيد، ١٧٤

٦٢٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣

٦٢٤. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٦

٦٢٥. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: أوليتك مثل آخرتك وأخريتك مثل أوليتك.^{٦٢٧}
*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لم تسبق له حال حالا فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً،
ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً.^{٦٢٨}

الفصل السابع

في نفي السخية بينه تعالى وبين المخلوقات.

وفي هذا الفصل تجد بطلان فكرة الوجود الربطي و التعلقي و الظلي فلا سخية بين
الخالق و المخلوق و لا ان وجود المخلوقات مرتبه من وجود الخالق بل هنالك تباين
ذاتي بينهما

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: هو أقرب إلينا من كل قريب، وأبعد من الشبه من كل
بعيد.^{٦٢٩}

*الإمام الكاظم عليه السلام:

أي فحش أو خناء أعظم من قول من يصف خالق الأشياء بجسم، أو صورة، أو
بخلقة، أو بتحديد وأعضاء، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.^{٦٣٠}

*الإمام الرضا عليه السلام:

٦٢٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٦٢٧ . الصحيفة العلوية، ٣٠

٦٢٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٩

٦٢٩ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٩

٦٣٠ . بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٣، عن التوحيد

للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: نفي وتشبيه وإثبات بغير تشبيه، فمذهب النفي لا يجوز، ومذهب التشبيه لا يجوز لأن الله تبارك وتعالى لا يشبهه شيء، والسييل في الطريقة الثالثة، إثبات بلا تشبيه.^{٦٣١}

*الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام:

...سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب فيه من قبلك، فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه، المفترون على الله، واعلم رحمك الله أن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عز وجل، فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود، تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعد القرآن فتضل بعد البيان.^{٦٣٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

التوحيد ظاهره في باطنه، وباطنه في ظاهره، ظاهره موصوف لا يرى وباطنه موجود لا يخفى، يطلب بكل مكان، ولم يخل منه مكان طرفة عين، حاضر غير محدود، وغائب غير مفقود.^{٦٣٣}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

معرفة توحيده... وتوحيده تميزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ما تصور فهو بخلافه.^{٦٣٤}

*الإمام الصادق عليه السلام: جل عن الأشباه والأضداد وتكبر عن الشركاء والأنداد.^{٦٣٥}

٦٣١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٣

٦٣٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٢، عن التوحيد

٦٣٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٤

٦٣٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

*الإمام العسكري عليه السلام:

الله واحد أحد، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد... جل ثناؤه وتقدست
أسمائه أن يكون له شبه، هو لا غيره، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.^{٦٣٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

وعلا عن اتخاذ الأبناء، وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء، وعز وجلّ عن مشاركة
الشركاء فليس له في ما خلق ضد، ولا في ما ملك ند، ولم يشرك في ملكه أحد.^{٦٣٧}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وارتفع عن مشاركة الأنداد، وتعالى عن اتخاذ صاحبة
وأولاد.^{٦٣٨}

*الإمام سيد الشهداء عليه السلام: فذلك الله لا سمي له تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير.^{٦٣٩}

*الإمام الرضا عليه السلام:

الحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن في ذواتهم، ولإمكان ذواتهم مما يمتنع
منه ذاته، ولافتراق الصانع والمصنوع.^{٦٤٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج من الأشياء لا كشيء من شيء
خارج، سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره.^{٦٤١}

٦٣٥. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٦

٦٣٦. الكافي، ١ / ١٠٣

٦٣٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٠

٦٣٨. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٩

٦٣٩. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٦٤٠. التوحيد، ٥٦

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لا يشبه صورة، ولا يقاس بالناس، بعيد في قربه، فوق كل شيء ولا يقال شيء تحته، وتحت كل شيء ولا يقال شيء فوقه، أمام كل شيء ولا يقال شيء خلفه، وخلف كل ولا يقال شيء أمامه، داخل في الأشياء لا كشيء في شيء، سبحانه من هو هكذا لا هكذا غيره.^{٦٤٢}

*الإمام الصادق عليه السلام:

من زعم أن الله في شيء، أو على شيء، أو يحول من شيء إلى شيء، أو يخلو منه شيء، أو يشتغل به شيء، فقد وصفه بصفة المخلوقين. والله خالق كل شيء، لا يقاس بالقياس ولا يشبه بالناس، لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان، قريب في بعده، بعيد في قربه، ذلك الله ربنا لا إله غيره. فمن أراد الله وأحبّه بهذه الصفة فهو من الموحدين، ومن أحبه بغير هذه الصفة فالله منه بريء ونحن منه براء.^{٦٤٣}

*الإمام أبو إبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام

إن الله تبارك وتعالى أجل وأعظم من أن يحد بيد، أو رجل، أو حركة، أو سكون، أو يوصف بطول، أو قصر، أو...^{٦٤٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

إن ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالقيام قيام انتصاب ولا بجيئة ولا بذهاب، لطيف اللطافة لا يوصف باللفظ، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، رؤوف الرحمة لا يوصف

٦٤١. بحار الأنوار، ٣ / ٢٧١، عن التوحيد

٦٤٢. بحار الأنوار، ٤٠ / ٣٠٣ - ٣٠٤، عن جامع الأخبار

٦٤٣. بحار الأنوار، ٣ / ٢٨٨، عن كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر

٦٤٤. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٠

بالرّقة،... هو في الأشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مباينة،... داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج منها لا كشيء من شيء خارج.^{٦٤٥}

*الإمام الرضا عليه السلام:

ولكنه عز وجل لم يخلق شيئا لحاجة ولم يزل ثابتا لا في شيء ولا على شيء إلا أن الخلق يمسك بعضه بعضا ويدخل بعضه في بعض ويخرج منه، والله جل وتقدس بقدرته يمسك ذلك كله وليس يدخل في شيء ولا يخرج منه ولا يؤوده حفظه ولا يعجز من إمساكه.^{٦٤٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: من قال "كيف؟" فقد شبهه، ومن قال "لم؟" فقد علله.^{٦٤٧}

*الإمام الرضا عليه السلام: ومن قال "كيف؟" فقد استوصفه.^{٦٤٨}

*الإمام أبو جعفر الثاني عليه السلام: الكيفية للمخلوق المكيف.^{٦٤٩}

*الإمام الصادق عليه السلام: وإنما الكيف بكيفية المخلوق.^{٦٥٠}

*الإمام الصادق عليه السلام: أما التوحيد، فإن لا تجوز على ربك ما جاز عليك.^{٦٥١}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

فلم يحلل فيها (الأشياء). فيقال: هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال: هو عنها بائن، ولم يخل منها فيقال: له أين، لكنه سبحانه أحاط بها علمه وأتقنها صنعه وأحصاها حفظه.^{٦٥٢}

٦٤٥. بحار الأنوار، ١٧ / ٤

٦٤٦. بحار الأنوار، ٣١٧ / ١٠

٦٤٧. بحار الأنوار، ٢٢٩ / ٤

٦٤٨. بحار الأنوار، ٢٨٤ / ٤

٦٤٩. بحار الأنوار، ١٥٤ / ٤

٦٥٠. بحار الأنوار، ١٩٣ / ٣

٦٥١. بحار الأنوار، ٢٦٤ / ٤

*الإمام الصادق عليه السلام: فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء.^{٦٥٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

هو في الأشياء كلها غير متمازج بها ولا بائن عنها، ظاهر لا بتأويل المباشرة، متجل لا باستهلال رؤية، بائن لا بمسافة، قريب لا بمدانة.^{٦٥٤}

*الإمام سيد الشهداء عليه السلام: علوه من غير توقل، ومجيئه من غير تنقل.^{٦٥٥}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ليس في الأشياء بوالج ولا عنها بخارج.^{٦٥٦}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: فمعاني الخلق عنه منفية^{٦٥٧}

*الإمام سيد الشهداء عليه السلام:

هو في الأشياء كائن لا كينونة محذور بها عليه ومن الأشياء بائن لا بينونة غائب عنها.^{٦٥٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لم يحلل في الأشياء فيقال: هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال: هو عنها بائن، ولم يخل منها فيقال أين، ولم يقرب منها بالالتزاق، ولم يبعد عنها بالافتراق، بل هو في الأشياء بلا كيفية وهو أقرب إلينا من حبل الوريد وأبعد من الشبه من كل بعيد.^{٦٥٩}

٦٥٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٠

٦٥٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٨ والكافي، ١ / ١٠٤

٦٥٤. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٤

٦٥٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٦٥٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

٦٥٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤

٦٥٨. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

*الإمام الباقر عليه السلام:

إن ربي تبارك وتعالى كان بلا كيف، كان لم يزل حيا بلا كيف، ولم يكن له كان، ولا كان لكونه كيف... ولا ابتدع لكانه مكانا.^{٦٦٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجري عليه الصفات المحدثات ولا يكون بينها وبينه فصل، ولا له عليها فضل فيستوي الصانع والمصنوع.^{٦٦١}

*معاذ الله، وابراً إلى الله من هذا القول، لا جسم ولا صورة ولا تحديد، وكل شيء سواه مخلوق، وإنما تكون الأشياء بإرادته ومشيته من غير كلام وتردد نفس ولا نطق بلسان.^{٦٦٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: فمعاني الخلق عنه منفية.^{٦٦٣}

*ويقول الإمام الجواد عليه السلام:

إن ما سوى الواحد متجزئ، والله واحد أحد لا متجزئ ولا متوهم بالقلة والكثرة، وكل متجزئ أو متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له.^{٦٦٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ... ولم يعلم لك مائة وماهية فتكون للأشياء المختلفة مجانساً...^{٦٦٥}

٦٥٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤ - ٢٩٥

٦٦٠. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٦

٦٦١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

٦٦٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٥، عن التوحيد والاحتجاج

٦٦٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤

٦٦٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٥٣

٦٦٥. بحار الأنوار، ٩٥ / ٢٥٤

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام... ولم تحط به الصفات فيكون يادراكها إياه بالحدود متناهيًا...^{٦٦٦}

*الإمام الصادق عليه السلام: ولا تحد [أي لا توصف] فتكون محدودًا.^{٦٦٧}

*...بخط أبي الحسن عليه السلام: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الملهم عباده الحمد... الممتنع من الصفات ذاته...^{٦٦٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام... وليس... كالأشياء فتقع عليه الصفات...^{٦٦٩}

*الإمام الرضا عليه السلام:

فالحجاب بينه وبين خلقه لا متناعه مما يمكن في ذواتهم ولا إمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته، ولا افتراق الصانع والمصنوع، والرب والمربوب، والحاد والمحدود.^{٦٧٠}

*الإمام الصادق عليه السلام: فرداني لا خلقه فيه ولا هو في خلقه.^{٦٧١}

*الإمام الرضا عليه السلام... تعالى عن صفة خلقه علوا كبيرا.^{٦٧٢}

*الإمام الرضا عليه السلام:

لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق، ولا الرازق من المرزوق، ولا المنشيء من المنشأ، لكنه هو المنشيء فرق بين من جسمه وصوره وشيأه إذ كان لا يشبهه شيء.^{٦٧٣}

٦٦٦. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٥

٦٦٧. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٦٣

٦٦٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٤

٦٦٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٢

٦٧٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٨٥

٦٧١. الكافي، ١ / ٩١

٦٧٢. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٨

الفصل الثامن

في الطريق الى معرفة الله عزَّ وجلَّ وان دليله آياته ووجوده إثباته، وانه بصنع الله يستدل عليه وبآياته تجلى صانعها للعقول .

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ... البعيد من حدس القلوب.^{٦٧٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: دليله آياته، ووجوده إثباته.^{٦٧٥}

*الإمام الرضا عليه السلام: بصنع الله يستدل عليه.^{٦٧٦}

*الإمام الرضا عليه السلام: ... بها تجلى صانعها للعقول.^{٦٧٧}

*أمير المؤمنين عليه السلام: بها تجلى صانعها للعقول، وبها امتنع من نظر العيون.^{٦٧٨}

*الإمام الرضا عليه السلام:

... فأني ظاهر أظهر وأبين أمرا من الله تبارك وتعالى، فإنك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك.^{٦٧٩}

*الإمام الكاظم عليه السلام:

يا هشام، إن الله تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلهم على ربوبيته بالأدلة.^{٦٨٠}

٦٧٣ . التوحيد، ٦٢

٦٧٤ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٤

٦٧٥ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

٦٧٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨

٦٧٧ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٣٠

٦٧٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٤

٦٧٩ . بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨

*الإمام الصادق عليه السلام... ولا يعرف إلا بخلقه تبارك وتعالى^{٦٨١}

*... قال: فما الدليل عليه؟ (قال أبو عبد الله عليه السلام) وجود الأفاعيل التي دلت على أن صانعا صنعها...^{٦٨٢}

*الإمام الرضا عليه السلام:

... قال ما الإيمان وما الكفر؟ (قال الإمام الصادق عليه السلام): الإيمان أن يصدق الله في ما غاب عنه من عظمة الله لتصديقه بما شاهد من ذلك، والكفر: الجحود.^{٦٨٣}

*الإمام الصادق عليه السلام:

فبالعقل عرف العباد خالقهم، وأنهم مخلوقون، وأنه المدبر لهم، وأنهم المدبرون، وأنه الباقي وهم الفانون، واستدلوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه من سمائه وأرضه وشمسه وقمره وليله ونهاره وبأن له ولهم خالقا ومدبرا.^{٦٨٤}

*... أخبرني أعرفت الله بمحمد أم عرفت محمدا بالله؟! فقال (علي بن أبي طالب عليه السلام): ما عرفت الله عز وجل بمحمد ﷺ، ولكن عرفت محمدا بالله عز وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنه مدبر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة، كما ألهم الملائكة طاعته، وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف.^{٦٨٥}

*الإمام الباقر عليه السلام:

٦٨٠. الكافي، ١ / ١٣

٦٨١. بحار الأنوار، ٣ / ١٩٣

٦٨٢. بحار الأنوار، ١٠ / ١٩٥

٦٨٣. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٤

٦٨٤. الكافي، ١ / ٢٩

٦٨٥. بحار الأنوار، ٣ / ٢٧٢

... لم تره العيون بمشاهدة العيان ورأته القلوب بحقائق الإيمان، لا يعرف بالقياس، ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس، موصوف بالآيات، معروف بالعلامات.^{٦٨٦}

*الإمام الرضا عليه السلام:

معروف بغير تشبيه، يعرف بالآيات ويثبت بالعلامات، فلا إله غيره الكبير المتعال.^{٦٨٧}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

الظاهر بعجائب تدبيره للناظرين، والباطن بجلال عزته عن فكر المتوهمين.^{٦٨٨}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي جحود، تعالى الله عما يقول المشبهون به، الجاحدون له علوا كبيرا.^{٦٨٩}

*الإمام الرضا عليه السلام:

ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين، ولا استماع أذن، ولا لمس كف، ولا إحاطة بقلب.^{٦٩٠}

*الإمام سيد الشهداء عليه السلام: يوحد ولا يبعض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات.^{٦٩١}

*الإمام الرضا عليه السلام:

٦٨٦ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٦

٦٨٧ . بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧

٦٨٨ . بحار الأنوار، ٤ / ٣١٩

٦٨٩ . بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٨

٦٩٠ . بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٥

٦٩١ . بحار الأنوار، ٤ / ٢٩٧

لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس، معروف بغير تشبيه... لا يمثل بخليقته... يحقق ولا يمثل ويوحد ولا يبعض، يعرف بالآيات ويثبت بالعلامات، فلا إله غيره الكبير المتعال.^{٦٩٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

لم يتعاوره زيادة ولا نقصان، بل ظهر في العقول بما أَرانا من علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم، فمن شواهد خلقه خلق السموات...^{٦٩٣}

*... فخبرني عن الله تعالى أُمْدَرِكُ بالحواس عندك فيسألك المسترشد في طلبه استعمال الحواس، أم كيف طريق المعرفة به إن لم يكن الأمر كذلك؟ فقال: أمير المؤمنين عليه السلام: تعالى الملك الجبار أن يوصف بمقدار، أو تدركه الحواس، أو يقاس بالناس، والطريق إلى معرفته صنائعه الباهرة للعقول الدالة ذوى الاعتبار بما هو منها مشهود ومعقول. قال الجاثليق صدقت، هذا والله هو الحق الذي قد ضل عنه التائهون في الجهالات...^{٦٩٤}

*الإمام الرضا عليه السلام:

... فلما أفل الكوكب قال: لا أحب الأفلين لأن الأفول عن صفات المحدث لا من صفات القديم... إن العبادة لا تحقق لمن كان بصفة الزهرة والقمر والشمس، وإنما تحقق العبادة لخالقها وخالق السموات والأرض. وكان ما احتج به على قومه ما ألهمه الله وآتاه كما قال الله تعالى: وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه...^{٦٩٥}

٦٩٢. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧

٦٩٣. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٤

٦٩٤. بحار الأنوار، ١٠ / ٥٦

٦٩٥. نور الثقلين، ١ / ٧٣٥ و ٧٣٦، عن عيون الأخبار

وهو دفع:

فإن قلت: كيف تكون الدلالة على الله تعالى منحصرة بالآثار وهذا سيد الشهداء عليه السلام يقول في دعاء عرفة:

إلهي أنا الفقير في غناي... إلهي ترددني في الآثار يوجب بعد المزار... كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك، أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها رقبيا... أنت الذي تعرفت الي في كل شيء فأريتك ظاهرا في كل شيء وأنت الظاهر لكل شيء...^{٦٩٦}

قلت: هذا على سبيل المبالغة والكناية ويشهد لذلك:

* الإمام الرضا عليه السلام:

فأي ظاهر أظهر وأبين وأوضح أمرا من الله تبارك وتعالى، فأنت لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك...^{٦٩٧}

* لا تستطيع عقول المتفكرين جحده لأن من كانت السماوات والأرض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته.^{٦٩٨}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: هو الله الحق المبين، أحق وأبين مما تراه العيون.^{٦٩٩}

* الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٦٩٦. بحار الأنوار، ٩٨ / ٢٢٥ - ٢٢٧

٦٩٧. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨

٦٩٨. بحار الأنوار، ٤ / ٢٦٥ - ٢٦٦

٦٩٩. بحار الأنوار، ٤ / ٣١٧

دلت عليه أعلام الظهور، وامتنع على عين البصير، فلا عين من لم يره تنكره، ولا قلب من أثبتته يبصره،... لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي جحود...^{٧٠٠}

*الإمام الصادق عليه السلام:

ولعمري ما أتى الجهال من قبل ربهم وأنهم ليرون الدلالات الواضحات والعلامات البينات في خلقهم، وما يعاينون من ملكوت السموات والأرض والصنع العجيب المتقن الدال على الصانع، ولكنهم قوم فتحوا على أنفسهم أبواب المعاصي، وسهلوا سبيل الشهوات، فغلبت الأهواء على قلوبهم، واستحوذ الشيطان بظلمهم عليهم، وكذلك يطبع الله على قلوب المعتدين، العجب من مخلوق يزعم أن الله يخفى على عباده وهو يرى أثر الصنع، في نفسه بتركيب يبهر عقله، وتأليف يبطل حجته.

*الإمام الكاظم عليه السلام:

إن الله أعلى وأجل من أن يبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه وكفّوا عما سوى ذلك.^{٧٠١}

*قال: ليس للمحال جواب...^{٧٠٢}

*الإمام الرضا عليه السلام:

ونحن إذا عجزت حواسنا عن إدراكه أيقنا أنه ربنا، وأنه شيء بخلاف الأشياء.^{٧٠٣}

*ولعمري لو تفكروا في هذه الأمور العظام لعاينوا من أمر التركيب البين، ولطف التدبير الظاهر، ووجود الأشياء مخلوقة بعد أن لم تكن، ثم تحولها من طبيعة إلى طبيعة

٧٠٠. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠٨

٧٠١. الكافي، ١ / ١٠٢

٧٠٢. بحار الأنوار، ١٠ / ١٦٤

٧٠٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٧

وصنيعة بعد صنيعة، ما يدلهم ذلك على الصانع فإنه لا يخلو شي منها من أن يكون فيه أثر تدبير وتركيب يدل على أن له خالقا مدبرا، وتاليف بتدبير يهدي إلى واحد حكيم...^{٧٠٤}

*فقال ابن أبي العوجاء: ذكرت الله، فأحلت على غائب، فقال أبو عبد الله عليه السلام،
ويلك، كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد. وإليهم أقرب من حبل الوريد يسمع
كلامهم ويرى أشخاصهم ويعلم أسرارهم.^{٧٠٥}

*الإمام الرضا عليه السلام:

واعلم أنه لا يكون صفة لغير موصوف، ولا اسم لغير معنى، ولا حد لغير محدود،
والصفات والأسماء كلها تدل على الكمال والوجود، ولا تدل على الإحاطة كما تدل
على الحدود التي هي التربيع والتثليث والتسديس، لأن الله عز وجل تدرك معرفته
بالصفات والأسماء ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلة والكثرة واللون والوزن
وما أشبه ذلك وليس يحل بالله جل وتقدس شيء من ذلك حتى يعرفه خلقه بمعرفتهم
أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا، ولكن يدل على الله عز وجل بصفاته ويدرك بأسمائه
ويستدل عليه بخلقهم حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين واستماع
أذن ولمس كف ولا إحاطة بقلب. فلو كانت صفاته جل ثناؤه لا تدل عليه وأسماءه لا
تدعو إليه والمعلمة من الخلق لا تدركه لمعناه، كانت العبادة من الخلق لأسمائه
وصفاته دون معناه، فلو لا أن ذلك كذلك لكان المعبود الموحد غير الله تعالى لأن
صفاته وأسمائه غيره.^{٧٠٦}

*الإمام الصادق عليه السلام: ولا يقال له ما هو؟ لأنه خلق الماهية.^{٧٠٧}

٧٠٤. بحار الأنوار، ٣ / ١٥٢ - ١٥٣

٧٠٥. بحار الأنوار، ٣ / ٣٤

٧٠٦. التوحيد، ٤٣٧ و ٤٣٨

٧٠٧. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٧

*...فكان من سؤال الزنديق أن قال: فما الدليل عليه؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: وجود الأفاعيل التي دلت على أن صانعا صنعها. ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيد مبني علمت أن له بانيا وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده.

قال: فما هو؟ قال: هو شيء بخلاف الأشياء، أرجع بقولي "شيء" إلى إثبات معنى وأنه شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا يغيره الزمان.

قال السائل: فتقول إنه سميع بصير؟! قال: هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه، ليس قولي إنه يسمع بنفسه إنه شيء والنفس شيء آخر، ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولا، وإفهاما لك إذ كنت سائلا، وأقول: يسمع ب كله، لا أن الكل منه له بعض، ولكني أردت إفهاما لك والتعبير عن نفسي. وليس مرجعي في ذلك إلا إلى أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى.

قال السائل: فما هو؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: هو الرب وهو المعبود وهو الله. وليس قولي "الله" إثبات هذه الحروف: ألف، لام، هاء، ولكني أرجع إلى معنى هو شيء خالق الأشياء وصانعها، وقعت عليه هذه الحروف وهو المعنى الذي يسمى به الله والرحمن والرحيم والعزيز وأشباه ذلك من أسمائه، وهو المعبود جل وعز.

قال السائل: فإنا لا نجد إلا موهوما.

قال أبو عبد الله عليه السلام: لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد عنا مرتفعاً، لأننا لم نكلف أن نعتقد غير موهوم ولكننا نقول: كل موهوم بالحواس مدرك، فما تجده الحواس وتمثله فهو مخلوق، ولا بد من إثبات صانع الأشياء خارج من الجهتين المذمومتين إحداهما النفي إذ كان النفي هو الإبطال والعدم. والجهة الثانية التشبيه إذ كان التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتأليف، فلم يكن بد من إثبات الصانع لوجود المصنوعين، والاضطرار منهم إليه أثبت أنهم مصنوعون وأن صانعهم غيرهم وليس مثلهم...

قال السائل: فقد حدّثته إذ أثبت وجوده. قال أبو عبد الله عليه السلام: لم أحده. ولكن أثبتته. إذ لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة.

قال السائل: فله إثبة ومائّة؟ قال: نعم: لا يثبت الشيء إلا بإثبة ومائّة.

قال السائل: فله كيفية؟ قال: لا، لأن الكيفية جهة الصفة والإحاطة، ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه، لأن من نفاه أنكره ورفع ربوبيته وأبطله، ومن شبهه بغيره فقد أثبت بصفه المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبية، ولكن لا بد من إثبات ذات بلا كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره.^{٧٠٨}

*... سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام عن التوحيد فقلت: أتوهم شيئاً؟ فقال: نعم، غير معقول ولا محدود. فما وقع وهمك عليه من شيء فهو بخلافه، لا يشبهه شيء ولا تدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الأوهام، إنما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود.^{٧٠٩}

*الإمام الصادق عليه السلام: وحدّ المعرفة أن يعرف... أنه قديم مثبت موجود غير فقيد... ولا مبطل.^{٧١٠}

*... سئل أبو عبد الله عليه السلام عن التوحيد فقال: هو عز وجل مثبت موجود لا مبطل ولا معدود.^{٧١١}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وجوده إثباته.^{٧١٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده.^{٧١٣}

٧٠٨. الوافي، ١ / ٣٢٦؛ نقلاً عن الكافي، ١ / ٨٠؛ التوحيد ٢٤٤ و ٢٤٧

٧٠٩. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٦، عن التوحيد

٧١٠. بحار الأنوار، ٤ / ٥٥

٧١١. بحار الأنوار، ٤ / ٦٨

٧١٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك.^{٧١٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: وكمال معرفته التصديق به.^{٧١٥}

*يقول الإمام الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً»: يعني أعمى عن الحقائق الموجودة.^{٧١٦}

*الإمام الرضا عليه السلام:

ولكن القوم تاهوا وعموا وصموا عن الحق من حيث لا يعلمون، وذلك قوله عز وجل: «من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً»؛ يعني أعمى عن الحقائق الموجودة...^{٧١٧}

*الإمام الصادق عليه السلام:

بل فوق هذا المثل بما لا نهاية له، لأن الأمثال كلها تقصر عنه لكنها تقود العقل إلى معرفته.^{٧١٨}

٧١٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢١

٧١٤. بحار الأنوار، ٩٤ / ١٥٠

٧١٥. نهج البلاغة، الخطبة، ١

٧١٦. الصدوق: التوحيد، ٤٣٨

٧١٧. الصدوق: التوحيد، ٤٣٨

٧١٨. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧

الفصل التاسع

في الاسماء والصفات

وفي هذا الفصل تجد الدليل على ان اسماءه جل وعلا توقيفية

*... أيجوز أن يقال لله موجود؟ قال الإمام الباقر عليه السلام:

نعم، تخرجه من الحدين، حد الإبطال وحد التشبيه.^{٧١٩}

*الإمام الرضا عليه السلام:... فليس لك أن تسميه بما لم يسم به نفسه...^{٧٢٠}

*رسول الله صلى الله عليه وآله:

إن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، وكيف يوصف الخالق الذي تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطرات أن تحده والأبصار عن الإحاطة به، جل عما يصفه الواصفون، نأى في قرب، وقرب في نأيه، كيف الكيفية فلا يقال له: كيف، وأين الأين فلا يقال له: أين، هو منقطع الكيفوية والأينونية، فهو الأحد الصمد كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعتة «لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد».^{٧٢١}

*الإمام الرضا عليه السلام:

... من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله. قال الله «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير» هذه الأبصار ليست هي الأعين إنما هي الأبصار التي في القلوب لا تقع عليه الأوهام ولا يدرك كيف هو.^{٧٢٢}

٧١٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٦٥

٧٢٠. بحار الأنوار، ١٠ / ٣٢٦

٧٢١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٤

٧٢٢. بحار الأنوار، ٤ / ٥٣

*... كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام: فسأله رجل فقال: أخبرني عن الرب تبارك وتعالى أله أسماء وصفات في كتابه؟ وهل أسماؤه وصفاته هي هو؟

... فقال أبو جعفر عليه السلام: إن لهذا الكلام وجهين؛ إن كنت تقول هي هو، أنه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك. والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل، والأسماء والصفات مخلوقات والمعنى بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، وإنما يختلف ويأْتلف المتجزي، ولا يقال له قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته لأن ما سوى الواحد متجزي والله واحد لا متجزي ولا متوهم بالقلة والكثرة، وكل متجزي أو متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له.

فقولك: "إن الله قدير"، خبرت أنه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قولك: عالم، إنما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواه.

فقال الرجل: فكيف سمينا ربنا سميعاً؟ فقال: لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس، وكذلك سميناه بصيراً لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار من لون أو شخص أو غير ذلك ولم نصفه ببصر طرفة العين.

وكذلك سميناه لطيفاً لعلمه بالشيء اللطيف... بلا كيف إذ الكيفية للمخلوق المكيف، وكذلك سمينا ربنا قوياً بلا قوة البطش المعروف من الخلق... وربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيفية ولا نهاية ولا تصاريف، محرّم على القلوب أن تحتمله... جل وعز عن أداة خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.^{٧٢٣}

*... قلت: أجل، جعلني الله فداك لكنك قلت: الأحد الصمد، وقلت: لا يشبه شيئاً، والله واحد والإنسان واحد أليس قد تشابهت الوجدانية؟!

قال (الإمام الرضا) عليه السلام:

يا فتح، أحلت ثبوتك الله، إنما التشبيه في المعاني، وأما في الأسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى وذلك أن الإنسان وإن قيل واحد، فإنما يخبر أنه جثة واحدة وليس

٧٢٣. الاحتجاج، ١٥٤/٤، نقلاً عن التوحيد

ياثنين، فالإنسان نفسه ليس بواحد لأن أعضائه مختلفة وألوانه مختلفة كثيرة غير واحدة وهو أجزاء مجزأة ليست سواء، فالإنسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى والله جل جلاله واحد لا واحد غيره، لا اختلاف فيه...^{٧٢٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

كل مسمى بالوحدة غيره قليل، وكل عزيز غيره ذليل، وكل قوي غيره ضعيف، وكل مالك غيره مملوك، وكل عالم غيره متعلم، وكل قادر غيره يقدر ويعجز.^{٧٢٥}

*الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام:

... فسمى 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: خبرونا إذ زعمتم أنه لا مثل لله ولا شبيه له كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى فتسميتهم 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 الجائر عندهم السائر، وهو الذي خاطب الله عز وجل به الخلق، فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا وقد يقال للرجل: كلب وحمار وثور وسكّرة وعلقمة وأسد كل ذلك على خلافه، لأنه لم تقع الأسماء على معانيها التي بنيت عليها [بعينها] لأن الإنسان ليس بأسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله، وإنما تسمى الله بالعالم لغير علم حادث علم به الأشياء، كما أننا علماء الخلق إنما سمّوا بالعلم لعلم حادث إذ كانوا قبله جهلة وربما فارقهم العلم بالأشياء فعادوا إلى الجهل، وإنما سمّي الله عالماً لأنه لا يجهل شيئاً، فقد جمع الخالق

٧٢٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٣

٧٢٥. بحار الأنوار، ٤٠ / ٣٩٠

والمخلوق اسم العلم واختلف المعنى على ما رأيت. وسمي ربنا سميعا... ولكنه عز وجل أخبر أنه لا تخفى عليه الأصوات ليس على حد ما سمينا به نحن، فقد جمعنا الاسم بالسميع واختلف المعنى، وهكذا البصير لا بجزء أبصر به... ولكن الله بصير لا يجهل شخصا منظورا إليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى. وهو قائم ليس على معنى... وأما اللطيف فليس على... وأما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته... وأما الظاهر فليس من أجل... وأما الباطن فليس على معنى... وأما القاهر فإنه ليس على... وهكذا جميع الأسماء. وإن كنا لم نسماها كلها فقد تكفي للاعتبار بما ألقينا إليك والله عوننا وعونك في إرشادنا وتوفيقنا.^{٧٢٦}

*الإمام الصادق عليه السلام:

فإن قالوا: أو ليس قد نصفه فنقول: هو العزيز الحكيم الجواد الكريم؟ قيل لهم: كل هذه صفات اقرار وليست صفات إحاطة فإننا نعلم أنه حكيم ولا نعلم بكنه ذلك منه، كذلك قدير وجواد وسائر صفاته، كما قد نرى السماء ولا ندري ما جوهرها ونرى البحر ولا ندري أين منتهاه بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له لأن الأمثال كلها تقصر عنه، ولكنها تقود العقل إلى معرفته.

*الإمام الرضا على بن موسى صلوات الله عليهما:

... والصفات والأسماء كلها تدل على الكمال والوجود ولا تدل على الإحاطة كما تدل على الحدود التي هي التربع والتثليث والتسديس، لأن الله عز وجل تدرك معرفته بالصفات والأسماء، ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلة والكثرة واللون والوزن وما أشبه ذلك، ولكن يدل على الله عز وجل بصفاته، ويدرك بأسمائه، ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاب إلى رؤية عين ولا استماع أذن ولا لمس كف ولا إحاطة بقلب، فلو كانت صفاته جل ثناؤه لا تدل عليه، وأسماءه لا تدعوا إليه والمعلمة من الخلق لا تدركه لمعناه، كانت العبادة من الخلق

لأسمائه وصفاته دون معناه، فلولا أن ذلك كذلك لكان المعبود الموحّد غير الله لأن صفاته وأسمائه غيره...^{٧٢٧}

*الإمام الصادق عليه السلام:

من عبد الله بالتوهم فقد كفر، ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرّ أمره وعلايته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام حقا.^{٧٢٨}

*فهو عالم قبل وجود العلم، وهو كائن قبل تكوّن الكون، ولا تناقض لأن الأول هو العام والثاني هو الخاص.

اللهم إنك كنت قبل الأزمان وقبل الكون والكينونية والكائن، وعلمت بما تريد قبل أن تكون، قبل تكوين الأشياء، وكان علمك السابق فيما تريد أن تكون قبل التكوين والعلم، فعلمك دائبة غير مكتسب، لم تزل كنت عالما موجودا والجهل عنك نافيا، فأنت بادي الأبد، وقادم الأزل، ودائم القدم، لا توصف بصفات ولا تنعت بوصف...^{٧٢٩}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفته توحيده، ونظام توحيده نفي الصفات عنه، جل أن تحلّه الصفات، لشهادة العقول أن كل من حلّته الصفات مصنوع، وشهادة العقول أنه جل جلاله صانع ليس بمصنوع...^{٧٣٠}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

٧٢٧. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٢

٧٢٨. الوافي، ١ / ٣٤٥؛ الكافي، ١ / ٨٧

٧٢٩. بحار الأنوار، ٩٥ / ٣٥٧

٧٣٠. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٣

... وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف. وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله.^{٧٣١}

*الإمام الرضا عليه السلام:

... فأسماءه تعبير، وأفعاله تفهيم، وذاته حقيقة، وكنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه، فقد جهل الله من استوصفه... ومن جزأه فقد وصفه، ومن وصفه فقد ألحد فيه.^{٧٣٢}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: لا يقال له: "كان بعد أن لم يكن" فتجري عليه الصفات.^{٧٣٣}

*الإمام الصادق عليه السلام:

... وكل موصوف مصنوع، وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى...^{٧٣٤}

*الإمام أبو عبد الله عليه السلام:

هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه، ويبصر بنفسه، وليس قولي: أنه يسمع بنفسه إنه والنفس شيء آخر، ولكني أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسئولاً وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول: يسمع ب كله لا أن كله له بعض، ولكني أردت إفهامك والتعبير عن نفسي، وليس مرجعي في ذلك إلا أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى.^{٧٣٥}

٧٣١. بحار الأنوار، ٤ / ٢٤٧

٧٣٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٩

٧٣٣. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

٧٣٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٦١

٧٣٥. بحار الأنوار، ٤ / ٧٠

*الإمام الباقر عليه السلام:

... كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل عالما بما كون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه.^{٧٣٦}

*الإمام الصادق عليه السلام:

لم يزل الله جل اسمه عالما بذاته ولا معلوم، ولم يزل قادرا بذاته ولا مقدور، قلت له: جعلت فداك، فلم يزل متكلما؟ قال: الكلام محدث كان الله عز وجلّ وليس بمتكلم ثم أحدث الكلام.

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... إنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ومثله لم يكن من قبل ذلك كائنا، ولو كان قديما لكان إلها ثانيا.^{٧٣٧}

*الإمام الرضا عليه السلام:

إن الله المبدئ الواحد الكائن الأول لم يزل واحدا لا شيء معه، فردا لا ثاني معه، لا معلوما ولا مجهولاً، ولا محكما ولا متشابها ولا مذكورا ولا منسيا، ولا شيئا يقع عليه اسم شيء من الأشياء غيره، ولا من وقت كان ولا إلى وقت يكون، ولا بشيء قام ولا إلى شيء يقوم، ولا إلى شيء استند ولا في شيء استكن وذلك كله قبل الخلق، إذ لا شيء غيره، وما أوقعت عليه من الكل فهي صفات محدثة وترجمة يفهم بها من فهم، واعلم أن الإبداع والمشية والإرادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة.

*الإمام الباقر عليه السلام:

٧٣٦. عن التوحيد، ٤ / ٨٦

٧٣٧. بحار الأنوار، ٤ / ٢٥٥

ولا قوي بعد ما كَوّن شيئا، ولا كان ضعيفا قبل أن يكوّن شيئا... ولا كان خلوا من القدرة على الملك قبل إنشائه، ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه، لم يزل... ملكا قادرا قبل أن ينشيء شيئا، وملكا جبارا بعد إنشائه للكون.^{٧٣٨}

* قال سليمان: لأن إرادته علمه، قال الرضا عليه السلام: يا جاهل، فإذا علم الشيء فقد أرادته؟! قال سليمان: أجل، قال عليه السلام: فإذا لم يردده لم يعلمه، قال سليمان: أجل، قال عليه السلام: من أين قلت ذاك، وما الدليل على أن إرادته علمه وقد يعلم ما لا يريد أبدأ؟ وذلك قوله عز وجل: «ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك» فهو يعلم كيف يذهب به وهو لا يذهب به أبدأ، قال سليمان: لأنه قد فرغ من الأمر فليس يزيد فيه شيئا. قال الرضا عليه السلام: هذا قول اليهود، فكيف قال عز وجل: «ادعوني أستجب لكم»؟ قال سليمان: إنما عني بذلك أنه قادر عليه، قال عليه السلام: أفبعد ما لا يفي به؟ فكيف قال عز وجل: «يزيد في الخلق ما يشاء» وقال عز وجل: «يمحو الله ما يشاء» ويثبت وعنده أم الكتاب» وقد فرغ من الأمر؟؟ فلم يحرج جوابا.^{٧٣٩}

* الإمام الرضا عليه السلام:

هو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء.^{٧٤٠}

* وقد سئل الإمام أبو عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل: «هو الأول والآخر» فقال:

الأول لا عن أول قبله، ولا عن بدء سبقه، وآخر لا من نهاية كما يعقل من صفات المخلوقين. ولكن قديم أول آخر، لم يزل ولا يزال، بلا بدء ولا نهاية ولا يقع عليه الحدوث، ولا يحول من حال إلى حال، خالق كل شيء.^{٧٤١}

* أمير المؤمنين عليه السلام:

٧٣٨. الصدوق: التوحيد، ١٧٣

٧٣٩. التوحيد، ٤٥١ - ٤٥٢

٧٤٠. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨

٧٤١. الصدوق: التوحيد، ٣١٣

... فقدر ما خلق فأحكم تقديره، ووضع كل شيء بلطف تدبيره موضعه، ووجهه بجهة فلم يبلغ منه شيء محدود منزلته ولم يقصر دون الانتهاء إلى مشيته، ولم يستصعب إذ أمر بالمضي إلى إرادته، بلا معاناة للغوب مسّه، ولا مكائدة لمخالف له على أمره، فتم خلقه وأذعن لطاعته،... فأقام من الأشياء أودها، ونهى معالم حدودها، ولانم بقدرته بين متضاداتها، ووصل أسباب قرائنها وخالف بين ألوانها، وفرقها أجناسا مختلفات في الأقدار والغرائز والهيئات، بدايا خلائق أحكم صنعها، وفطرها على ما أراد وابتدعها...

أيها السائل؛ إعلم أن من شبه ربنا الجليل بتبائن أعضاء خلقه، وبتلاحم أحقاق مفصلهم المحتجة بتدبير حكمته أنه لم يعقد غيب ضميره على معرفته، ولم يشاهد قلبه اليقين بأنه لا ند له، كأنه لم يسمع بتبري التابعين عن المتبوعين، وهم يقولون «تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين» فمن ساوى ربنا بشيء فقد عدل به، والعدل به كافر بما نزلت به محكمات آياته، ونطقت به شواهد حجج بيناته، الذي لما شبهه العادلون بالخلق المبعوض المحدود في صفاته، ذي الأقطار والنواحي المختلفة في طبقاته، وكان عز وجل الموجود بنفسه لا بأداته، انتفى أن يكون قدره حق قدره فقال تنزهيا لنفسه عن مشاركة الأنداد وارتفاعا عن قياس المقدرين له بالحدود من كفره العباد: «وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون».

فما ذلك القران عليه من صفته فأتبعه ليوصل بينك وبين معرفته واثم به، واستضيء بنور هدايته، فإنها نعمة وحكمة أوتيتها فخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين. وما ذلك عليه الشيطان مما ليس في القرآن عليك فرضه ولا في سنة الرسول وأئمة الهدى أثره فكل علمه إلى الله عز وجل، فإن ذلك منتهى حق الله عليك...^{٧٤٢}

*الإمام الباقر عليه السلام:

٧٤٢. بحار الأنوار، ٤ / ٢٧٦ - ٢٧٧، عن التوحيد

إن الله تعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكل ما وقع عليه إسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله عز وجل.^{٧٤٣}

*الإمام الرضا عليه السلام: كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه.^{٧٤٤}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: إن الله عز وجل أين أين فلا أين له.^{٧٤٥}

*الإمام الرضا عليه السلام:

كيف كيف فلا يقال له: "كيف؟"، وأين أين فلا يقال له: "أين؟"، إذ هو مبدع الكيفوية والإينونية.^{٧٤٦}

*الإمام أبو عبد الله عليه السلام:

... ولو كان يصل إلى المكون الأسف والضجر وهو الذي أحدثهما وأنشأهما لجاز لقائل أن يقول: إن المكون يبيد يوما لأنه إذا دخله الضجر والغضب دخله التغيير، وإذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الإبادة، ولو كان ذلك كذلك لم يعرف المكون من المكون، ولا القادر من المقدور، ولا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول علوا كبيرا.^{٧٤٧}

*... قال [الزنديق]: فأخبرني عمن زعم أن الخلق لم يزل يتناسلون ويتوالدون ويذهب قرن ويجيء قرن، تفنيهم الأمراض والأعراض وصنوف الآفات، يخبرك الآخر عن الأول، وينبئك الخلف عن السلف، والقرون عن القرون أنهم وجدوا الخلق على هذا الوصف بمنزلة الشجر والنبات، في كل دهر يخرج منه حكيم عليم بمصلحة

٧٤٣. بحار الأنوار، ٣ / ٣٢٢

٧٤٤. بحار الأنوار، ٤ / ٢٢٨

٧٤٥. بحار الأنوار، ٣ / ٢٠٩

٧٤٦. بحار الأنوار ٤ / ٢٩٠، عن التوحيد

٧٤٧. بحار الأنوار، ٤ / ٦٥ - ٦٦، عن التوحيد ومعاني الأخبار

الناس بصير بتأليف الكلام، وصنف كتابا قد حَبَّرَه بفطنته وحسنه بحكمته، قد جعله حاضرا بين الناس يأمرهم بالخير ويحثهم عليه وينهاهم عن السوء والفساد ويزجرهم عنه لئلا يتهاوشوا ويقتل بعضهم بعضا؟!

*الإمام الصادق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى ذات علامة سمیعة بصيرة قادرة. ^{٧٤٨}

*الإمام الباقر عليه السلام:

من صفة القديم أنه واحد، أحد، صمد، أحدي المعنى، وليس بمعان كثيرة مختلفة. ^{٧٤٩}

*الإمام الصادق عليه السلام:

لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور. ^{٧٥٠}

٧٤٨. التوحيد، ١٤٤

٧٤٩. التوحيد، ١٤٤

٧٥٠. التوحيد، ١٣٩

الفصل العاشر

شبهات وردود

*... قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن بعض أصحابنا يزعم أن لله صورة مثل الإنسان، وقال آخر: إنه في صورة أمرد جعد ققط! فخر أبو عبد الله عليه السلام ساجدا ثم رفع رأسه فقال: سبحان الذي ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار، ولا يحيط به علم، لم يلد لأن الولد يشبه أباه ولم يولد فيشبه من كان قبله، ولم يكن له من خلقه كفوا أحد، تعالى عن صفة من سواه علوا كبيرا.^{٧٥١}

*ويقول الإمام الباقر عليه السلام في الروح:

إنما إضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح، كما اصطفى بيتا من البيوت فقال: "بيتي"، وقال لرسول من الرسل: "خليلي" وأشباه ذلك، وكل ذلك مخلوق، مصنوع، محدث، مربوب، مدبر.^{٧٥٢}

*وعن الإمام الصادق عليه السلام:

إن الله تبارك وتعالى أحد، صمد، ليس له جوف، وإنما الروح خلق من خلقه.^{٧٥٣}

*الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

... وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير، الذي سئلت الأنبياء عنه، فلم تصفه بحد ولا نقص. بل وصفته بأفعاله ودلت عليه بآياته، ولا تستطيع عقول

٧٥١. بحار الأنوار، ٣ / ٣٠٤، عن التوحيد

٧٥٢. بحار الأنوار، ٤ / ١٢، عن التوحيد ومعاني الأخبار

٧٥٣. بحار الأنوار، ٤ / ١٣، عن التوحيد

المتفكرين جحده، لأن من كانت السموات والأرض فطرته وما فيهن وما بينهن، وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته بان من الخلق فلا شيء كمثله.^{٧٥٤}

*... قلت لعلي بن موسى الرضا عليهم السلام: يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه أهل الحديث: "أن المؤمنين يزورون ربهم من منازلهم في الجنة؟" فقال عليه السلام:

يا أباصلت، إن الله تبارك وتعالى فضل نبيه محمداً ﷺ على جميع خلقه من النبيين والملائكة وأهل طاعته، وجعل طاعته طاعته، ومبايعته مبايعته، وزيارته في الدنيا والآخرة زيارته، فقال عز وجل "وقال «إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم»

*وقال النبي ﷺ

"من زارني في حيوتي أو بعد موتي فقد زار الله"، ودرجة النبي ﷺ في الجنة ارفع الدرجات، فمن زاره إلى درجته في الجنة من منزله فقد زار الله تبارك وتعالى. ... قال: فقلت له: يا بن رسول الله، فما معنى الخبر الذي روه أن ثواب "لا إله إلا الله النظر إلى وجه الله؟ فقال عليه السلام:

يا أبا صلت، من وصف الله بوجهه كالوجه فقد كفر، ولكن وجه الله أنبياءه ورسله وحججه صلوات الله عليهم. هم الذين بهم يتوجه إلى الله عز وجل وإلى دينه ومعرفته. وقال الله عز وجل "كل من عليها فإن ويبقى وجه ربك" وقال عز وجل: "كل شيء هالك إلا وجهه". فالنظر إلى أنبياء الله ورسله وحججه عليهم السلام في درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيامة. وقد قال النبي ﷺ: "من أبغض أهل بيتي وعترتي لم يرني ولم أراه يوم القيامة". وقال ﷺ: "إن فيكم من لا يراني بعد أن

يفارقني، يا أبا صلت، أن الله تبارك وتعالى لا يوصف بالمكان، ولا يدرك بالأبصار والأوهام.^{٧٥٥}

*الإمام الرضا عليه السلام:

... إن كلم الله موسى بن عمران عليهم السلام علم أن الله تعالى عن أن يرى بالأبصار، ولكنه لما كلمه الله عز وجل وقربه نجيا رجع إلى قومه فأخبرهم: إن الله عز وجل كلمه وقربه وناجاه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعت... فقالوا: إنك لو سألت الله أن يريك تنظر إليه لأجابك وكنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حق معرفته!! فقال موسى عليه السلام: يا قوم، إن الله لا يرى بالأبصار ولا كيفية له، وإنما يعرف بآياته ويعلم بأعلامه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى تسأله...

فقال موسى عليه السلام:

يا رب إنك قد سمعت مقالة بني إسرائيل وأنت أعلم بصلاحتهم، فأوحى الله جل جلاله إليه: يا موسى اسألني ما سألك فلن أؤاخذك بجهلهم. فعند ذلك قال موسى عليه السلام: «رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه» وهو يهوي «فسوف تراني فلما تجلّى ربه للجبل» بآياته «جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك» يقول: رجعت إلى معرفتي بك عن جهل قومي «وأنا أول المؤمنين» منهم بأنك لا ترى.^{٧٥٦}

*وحول الرؤية: قال أبو الحسن عليه السلام:

فمن المبلغ عن الله عز وجل إلى الثقيلين الجن والإنس: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار»، «ولا يحيطون به علما»، «ليس كمثله شيء» أليس محمد ﷺ؟ قال: بلى، قال: فكيف يجيء رجل إلى الخلق جميعا فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله ويقول «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار»، «ولا

٧٥٥. بحار الأنوار، ٤ / ٣ - ٤

٧٥٦. الصدوق، قدس سره: أمالي والتوحيد والعيون

يحيطون به علما»، «وليس كمثله شيء» ثم يقول: أنا رأيته بعيني، وأحطت به علما، وهو على صورة البشر! أما تستحيون؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي عن الله بشيء، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر. قال أبو قرّة: فإنه يقول: «ولقد رآه نزلة أخرى» فقال أبو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: «ما كذب الفؤاد ما رأى» يقول: ما كذب فؤاد محمد صلى الله عليه وآله ما رأت عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: «ولقد رأى من آيات ربه الكبرى» فأيات غير الله، قد قال: «ولا يحيطون به علما» فإذا رآته الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة.^{٧٥٧}

* وعن الرسول صلى الله عليه وآله:

لما أسري بي الى السماء بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطأه جبرئيل قط، فكشف لي فأراني الله عز وجل من نور عظمته ما أحب.

* سألت زين العابدين على بن الحسين بن على بن ابيطالب عليهم السلام عن الله جل جلاله: «هل يوصف بمكان؟!» فقال: تعالى عن ذلك. قلت: فلم أسري نبيه محمداً صل الله عليه وآله وسلم الى السماء؟! قال: ليريه ملكوت السماوات و ما فيها من عجائب صنعته و بدائع خلقه ، قلت: فقول الله عزو جل «ثم دني فتدل فكان قاب قوسين أو ادني»؟ قال: ذاك رسول الله صلي الله عليه و آله و سلم دنا من حجب النور فرأى ملكوت السموات ، ثم تدلي فنظر من تحته الى ملكوت الارض حتى ظن أنه القرب كقاب قوسين أو أدنى.^{٧٥٨}

* الامام الحسين سيد الشهداء عليه السلام: قرب به كرامته وبعد اهانتة.^{٧٥٩}

* الامام الصادق عليه السلام: والله هو العلي حيث ما يبتغي يوجد.^{٧٦٠}

٧٥٧. بحار الأنوار، ٤ / ٣٦

٧٥٨ نور الثقلين ١/ ٧٣٥ عن علل الشرائع

٧٥٩. بحار الأنوار، ٤ / ٣٠١

٧٦٠. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٨

*الإمام الصادق عليه السلام:

فإن قالوا: فأنتم الآن تصفون عن قصور العلم عنه وصفا حتى كأنه غير معلوم، قيل لهم: هو كذلك من جهة إذا رام العقل معرفة كنهه والإحاطة به، وهو من جهة أخرى أقرب من كل قريب إذا استدل عليه بالدلائل شافته فهو من جهة كالواضح لا يخفى على أحد، وهو من جهة كالغامض لا يدركه أحد، وكذلك العقل أيضا ظاهر بشواهد ومستور بذاته...^{٧١}

*ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد إلى رؤية عين، ولا استماع أذن، ولا لمس كف، ولا إحاطة بقلب...^{٧٢}

*قال: كيف يعبد الله الخلق ولم يروه؟! قال (الإمام الصادق عليه السلام):

رأته القلوب بنور الإيمان، وأثبتته العقول بيقظتها إثبات العيان، وأبصرته الأبصار بما رأته من حسن التركيب وإحكام التأليف، ثم الرسل وآياتها، والكتب ومحكماتها، واقتصرت العلماء على ما رأته من عظمتها دون رؤيته، قال: أليس هو قادرا أن يظهر لهم حتى يروه ويعرفوه فيعبدوا على يقين؟

*الإمام الصادق عليه السلام:

فإن قالوا: أو ليس قد نصفه فنقول: هو العزيز الحكيم الجواد الكريم؟! قيل لهم: كل هذه صفات إقرار، وليست صفات إحاطة، فإننا نعلم أنه حكيم ولا نعلم بكنه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته، كما قد نرى السماء ولا ندري ما جوهرها، ونرى البحر ولا ندري أين منتهاه، بل فوق هذا المثل بما لا نهاية له لأن الأمثال كلها تقصر عنه، ولكنها تقود العقل إلى معرفته.^{٧٣}

*الإمام الرضا عليه السلام:

٧١. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٩

٧٢. بحار الأنوار، ١٠ / ٣١٥

٧٣. بحار الأنوار، ٣ / ١٤٧

وأما الظاهر فليس من أجل أنه علا الأشياء بر كوب فوقها وقعود عليها وتسقم لذراها، ولكن ذلك لقهره وغلبته الأشياء وقدرته عليها كقول الرجل: ظهرت على أعدائي، وأظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على الأشياء. ووجه آخر أنه الظاهر لمن أرادته لا يخفى عليه شيء، وأنه المدبر لكل ما يرى، فأبى ظاهر أظهر وأوضح أمرا من الله تبارك وتعالى فإنك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك، والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده...^{٧٦٤}

❖ الإمام الرضا عليه السلام:

...وأما القاهر... فإنه ليس على علاج ونصب... ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على أن جميع ما خلق متلبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما أراد به لم يخرج منه طرفة عين غير أنه يقول له: كن، فيكون...^{٧٦٥}

❖ الإمام الصادق عليه السلام:

... قد خلفوا ورائهم منهاج الدين وزينوا لأنفسهم الضلالات وأمرجوا أنفسهم في الشهوات، وزعموا أن السماء خاوية ما فيها شيء مما يوصف، وأن مدبر هذا العالم في صورة المخلوقين... وأنه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا نشور، والقيامة عندهم خروج الروح من قلبه وولوجه في قلب آخر... فاستقبح مقاتلتهم كل الفرق ولعنهم كل الأمم فلما سئلوا الحجة زاغوا وحادوا فكذب مقاتلتهم التوراة ولعنهم الفرقان وزعموا مع ذلك أن إلههم ينتقل من قلب إلى قلب، وأن الأرواح الأزلية هي التي كانت في آدم، ثم هلم جراً تجري إلى يومنا هذا في واحد بعد آخر. فإذا كان الخالق في صورة المخلوق فيما يستدل على أن أحدهم خالق صاحبه؟!

٧٦٤. بحار الأنوار، ٤ / ١٧٨ - ١٧٩، عن التوحيد والعيون

٧٦٥. بحار الأنوار ٤، ١٧٩، عن التوحيد والعيون

وقالوا إن الملائكة من ولد آدم، كل من صار في أعلى درجة دينهم خرج من منزلة الامتحان والتصفية فهو ملك، فطورا تخالهم نصاري في أشياء وطورا دهرية، يقولون: إن الأشياء على غير الحقيقة...^{٧٦}

قال (الامام الصادق عليه السلام): ويحك، إن من خرج من بطن أمه أمس ويرحل عن الدنيا غدا، لا علم له بما كان قبله ولا ما يكون بعده...^{٧٧}

*... كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام: سألته عن آدم: هل كان فيه من جوهرية الرب شيء؟! فكتب إلى جواب كتابي: ليس صاحب هذه المسألة على شيء من السنه، زنديق.^{٧٨}

*... قال لي يونس: أكتب إلى أبي الحسن عليه السلام، فأسأله عن آدم: هل فيه من جوهرية الله شيء! قال: فكتبت إليه، فأجاب: هذه المسألة مسألة رجل على غير السنة. فقلت ليونس، فقال: لا يسمع ذا أصحابنا فيبرؤون منك. قال: قلت ليونس: يتبرؤون مني أو منك؟!^{٧٩}

*الإمام الرضا عليه السلام:

من وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر، ولكن وجه الله أنبأؤه ورسله وحججه صلوات الله عليهم، هم الذين بهم يتوجه إلى الله وإلى دينه وإلى معرفته.^{٨٠}

*الإمام على بن الحسين عليه السلام: نحن وجه الله الذي يؤتى منه.^{٨١}

٧٦٦. بحار الأنوار، ١٠ / ١٧٦ - ١٧٧

٧٦٧. بحار الأنوار، ١٠ / ١٨٢

٧٦٨. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٢، عن الكشي

٧٦٩. بحار الأنوار، ٣ / ٢٩٢، عن الكشي

٧٧٠. بحار الأنوار، ٤ / ٣١

٧٧١. بحار الأنوار، ٤ / ٥

*... سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل «ونفخت فيه من روحي»؟ قال: روح إختاره الله واصطفاه وخلقاه وأضافه إلى نفسه، وفضله على جميع الأرواح فأمر فنفخ منه في آدم عليه السلام.^{٧٧٢}

*الإمام الباقر عليه السلام:

... وإنما أضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح، كما إصطفى بيتا من البيوت فقال: "بيتي"، وقال لرسول من الرسل: "خليلي" وأشباه ذلك، وكل ذلك مخلوق، مصنوع، محدث، مربوب، مدبر.^{٧٧٣}

*الإمام الصادق عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى أحد صمد ليس له جوف وإنما الروح خلق من خلقه...^{٧٧٤}

* وفي تفسير هذه الآية: «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون»: يقول:

إن الله تعالى لا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عنه فيه عباده، ولكنه يعني أنهم عن ثواب ربهم لمحجوبون.^{٧٧٥}

*ومنها قوله صلى الله عليه وآله: إن الله عز وجل خلق آدم على صورته.

... سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله عز وجل خلق آدم على صورته؟ فقال: هي صورة محدثه مخلوقة اصطفاه الله واختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه فقال: "بيتي"، وقال: «نفخت فيه من روحي».^{٧٧٦}

٧٧٢. بحار الأنوار، ١١ / ٤

٧٧٣. بحار الأنوار، ١٢ / ٤

٧٧٤. بحار الأنوار، ١٣ / ٤

٧٧٥. التوحيد، ١٦٢؛ عيون اخبار الرضا عليه السلام، ١٢٥/١؛ بحار الانوار ٣١٨/٣.

٧٧٦. بحار الأنوار، ١٣ / ٤

*... سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل: «اللَّهُ نور السموات والأرض». فقال: هاد لأهل السماء وهاد لأهل الأرض.^{٧٧}

*... قلت لجعفر عليه السلام: جعلت فداك يا سيدي، إنهم يقولون: مثل نور الرب! قال سبحانه الله! ليس لله بمثل، ما قال الله: «فلا تضربوا الله الأمثال»؟^{٧٨}

*الإمام الباقر عليه السلام:... إن الله عز وجل أعظم من أن يوصف بالوجه.^{٧٩}

الخاتمة

نداء الدين

لكننا نقول: إن الدين الإلهي خاطب و نادى البشر

أولاً: برؤية معينة حول المبدأ و المعاد و اثبت واقعية هذه الرؤية بنوعين من الادلة بالاستدلالات العقلية و بالمعجزة الخارقة للعادة و التي هي بدورها دليل عقلي و لقد اثبت النبي ﷺ بمعجزته نبوته و صحة كل ما جاء به فلم تكن معجزة النبي ﷺ محصورة في اثبات النبوة فقط بل ولا معنى لذلك فانه لو ثبتت نبوته بالمعجزة ثبت كل ما جاء به ﷺ و لا دور في الاستدلال كما قد يتوهم.

ثانياً: فقد نادى الدين ببطلان باقي المذاهب الاخرى و ضلالتها و بعدها عن الحق و الواقع قال تعالى ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه و لا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ و حول الفلسفة بالخصوص فقد نادى الدين بشكل صريح ببطلان المذهب الفلسفي و حذر منه فالامام العسكري عليه السلام اخبر عن وقوع انحراف بعض العلماء من الشيعة في اخر الزمان بالانصياع وراء الفلسفة و العرفان و امر بالحذر منهم حيث يقول عليه السلام «... علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض لأنهم يميلون الى الفلسفة و

٧٧. بحار الأنوار، ١٥ / ٤

٧٨. بحار الأنوار، ١٨ / ٤

٧٩. بحار الأنوار، ٥ / ٤

التصوف، و أيم الله إنهم من أهل العدول و التحرف! يبالغون في حب مخالفينا و يضلون شيعتنا و موالينا... ألا إنهم قطاع طريق المؤمنين، و الدعاة الى نحلة الملحدين، فمن ادركهم فليحذرهم و ليصن دينه و إيمانه منهم».^{٧٨٠} و هنا يعبر الامام عليه السلام بأن الدعوة الى الفلسفة دعوة الى الالحاد و هذه الرواية مضافاً لصحة سندها انها اخبرت عن حوادث اخر الزمان و قد وقعت تلك الحوادث كما اخبر عليه السلام فهي صحيحة حتى لو لم تكن صحيحة السند.

و عن الامام الصادق عليه السلام إنه قال: «كذب من زعم أنه من شيعتنا و هو متمسك بعروة غيرنا».^{٧٨١}

و عنه عليه السلام أنه قال: «والله ما جعل الله لأحد خيرة في اتباع غيرنا و إن من وافقنا خالف عدونا و من وافق عدونا من قول او عمل فليس منا و لا نحن منهم»^{٧٨٢}
و عن الامام الكاظم عليه السلام انه كتب « و اما ما ذكرت ممن تأخذ معالم دينك، لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا...».^{٧٨٣}

و عن الامام الرضا عليه السلام شيعتنا المسلمون لامرنا، الاخذون بقولنا، المخالفون لاعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منا».^{٧٨٤}

و عن الباقر عليه السلام أنه قال: «كل مالم يخرج من هذا البيت فهو باطل»^{٧٨٥}
و عن الامام الصادق عليه السلام «فتباً و خيبة و تعساً لمنتحلي الفلسفة كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقة العجيبة حتى انكروا التدبير و العمد فيها»^{٧٨٦}.

٧٨٠ مستدرك الوسائل ١١/٣٨٠ ح ٢٥. و حديقة الشيعة ص ٢٦٢ ج ٢

٧٨١ و سائل الشيعة ٨٤/١٨

٧٨٢ و سائل الشيعة ٨٥/١٨

٧٨٣ و سائل الشيعة ٩/١٨

٧٨٤ و سائل الشيعة ٨٣/١٨

٧٨٥ الفصول المهمة ص ١٥٠

وعن مولانا امير المؤمنين عليه السلام «المؤمن اخذ دينه عن ربه و لم يأخذه عن رأيه»^{٧٨٧}
فبعد هذه التحذيرات هل يصح لمن يؤمن بنبوة النبي صلى الله عليه وآله و امامة الائمة
المعصومين عليهم السلام متابعة مسلك و مذهب الفلاسفة و هل يصح أن يقال إن الفلسفة
مطابقة للدين و إذا كان الدين حقاً كما ثبت بالمعجزة فالمفروض بطلان مسلك
الفلاسفة و ضلالته.

و لا يخفى أن هذه الروايات غير قابلة للتوجيه و التبرير فعلى المخلص لمذهب اهل
البيت عليهم السلام أن يقف مجاهداً في سبيل الله و أن يعلن براءته من كل هذه
الضلالات و الانحرافات.

هذا و يكفي في انحراف الفكر الفلسفي و ضلالته مخالفة الفلسفة للدين حيث
انكرت مجموعة من بديهيات الدين و ضرورياته فقد انكرت المعاد الجسماني و قالت
إنه مستحيل في حين أن الايات و الروايات الدالة على جسمانية المعاد متواترة و قطعية
و ضرورية و قد انكرت الفلسفة معراج الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله و قالت انه بالتجرد لا
بالجسم و انكرت عالم الذر الذي صرح به القرآن الكريم و استفاضت به الاخبار و
انكرت حدوث العالم و الحال ان حدوثه من ضروريات الشرايع لاالدين الاسلامي
فقط مضافاً لتواتر الاخبار نذكر اثنين منها ففي نهج البلاغة خطبة ١٦٢ «لم يخلق
الاشياء من اصول ازلية و لا من اوائل ابدية...» و عن مولانا الرضا عليه السلام: حول الكلام
الالهي « فمن زعم انهن معه فقد أظهر أن الله ليس بأول قديم و لا واحد و ليس له بدء
و ليس له باله»^{٧٨٨}.

و أنكرت فناء العالم و الدين يصرح بفناء العالم ب كله و اجمعه ثم تجدد الخلقة من
جديد يقول مولانا امير المؤمنين عليه السلام « ... هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير

٧٨٦ بحار الانوار ج ٣/ ٧٥

٧٨٧ وسائل الشيعة ٢٧/ ١٨

٧٨٨ الاحتجاج ١٨٦/ ٢

موجودها كمفقودها و ليس فناء الدنيا بعد ابتداعها باعجب من انشائها و اختراعها... و ان الله سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لاشيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت و لا مكان ولا حين و لا زمان عدمت عند ذلك الاجال و الاوقات و زالت السنون و الساعات فلا شيء الا الله الواحد القهار الذي إليه مصير جميع الامور بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها و بغير امتناع منها كان فناؤها... ثم يعيدها بعد الفناء...»^{٧٨٩}

و قد أنكرت الفلسفة الارادة و الاختيار الالهي و قالت إن المعلول يستحيل أن يتخلف عن علته و من لوازم كلامهم القول بالجبر كما هو معروف عنهم و أنكرت القدرة الالهية فادعت استحالة صدور الكثرة منه تعالى و أن الفاعل لهذه الكثرات إنما هي العقول فانكرت خالقيته تعالى و جعلت الخالقية للعقول و بنحو الاستقلال في حين أن من بديهيات الاسلام أنه تعالى فعال لما يريد و لا يمتنع عليه شيء و أنه هو الخالق و لا خالق سواه لا بنحو الاستقلال و لا بنحو التفويض يقول مولانا الامام الرضا عليه السلام انه قال «ومن زعم ان الله عزوجل فوّض امر الخلق والرزق الى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك»^{٧٩٠} و هذه الرواية و غيرها من الروايات تنفي اي وساطة في الخالقية بينه تعالى و بين المخلوقات و كذلك تنفي القول بالجبر و أن من بديهيات التشيع عدم القول بالجبر .

هذا و من المضحك أن بعضهم ادعي أن العقل الاول الذي جعلوه علة للخلائق و واسطة بين الذات الالهية المقدسة و بين الخلائق هو الرسول الاكرم ﷺ في حين أن هذا مخالف للقرآن و الروايات المتواترة و اجماع علماء الشيعة .
فالمؤمن بالدين وبمذهب اهل البيت عليهم السلام كيف يمكنه الايمان بخط و مسلك خالف كل هذه الضروريات و البديهيات.

٧٨٩ نهج البلاغة خطبه ١٨٦

٧٩٠ رواه الصدوق في العيون (ص ١٢٤ ج ١ ح ١٧ طبع رضا المشهدي)

الفهرس

المقدمة.....	٢
اهمية التوحيد.....	٢
حرمة التقية	٤
مسؤولية حفظ الدين.....	٤
مسؤولية حفظ التشيع	٦
خلاصة من تاريخ الفلسفة	٩
الباب الاول في اصول المعرفة:.....	١٨
الاصل الاول: الايمان بالواقع الخارجي.....	١٨
الاصل الثاني: الايمان بالعقل	١٨
مذهب الماديين.....	١٩
الاصل الثالث: حول قيمة المعرفة.....	٢٣
خلاصة ادلة الشكاكين.....	٢٤
الجواب على شبهات الشكاكين.....	٢٥
المعرفة عند الفلاسفة.....	٢٧
نظرية اتحاد العقل والعقل والمعقول.....	٢٦
لزوم السفسطة من هذه النظرية.....	٢٧
اعتراف ابن عربي بذلك.....	٢٧
الجواب على هذه النظرية.....	٢٨
جواب ابن سينا.....	٣٥
كلام ملا صدرا.....	٣٣
الجواب على كلام ملا صدرا.....	٣٤
استدلالات واهية والجواب عليها.....	٣٤
الاصل الرابع: مصادر المعرفة.....	٣٨

٣٩.....	الاشكال على المكاشفة و الالهام
٤٠.....	الاصل الخامس: مدركات العقل
٤٢.....	الاصل السادس: حول قوانين الواقع و الطبيعة
٤٢.....	خصائص الاحكام العقلية
٤٣.....	دعوى الفلاسفة ذاتية الاشياء و الجواب عليها
٤٤.....	الاصل السابع: طبيعة الاحكام العقلية
٤٥.....	الاصل الثامن: حول توهم اختلاف العقل و الشرع
٤٥.....	الاصل التاسع: حول الاستدلال بالايات و الروايات
٤٦.....	الاصل العاشر: نصايح مهمة
٤٨.....	الباب الثاني في مناقشة الاراء الفلسفية
٤٩.....	اقسام المطالب الفلسفية
٤٩.....	مناقشات حول القسم الاول من المطالب الفلسفية
٤٩.....	موضوع الفلسفة
٤٩.....	مفهوم الوجود
٤٩.....	اشترك الوجود
٥٠.....	بطلان مساواة الوجود لله تعالى
٥٢.....	الاستدلال على اشترك الوجود في حقيقة واحدة
٥٣.....	جواب المحقق البهبهاني
٥٥.....	اصالة الوجود
٥٧.....	قابلية الذهن البشري على كشف الحقائق
٥٩.....	ادلة اصالة الوجود
٥٩.....	الاستدلال بالذوق العرفاني لا بالعقل
٦١.....	الجواب على ادلة اصالة الوجود
٦١.....	تبصرة
٦٦.....	استدراك

٦٨.....	الاضافة الابداعية.....
٧٠.....	الجواب على استدلال الطباطبائي.....
٧١.....	الرابع ما يتفرع على اصالة الوجود.....
٧١.....	الخامس حقيقة الوجود.....
٧١.....	الجواب على القول بكون الوحدة في عين الكثرة وبطلان مراتب الوجود.....
٧٣.....	بطلان فروع كون حقيقة الوجود واحدة.....
٧٣.....	الاول: ان الوجود لا يصدر منه الا الوجود.....
٧٤.....	الثاني: ان الله تعالى كل الوجود.....
٧٥.....	بطلان قاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء.....
٧٩.....	الثالث هل ان الله تعالى صرف الوجود.....
٨٢.....	السادس اعادة المعدوم.....
٨٥.....	مناقشات القسم الثاني من اقسام الفلسفة.....
٨٥.....	الواجب والممكن.....
٨٦.....	استحالة كون الممكن قديما.....
٨٨.....	الثابت والمتغير.....
٨٩.....	الحركة الجوهرية.....
٩٠.....	اشكال ابن سينا على الحركة الجوهرية.....
٩٠.....	الجواب على ملا صدرا.....
٩١.....	ادلة الحركة الجوهرية والجواب عليها.....
٩٤.....	المجردات.....
٩٦.....	نفي وجود المجردات غيره تعالى.....
٩٧.....	الحادث والقديم.....
٩٧.....	كلام الشيخ الانصاري « ره » حول شبهة كون العالم قديما.....
٩٩.....	المستقل والرابط.....
١٠٥.....	مناقشات حول القسم الثالث.....

١٠٥.....	العلة والمعلول
١٠٦.....	معنى العلة عند الفلاسفة
١٠٦.....	الارادة من صفات الذات عند الفلاسفة
١٠٧.....	جواب المحقق الخوئي حول كونه تعالى علة موجبة
١٠٩.....	ايات الاختيار
١١٠.....	روايات الاختيار
١١٤.....	الوجود المطلق والخاص
١١٥.....	بطلان السنخية
١١٧.....	لوازم السنخية الباطلة
١٢٦.....	العقول والمثل
١٢٨.....	بطلان قاعدة الواحد لا يصدر منه الا واحد
١٢٩.....	تذنيب حول القاعدة
١٣٣.....	بطلان التفويض
١٣٥.....	بطلان ما يتوهم من قاعدة فاقد الشيء لا يعطيه
١٣٧.....	مناقشات القسم الرابع
١٣٧.....	عوالم الصعود والنزول
١٣٨.....	المعاد الجسماني
١٣٨.....	انكار المعاد بلغة حكمة الاجتماع
١٤٠.....	الجواب على دعوى الطباطبائي
١٤٠.....	الدليل العقلي على امكان المعاد
١٤٠.....	الدليل العقلي على ثبوت المعاد
١٤١.....	ايات المعاد
١٤٥.....	وهم ودفع
١٤٧.....	روايات المعاد الجسماني
١٥٠.....	الخاتمة: اسئلة حول التوحيد

ما هي نظرية الفيض الالهي؟.....	١٥٠
في بطلان القول باصالة الوجود	١٥١
الرد على تركب الماهيات من الوجود و العدم.....	١٥١
كلام العلامة الحلي حول القول باصالة الوجود.....	١٥١
هل ان العالم مظهر وجود الله جل وعلا اوانه ظل الله تعالى؟.....	١٥٢
هل ان الله جل وعلا خلق الاشياء من كتم العدم؟.....	١٥٣
هل ان وجود المخلوقات يمانع وجود الله عز وجل؟.....	١٥٣
لو تعددت حقيقة الوجود فهل من حدود بين الخالق والمخلوق؟.....	١٥٦
هل ان ارادته تعالى من صفات الذات ام من صفات الافعال؟.....	١٥٦
الاستدلال على بطلان كونه تعالى محلاً للحوادث.....	١٥٦
رؤية الاسلام حول الارادة الالهية.....	١٥٧
هل ان فاعلية الله جل وعلا بالابداع ام بالتجلي؟.....	١٥٨
هل ان علم الله تعالى بالاشياء من باب انها عينه لانها معاليه قائمة بذاته تعالى ام لا؟.....	١٦١
الباب الثالث في الايات والروايات حول التوحيد الالهي	١٦٦
القسم الاول : الايات	١٦٧
القسم الثاني الروايات	١٧٤
الفصل الاول في اثبات وجوده جل وعلا واثبات حدوث العالم	١٧٤
الفصل الثاني في صفاته جل وعلا.....	١٨٥
الامر الاول في جملة من صفاته جل وعلا.....	١٨٥
الامر الثاني في مباينة الذات الالهية للخلائق	١٩٤
الامر الثالث في ارادته تعالى	٢٠٥
الامر الرابع في احديته سبحانه وتعالى	٢١٠
الامر الخامس في قدرته تعالى.....	٢١٤

الامر السادس في عموم خالقيته جل و علا و الرد على الواحد لا يصدر منه الا واحد	
في بطلان القول بالتفويض.....	٢٢٠
الفصل الثالث في استحالة ان يكون الممكن قديماً.....	٢٢٥
الفصل الرابع في استحالة معرفة كنه الذات الالهية المقدسة.....	٢٢٨
الفصل الخامس في النهي عن الخوض في ذات الله سبحانه وتعالى	٢٤٥
الفصل السادس في تنزه الخالق جل و علا عن الاتصاف بالمكان والزمان	٢٤٨
الفصل السابع في نفي السنخية بين الخالق والمخلوق	٢٥٧
الفصل الثامن الطريق الى معرفته تعالى.....	٢٦٥
وهم ودفع	٢٦٨
الفصل التاسع في الاسماء والصفات	٢٧٥
الفصل العاشر شبهات و ردود	٢٨٦
نداء الدين.....	٢٩٤