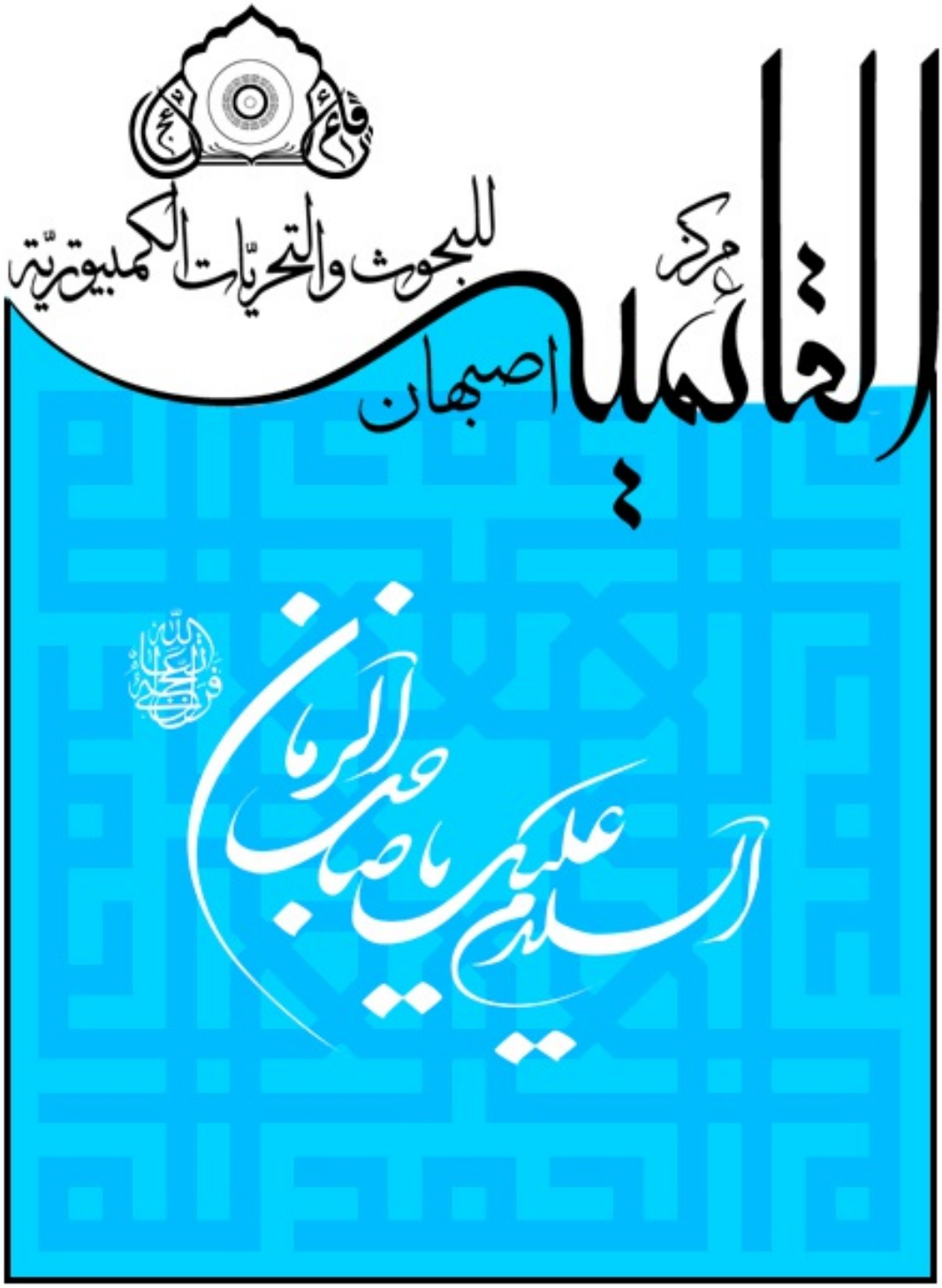

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

التوحيد

عند مذهب أهل البيت عليهم السلام

تأليف
عباس الكاشاني

بسم الله الرحمن الرحيم

التوحيد عند مذهب الاماميه

كاتب:

علاء الحسون

نشرت فى الطباعة:

مشعر

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
التوحید عند مذهب الامامیه ----- ۱۴
اشارة ----- ۱۴
مقدمة المرکز ----- ۱۴
مقدّمة المؤلّف ----- ۲۰
الفصل الأوّل: وجود الله تعالی ----- ۲۲
اشاره ----- ۲۲
المبحث الأوّل: خصائص مسألة وجود الله تعالی ----- ۲۴
المبحث الثانی: إثبات وجود الله عن طریق الفطرة ----- ۲۴
المبحث الثالث: برهان النظم ----- ۲۷
اشاره ----- ۲۷
برهان النظم فی القرآن الکریم وأحادیث أهل البیت: : ----- ۲۸
الصدفة وحدوث العالم: ----- ۳۰
مناقشة رأی الماديين القائلين بالصدفة فی نشوء العالم: ----- ۳۰
المبحث الرابع: برهان الحدوث ----- ۳۲
اشاره ----- ۳۲
برهان الحدوث: ----- ۳۲
القضیة الأولی: إثبات وجود الحوادث ۲ ----- ۳۳
القضیة الثانیة: إثبات أنّ الأجسام لا تخلو من الحوادث ----- ۳۳
القضیة الثالثة: إثبات کلّ ما لا یخلو من «الحوادث» فهو «حادث» . ----- ۳۴
المبحث الخامس: برهان الإمکان ----- ۳۹
الفصل الثانی: معرفة اللّه تعالی ----- ۴۸
اشاره ----- ۴۸

المبحث الأوّل: وجوب معرفة الله تعالى ----- ۵۰
أدلة وجوب معرفة الله تعالى: ۱ ----- ۵۰
اشاره ----- ۵۰
۱- وجوب دفع الضرر. ----- ۵۰
۲- وجوب شكر المنعم. ----- ۵۰
المبحث الثاني: عجز الحواس عن معرفة الله تعالى ----- ۵۰
اشاره ----- ۵۰
أحاديث لأهل البيت: حول عجز الحواس عن معرفة الله تعالى: ----- ۵۱
المبحث الثالث: عجز العقل عن معرفة كنه ذات الله تعالى ----- ۵۳
اشاره ----- ۵۳
أحاديث لأهل البيت: حول عجز العقل عن معرفة كنه ذات الله تعالى: ----- ۵۴
النهى عن التفكّر فى ذات الله تعالى: ----- ۵۴
المبحث الرابع: كيفية معرفة الله تعالى ----- ۵۵
الفصل الثالث: صفات اللّه تعالى ----- ۵۸
اشاره ----- ۵۸
المبحث الأوّل: معرفة الله عن طريق صفاته ----- ۶۰
المبحث الثاني: توقيفية صفات الله تعالى ----- ۶۲
المبحث الثالث: أقسام صفات الله تعالى ----- ۶۴
۱- الصفات السلبية (الجلالية) (التنزيهيّة) : ----- ۶۴
۲- الصفات الثبوتية (الجمالية) (الكمالية) : ----- ۶۴
اشاره ----- ۶۴
وتنقسم صفات الله الثبوتية إلى قسمين ۵: ----- ۶۴
اشاره ----- ۶۴
۱- الصفات الذاتية: ----- ۶۴

۲- الصفات الفعلية: ۶۶
وتنقسم صفات الله الذاتية إلى قسمين: ۶۶
۱- حقيقية محضة: ۶۶
۲- حقيقية ذات إضافة: ۶۶
المبحث الرابع: خصائص صفات الله التنزيهيّة ۶۶
اشاره ۶۶
خصائص الصفات السلبية: ۶۶
المبحث الخامس: خصائص صفات الله الثبوتية ۶۷
اشاره ۶۷
الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل: ۶۹
المبحث السادس: صفات الله الذاتية عين الذات أو زائدة عن الذات؟ ۶۹
اشاره ۶۹
القول الأوّل (قول بعض المعتزلة) : نيابة الذات عن الصفات ۶۹
القول الثالث (قول الكرامية) : الزيادة والحدوث ۳ ۷۰
اشاره ۷۰
القول الثانى (قول بعض المعتزلة) : القول بالأحوال ۲ ۷۱
القول الرابع (قول الأشاعرة) : القول بالقدم والزيادة ۱ ۷۱
القول الخامس (قول الإمامية) : القول بأنّ صفات الله تعالى عين ذاته ۳ ۷۴
أحاديث أهل البيت: المبيّنة بأنّ صفات الله عين ذاته: ۷۷
الفصل الرابع: صفات اللّه التنزيهيّة ۸۱
اشاره ۸۱
الصفات التنزيهيّة (۱) : الاتّحاد ۸۳
الصفات التنزيهيّة (۲) : الاحتياج ۸۴
الصفات التنزيهيّة (۳) : التركيب ۸۵

الصفات التنزيهيّة (۴) : الجسمانية ----- ۸۷
الصفات التنزيهيّة (۵) : الجهة ----- ۸۸
الصفات التنزيهيّة (۶) : الجوهر والعرض ----- ۹۰
الصفات التنزيهيّة (۸) : الحركة والسكون ----- ۹۱
الصفات التنزيهيّة (۹) : الحلول ----- ۹۲
القائلون بالحلول: ۶ ----- ۹۲
الصفات التنزيهيّة (۱۰) : الحوادث ----- ۹۳
الصفات التنزيهيّة (۱۱) : الرؤية ----- ۹۴
الصفات التنزيهيّة (۱۲) : الزمان ----- ۹۴
الصفات التنزيهيّة (۱۳) : الشبيه ----- ۹۵
الصفات التنزيهيّة (۱۴) : الشريک ----- ۹۶
الصفات التنزيهيّة (۱۵) : الضدّ ----- ۹۸
الصفات التنزيهيّة (۱۶) : الكيفيات المحسوسة ----- ۹۹
الصفات التنزيهيّة (۱۷) : اللذّة والألم ۲ ----- ۱۰۰
الصفات التنزيهيّة (۱۸) : المثيل ----- ۱۰۱
الصفات التنزيهيّة (۱۹) : المكان ----- ۱۰۲
الفصل الخامس: رؤية اللّه تعالى بالبصر ----- ۱۰۷
اشاره ----- ۱۰۷
المبحث الأوّل: معنى الرؤية البصرية ----- ۱۰۹
المبحث الثاني: عقيدة الشيعة وأهل السنّة حول رؤية الله تعالى ----- ۱۰۹
المبحث الثالث: أدلة نفى رؤية الله بالبصر ----- ۱۱۰
المبحث الرابع: مناقشة أدلة القائلين بإمكان رؤية الله بالبصر ----- ۱۱۳
الفصل السادس: وحدانيّة اللّه تعالى ----- ۱۲۳
اشاره ----- ۱۲۳

المبحث الأوّل: معنى أحدیة الله ووحدانیته ----- ۱۲۵
المبحث الثانی: أحدیة الله ووحدانیته فی القرآن الکریم والأحادیث الشریفة ----- ۱۲۵
المبحث الثالث: أدلة أحدیة الله ووحدانیته ----- ۱۲۶
المبحث الرابع: الثنویة ----- ۱۳۰
المبحث الخامس: التثلیث ----- ۱۳۲
المبحث السادس: الله تعالى واتّخاذ الولد ----- ۱۳۴
المبحث السابع: عبادة الأصنام ----- ۱۳۵
المبحث الثامن: أقسام وحدانیة الله ----- ۱۳۶
۱- توحید الذات ----- ۱۳۶
۲- توحید الصفات ----- ۱۳۶
۳- توحید العبودیة ----- ۱۳۷
الفصل السابع: حیاة اللّه تعالى ----- ۱۳۹
اشاره ----- ۱۳۹
المبحث الأوّل: معنى الحیاة ----- ۱۴۱
المبحث الثانی: أدلة ثبوت صفة الحیاة للذات الإلهیة ----- ۱۴۲
المبحث الثالث: خصائص حیاة الله تعالى ----- ۱۴۳
المبحث الرابع: حیاة الله فی القرآن وأحادیث أهل البیت: ----- ۱۴۳
الفصل الثامن: علم اللّه تعالى ----- ۱۴۵
اشاره ----- ۱۴۵
المبحث الأوّل: معنى العلم ----- ۱۴۷
المبحث الثانی: أقسام العلم ۳ ----- ۱۴۷
اشاره ----- ۱۴۷
۱- العلم الحضوری ----- ۱۴۷
۲- العلم الحصولی: ----- ۱۴۸

المبحث الثالث: خصائص علم الله تعالى ---- ۱۴۸
المبحث الرابع: كيفية علم الله تعالى ---- ۱۵۰
المبحث الخامس: أقسام علم الله تعالى ---- ۱۵۱
المبحث السادس: علم الله الذاتى ---- ۱۵۲
المبحث السابع: علم الله بذاته ---- ۱۵۳
المبحث الثامن: علم الله بالأشياء قبل ايجادها ---- ۱۵۵
المبحث التاسع: علم الله بالاشياء بعد ايجادها (العلم الفعلى) ---- ۱۵۸
المبحث العاشر: سعة علم الله تعالى ---- ۱۶۰
الفصل التاسع: إدراک اللّه تعالى ---- ۱۶۳
اشاره ---- ۱۶۳
المبحث الأوّل: معنى الإدراک (لغة واصطلاحاً) ---- ۱۶۵
المبحث الثانى: صلة الإدراک بالعلم ---- ۱۶۵
المبحث الثالث: صلة الإدراک بالحياة ---- ۱۶۷
المبحث الرابع: خصائص صفة الإدراک عند الله تعالى ---- ۱۶۸
الفصل العاشر: سمع اللّه تعالى وبصره ---- ۱۷۱
اشاره ---- ۱۷۱
المبحث الأوّل: حقيقة وصفه تعالى بالسميع والبصير ---- ۱۷۳
المبحث الثالث: الأدلة العقلية على كونه تعالى سميعاً وبصيراً ---- ۱۷۵
المبحث الثانى: الصلة بين السمع والبصر» و بين العلم ---- ۱۸۱
الفصل الحادى عشر: قدرة اللّه تعالى ---- ۱۸۱
اشاره ---- ۱۸۱
المبحث الأوّل: معنى القدرة (لغةً واصطلاحاً) ---- ۱۸۳
المبحث الثانى: أقسام القادر ---- ۱۸۶
المبحث الثالث: أدلة اثبات قدرة الله تعالى ---- ۱۸۸

المبحث الرابع: خصائص قدرة الله تعالى ----- ۱۸۹
المبحث الخامس: سعة قدرة الله تعالى ----- ۱۹۱
المبحث السادس: أدلة عموم قدرة الله تعالى ----- ۱۹۴
الفصل الثانی عشر: مشیئة اللّه تعالى وإرادته ----- ۲۰۵
اشاره ----- ۲۰۵
المبحث الأوّل: مراتب صدور الفعل من الله تعالى ----- ۲۰۷
المبحث الثانی: معنى وأقسام مشیئة الله تعالى ----- ۲۰۹
المبحث الثالث: خصائص مشیئة الله تعالى ----- ۲۰۹
المبحث الرابع: معنى الإرادة (لغة واصطلاحاً) ----- ۲۱۱
المبحث الخامس: أقسام إرادة الله تعالى ----- ۲۱۲
المبحث السادس: إرادة الله صفة ذات أم صفة فعل ----- ۲۲۰
المبحث السابع: خصائص إرادة الله تعالى ----- ۲۲۲
المبحث الثامن: حسن وقبح الإرادة ----- ۲۲۳
المبحث التاسع: عدم تعلّق إرادة الله بأفعال العباد القبیحة ----- ۲۲۴
المبحث العاشر: کراهة الله لبعض الأفعال ----- ۲۲۶
الفصل الثالث عشر: البداء ----- ۲۲۹
اشاره ----- ۲۲۹
المبحث الأوّل: خصائص مسألة البداء ----- ۲۳۱
المبحث الثانی: أهمیة الاعتقاد بالبداء ----- ۲۳۱
المبحث الثالث: معنى البداء ----- ۲۳۲
المبحث الرابع: بیان کیفیة وقوع البداء فی أفعال الله وأسباب ذلک ----- ۲۳۳
المبحث الخامس: أسباب التسمیة بالبداء ----- ۲۳۵
المبحث السادس: المقصود من الظهور لله تعالى» ----- ۲۳۷
المبحث السابع: صلة البداء بالقضاء الإلهی ----- ۲۳۹

المبحث الثامن: البداء ولوح المحو والإثبات ----- ۲۴۱
المبحث التاسع: أمثلة وقوع البداء لله تعالى ----- ۲۴۲
المبحث العاشر: أسباب أهمية البداء ----- ۲۴۷
المبحث الحادی عشر: البداء والردّ علی مقولة الیهود ----- ۲۴۸
المبحث الثانی عشر: البداء ومشکلة عدم تحقّق إخبار الأنبیاء بالمغیّبات ----- ۲۴۹
المبحث الثالث عشر: مستثنیات البداء ----- ۲۵۲
المبحث الرابع عشر: المشابهة والفرق بین البداء والنسخ ----- ۲۵۳
الفصل الرابع عشر: کلام اللّه تعالی ----- ۲۵۷
اشاره ----- ۲۵۷
المبحث الأوّل: خصائص مسألة کلام الله تعالی ----- ۲۵۹
المبحث الثانی: معنی الکلام والمتکلّم وأقسام الکلام ----- ۲۵۹
المبحث الثالث: اتّصاف الله بصفة المتکلّم ----- ۲۶۰
المبحث الرابع: حقیقة کلام الله تعالی ----- ۲۶۱
المبحث الخامس: قدم أو حدوث کلام الله تعالی ----- ۲۶۵
المبحث السادس: صدق کلام الله تعالی ----- ۲۷۷
الفصل الخامس عشر: صفات اللّه الخبریة ----- ۲۷۹
اشاره ----- ۲۷۹
المبحث الأوّل: التعریف بصفات الله الخبریة ----- ۲۸۱
المبحث الثانی: أهم الأقوال حول تفسیر صفات الله الخبریة ----- ۲۸۲
المبحث الثالث: بیان المعانی المقصودة من الصفات الخبریة ----- ۲۸۷
الفصل السادس عشر: أسماء الله تعالی ----- ۳۰۳
اشاره ----- ۳۰۳
المبحث الأوّل: معنی وأقسام الاسم ----- ۳۰۵
المبحث الثانی: الهدف من وجود الأسماء لله تعالی ----- ۳۰۶

المبحث الثالث: أسماء الله الحسنى ----- ۳۰۷
المبحث الرابع: إحصاء أسماء الله تعالى ----- ۳۰۸
المبحث الخامس: خصائص أسماء الله تعالى ----- ۳۰۹
المبحث السادس: توقيفية أسماء الله تعالى ۵ ----- ۳۱۱
تعريف مركز ----- ۳۲۵

التوحيد عند مذهب الاماميه

اشارة

سرشناسه : الحسون، علاء، ۱۹۷۵ - م.

عنوان و نام پديدآور : التوحيد عند مذهب الاماميه/ علاء الحسون.

مشخصات نشر : تهران: نشر مشعر، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری : ۳۰۴ ص.

شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۵۴۰-۳۲۳-۰

وضعيت فهرست نويسی : فيپا

يادداشت : عربی.

موضوع : توحيد

موضوع : الهيات

رده بندی كنگره : BP۲۱۷/۴/ح۵۳ت۹ ۱۳۹۰

رده بندی ديويی : ۲۹۷/۴۲

شماره كتابشناسی ملی : ۲۴۲۱۵۵۲

ص:۱

مقدمة المركز

ص:۲

ص:۳

ص:۴

ص:۵

إنَّ التوحيد من الأصول الأساسية فى دعوة جميع الأنبياء: وخصوصاً دعوة خاتم النبيين وسيدالمرسلين أبىالقاسم محمد (ص) .

وكان أهل بيت الرسول: فى هذا الأمر الحافظين للمعارف الإلهية، والمنادين بالتوحيد الخالص، بعيداً عن التشبيه والتجسيم، بحيث قال بعض: العدل والتوحيد علويان، والجبر والتشبيه أمويان.

ولو لم تكن كلمات أهل بيت النبى (ص) القيّمة والنورانية، لوقع المسلمون فى حبائل الشرك والضلال، ولكن الجهود التى بذلها آل الرسول (ص) لحفظ ما جاء به الرسول (ص) أنارت للمسلمين الصراط المستقيم، وبالخصوص أنارت الطريق لأتباعهم، وأنقذت شيعتهم من الوقوع فى أودية الضلال والاضطراب.

وأمّا تفصيل الكلام حول بحوث التوحيد، فهذا ما جاء فى تحقيق الأستاذ الفاضل علاء الحسّون، وهو تحقيق يمتاز بالشمولية والتنظيم الدقيق والاستناد إلى الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، فلا يسعنا إلّا أن نتقدّم له بجزيل الشكر والتقدير متمنين له من الله المزيد من التوفيق، وآملين أن يكون هذا الأثر مصباحاً لإنارة طريق الحقيقة.

قسم الكلام والمعارف

مركز بحوث الحج والزيارة

ص:۶

ص:۷

مقدّمة المؤلّف

كلّما يكون الإنسان «أعلم» بمسائل التوحيد فإنّه سيكون «أقدر» على توسيع آفاق رؤيته الكونية، وارتقاء مستواه الدينى فى الصعيد الفكرى والمعرفى، وامتلاك العقيدة الدينية الحقّة.

ولهذا تمّ تأليف هذا الكتاب، فإنّه كتاب يستهدف بيان عقيدة أتباع مذهب أهل البيت: حول الأصل الأوّل من أصول الدين.

وقد حاولت فى هذه الدراسة بيان المعلومات العقائدية المرتبطة بالتوحيد بصورة شاملة وميسّرة وعلى شكل فقرات موجزة وتقسيمات واضحة تستهدف مساعدة القارئ على امتلاك عقيدة توحيدية ذات قواعد معرفية متينة وبنية علمية رصينة.

ومن الأُمور المهمّة التى أودّ الإشارة إليها فى هذه المقدّمة أنّ الشعور بالتعطّش إلى الحقائق المرتبطة بالتوحيد هو الذى يدفع الإنسان نحو البحث عن هذه الحقائق، أمّا الذى يعيش حالة الاستغناء المعرفى - ولا سيما نتيجة الرغبة فى البقاء على الموروث العقائدى - فإنّه لا يشعر بالحاجة نحو هذه البحوث ولا يجد فى نفسه الدافع والمحفّز للانجذاب نحوها.

والأمر الآخر الذى أودّ الإشارة إليه أنّ مضامين هذا الكتاب لا تمنح القارئ إلّا «العلم» بالحقائق المرتبطة بالتوحيد.

و «العلم» لا يشكّل العلّة التامّة لنيل البصيرة، وإنّما هو جزء العلّة، والجزء الآخر هو ارتفاع الموانع عن القلب.

ص:۸

وأبرز هذه الموانع هى الآثار التى تتركها الذنوب والمعاصى على القلب بمختلف الأشكال المعبّر عنها بالزيغ والرين والأدران.

وبمقدار وجود الحواجز بين القلب والعلم يقلّ مقدار انتفاع الإنسان من نور العلم؛ لأنّ العلم لا يترك أثره فى القلب إلّا بمقدار طهارة القلب من الأدران والشوائب.

ولهذا نجد أشخاصاً لديهم «العلم» بوجود اللّه وصفاته، ولكنّهم فى مقام «العمل» لا فرق بين عملهم وعمل الجاحدين بوجود اللّه عزّ وجلّ.

بل قد نجد أشخاصاً يحملون قبساً من نور العلم ويضيئون به الدرب للآخرين، ولكنّهم لا ينتفعون من هذا النور أبداً؛ لأنّ قلوبهم تعيش فى الظلام نتيجة وقوعها فى أسر حجب الأهواء والشهوات وتلوّثها بأدران الشوائب.

والسبيل لإزالة هذه الأدران والشوائب هو تهذيب النفس فى الواقع العملى وكبح جماحها أمام مغريات الحياة.

وعموماً؛ فليس العلم هدفاً بالذات، وإنّما هو وسيلة يتقرّب به الإنسان إلى كماله الحقيقى.

والعلم الذى لا يترك أثره المطلوب فإنّه يعدّ مجرّد مفاهيم يختزنها الإنسان فى ذهنه فى الدنيا، وسيكون هذا العلم وبالاً وحجّة عليه فى الآخرة.

والهدف الحقيقى - فى الواقع - هو بلوغ مرحلة البصيرة والارتواء من معين الإيمان بالله تعالى، والنهوض بكلّ حيوية نحو حياة مفعمة بتقوى الله عزّوجلّ.

علاء الحسّون

ص:۹

الفصل الأوّل: وجود الله تعالى

اشاره

* خصائص مسألة وجود الله تعالى
* إثبات وجود الله عن طريق الفطرة
* برهان النظم
* برهان الحدوث
* برهان الإمكان

ص:۱۰

ص:۱۱

المبحث الأوّل: خصائص مسألة وجود الله تعالى

۱- تناول القرآن الكريم موضوع التوحيد من جهة وحدانية الله وألوهيته وربوبيته وغيرها من مراتب التوحيد.

ولم يرد فى القرآن دليل صريح على إثبات أصل وجود الله؛ لأنّ القرآن تعامل مع مسألة وجود الله كمسألة ثابتة ومفروغ عنها، وكأنّها مسألة بديهية لا يحتاج إثباتها إلى دليل أو برهان.

ولهذا قال تعالى: أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ [إبراهيم: ۱۰]

تنبيه: المشكلة الأساسية التى واجهتها البشرية - على مرّ العصور - لم تكن فى مسألة «أصل وجود الله» ، وإنّما كانت فى مسألة «وحدانية الله وربوبيته» ، ولهذا:

أصبح «توحيد وجود الله» الأصل الأوّل من أصول الدين.

ولم يصبح «إثبات وجود الله» الأصل الأوّل من أصول الدين.

أهم طرق إثبات وجود الله:

أوّلاً- طريق الفطرة، وسنبيّن تفاصيل هذا الطريق فى المبحث القادم.

ثانياً- طريق الاستدلال، أى: طريق إقامة الأدلة والبراهين العقلية، من قبيل: برهان الحدوث وبرهان الإمكان، وهى البراهين التى سنبيّنها بصورة مفصّلة فى المباحث الآتية.

المبحث الثانى: إثبات وجود الله عن طريق الفطرة

الفطرة : الفطرة منبع كامن فى باطن الإنسان يجذبه نحو المبدأ الأعلى.

وهذا المنبع هو الذى يرشد الإنسان إلى حقائق كامنة فى أعماق ذاته ويدفعه نحو البحث عمّا يروى تعطّشه الروحى فى الصعيد الدينى والمعنوى.

ص:۱۲

خصائص الأمور الفطرية:

۱- موجودة فی أعماق ذات کلّ إنسان.

۲- تتحرّک بوحی داخلی، ولا تحتاج إلی تعلیم وتعلّم.

۳- لا تخضع لتأثیر العوامل الخارجیة(۱)

۴- تعتریها حالة الشدّة والضعف، ولکنّها ثابتة، ولا یمکن استئصالها أو القضاء علیها.

الفطرة والإیمان بوجود الله:

إنّ الایمان بوجود الله أمر فطری.

دلیل ذلک : وجود «الرغبة الدینیّة» بین أبناء البشر علی مرّ العصور واختلاف الشعوب، وهذا ما یدفعنا إلی الإذعان بأنّ هذا الشعور أمر فطری.

ولو کان هذا الشعور:

۱- یتواجد عند بعض الناس دون غیرهم.

۲- یحتاج إلی تعلیم وتعلّم.

۳- یخضع للعوامل والظروف الخارجیة.

۴- غیر ثابت فی الذات البشریة.

لوجب أن تکون هذه الرغبة الدینیّة فقط عند من تتوفّر عندهم هذه الشروط.

ولوجب أن توجد هذه الرغبة الدینیّة عند بعض الأشخاص أو بعض الطبقات الخاصة أو بعض الشعوب فقط دون غیرهم.

ولکن الواقع یکشف عکس هذا الأمر تماماً، ونحن نری بأنّ الرغبة الدینیّة تستیقظ فی باطن کلّ إنسان، ویشعر بها الإنسان تلقائیاً، ولا سیما فی حالة الشدّة والبلاء.

فیثبت أنّ «الرغبة الدینیّة» أمر فطری فی الذات الإنسانیّة، وهی تمتلک کلّ خصائص الأمور الفطریة التی ذکرناها آنفاً.

۱- من قبیل العوامل الجغرافیة والسیاسیة والاقتصادیة وغیرها.

ص:۱۳

تنبيهات:

۱- إنّ الأمور الفطرية - فى خصوص معرفة الله - تنقسم إلى قسمين:

أوّلاً: المدركات الفطرية، من قبيل: معرفة الله الفطرية.

ولهذا تسمّى معرفة الله التى لا تحتاج إلى تعلّم ب- «معرفة الله الفطرية» .

ثانياً: الميول والرغبات الفطرية، من قبيل: عبادة الله الفطرية.

ولهذا يسمّى الشعور بوجود اللّه والرغبة فى عبادته فى كلّ إنسان ب- «عبادة الله الفطرية» أو «التديّن الفطرى»(۱)

۲- يتّجه الإنسان بفطرته نحو «عبادة الله» كما يتّجه بغريزته نحو حبّ الذات وحبّ الخير وحبّ الجاه وحبّ الاستطلاع.

۳- تعتبر الفطرة الدافع الابتدائى نحو الإيمان بوجود الله، ثمّ يتكامل هذا الإيمان بمساعدة العقل.

بعبارة أخرى:

إنّ «الفطرة» تقوم بعملية الاستعداد والتوجّه نحو الله تعالى.

أمّا الطريق إلى الله تعالى فهو «العقل» .

ودور «الأنبياء» هو التنبيه ومخاطبة العقل وإقناعه بالدليل والبرهان.

۴- إنّ التيارات المعاكسة والمخالفة للإيمان بوجود الله قد تؤدّى إلى تضعيف الاتّجاه الفطرى للإنسان نحو الإيمان، ولكن هذه التيارات لا تستطيع أبداً أن تستأصل هذا الاتّجاه أو تقضى عليه بالمرّة.

۵- كانت أبرز وظائف الأنبياء تحذير الناس من عبادة الموجودات التى لاتستحق العبادة، من قبيل: الأصنام، الشمس، القمر و. . . كى لا يروى الناس تعطّشهم الفطرى للعبادة بمصاديق كاذبة للآلهة.

الفطرة فى أحاديث أهل البيت: :

۱- قال رسول الله (ص) : «كلّ مولود يولد على الفطرة، يعنى: المعرفة بأنّ

۱- انظر: نظرة حول دروس فى العقيدة الإسلامية، محمّد تقى مصباح اليزدى، إعداد: عبدالجواد الإبراهيمى: الدرس الخامس، ص ۳۱.

ص:۱۴

الله عزّوجلّ خالقه»(۱)

۲- أقوال أهل البيت: حول قوله تعالى: فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها [الروم: ۳۰]:

قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

«فطرهم على معرفته أنّه ربّهم، ولولا ذلك لم يعلموا- إذا سُئلوا- من ربّهم ولا من رازقهم»(۲)

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«فطرهم على التوحيد»(۳)

۳- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) عن قول الله عزّ وجلّ: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى]الأعراف: ۱۷۳[، فقال (ع) :

«ثبتت المعرفة فی قلوبهم، ونسوا الموقف، وسيذكرونه يوماً ما، ولولا ذلك لم يدر أحد مَن خالقه ولا مَن رازقه» (۴)

المبحث الثالث: برهان النظم

اشاره

معنى النظم:

«النظم» هو الائتلاف بين الأشياء لأداء مهمّة معيّنة.

ويقابل هذا المعنى «الفوضى» .

مثال ذلك:(۵)

۱- الكلمات: التى تشاهدها على هذه الصفحة رُتّبت لتفهم منها مقاصد معيّنة، فلهذا يقال حول هذه الكلمات: إنّها «منظّمة» .

ولو كانت هذه الكلمات منثورة نثراً عشوائياً، لما حصل منها المقصود المطلوب، ولقيل عنها: إنّها «غير منظّمة» .

۲- مواد البناء: إذا رتّبها بانيها على هيئة دار للسكنى، فسيُقال عنها: إنّها «منظّمة» .

۱- الكافى، الشيخ الكلينى، ج۲، ص۱۳، ح ۳

۲- المحاسن، أبو جعفر البرقى، ج۱، صص ۳۷۵ و ۳۷۶، ح ۸۲۴ / ۲۲۶

۳- التوحيد، الشيخ الصدوق، ص۳۲۱، ح ۵

۴- المحاسن، ج۱، ص ۳۷۶، ح ۸۲۶/ ۲۲۸.

۵- انظر: محاضرات فی العقيدة الإسلامية، أحمد البهادلى، صص ۲۳۹ و ۲۴۰ بتصرّف .

ص:۱۵

ولكن هذه المواد لو كُدّست دون ترتيب معيّن فإنّها ستفقد قابليتها للسكنى، وسيقال عنها فى هذه الحالة: إنّها «غير منظّمة» .

۳- رتّب مخترع جهاز المذياع أدوات هذا الجهاز لسحب ذبذبات الأصوات التى ترسلها محطّات الإذاعة، فيقال لهذه الأدوات: إنّها «منظّمة» .

ولكن هذه الأدوات لو جُمعت وجعلت فى صندوق من غير تنسيق فإنّها ستفقد القدرة على سحب ما يذاع من المحطّات، فسيُقال عنها فى هذه الحالة: بأنّها «غير منظّمة» .

تقرير برهان النظم:

عندما يتأمّل الإنسان فى السماوات والأرض وما بينها. . .

فإنّه يرى بأنّها مخلوقة بأحسن نظم وأتقن تدبير. .

فيحكم العقل بأنّه:

لابدّ لهذا النظم من منظّم حكيم.

ولابدّ لهذا التدبير من مدبّر عليم.

فيثبت بذلك وجود منظّم حكيم ومدبّر عليم لهذا العالم.

تنبيه: غاية ما يثبته «برهان النظم» ضرورة وجود «منظّم» و «مدبّر» للعالم فقط، أعم من كونه هو الله تعالى أو غيره، وتوجد فى هذا الصعيد أدلة أخرى -سنبيّنها لاحقاً - تثبت وجود الله ووحدانيته تعالى.

برهان النظم فى القرآن الكريم وأحاديث أهل البيت: :

يعدّ برهان النظم من أكثر البراهين التى اهتمّ بها القرآن الكريم، وأكّدت عليه أحاديث أهل البيت: ، ومن هذه النصوص:

۱. قال تعالى: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ . [آل عمران: ۱۹۰]

۲. قال تعالى: إِنَّ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ * وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ

ص:۱۶

مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ آیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ . [الجاثیة: ۳- ۵].

۳. بیّن الإمام الصادق (ع) فی الحدیث المعروف المروی عن المفضّل فی التوحید الکثیر من مصادیق النظم فی مخلوقات الله تعالی، وقال (ع) فی هذا الحدیث:

«. . . ولعمری ما أتی الجهّال من قبل ربّهم وأنّهم لیرون الدلالات الواضحة والعلامات البیّنات فی خلقهم وما یعاینون من ملکوت السماوات والأرض والصنع العجیب المتقن الدال علی الصانع. . .

والعجب من مخلوق یزعم أنّ الله یخفی علی عباده وهو یری أثر الصنع فی نفسه بترکیب یبهر عقله وتألیف یبطل حجّته.

ولعمری لو تفکّروا فی هذه الأمور العظام لعاینوا من أمر الترکیب البیّن ولطف التدبیر الظاهر. . . ما یدلّهم ذلک علی الصانع، فإنّه لا یخلو شیء منها من أن یکون فیه أثر تدبیر وترکیب یدلّ علی أنّ له خالقاً مدبّراً. . .» .(۱)

مناقشة رأی الماديين حول منشأ النظم:(۲)

ذهب بعض الماديين إلی أنّ العالم وُجد نتیجة سلسلة من العلل المتتالیة.

ولکلّ شیء فی هذا العالم علّة، ولهذه العلّة علّة إلی ما لا یتناهی من العلل.

وهذا فی نفسه یوجد النظم بصورة لا إرادیة، ویشکّل فی هذا العالم سلسلة مترابطة ومنظّمة.

بعبارة أخری:

إنّ الناظم فی العالم عبارة عن العلل المکوّنة لهذا العالم.

ولیس النظم شیئاً آخر وراء العلل الموجودة فی العالم.

بل النظم عبارة عن الترابط الموجود فیما بین هذه العلل الحاکمة علی هذا العالم.

۱- بحار الأنوار، ج۳، صص۱۵۲ و ۱۵۳، ب ۵، خبر الإهلیلجة

۲- انظر: التوحید، مرتضی مطهری، صص۶۴ - ۸۷.

ص:۱۷

يرد عليه:

۱- التسلسل - كما سنبيّن - باطل، وإذا كان لكلّ علّة فى العالم علّة أخرى، فلابدّ أن يصل الأمر إلى علّة قائمة بذاتها تشكّل الانطلاقة لهذه السلسلة.

۲- «العلل» التى لا تمتلك «الشعور» و «الإدراك» ، تعمل بصورة عشوائية وغير متّجهة نحو هدف معيّن.

ولهذا لابدّ من توجيه مركزى لهذه العلل، ولابدّ من وجود قوّة عُليا ذات شعور وإدراك تدبّر وتدير نظام الأسباب والمسبّبات، وتغرس فى كلّ علّة ما يهديها إلى أهدافها المطلوبة.

مثال ذلك:

القوّة المحرّكة ليد الكاتب قادرة فقط على تحقّق الكتابة.

ولكن الكتابة لا- تكون مفهومة وذا هدف إلاّ- أن يكون الكاتب صاحب شعور وإدراك بحيث يتمكّن من إيصال مقصوده إلى المخاطب عن طريق اختيار أفضل الكلمات.

الصدفة وحدوث العالم:

معنى الصدفة:

الصدفة تعنى تحقّق أحداث منظّمة فى العالم من دون أن يكون وراءها تخطيط أو محاسبة أو تنظيم.

تنبيه: ليس المقصود من «الصدفة» أن يوجد حدث بنفسه ومن دون علّة لوجوده، أو تتحقّق ظاهرة بذاتها ومن دون سبب خارجى لها؛ لأنّ هذا الأمر لم‌يقل به أحد، كما أنّه يتنافى مع «قانون العلّية» ، وإنّما المقصود من «الصدفة» أن يوجد حدث منظّم من دون أن يكون وراءه جهة ذات شعور وإدراك تدير وتنظّم شؤونه.

مناقشة رأى الماديين القائلين بالصدفة فى نشوء العالم:

أنكر بعض الماديين وجود التخطيط والتنظيم فى نشوء العالم من قبل جهة

ص:۱۸

ذات شعور وإدراك تدير وتنظّم شؤون هذا العالم، وقالوا بأنّ العالم لم يخلق على أساس من التنظيم المتقن والمسبق، وإنّما خُلِق نتيجة سلسلة من التفاعلات الطويلة والحركات المتتالية من دون أن يكون وراء هذه العلل أىّ تخطيط أو تنظيم.

يرد عليه:

۱- البحوث العلمية التى أجراها العلماء فى مختلف مجالات العلوم أثبتت بأنّ الأشياء الموجودة فى العالم خُلقت وفق نظام تهيمن عليه حسابات دقيقة مدهشة بحيث يكون من المستحيل للمادّة الصمّاء والعلل التى لا تمتلك الشعور والإدراك أن تكون سبباً لخلق هذا النظام.

۲- لا ينكر أحد وجود «الصدفة» فى العالم؛ لأنّها موجودة بمفهوم نسبى لامطلق، ولكن لا يخفى بأنّ «الصدفة» عمياء وغير مدركة وغير منظّمة ولاتخضع لأىّ حساب وقانون، ولهذا كلّما ازداد الشىء تعقيداً فى نظامه ضعف احتمال الصدفة فى حصول أثره.

مثال:

إذا مسك أحد الأطفال قلماً، وكتب حرفين على ورقة، فإنّنا يسعنا احتمال وقوع الصدفة فى كتابة هذا الطفل لهذين الحرفين.

ولكن إذا كتب هذا الطفل رسالة ذات معانى رائعة وجميلة، فإنّنا نجزم بأنّ الأمر لم يحدث صدفة، بل يثبت عندنا بأنّ هذا الطفل عارف بالقراءة والكتابة.

۳- لو سلّمنا بأنّ «الصدفة» لعبت دوراً هامّاً فى خلق هذا العالم، فإنّنا لانسلّم بأنّ الصدفة قادرة على خلق شىء لا من شىء، بل غاية ما تقوم به الصدفة عبارة عن إيجاد مخلوق جديد متكوّن من أشياء كانت موجودة قبله، ولهذا تعجز نظرية «الصدفة» عن بيان منشأ الذّرات الأوّلية المكوّنة للعالم.

۴- غاية ما تقوم به الصدفة عبارة عن «تأثير الأشياء بصورة لا شعورية على الأشياء الأخرى» ، ولكنّنا عندما نتأمّل ونتدبّر فى هذا العالم نرى وجود انسجام بين أحداثه وظواهره.

ص:۱۹

وهذا ما يثبت وجود مدبّر ومنظّم وراء مجموع العلل والمعاليل الموجودة فى هذا العالم.

المبحث الرابع: برهان الحدوث

اشاره

تمهيد:

معنى الحدوث:

عندما نقول: هذا الشيء «حادث» ، معنى ذلك: أنّ هذا الشيء لم يكن ثمّ كان، أى: كان «معدوماً» ثمّ صار «موجوداً»(۱)

معنى القديم (الأزلى) :

عندما نقول: هذا الشيء «قديم» ، معنى ذلك: أنّ هذا الشيء موجود فى الأزل، ولا بداية لوجوده، وهو «الموجود» الذى لم يسبقه «العدم» (۲)

برهان الحدوث:

(۳)

المقدّمة الأولى: العالم(۴)حادث.

المقدّمة الثانية: كلّ حادث يحتاج إلى مُحدِث.

النتيجة: العالم يحتاج إلى مُحدِث.

بيان المقدّمة الأولى: أدلة حدوث العالم (أى: حدوث الأجسام)

الدليل الأوّل: كلّ جسم لا يخلو من الحوادث. وكلّ ما لا يخلو من الحوادث

۱- انظر: التوحيد، ص ۲۹۶؛ النكت الاعتقادية، الشيخ المفيد، ص۱۶؛ تلخيص المحصّل، نصيرالدين الطوسى، ص۲۴۲؛ قواعد المرام، ميثم البحرانى، ص۶۷؛ كشف المراد، العلاّمة الحلّى، ص۸۲

۲- التوحيد، ص۲۹۶؛ النكت الاعتقادية، ص۱۶؛ الرسائل العشر، الشيخ الطوسى، ص۹۳؛ كشف المراد، العلاّمة الحلّى، ص۸۲

۳- انظر: شرح جمل العلم والعمل، الشريف المرتضى، ص۴۳؛ المسلك فى أصول الدين، المحقّق الحلّى، ص۳۹ - ۴۰؛ قواعد العقائد، نصيرالدين الطوسى، ص۴۶؛ قواعد المرام، ص۶۷؛ كشف المراد، ص ۳۹۲؛ مناهج اليقين، العلاّمة الحلّى، ص۱۵۸

۴- «العالم» عبارة عما سوى الله تعالى؛ انظر: قواعد العقائد، ص۳۹؛ قواعد المرام، ص۵۹؛ كشف الفوائد، العلامّة الحلّى، ص۱۳۳.

ص:۲۰

فهو حادث. فکلّ جسم حادث(۱)

هذا الدلیل مبنی علی إثبات ثلاث قضایا:

الأولی: وجود الحوادث.

الثانیة: کلّ جسم لا یخلو من الحوادث.

الثالثة: کلّ ما لا یخلو من الحوادث فهو حادث.

القضیة الأولی: إثبات وجود الحوادث ۲

(۲)

الحوادث عبارة عن:

۱- الحرکة؛ ۲- السکون؛ ۳- الاجتماع؛ ۴- الافتراق.

ووجود هذه الحالات فی الأجسام أمر بدیهی لا یحتاج إلی استدلال.

التعریف بالحوادث:(۳)

۱- الحرکة: هی کون الجسم فی مکان بعد کونه فی مکان آخر.

۲- السکون: هی کون الجسم فی مکان بعد کونه فی ذلک المکان.

۳- الاجتماع: هی کون الجسمین فی مکانین بحیث لا یکون بینهما مسافة ولابُعد.

۴- الافتراق: هی کون الجسمین فی مکانین بحیث یکون بینهما مسافة وبُعد.

القضیة الثانیة: إثبات أنّ الأجسام لا تخلو من الحوادث

إنّ الأجسام لا تخلو من الحوادث، أی: لا تخلو من «الحرکة» و «السکون» و «الاجتماع» و «الافتراق» .

توضیح ذلک:

لابدّ لکلّ «جسم» أن یکون فی «مکان» .

ومن المستحیل أن یکون «الجسم» فی لا «مکان» .

۱- انظر: قواعد العقائد، ص۳۹؛ کشف الفوائد، ص۱۳۵

۲- المصدر

۳- انظر: التوحید، ص۲۹۶. قواعد العقائد، ص ۴۰.

ص:۲۱

وکون «الجسم» فی «مکان» معناه: أنّه لا یخلو من «السکون» و «الحرکة» ، أی:

۱- یستقر «الجسم» فی «مکانه» فیکون فی «سکون» .

۲- ینتقل «الجسم» إلی «مکان آخر» ، فیکون فی «حرکة» .

وإذا کان مع «الجسم» «جسماً» آخر:

فلا تخلو علاقة هذا الجسم مع الجسم الآخر من «الاجتماع» و «الافتراق» ، أی:

۱- لا یتوسّط بین «الجسمین» شیء آخر، فیکونان فی «اجتماع» .

۲- یتوسّط بین «الجسمین» شیء آخر، فیکونان فی «افتراق» .

فنستنتج: أنّ الأجسام لا تخلو من الحوادث(۱).

القضیة الثالثة: إثبات کلّ ما لا یخلو من «الحوادث» فهو «حادث» .

إنّ الأجسام تعتریها حالات خارجیة، وهی:

۱- الحرکة؛ ۲- السکون؛ ۳- الاجتماع؛ ۴- الافتراق.

وماهیة جمیع هذه الحالات هی «التغییر» (۲)الدال علی «الحدوث» ، أی: الدال علی الاتّصاف ب- «الوجود» المسبوق ب- «العدم» .

فیثبت أنّ الأجسام حادثة.

قال الشیخ الصدوق: «ومن الدلیل علی أنّ الأجسام مُحدَثة:

أنّ الأجسام لا تخلو من أن تکون مجتمعة أو مفترقة، ومتحرّکة أو ساکنة.

والاجتماع والافتراق والحرکة والسکون مُحدَثة.

فعلمنا أنّ الجسم محدَث؛ لحدوث ما لا ینفک منه»(۳)

الدلیل الثانی علی حدوث الأجسام :(۴)لا یصح أن تکون الأجسام أزلیة.

۱- انظر: قواعد العقائد، ص ۴۰؛ کشف الفوائد، ص ۱۳۷

۲- یتمثّل هذا التغییر بتبدّل بعض الأجسام إلی البعض الآخر، وتطرّق الزیادة والنقصان إلیها واحتیاجها فی وجودها إلی غیرها و. .

۳- التوحید، ص ۳۰۰

۴- انظر: قواعد العقائد، صص ۴۳ - ۴۴؛ کشف الفوائد، ص۱۴۴.

ص:۲۲

لأنّها لو کانت أزلیة لکانت فی الأزل إمّا «متحرّکة» أو «ساکنة» وکلاهما محال.

دلیل استحالة کون الأجسام متحرّکة فی الأزل:

«الأزلیة» تستدعی عدم المسبوقیة بالغیر(۱)

و «الحرکة» تستدعی المسبوقیة بالغیر(۲)

ف- «الأزلیة» و «الحرکة» لا یجتمعان.

فیثبت أنّ الأجسام لا یصح أن تکون أزلیة.

حدوث العالم فی أحادیث أهل البیت: :

۱- قال رسول الله (ص) :

«الحمد لله الذی لا إله إلّا هو الملک الحقّ المبین. . .

کُنتَ قبل کلّ شیء.

وکَوّنتَ کلّ شیء.

وابْتَدَعْتَ کلّ شیء»(۳)

۲- قال الإمام علی (ع) :

«. . . لم یخلق الأشیاء من أصول أزلیّة.

ولا من أوائل أبدیّة.

بل خلق ما خلق فأقام حدّه.

وصوّر ما صوّر، فأحسن صورته»(۴)

۳- قال الإمام محمّد بن علی الباقر (ع) :

«کان الله ولا شیء غیره. . .»(۵)

۴- قال الإمام محمّد بن علی الباقر (ع) :

«یاذا الذی کان قبل کلّ شیء، ثمّ خلق کلّ شیء، ثمّ یبقی ویفنی کلّ شیء. .» (۶)

۵- قال الإمام محمّد بن علی الباقر (ع) :

۱- لأنّ «الأزلی» عبارة عن الشیء الذی لا بدایة له، فلا یکون قبله شیء

۲- لأنّ «الحرکة» عبارة عن کون الجسم فی مکان بعد کونه فی مکان آخر

۳- بحار الأنوار، ج۵۷، صص ۳۶ و ۳۷، ب ۱، ح ۹

۴- نهج البلاغة، الخطبة ۱۶۳

۵- التوحید، ص ۱۴۵، ب ۱۱، ح ۱۲

۶- المصدر، ص ۴۸.

ص:۲۳

« خلق [الله تعالى] الشيء لا من شيء كان قبله.

ولو خلق الشيء من شيء، إذن لم يكن له انقطاع أبداً، ولم يزل الله إذن ومعه شيء.

ولكن كان الله ولا شيء معه، فخلق الشيء الذى جميع الأشياء منه. . .»(۱)

۶- قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

« إنّ الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لا من شيء.

ومن زعم أنّ الله تعالى خلق الأشياء من شيء فقد كفر.

لأنّه لو كان ذلك الشيء الذى خلق منه الأشياء قديماً معه فى أزليّته وهويته كان ذلك الشيء أزلياً. بل خلق الله تعالى الأشياء كلّها لا من شيء. . .» (۲).

۷- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

« الحمد لله الذى كان إذ لم يكن شيء غيره. وكوّن الأشياء فكانت كما كوّنها. . .»(۳)

۸- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : ما الدليل على حدث الأجسام؟

فقال (ع) :

«إنّى ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلّا إذا ضمّ إليه مثله صار أكبر، وفى ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى.

ولو كان قديماً ما زال ولا حال؛ لأنّ الذى يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول فى الحدث. . .» (۴)

۹- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«إنّه ليس شيء إلّا يبيد أو يتغيّر أو يدخله الغِيَر والزوال، أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة، ومن صفة إلى صفة، ومن زيادة إلى نقصان، ومن نقصان إلى زيادة إلّا ربّ العالمين. . .»(۵)

۱۰- قال الإمام موسى بن جعفر (ع) :

۱- التوحيد، ص ۶۶، ب ۲، ح ۲۰

۲- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج۲، ص۶۰۷، ب ۳۸۵، ح ۸۱

۳- التوحيد، ص ۷۳، ۲، ح ۲۹۰

۴- المصدر، ص ۲۹۰، ب ۴۲، ح ۶

۵- المصدر، ص۳۰۷، ب ۴۷، ح ۲.

ص:۲۴

«. . . وهو الأوّل الذى لا شيء قبله. والآخر الذى لا شيء بعده.

وهو القديم وما سواه مخلوق مُحدَث، تعالى عن صفات المخلوقين علوّاً كبيراً»(۱)

النتيجة: إنّ الله سبحانه وتعالى متفرّد بالأزلية، ولا حقّ لأحد أن يوصف شيئاً غير الله تعالى بالقدم والأزلية.

تنبيه: ۱- قولنا بحدوث العالم لا يعنى وجود مدّة بين الله تعالى وأوّل المحدثات؛ لأنّ الأوقات محدثة، بل المقصود أنّه تعالى قبلها (۲)

۲- وصفه تعالى ب- «كان» لا يعنى تحديده تعالى فى إطار الزمان، بل معنى ذلك كما قال الإمام على (ع) :

« إن قيل: «كان» فعلى تأويل أزلية الوجود، وإن قيل: «لم يكن» فعلى تأويل نفى العدم» (۳).

بيان المقدّمة الثانية لبرهان الحدوث: كلّ حادث يحتاج إلى مُحدِث:

هذه المقدّمة بديهية، ولهذا فهى غنيّة عن الإثبات بالدليل والبرهان.

ويطلق على هذه المقدّمة ب- «قانون العلّية» ، وهو قانون عام شامل، ويعتبر الأساس لجميع المساعى العلمية والعادية للبشرية.

دور «قانون العلّية» فى إثبات الصانع لهذا العالم:

۱- قال الشيخ الصدوق: «[لولا قبول قانون العلّية لجاز] وجود كتابة لاكاتب لها، ودار مبنية لا بانى لها، وصورة محكمة لا مصوّر لها [وهذا غير معقول، فيثبت وجود صانع لهذا العالم]»(۴)

۲- قال الشيخ الطوسى: «الذى يدل على أنّ لها [أى: للأجسام] مُحدِثاً هو

۱- التوحيد، ص ۷۴، ب ۲، ح ۳۲

۲- انظر: كنز الفوائد، أبو الفتح الكراجكى، ج۱، ص۴۶

۳- التوحيد، ص ۷۱، ب ۲، ح ۲۷

۴- المصدر، ص ۲۹۲، ب ۴۲، ذيل ح ۶.

ص:۲۵

ما يثبت فى الشاهد من أنّ الكتابة لابدّ لها من كاتب، والبناء لابدّ له من بان، والنساجة لابدّ لها من ناسج، وغير ذلك من الصنائع» (۱)

۳- قال ابن زهرة الحلبى: «إذا ثبت حدوث الأجسام فلابدّ لها من مُحدِث لحاجة كلّ محدَث فى الشاهد فى حدوثه مع الجواز إلى مُحدِث منّا، كالصياغة مثلاً والكتابة، وقد ثبت حدوث الأجسام على هذا الوجه، فيجب أن يكون لها مُحدِث»(۲)

تنبيه: هذه الأقوال كلّها مقتبسة من حديث شريف للإمام على (ع) قال فيه:

« فالويل لمن أنكر المقدِّر، وجحد المدبِّر! زعموا أنّهم كالنبات ما لهم زارع ولالاختلاف صورهم صانع، لم يلجؤوا إلى حجّة فيما ادّعوا، ولا تحقيق لما وَعَوا! وهل يكون بناء من غير بان. . . ؟ !»(۳)

برهان الحدوث فى أحاديث أهل البيت: :

۱- قال الإمام على (ع) :

«الحمد لله. . . الدالّ على قِدَمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده. . . مستشهدٌ بحدوث الأشياء على أزليّته»(۴)

۲- قال الإمام على (ع) :

«الحمد لله الدالّ على وجوده بخلقه، وبمُحدَثِ خلقِه على أزليّته» (۵)

۳- قال الإمام على (ع) :

«بصنع الله يستدل عليه. . . جعل الخلق دليلاً عليه. . .»(۶)

۴- سئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : ما الدليل على صانع العالم؟

قال (ع) :

«وجود الأفاعيل التى دلّت على أنّ صانعها صنعها، ألا ترى أنّك إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبنى، علمت أنّ له بانياً وإن كنت لم تر البانى ولم تشاهده»(۷)

۱- الاقتصاد، الشيخ الطوسى، ص ۴۹

۲- غنية النزوع، ابن زهرة الحلبى، ج۲، ص ۲۷

۳- بحار الأنوار، ج۳، ص ۲۶، ب ۳، ح ۱

۴- نهج البلاغة، الخطبة ۱۸۵

۵- المصدر، الخطبة ۱۵۲

۶- الإرشاد، الشيخ المفيد، ج۱، صص ۲۲۳ - ۲۲۴

۷- التوحيد، ص ۲۳۹، ب ۳۶، ح ۱.

ص:۲۶

۵- سُئل الإمام على بن موسى الرضا (ع) : . . . ما الدليل على حدوث العالم؟

قال (ع) :

«أنت لم تكن، ثمّ كنت، وقد علمت أنّك لم تكوّن نفسك، ولا كوّنك من هو مثلك»(۱)

تنبيه: إثبات «وجود الله» عن طريق «وجود الحوادث» فى برهان الحدوث، يعدّ دليلاً لأصحاب المستويات المتوسّطة فى الوعى الدينى، وإلّا فإنّ دليل إثبات وجود الله تعالى عند أصحاب المستويات الرفيعة فى الوعى الدينى أسمى من هذا الاستدلال.

ولهذا ورد عن أهل البيت: :

۱ - قال الإمام على (ع) :

« يا من دلّ على ذاته بذاته» (۲).

۲ - قال الإمام الحسين (ع) :

« كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك؟ ! أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك؟ ! متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟ ! ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هى التى توصل إليك؟ ! عميت عين لا ـ تراك عليها رقيباً»(۳)

المبحث الخامس: برهان الإمكان

تمهيدات:

التمهيد الأوّل: بطلان الدور

معنى الدور: «الدور» عبارة عن توقّف كلّ واحد من الشيئين على صاحبه(۴)

بعبارة أخرى:

«الدور» هو أن يكون وجود أحد الأشياء متوقّفاً على وجود شىء ثان، وفى نفس الوقت يكون وجود هذا الشىء الثانى متوقّفاً على وجود الشىء الأوّل.

۱- التوحيد، ص ۲۸۶، ب ۴۲، ح ۳

۲- بحارالأنوار، ج ۷۸، ص ۳۳۹، ب ۸۲، ح ۱۹

۳- المصدر، ج ۶۴، ص ۱۴۲، ب ۴، ذيل ح ۷

۴- النكت الاعتقادية، صص ۲۰ و ۲۱؛ الباب الحادى عشر للعلّامة الحلّى، شرح مقداد السيورى، ص۸.

ص:۲۷

دليل بطلان الدور:

مقتضى كون وجود الشيء الأوّل متوقّفاً على وجود الشيء الثانى أن يكون الشيء الثانى متقدّماً على الشيء الأوّل.

ومقتضى كون وجود الشيء الثانى متوقّفاً على وجود الشيء الأوّل أن يكون الشيء الثانى متأخّراً عن الشيء الأوّل.

فينتج كون الشيء الواحد فى حالة واحدة وبالنسبة إلى شيء واحد:

متقدّم وغير متقدّم، ومتأخّر وغير متأخّر.

وهذا جمع بين نقيضين، ولا شك فى بطلانه(۱)

النتيجة: كلّ أمر قائم على «الدور» لا يتحقّق أبداً.

مثال ذلك: إذا كان شخصان فى مكان.

فقال أحدهم: لا أخرج من هذا المكان حتّى يخرج الشخص الثانى.

وقال الثانى: لا أخرج من هذا المكان حتّى يخرج الشخص الأوّل.

فإذا أراد كلّ واحد منهما أن يلتزم بقوله، فلن يتحقّق خروج أحدهما من ذلك المكان أبداً.

لأنّ خروج الشخص «الأوّل» متوقّف على خروج الشخص «الثانى» .

وخروج الشخص «الثانى» متوقّف على خروج الشخص «الأوّل» .

والشخص «الأوّل» لا يخرج حتّى يخرج الشخص «الثانى» .

والشخص «الثانى» لا يخرج حتّى يخرج الشخص «الأوّل» .

فلن يتحقّق الخروج أبداً.

لأنّه قائم على «الدور» .

التمهيد الثانى: بطلان التسلسل

معنى التسلسل: لكلّ معلول علّة، ولهذه العلّة علّة أخرى، وهكذا يستمر الأمر إلى ما لا نهاية من العلل المفتقرة فى وجودها إلى العلل الأخرى(۲)

۱- انظر: تلخيص المحصّل، نصيرالدين الطوسى، ص ۲۴۵؛ مناهج اليقين، العلاّمة الحلّى، ص ۱۵۷

۲- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۱؛ الباب الحادى عشر، صص ۸ و ۹.

ص:۲۸

دليل بطلان التسلسل:

جميع «العلل» فى التسلسل غير قائمة بذاتها، بل مفتقرة إلى غيرها.

فيُطرح - فى هذا المقام - هذا السؤال:

ما هو السبب الذى أخرج هذا التسلسل من «العدم» إلى «الوجود» ؟

وهذا السؤال هو الذى يفنّد التسلسل ويثبت بطلانه.(۱)

النتيجة: يحكم العقل عند تسلسل العلل بلزوم انتهاء هذه العلل إلى علّة قائمة بذاتها وغير مفتقرة فى وجودها إلى غيرها، لتكون هذه العلّة هى السبب لخروج هذا التسلسل من «العدم» إلى «الوجود»(۲)

مثال ذلك: لو فرضنا وجود مجموعة لا متناهية من الأشخاص فى مكان فقال أحدهم: لا أخرج من هذا المكان حتّى يخرج الثانى.

وقال الثانى: لا أخرج من هذا المكان حتّى يخرج الثالث.

وقال الثالث: لا أخرج من هذا المكان حتّى يخرج الرابع.

وهكذا كلّ واحد من هؤلاء يعلّق خروجه على خروج الذى بعده.

فالنتيجة واضحة، وهى عدم تحقّق خروج أى واحد من هولاء من هذا المكان.

لأنّ خروج كلّ واحد من هؤلاء متوقّف على الآخر، وهذا التوقّف لا نهاية له.

ولهذا:

لا يوجد طريق لتحقّق «الخروج» إلّا بوجود شخص فى هذه المجموعة يخرج من ذلك المكان بذاته ومن دون تعليق خروجه على غيره، فبذلك يتحقّق خروج الباقين واحداً تلو الآخر.

التمهيد الثالث: تعريف الواجب والممكن والممتنع

لكلّ ما يتصوّره العقل «وجوداً» لا يخلو من إحدى الأوصاف التالية: (۳)

۱- المصدر

۲- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۱؛ الباب الحادى عشر، صص ۸ و ۹

۳- انظر: الباب الحادى عشر، صص ۵ و ۶.

ص:۲۹

۱- واجب الوجود؛ ۲- ممتنع الوجود؛ ۳- ممكن الوجود.

تعريف هذه الأقسام:

«الوجوب» عبارة عن صفة للشيء الذى يحكم العقل بحتمية وجوده.

و «واجب الوجود» هو الشيء الذى يكون موجوداً بذاته، ولا يفتقر فى وجوده إلى غيره، ولا يتوقّف وجوده على وجود موجود آخر(۱)

ممتنع الوجود:

«الامتناع» عبارة عن صفة للشيء الذى يحكم العقل باستحالة وجوده الخارجى.

و «ممتنع الوجود» هو الذى يستدعى من صميم ذاته عدم وجوده، فلا يحتاج إلى علّة فى اتّصافه بالعدم.

مثال ذلك: وجود معلول بلا علّة، اجتماع النقيضين وارتفاعهما، شريك البارى.

ممكن الوجود: (۲)

«الإمكان» عبارة عن صفة للشيء الذى يحكم العقل بجواز «وجوده» و «عدم وجوده» على السواء.

و «ممكن الوجود» هو الشيء الذى تكون نسبة كلّ من «الوجود» و «العدم» إليه متساوية، فهو قد يكون «موجوداً» وقد يكون «معدوماً» .

توضيح ذلك:

«واجب الوجود» هو الذى لا يحتاج إلى «علّة» فى اتّصافه ب- «الوجود» ، بل

۱- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۱؛ الرسائل العشر، ص ۹۳. تنبيه: من أمثلة عدم توقّف الشيء على غيره: إنّ الشيء «المضيء» يكتسب إضاءته من «النور» ، ولكن «النور» لا يكتسب إضاءته من شيء آخر، وإنّما هو مضيء بذاته. إنّ الطعام «الحلو» يكتسب حلاوته من «السكّر» ولكن «السكّر» لا يكتسب حلاوته من شيء آخر، وإنّما هو حلو بذاته

۲- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۱؛ تلخيص المحصّل، ص۲۴۲.

ص:۳۰

يتّصف بالوجود من صميم ذاته.

و «ممتنع الوجود» هو الذى لا يحتاج إلى «علّة» فى اتّصافه ب- «العدم» ، بل يتّصف بالعدم من صميم ذاته.

ولكن «ممكن الوجود» هو الـذى يحتاج إلى «علّة» فى اتّصافه ب- «الوجود» أو «العدم» ؛ لأنّه فى حالة التساوى بين «الوجود» و «العدم» ، فيحتاج إلى علّة تخرجه من حالة التساوى، وتجرّه إمّا إلى جانب «الوجود» أو إلى جانب «العدم» .

برهان الإمكان:(۱)

المقدّمة الأولى: الإذعان بأنّ هناك واقعية ووجوداً، وأنّ العالم ليس وهماً وخيالاً.

المقدّمة الثانية: كلّ «موجود» لا يخلو - بلحاظ ذاته - من إحدى القسمين التاليين:

۱- واجب الوجود.

۲- ممكن الوجود.

المقدّمة الثالثة: «ممكن الوجود» يستحيل أن يكون موجوداً بذاته، بل يحتاج فى «وجوده» إلى غيره.

وهذا هو «قانون العلّية» الذى يحكم به العقل بالبداهة.

المقدّمة الرابعة: موجِد العالم لا يخلو من وصفين:

۱- أن يكون «واجب الوجود» ؛ ۲- أن يكون «ممكن الوجود» .

فإذا كان «واجب الوجود» ثبت المطلوب.

وإذا كان «ممكن الوجود» ، فإنّه سيكون مفتقراً فى وجوده إلى موجِد آخر.

وننقل الكلام إلى هذا الموجِد، فإنّه:

إذا كان «واجب الوجود» ثبت المطلوب.

وإذا كان «ممكن الوجود» ، فإنّه سيكون أيضاً مفتقراً فى وجوده إلى موجِد آخر. فإذا كان هذا الموجِد هو الموجِد الأوّل، لزم «الدور» ، وهو باطل، كما بيّناه سابقاً.

۱- انظر: الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، ج۳، صص ۱۸ - ۲۰.

ص:۳۱

وإذا استمر وجود الموجِدات إلى مالا نهاية له، لزم «التسلسل» ، وهو باطل، كما بيّناه سابقاً.

فنضطر - في نهاية المطاف - إلى الإذعان بوجود «موجِد» يكون وجوده من ذاته، وغير مفتقر إلى غيره، أي: يكون وجوده «واجب الوجود» وهو المطلوب(۱)

النتيجة: إنّ العالم بحاجة إلى موجِد واجب الوجود، أي: موجد غير محتاج في وجوده إلى علّة أخرى، ولا يتوقّف وجوده على وجود غيره.

أهم خواص واجب الوجود:(۲)

۱- قائم بذاته، ولا يتوقّف وجوده على وجود غيره؛ لأنّه لو كان كذلك لزال بزوال ذلك التوقّف، ولكان ممكن الوجود.

۲- بسيط؛ لأنّه لو كان مركّباً، لكان محتاجاً إلى أجزائه- والأجزاء بما هي أجزاء غير الكل- فيلزم أن يكون محتاجاً في وجوده إلى الغير، فيكون ممكن الوجود.

۳- ليس بجسم؛ لأنّ كلّ جسم مركّب من أجزاء، وواجب الوجود لا يصح أن يكون مركّباً، للسبب المذكور في الخاصيّة السابقة.

۴- ليس بعرض من قبيل الألوان والأشكال وأمثالها؛ لأنّ الأعراض تفتقر إلى الأجسام، والافتقار والاحتياج من صفات ممكن الوجود.

۵- لا يقبل التغيّر أبداً؛ لأنّ التغيّر يحصل بوقوع الزيادة أو النقصان في ذات الشيء أو صفاته، وكلّ ذلك يستلزم أن يكون المتغيّر مركباً، وواجب الوجود لايكون مركباً، للسبب الذي مرّ ذكره في الخاصيّة الثانية.

۶- لا يقبل التعدّد أبداً؛ لأنّ التعدّد يستلزم أن يكون المعدود مركّباً، وواجب الوجود لا يكون مركباً، للسبب المذكور في الخاصيّة الثانية.

۱- انظر: تلخيص المحصّل، ص ۲۴۵؛ قواعد العقائد، ص ۴۶؛ كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، ص ۱۴۸ و ۱۴۹؛ مناهج اليقين، ص ۱۵۸؛ الباب الحادي عشر، ص ۷

۲- انظر: الباب الحادي عشر، ص ۶.

ص:۳۲

«واجب الوجود» لا يكون إلّا واحداً:

لو افترضنا موجودين واجبى الوجود:

لكان كلّ واحد منهما:

مشاركاً للآخر فى كونه واجباً.

ومبايناً عنه بما يميّزه عن الآخر.

و «ما به المشاركة» غير «ما به المباينة» .

فيلزم أن يكون كلّ واحد منهما مركّباً «مما به المشاركة» و «مما به المباينة» .

وكلّ مركّب ممكن الوجود.

لأنّ كلّ مركّب محتاج إلى جزئه.

وما يحتاج إلى غيره لا يكون واجب الوجود.

فيكون واجب الوجود ممكن الوجود، وهذا خلاف ما ذكرناه فى البداية.

فيثبت أنّ واجب الوجود لا يكون إلّا واحداً.

برهان الإمكان فى القرآن والسنّة:

۱- إنّ برهان الإمكان قائم على هذه الحقيقة بأنّ ما فى الوجود ينقسم إلى قسمين:

أوّلاً: واجب الوجود، وهو الموجود الغنى بذاته.

ثانياً: ممكن الوجود، وهو الموجود الفقير بذاته.

وقد أشار البارى عزّ وجلّ إلى غناه واحتياج الإنسان إليه فى القرآن الكريم بقوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللهِ وَ اللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ [فاطر: ۱۵]

وَ اللهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ [محمّد: ۳۸]

۲- يفيد برهان الإمكان بأنّ ممكن الوجود لا يتحقّق بلا علّة، ولا يكون هو العلّة لنفسه لبطلان الدور، وقد أشار الله عزّ وجلّ فى القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله تعالى:

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ [الطور: ۳۵]

ص:۳۳

۳- أشار الإمام على (ع) إلى حقيقة اتّصافه تعالى بصفة واجب الوجود:

«كلّ شيء قائم به [عزّ وجلّ]»(۱)

تنبيه: إنّ القاعدة العقلية: «كلّ موجود يحتاج إلى علّة» غير منتقضة بقولنا:

«الله موجود لا يحتاج إلى علّة» ؛ لأنّ هذه القاعدة تشمل ما هو «ممكن الوجود» فقط.

والأصح أن نقول: «كلّ ممكن الوجود يحتاج إلى علّة» ، والله تعالى واجب الوجود، فلا تشمله هذه القاعدة العقلية.

۱- نهج البلاغة، خطبة ۱۰۹.

ص:۳۴

ص:۳۵

الفصل الثانی: معرفة اللّه تعالی

اشاره

* وجوب معرفة الله تعالی
* عجز الحواس عن معرفة الله تعالی
* عجز العقل عن معرفة کنه ذات الله تعالی
* کیفیة معرفة الله تعالی

ص:۳۶

ص:۳۷

المبحث الأوّل: وجوب معرفة الله تعالى

أدلة وجوب معرفة الله تعالى: ۱

اشاره

(۱)

۱- وجوب دفع الضرر.

معرفة الله تعالى تزيل من الإنسان الخوف المحتمل والمُعتد به من استحقاق العقاب والحرمان من الثواب الذى بيّنه الأنبياء على مرّ العصور. وكلّ ما يؤمّل به زوال الخوف المُعتد به فهو واجب. فلهذا يثبت وجوب معرفة الله تعالى.

۲- وجوب شكر المنعم.

لا يخفى على الإنسان أن يكون له صانعاً أخرجه من العدم إلى الوجود، وأنعم عليه بمختلف النعم.
وبما أنّ شكر المنعم واجب، فلهذا تجب معرفة هذا المنعم؛ لأنّه لا يتم هذا الشكر إلّا بعد معرفة المنعم.
تنبيه: معرفة الله أمر فطرى، أى: الدافع لمعرفة الله فى وجود الإنسان غير شعورى، والإنسان يمتلك فى أعماق وجوده دافعاً ذاتياً يحفّزه على معرفة الله عزّوجلّ.

المبحث الثانى: عجز الحواس عن معرفة الله تعالى

اشاره

المقدّمة الأولى: الحواس والأدوات التجريبية مختصّة بمعرفة ما هو فى دائرة عالم المادة فقط.

۱- انظر: المسلك فى أصول الدين، صص ۹۷ و ۹۸.

ص:۳۸

المقدّمة الثانية: الله تعالى - كما سنثبت - منزّه عن عالم المادة.

النتيجة: لا تستطيع الحواس والأدوات التجريبية أن توصل الإنسان مباشرة إلى معرفة الله تعالى(۱)

أحاديث لأهل البيت: حول عجز الحواس عن معرفة الله تعالى:

۱- قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«تعجز الحواس أن تدركه» (۲)

۲- قال الإمام الحسين (ع) :

«لا يدرك بالحواس. . . معروف بالآيات موصوف بالعلامات»(۳)

۳- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) حول الله تعالى:

«لا يدرك بالحواس. . . فكلّ شيء حسّته الحواس. . . فهو مخلوق» (۴)

۴- جاء فى حوار جرى بين الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) وأحد الزنادقة حول إثبات وجود الله تعالى:

قال الزنديق: إنّى لا أرى حواسّى الخمس أدركته [أى: أدركت الله تعالى]، وما لم تدركه حواسّى فليس عندى بموجود!

قال الإمام الصادق (ع) :

«إنّه لمّا عجزت حواسّك عن إدراك الله أنكرته، وأنا لمّا عجزت حواسّى عن إدراك الله تعالى صدّقت به» .

ثمّ بيّن الإمام الصادق (ع) بأنّ الحواس لا تدرك إلّا الأشياء المركّبة، والمركّب من شأنه الاحتياج إلى أجزائه، وبما أنّ الله تعالى منزّه عن الاحتياج فهو غير مركّب، فلهذا لا تستطيع الحواس إدراكه(۵)

تنبيه: ليس من حقّ المتمسّك بالأدوات المعرفية الحسّية إنكار وجود الله، بل

۱- تنبيه: إنّ الحواس عاجزة عن إثبات وجود الله تعالى بصورة مباشرة، ولكن يمكن الاستعانة فى هذا المجال بصورة غير مباشرة، وذلك عن طريق معرفة النظام المهيمن على هذا العالم عن طريق الحواس، ومن ثمّ الاستنتاج عن طريق العقل بوجود منظّم حكيم وراء هذا النظام الدقيق

۲- الكافى، ج ۱، ص ۱۳۸، ح ۳

۳- التوحيد، ص ۷۸، ب ۲، ح ۳۵

۴- المصدر، ص ۵۹، ب ۲، ح ۱۷

۵- انظر: بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۵۴، ب ۵، حديث الإهليجة.

ص:۳۹

غاية ما يسعه- مع لحاظ كثرة المجهولات البشرية- هو الاعتراف بعدم العلم، والإذعان بعجز الحواس عن إثبات وجود الله تعالى.

ولهذا جاء فى حوار جرى بين الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) وأحد الزنادقة:

قال الإمام الصادق (ع) للزنديق: أتعلم أنّ للأرض تحتاً وفوقاً؟ !

الزنديق: نعم.

الإمام (ع) : فدخلت تحتها؟ !

الزنديق: لا.

الإمام (ع) : فما يدريك بما تحتها؟ !

الزنديق: لا أدرى إلاّ أنّى أظّن أن ليس تحتها شىء.

الإمام (ع) : فالظن عجز ما لم تستيقن.

ثمّ سأل الإمام (ع) فصعدت السماء؟ !

الزنديق: لا.

الإمام (ع) : فتدرى ما فيها؟

الزنديق: لا.

الإمام (ع) : فأتيت المشرق والمغرب فنظرت ما خلفهما؟

الزنديق: لا.

الإمام (ع) : فعجباً لك، لم تبلغ المشرق، ولم تبلغ المغرب، ولم تنزل تحت الأرض، ولم تصعد السماء، ولم تخبر هنالك فتعرف ما خلفهنّ، وأنت جاحد ما فيهنّ، وهل يجحد العاقل ما لا يعرف؟ !

الزنديق: ما كلّمنى بهذا أحد غيرك!

الإمام (ع) : فأنت فى شكّ من ذلك، فلعلّ هو أو لعلّ ليس هو.

الزنديق: ولعلّ ذاك.

الإمام (ع) : أيّها الرجل ليس لمن لا يعلم حجّة على من يعلم، فلا حجّة للجاهل على العالم.

ص:۴۰

يا أخا أهل مصر تفهّم عنّى، فإنّا لا نشك فى الله أبداً، أما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان ولا يشتبهان، يذهبان ويرجعان، قد اضطُرّا، ليس لهما مكان إلّا مكانهما؟

فإن كانا يقدران على أن يذهبا فلا يرجعان فلِمَ يرجعان؟ !

وإن لم يكونا مضطرين فلِمَ لا يصير الليل نهاراً والنهار ليلاً؟ ! اضطرّا والله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما، والذى اضطرّهما أحكم منهما وأكبر منهما.

الزنديق: صدقت.

الإمام (ع) : يا أخا أهل مصر، الذى تذهبون إليه وتظنّونه بالوهم.

فإن كان الدهر يذهب بهم لِمَ لا يردّهم؟ !

وإن كان يردّهم لِمَ لا يذهب بهم؟ !

القوم مضطرّون.

يا أخا أهل مصر السماء مرفوعة والأرض موضوعة.

لِمَ لا تسقط السماء على الأرض؟

ولِمَ لا تنحدر الأرض فوق طاقتها؟

فلا يتماسكان ولا يتماسك من عليهما.

فآمن الزنديق بوجود الله تعالى، وأقرّ بأنّ الله تعالى هو المدبّر للعالم»(۱)

المبحث الثالث: عجز العقل عن معرفة كنه ذات الله تعالى

اشاره

أدلة ذلك:

۱- لا يعرف العقل الأشياء إلّا بحدود وجودها.

وبما أنّ الله منزّه عن الحدّ.

فلهذا يستحيل على العقل معرفة كنه ذات الله تعالى.

۲- لا يعرف العقل الأشياء إلّا عن طريق مقايستها مع سائر الأشياء.

والله تعالى لا يقاس بأحد؛ لأنّه لا مثيل له ولا شبيه.

۱- انظر: التوحيد، صص ۲۸۶ و ۲۸۸، ب ۴۲، ح ۴.

ص:۴۱

فلهذا يستحيل على العقل معرفة كنه ذات الله تعالى(۱)

۳- غاية ما يقدر عليه العقل هو معرفة الله عن طريق المفاهيم الذهنية.

وبما أنّ هذه المفاهيم «محدودة» ، والذات الإلهية «غير محدودة» .

فلهذا يعجز العقل عن معرفة كنه الذات الإلهية(۲)

تتمة: المفاهيم الذهنية، وإن كانت عاجزة عن تبيين كنه الذات الإلهية، ولكنّها قادرة على تبيين الذات الإلهية بصورة إجمالية، ومثال هذا التصوّر الإجمالى كمن يحس بحركة وراء جدار فيحكم بوجود شيء وراء ذلك الجدار.

أحاديث لأهل البيت: حول عجز العقل عن معرفة كنه ذات الله تعالى:

۱- قال الإمام على (ع) :

«. . . لا تحيط به الأفكار، ولا تقدّره العقول، ولا تقع عليه الأوهام، فكلّ ما قدّره عقل أو عرف له مثل فهو محدود» (۳)

۲- قال الإمام الحسن بن على (عليهما السلام) :

«لا تدرك العقول وأوهامها، ولا الفكر وخطراتها، ولا الألباب وأذهانها صفته» (۴)

۳- قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع) :

«إنّ الله تبارك وتعالى أجلّ وأعظم من أن. . . تحيط بصفته العقول»(۵)

۴- قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«أخطأ من اكتنهه»(۶)

النهى عن التفكّر فى ذات الله تعالى:

عجز العقل عن معرفة كنه ذات الله هو الذى أدّى إلى تأكيد أهل البيت: على التحذير من التفكير فى ذات الله عزّ وجلّ، ومن هذه الأحاديث الشريفة:

۱- ولهذا قال الإمام على ع : «اعرفوا الله بالله» ؛ الكافى، ج ۱، ص ۸۵، ح ۱؛ ومعنى قوله ع : اعرفوا الله بالله، أى: إنّ الله لا يشبه جسماً ولا روحاً. فإذا نُفى عنه الشبهين: شبهُ الأبدان وشبهُ الأرواح، فقد عرف الله بالله، وإذا شبّهه بالروح أو البدن أو النور فلم يعرف الله بالله.

انظر: المصدر أعلاه بتصرّف يسير ، والتوحيد، ص ۲۸۱، ب ۴۱، ح ۵

۲- للمزيد راجع: قواعد المرام، صص ۷۵ و ۷۶

۳- التوحيد، ص ۷۶ - ۷۷، ب ۲، ح ۳۴

۴- المصدر، ص ۴۶، ح ۵

۵- المصدر، ص ۷۳، ح ۳۰

۶- المصدر، ص ۳۸، ح ۲.

ص:۴۲

۱- قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

«اذكروا من عظمة الله ما شئتم ولاتذكروا ذاته. . .»(۱)

۲- قال الإمام الباقر (ع) :

«تكلّموا فى خلق الله، ولا تكلّموا فى الله، فإنّ الكلام فى الله لا يزيد صاحبه إلّا تحيّراً»(۲)

۳- قال الإمام الباقر (ع) :

«دعوا التفكير فى الله، فإنّ التفكير فى الله لا يزيد إلّا تيهاً»(۳)

۴- قال الإمام الباقر (ع) :

«إيّاكم والتفكّر فى الله، ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته فانظروا إلى عظيم خلقه»(۴)

۵- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«من نظر فى الله كيف هو هلك»(۵)

المبحث الرابع: كيفية معرفة الله تعالى

جعل الله تعالى لنفسه بعض الصفات والأسماء ليتعرّف العباد بها عليه(۶)، كما أنّه تعالى منح العقل البشرى القدرة على معرفته بصورة إجمالية، وإضافة إلى ذلك، فإنّ فى ما بيّنه الأنبياء والأوصياء فى هذا الخصوص الكفاية لمعرفة الله.

مراحل معرفة الله تعالى:

المرحلة الأولى: المعرفة الذهنية

وهى أن يتعرّف الإنسان على الله عن طريق المفاهيم الذهنية، سواء كانت هذه المفاهيم حصيلة الجهود العقلية أو كانت مما أرشد إليها الأنبياء والأوصياء.

المرحلة الثانية: المعرفة القلبية

وهى أن يلتزم الإنسان بتقوى الله والمجاهدة فى سبيله وفق ما جاءت به الشريعة

۱- التوحيد، ص ۴۴۱، ب ۶۷، ح ۳

۲- الكافى، ج ۱، ص۹۲، ح ۱

۳- التوحيد، ص ۴۴۳، ب ۶۷، ح ۱۳

۴- الكافى، ج ۱، ص۹۳، ح ۷

۵- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۶۴، ب ۹، ح ۲۴

۶- للمزيد راجع الفصل الثالث، المبحث الأوّل من هذا الكتاب.

ص:۴۳

الحقّة، ليصل بعد ذلك إلى نوع من الشهود الباطنى والقلبى الذى يتعرّف به على الله من دون توسّط المفاهيم الذهنية.

قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً [الأنفال: ۲۹]

أى: يجعل فى قلوبكم نوراً تفرّقون به بين الحق والباطل، وبهذا النور يهتدى الإنسان إلى معرفة ربّه.

تنبيه: المرحلة الذهنية لمعرفة الله عبارة عن معرفة الله بالعقل عن طريق خلقه.

ولهذا قال الإمام على (ع) مشيراً إلى هذه المرحلة من معرفة الله:

«الحمد لله المتجلّى لخلقه بخلقه»(۱)

ولكن إذا بلغ الإنسان فى معرفته لله إلى المرحلة القلبية فإنّه سيستغنى عن المعرفة الذهنية، وتكون المعرفة القلبية هى الأساس فى معرفته لله تعالى.

ولهذا قال الإمام الحسين (ع) مشيراً إلى هذه المرحلة الرفيعة من معرفة الله تعالى:

«كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتّى يكون هو المظهر لك؟ ! متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟ ! ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هى التى توصل إليك؟ ! عميت عين لا تراك، ولا تزال عليها رقيباً»(۲)

۱- نهج البلاغة، خطبة ۱۰۸

۲- بحار الأنوار، ج ۶۷، ص۱۴۲، ذيل ح ۷.

ص:۴۴

ص:۴۵

الفصل الثالث: صفات اللّه تعالى

اشاره

* معرفة الله عن طريق صفاته
* توقيفية صفات الله تعالى
* أقسام صفات الله تعالى
* خصائص صفات الله التنزيهيّة
* خصائص صفات الله الثبوتية
* صفات الله الذاتية عين الذات أو زائدة عن الذات

ص:۴۶

ص:۴۷

المبحث الأوّل: معرفة الله عن طريق صفاته

الغاية من معرفة صفات الله هى معرفة الله؛ لأنّ الصفات عبارة عن سُبُل للتعبير عن الله وبيان ذاته المقدّسة.

أدلة إمكان معرفة صفات الله تعالى(۱):

۱- جعل الله تعالى «صفاته» سبيلاً ليتعرّف العباد عليه، فلو كانت معرفة صفات الله غير ممكنة، لم يبق للعبد سبيلاً لمعرفة ربّه، فتنسد أبواب عبودية الله تعالى؛ لأنّ العبودية لا يمكن القيام بها إلّا بعد معرفة المعبود.

۲- ذكر الله تعالى صفاته فى كتابه وسنّة نبيّه لكى يتدبّر فيها العباد بعقولهم.

فلو كانت معرفة صفات الله أمراً غير ممكن، لكان ذكر هذه الصفات فى القرآن والسنّة والتحريض على التدبّر فيها لغواً يتنزّه عنه تعالى.

۳- ما لا يمكن معرفته هو الذات الإلهية، والنهى الذى ورد فى بعض الأحاديث واقع على هذه المعرفة، لا على معرفة الصفات التى هى مفاهيم منتزعة من الذات.

مدى معرفته تعالى عن طريق معرفة صفاته:

القول بأنّ صفات الله هى السبيل لمعرفة الله لا يعنى أنّ هذه الصفات قادرة على بيان كنه وحقيقة الذات الإلهية، بل هذه الصفات مفاهيم وُضِعت لترشد العباد- بمقدار وسعها المحدود- إلى معرفة الله الإجمالية. وما هو «محدود» لا يمكنه الكشف الكامل عمّا هو «غير محدود» .

۱- انظر: مفاهيم القرآن، جعفر السبحانى، ج۶، ص۹.

ص:۴۸

أحاديث أهل البيت: فى هذا المجال:

۱- قال الإمام محمّد بن على الجواد (ع) :

«الأسماء والصفات مخلوقات»(۱)

۲- قال الإمام على (ع) :

«لا وصف يحيط به»(۲)

۳- قال الإمام على (ع) :

«الله أجلّ من أن يدرك الواصفون قدر صفته التى هو موصوف بها، وإنّما يصفه الواصفون على قدرهم لا على قدر عظمته وجلاله، تعالى الله عن أن يدرك الواصفون صفته علواً كبيراً»(۳)

۴- قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم:

« إنّ الله أعلى وأجل وأعظم من أن يبلغ كنه صفته»(۴)

ومن هذا المنطلق ذهب بعض علمائنا الأعلام إلى القول بأنّه:

ليس المقصود من نسبة الصفات إلى الله فهم كنه وحقيقة الذات الإلهية؛ لأنّ هذا الفهم غير ممكن.

بل المقصود من نسبة الصفات إلى الله فهم هذه الحقيقة بأنّه تعالى منزّه عن الاتّصاف بضدّ هذه الصفات.

مثال ذلك: «العلم» صفة من صفات الله، ويفهم الإنسان من هذه الصفة معنى معيّناً، ولكن الإنسان من المستحيل أن يعرف كنه وحقيقة معنى «علم الله» .

فإذا قيل: ما هو معنى كنه وحقيقة «العلم» الذى تصفون به الله؟

فالجواب الصحيح: المقصود من «العلم» فى هذا المقام: «نفى الضدّ» ، أى: «نفى الجهل» .

بعبارة أخرى:

ما يكشف لنا مفهوم «العلم» عن كنه ذات الله أنّه منزّه عن الجهل.

وإلّا فمن المستحيل للعقل البشرى معرفة كنه وحقيقة علم الله تعالى.

۱- الكافى، ج ۱، ص ۱۱۶، ح ۷

۲- التوحيد، ص ۶۹، ب ۲، ح ۲۶

۳- المصدر، ص ۲۳۳، ب ۳۴، ح ۱

۴- الكافى، ج ۱، ص ۱۰۰، ح ۱.

ص:۴۹

أقوال العلماء فی هذا المجال:

۱- قال الشیخ الصدوق:

«کلّما وصفنا الله تعالی من صفات ذاته، فإنّما نرید بکلّ صفة منها نفی ضدّها عنه عزّ وجلّ»(۱)

۲- قال المحقّق السیوری:

«لیس من المعقول لنا من صفاته إلّا السلوب. . .»(۲)

۳- قال العلّامة المجلسی:

«[یجب] نفی تعقّل کنه ذاته وصفاته تعالی. . . لمّا کان علمه تعالی غیر متصوّر لنا بالکنه، وأنّا لمّا رأینا الجهل فینا نقصاً نفیناه عنه، فکأنّا لم نتصوّر من علمه تعالی إلّا عدم الجهل، فإثباتنا العلم له تعالی إنّما یرجع إلی نفی الجهل؛ لأنّا لم نتصوّر علمه تعالی إلّا بهذا الوجه»(۳)

۴- قال السیّد عبدالله شبر:

«المقصود من الصفات الثبوتیة نفی أضدادها، إذ صفاته تعالی لا کیفیة لها ولا سبیل إلی إدراکها»(۴)

تنبیه: القول بنفی الضدّ عند تفسیر صفات الله الثبوتیة والکمالیة لا یعنی نفی هذه الصفات عنه تعالی، وإنّما هو ناظر إلی أمر تعقّل وإدراک هذه الصفات الإلهیة.

المبحث الثانی: توقیفیة صفات الله تعالی

لا یجوز وصف الله إلّا بما وصف به نفسه فی کتابه أو علی لسان نبیّه أو عن طریق حججه من خلفاء نبیّه، وبهذا تطابقت الأخبار عن آل محمّد: وهو مذهب الإمامیة(۵)

۱- الاعتقادات فی دین الإمامیة، الشیخ الصدوق، ص۷

۲- الباب الحادی عشر، ص ۴۹

۳- بحار الأنوار، ج۴، ص ۱۵۷، ذیل ح ۱

۴- حقّ الیقین، عبدالله شبر، ص ۴۱

۵- انظر: أوائل المقالات، الشیخ المفید، ص ۵۳.

ص:۵۰

أحادیث أهل البیت: حول توقیفیة صفات الله تعالی:

۱- قال الإمام علی (ع) :

«ما دلّک القرآن علیه من صفته [عزّ وجلّ] فاتّبعه، لیوصل بینک وبین معرفته، وأتمّ به، واستضیء بنور هدایته. . .

وما دلّک الشیطان علیه مما لیس فی القرآن علیک فرضه، ولا فی سنّة الرسول وأئمة الهدی أثره، فکِل علمه إلی الله عزّ وجلّ، فإنّ ذلک منتهی حقّ الله علیک»(۱)

۲- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«. . . إنّ المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من صفات الله جلّ وعزّ. . . ولا تعدوا القرآن فتضلّوا بعد البیان»(۲)

۳- قال الإمام موسی بن جعفر الکاظم (ع) :

«. . . صفوه [عزّ وجلّ] بما وصف به نفسه، وکفّوا عمّا سوی ذلک» (۳)

۴- قال الإمام موسی بن جعفر الکاظم (ع) لأحد أصحابه:

«لا تتجاوز فی التوحید ما ذکره الله تعالی فی کتابه فتهلک» (۴)

۵- قال الإمام علی بن موسی الرضا (ع) :

«إنّ الخالق لا یوصف إلّا بما وصف به نفسه، وأنّی یوصف الذی تعجز الحواس أن تدرکه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحدّه، والأبصار عن الإحاطة به، جلّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالی عمّا ینعته الناعتون»(۵)

۶- قال الإمام علی بن موسی الرضا (ع) :

«سبحانک لو عرفوک لوصفوک بما وصفت به نفسک. . . اللّهم لا أصفک إلّا بما وصفت به نفسک»(۶)

۷- قال الإمام علی بن موسی الرضا (ع) لأحد أصحابه حول توصیف الله تعالی:

«لا تجاوز ما فی القرآن»(۷)

۱- التوحید، ص ۵۵، ب ۲، ح ۱۳

۲- الکافی، ج ۱، ص ۱۰۰، ح ۱

۳- المصدر، ص ۱۰۲، ح ۶

۴- التوحید، ص ۷۴، ب ۳، ح ۳۲

۵- المصدر، ص ۶۰، ب ۲، ح ۱۸

۶- الکافی، ج ۱، ص ۱۰۱، ح ۳

۷- المصدر، ص ۱۰۲، ح ۷.

ص:۵۱

۸- قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله»(۱)

صحّة توصيف الله تعالى بأنّه شيء:

۱- سئل الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

«أيجوز أن يقال: إنّ الله عزّ وجلّ شيء؟

قال (ع) :

«نعم، يخرجه عن الحدّين حدّ التعطيل وحدّ التشبيه»(۲)

۲- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) حول الله تعالى:

«هو شيء بخلاف الأشياء، أرجع بقولى: «شيء» إلى إثبات معنى وأنّه شيء بحقيقة الشيئية، غير أنّه لا جسم ولا صورة. . .»(۳)

۳- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«كلّ ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق»(۴)

المبحث الثالث: أقسام صفات الله تعالى

۱- الصفات السلبية (الجلالية) (التنزيهيّة) :

وهى الصفات التى يجب سلبها عن الله تعالى؛ لأنّها صفات نقص ولا تليق بالله تعالى، من قبيل: الاحتياج، التركيب، والتجسيم.

۲- الصفات الثبوتية (الجمالية) (الكمالية) :

اشاره

وهى الصفات الثابتة لله تعالى، والمثبتة له كلّ وصف يعدّ كمالاً له تعالى.

وتنقسم صفات الله الثبوتية إلى قسمين ۵:

اشاره

(۵)

۱- الصفات الذاتية:

وهى الصفات التى يكون ثبوتها لله تعالى من خلال لحاظ الذات الإلهية فقط، ومن دون لحاظ أىّ شيء آخر.

۱- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۵۳، ح ۳۱

۲- التوحيد، صص ۱۰۱ و ۱۰۲، ب ۷، ح ۱

۳- الكافى، ج ۱، ص ۸۳، ح ۶

۴- المصدر، ح ۵

۵- انظر: تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ۴۱.

ص:۵۲

مثال ذلک: الحياة، العلم، القدرة.

۲- الصفات الفعلية:

وهی الصفات التی يكون ثبوتها لله تعالی من خلال لحاظ الأفعال الإلهية.

أی: هی الصفات التی يتّصف بها الله من خلال الأفعال الصادرة عنه.

مثال ذلک: الخالق، الرازق، الغافر.

وتنقسم صفات الله الذاتية إلى قسمين:

۱- حقيقية محضة:

وهی الصفات الذاتية التی لا يعتبر فی ثبوتها لله لحاظ أیّ شیء.

ومثالها صفة الحياة.

۲- حقيقية ذات إضافة:

وهی الصفات الذاتية التی لا يعتبر فی ثبوتها لله لحاظ أیّ شیء، ولكنّها تتطلّب فی تأثيرها الخارجی لحاظ أمر إضافی.

ومثالها صفة القدرة والعلم حيث لا يتحقّق أثرهما إلّا بوجود مقدور ومعلوم.

المبحث الرابع: خصائص صفات الله التنزيهيّة

اشاره

صفات الله التنزيهيّة عبارة عن الصفات التی يجب تنزيه الله عنها؛ لأنّها صفات نقص ولا تليق بالله عزّوجلّ.

خصائص الصفات السلبية:

۱- وجه إطلاق كلمة «السلب» على هذه الصفات هو باعتبار لزوم سلبها عن الذات الإلهية.

۲- الصفات التنزيهيّة مهما تعدّدت وتنوّعت فإنّ مرجعها واحد، وهو تنزيه اللّه عن الفقر والاحتياج.

۳- إنّ السبب الأساس الدال على نفی الصفات التنزيهيّة عنه تعالی هو استحالة اتّصافه تعالی بهذه الصفات؛ لأنّه تعالی كامل ولا سبيل للنقص إليه.

لهذا تتلخّص الصفات التنزيهيّة فی عبارة واحدة، وهی:

ص:۵۳

«إنّ ذات الله تعالى منزّهة عن النقص من جميع الجهات» .

قال الإمام الكاظم (ع) :

«فاحذروا فى صفاته [تعالى] من أن تقفوا له على حدّ تحدّونه بنقص أو زيادة أو تحريك أو تحرّك أو زوال أو استنزال أو نهوض أو قعود، فإنّ الله جلّ وعزّ عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهّم المتوهّمين» ۱.

۴- تنقسم الصفات التنزيهيّة إلى قسمين:

أوّلاً: ما لفظه لفظ الإثبات ومعناه النفى وهو:

الف - وصفه تعالى بصفة «الغنى» التى تعنى أنّه ليس بمحتاج.

ب - وصفه تعالى بصفة «الواحد» التى تعنى أنّه لا ثانى له فى وجوب الوجود.

ثانياً: ما لفظه ومعناه النفى، من قبيل: نفى التركيب، الجسمانية، التشبيه، والمكان و. . . عنه تعالى ۲.

المبحث الخامس: خصائص صفات الله الثبوتية

اشاره

تنقسم صفات الله الثبوتية- كما ذكرنا فى المبحث الثالث من هذا الفصل- إلى صفات الله الذاتية وصفات الله الفعلية.

خصائص صفات الله الذاتية:

۱- ليس لهذه الصفات وجود إلّا وجود الذات.

وإنّما هى مختلفة مع الذات فى «معانيها ومفاهيمها» لا فى «حقائقها ووجوداتها» .

أى: هذه الصفات زائدة على ذاته تعالى من الناحية «الذهنية» لا من الناحية «الواقعية» .

۲- لا يصح أبداً سلب هذه الصفات من الله تعالى، ولهذا لا يصح سلب صفة العلم أو القدرة عن الله تعالى فى جميع الأحوال.

خصائص صفات الله الفعلية:

۱- لا يوصف الله بهذه الصفات قبل قيامه بالفعل المرتبط بهذه الصفات، ولهذا:

ص:۵۴

لا يوصف الله بصفة «الخالق» قبل أن يخلق.

ولا يوصف الله بصفة «الرازق» قبل أن يرزق(۱)

۲- يصح سلب هذه الصفات عنه تعالى فى بعض الأحوال، ومثاله:

يصح أن يقال بأنّه تعالى خلق هذا، ولم يخلق ذاك.

يصح أن يقال بأنّه تعالى رزق هذا، ولم يرزق ذاك(۲)

۳- تعدّ هذه الصفات من أفعاله تعالى لا من ذاته تعالى.

وما يرتبط منها بالذات الإلهية أنّه تعالى قادر على فعل ما هو ممكن فى جميع الأحوال.

۴- لا توجب صفات الله الفعلية كمالاً لله تعالى.

دليل ذلك:

إنّ الصفات التى توجب الكمال يجب أن تكون:

أوّلاً: حقائق عينية لها واقع خارجى.

ثانياً: غير زائدة عن الذات الإلهية.

ولكن صفات الله الفعلية، عبارة عن صفات:

أوّلاً: اعتبارية يتم انتزاعها من مقام الفعل.

ثانياً: متأخّرة عن رتبة الذات.

وما هو اعتبارى وانتزاعى ومتأخّر عن رتبة الذات لا يصلح أن يكون كمالاً للذات.

إذن:

عدم اتّصاف الله تعالى بالصفات الفعلية لا يوجب النقص للذات الإلهية.

وإنّما الذات الإلهية كاملة بذاتها، ولا توجب لها صفات الفعل أىّ كمال.

بعبارة أخرى: صفات الله الفعلية «ناشئة» من كمال الذات الإلهية، لا أنّها «موجبة» لكمال الذات الإلهية.

۱- انظر: تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ۴۱

۲- انظر، المصدر.

ص:۵۵

الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل:

۱- صفات الذات منتزعة من الذات وتحكى عنها.

صفات الفعل منتزعة من مقام الفعل وهى مغايرة للذات.

۲- صفات الذات قديمة بقدم الذات الإلهية.

صفات الفعل حادثة بحدوث الأفعال الإلهية.

۳- صفات الذات غير متناهية؛ لأنّها عين الذات.

صفات الفعل متناهية ومحدودة؛ لأنّها زائدة على الذات.

۴- صفات الذات لا يصح سلبها عن الله تعالى أبداً.

فلهذا لا يوصف الله بعدم العلم أو عدم القدرة فى أىّ حال.

صفات الفعل يصح سلبها عن الله تعالى أحياناً.

فلهذا يمكن القول بأنّه تعالى: يخلق ولا يخلق، يرزق ولا يرزق(۱)

المبحث السادس: صفات الله الذاتية عين الذات أو زائدة عن الذات؟

اشاره

أهم أقوال المسلمين حول صفات الله الذاتية:

۱- قول بعض المعتزلة: نيابة الذات عن الصفات.

۲- قول بعض المعتزلة: القول بالأحوال.

۳- قول الكرامية: الزيادة والحدوث.

۴- قول الأشاعرة: الزيادة والقدم.

۵- قول الإمامية: عينية الصفات والذات.

القول الأوّل (قول بعض المعتزلة) : نيابة الذات عن الصفات

أنكر أصحاب هذا القول اتّصاف الذات الإلهية بالصفات، وقالوا بنيابة الذات عن الصفات.

أى: ليس للّه صفة، وإنّما ذاته تعالى هى التى تقوم مقام الصفة «فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حى بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة»(۲)

۱- انظر: الكافى، ج ۱، ص ۱۱۱؛ تصحيح اعتقادات الإمامية، ص۴۱

۲- انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضى عبدالجبار، ص ۱۸۳؛ الملل والنحل للشهرستانىّ، ص۴۴.

ص:۵۶

يرد عليه:

۱- يستلزم هذا القول خلو الذات عن الصفات الكمالية، وهو باطل(۱)

۲- القرآن والسنّة يثبتان الصفات لله، ولا يوجد أيّ دليل لصرف هذه النصوص عن ظواهرها.

القول الثالث (قول الكرامية) : الزيادة والحدوث ۳

اشاره

(۲)

ذهب أصحاب هذا القول إلى أنّ صفات الله الحقيقية صفات حادثة وهي قائمةبه.

يرد عليه:(۳)

۱- إذا كانت صفات الله الأزلية حادثة، فهي لا تخلو من أمرين:

الأوّل: هي التي أوجدت نفسها، وهذا محال.

الثاني: أنّ الغير أوجدها، وهذا الغير لا يخلو من أمرين:

الأوّل: هو غير الله، فلابدّ أن ينتهي إلى الله وإلّا لزم التسلسل، وهو محال.

۱- قواعد المرام، ص ۱۰۱

۲- ينسب هذا القول إلى أتباع محمّد بن كرام السجستاني ۲۲۵ه ؛ انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ج۱، ص۱۰۸

۳- انظر: اللوامع الإلهية، مقداد السيوري، ص۱۰۶.

ص:۵۷

الثانی: هو الله تعالی، فیلزم أن یکون فاقد الشیء معطیاً له؛ لأنّ الله تعالی -وفق هذا الرأی - کان فاقداً لها قبل إحداثها، وهذا باطل.

۲- یلزم اتّصاف الله بصفات حادثة افتقاره تعالی إلی غیره، والباری منزّه عن جمیع أنواع الاحتیاج والافتقار.

القول الثانی (قول بعض المعتزلة) : القول بالأحوال ۲

(۱)

یذهب أتباع هذا الرأی إلی وجود واسطة بین الوجود والعدم، وهی ثابتة، وسمّوها «الحال» ، وقالوا بأنّ صفات الله الحقیقیة أحوال، والأحوال لا یکون لها ذات، فلهذا لا تکون «موجودة» ولا «معدومة» ، بل هی «حال» .

یرد علیه:

یحکم العقل بأنّ کلّ أمر مفروض لا یخلو من الوجود أو العدم ولا واسطة بینهما.

القول الرابع (قول الأشاعرة) : القول بالقدم والزیادة ۱

(۲)

قال الفضل بن روزبهان: «مذهب الأشاعرة أنّه تعالی له صفات، موجودة، قدیمة، زائدة علی ذاته، فهو عالم بعلم، وقادر بقدرة، ومرید بإرادة. . .»(۳)

ثم ذهب إلی أنّ معنی «الزیادة علی الذات» هو: «لا هی عین الذات ولاغیرها»(۴)

وقال أبو الحسن الأشعری: «الباری تعالی عالم بعلم، قادر بقدرة، حیّ بحیاة. . . ، وهذه الصفات أزلیة قائمة بذاته تعالی، لا هی هو، ولا هی غیره، ولا: لاهو، ولا: لا غیره!»(۵)

یرد علیه:

۱- إذا کانت صفات الله «زائدة» علی الذات، فإنّها ستکون «مغایرة» لذاته تعالی.

وإذا کانت صفات الله «عین» الذات، فإنّها ستکون «غیر مغایرة» لذاته تعالی.

وأمّا القول بأنّ صفات الله: «لا هی عین الذات ولا غیرها» ، فإنّه کلام ینتهی إلی ارتفاع النقیضین، وهو باطل.

۲- یلزم قول الأشاعرة أن یکون مع الله تعالی قدماء کُثُر بقدر صفاته، وهذا محال.

۱- یذهب أبو هاشم الجبائی من المعتزلة إلی هذا الرأی؛ انظر: محصّل أفکار المتقدّمین والمتأخّرین من العلماء والحکماء والمتکلّمین، لفخر الدین الرازی، ص ۱۸۰

۲- انظر: المواقف، عضدالدین الأیجی، بشرح: الشریف الجرجانی، ج۳، ص ۶۸؛ شرح المقاصد، سعدالدین التفتازانی: ج ۴، ص ۶۹

۳- دلائل الصدق، محمّد حسن المظفر، ج ۲، ص ۲۷۰

۴- المصدر، ص ۲۷۳

۵- الملل والنحل، الشهرستانی، ج ۱، ص ۹۵.

ص:۵۸

لهذا قال الفخر الرازی فی مقام ردّه علی قول الأشاعرة:

«إنّ النصاری کفروا لأنّهم أثبتوا قدماء ثلاثة، وأصحابنا أثبتوا تسعة قدماء، الذات وثمانی صفات!»(۱)

۳- لو کان الله باقیاً ببقاء قائم بذاته، لکان تعالی ممکناً؛ لأنّ البقاء هو الوجود المستمر، فلو کان استمرار وجوده مستنداً إلی سوی ذاته کان ممکناً (۲)

۴- إذا کان مقصود الأشاعرة من قیام صفاته تعالی بذاته حلول هذه الصفات فیه تعالی فهو محال.

وإذا کان مقصودهم إثبات الأحوال کما أثبته بعض المعتزلة وذکرناه فی القول الثانی آنفاً، فهو أیضاً باطل(۳)

فلا یبقی للأشاعرة سوی القول بزیادة الصفات علی الذات، وهذا ما سنبیّن بطلانه لاحقاً.

أدلة بطلان زیادة صفات الله الحقیقیة علی ذاته:

۱- إذا کانت صفات الله الحقیقیة زائدة علی ذاته، فهی لا تخلو من أمرین (۴):

أوّلاً: أن تکون قدیمة، فیلزم منه تعدّد القدماء، وهذا ما تبطله أدلة وحدانیة الله تعالی.

ثانیاً: أن تکون حادثة، فیلزم خلو الذات الإلهیة قبل إحداثها، کما نواجه مشکلة مَن أحدثها، وقد بیّنا ذلک آنفاً عند الردّ علی قول الکرامیة.

۲- یلزم القول بالزیادة أن تکون الذات خالیة من العلم والقدرة فی مرتبة الذات، ویلزم هذا الخلو کونه تعالی ناقصاً فی ذاته، وهذا ما لا یلیق بالذات الإلهیة، فیثبت بطلان القول بزیادة صفات الله علی ذاته.

۱- انظر: الرسالة السعدیة، ص ۵۱

۲- انظر: المصدر

۳- انظر: المنقذ من التقلید، سدید الدین الحمصی، ج۱، صص۱۳۹و ۱۴۰

۴- انظر: التوحید، ص ۲۱۷، ب ۲۹، ذیل ح ۱۴؛ الرسائل العشر، ص ۹۶؛ المنقذ من التقلید، سدید الدین الحمصی، ص ۱۳۹؛ اللوامع الإلهیة، ص ۲۰۸.

ص:۵۹

۳- یلزم القول بالزیادة اتّصاف الله بالاحتیاج والافتقار إلی غیره؛ لأنّ معنی القول بالزیادة:

أنّ الله تعالی یحیی بحیاة غیر ذاته.

وأنّ الله تعالی یعلم بالعلم الذی هو غیر ذاته.

وأنّ الله تعالی قادر بالقدرة التی هی خارجة عن حقیقته.

ویلزم- فی جمیع هذه الأحوال- أن لا یکون الله غنیّاً بذاته، بل یکون محتاجاًإلی غیره، ولکن الله تعالی منزّه عن الاحتیاج، فیثبت بطلان القول بزیادةصفات الله علی ذاته (۱)

۴- یلزم القول بالزیادة أن یکون الله مرکّباً من ذات وصفات قدیمة، ولکنّه تعالی یستحیل أن یکون مرکّباً؛ لأنّ کلّ مرکّب محتاج إلی جزئه، وکلّ محتاج یکون ممکناً(۲)

موقف أهل البیت: من القول بالزیادة والقدم:

۱- عن أبان بن عثمان الأحمر، قال: قلت للصادق جعفر بن محمّد (ع) : إنّ رجلاً ینتحل موالاتکم أهل البیت، یقول: إنّ الله تبارک وتعالی لم یزل سمیعاً بسمع وبصیراً ببصر وعلیماً بعلم وقادراً بقدرة.

فغضب (ع) ، ثمّ قال:

«من قال ذلک، ودان به، فهو مشرک، ولیس من ولایتنا علی شیء، إنّ الله تبارک وتعالی ذات علّامة، سمیعة، بصیرة، قادرة»(۳)

۲- عن الحسین بن خالد، قال: سمعت الرضا علی بن موسی (علیهما السلام) یقول:

«لم یزل الله تبارک وتعالی علیماً قادراً حیّاً قدیماً سمیعاً بصیراً» .

فقلت له: یابن رسول الله إنّ قوماً یقولون: إنّه عزّ وجلّ لم یزل عالماً بعلم، وقادراً بقدرة، وحیاً بحیاة، وقدیماً بقدم، وسمیعاً بسمع، وبصیراً ببصر.

فقال (ع) :

«من قال ذلک، ودان به، فقد اتّخذ مع الله آلهة أخری، ولیس من

۱- انظر: الرسالة السعدیة، ص ۵۰. کشف المراد، ص۴۱۰؛ إرشاد الطالبین، ص ۲۱۷

۲- انظر: کشف الفوائد، ص ۱۹۷

۳- التوحید، ص ۱۳۹، ب ۱۱، ح ۸.

ص:۶۰

ولايتنا على شيء. . .»(۱)

۳- قال الإمام على (ع) حول الله تعالى:

«كمال الإخلاص له نفى الصفات [أى: الصفات الزائدة] عنه، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة.

فمن وصف الله سبحانه [أى: وصفه بوصف زائد على ذاته] فقد قرنه [أى: قرن ذاته بشيء غيرها].

ومن قرنه فقد ثنّاه [أى: من قرنه بشيء من الصفات الزائدة فقد اعتبر فى مفهومه أمرين: أحدهما الذات والآخر الصفة].

ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه جهله»(۲)

تنبيه: لا يخفى أنّ الإمام (ع) - كما بيّنا أثناء ذكر خطبته- عندما قال

« كمال الإخلاص نفى الصفات عنه» ، لم يقصد نفى مطلق الصفات عنه تعالى، بحيث لانصفه تعالى بالعلم والقدرة وغير ذلك من صفات الكمال؛ لأنّ الإمام (ع) أثبت وجود الصفات لله تعالى فى بداية هذه الخطبة، وقال حول الله تعالى:

«الذى ليس لصفته حدّ محدود» .

فنستنتج بأنّ مقصود الإمام من نفى الصفات هو نفى الصفات المحدودة، أى: نفى الصفات الزائدة على ذاته، ثم بيّن الإمام (ع) أسباب ذلك فى تكملة خطبته.

القول الخامس (قول الإمامية) : القول بأنّ صفات الله تعالى عين ذاته ۳

(۳)

يذهب أتباع هذا القول إلى أنّ صفات الله الحقيقية عين ذاته.

أى: ليس لهذه الصفات وجود إلّا وجود الذات.

وأنّ هذه الصفات على رغم تعدّد مفاهيمها فى الصعيد الذهنى والاعتبارى، فإنّها تشير إلى مصداق ووجود واحد فى الواقع الخارجى، وذلك الوجود الواحد هو الذات الإلهية(۴)

۱- التوحيد، ص ۱۳۵

۲- نهج البلاغة، الخطبة ۱

۳- انظر: كشف المراد، ص ۴۱۰، إرشاد الطالبين، ص ۲۲۲

۴- هذا القول لا يعنى مقولة النيابة؛ لأنّ النيابة مبنية على نفى الصفات الكمالية كالعلم والقدرة، ولكن هذا القول يعترف بوجود هذه الصفات الكمالية فى مقام الذات؛ انظر: أوائل المقالات، ص ۵۲.

ص:۶۱

دليل ذلك: كلّ ما دلّ على بطلان زيادة الصفات على الذات بدوره دليل على عينية الصفات والذات.

توضيح ذلك: ۱- لو لم تكن صفاته تعالى عين ذاته لزم احتياجه تعالى فى صفاته إلى ما سواه وافتقاره إلى شىء وراء ذاته، ولكن إذا كانت صفاته عين ذاته لم يقع هذا المحذور.

۲- لو لم تكن صفاته تعالى عين ذاته لزم خلو ذاته تعالى من العلم والقدرة فى مرتبة الذات، وهذا لا يليق بالذات الإلهية، ولكن إذا كانت صفاته عين ذاته لم يقع هذا المحذور.

۳- لو لم تكن صفاته تعالى عين ذاته لزم أن تكون الذات مركّبة من أجزاء، والتركيب مستحيل عليه تعالى، ولكن إذا كانت صفاته عين ذاته لم يقع هذا المحذور.

بيان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته:

من أهم الأمور التى تساعد على فهم معنى كون صفاته تعالى عين ذاته هى مسألة فهم «المفهوم والمصداق» :

المفهوم: مجموع الصفات والخصائص الموضّحة لمعنى كلّى(۱)

المصداق: الفرد الذى يتحقّق فيه معنى كلّى(۲)

تنبيه: من الأمور المهمّة التى ينبغى الالتفات إليها أنّ المصداق الواحد يصح أن تطلق عليه العديد من المفاهيم.

مثاله:

إنّ الإنسان بكلّ وجوده «مخلوق» لله تعالى.

وهو أيضاً بكلّ وجوده «معلوم» لله تعالى.

ففى هذا المقام: الإنسان «مصداق» واحد.

و «مخلوق» و «معلوم» «مفهومان» يطلقان على هذا «المصداق» الواحد.

۱- انظر: المعجم الوسيط: مادة ف ه م

۲- انظر: المصدر: مادة ص د ق .

ص:۶۲

وهذا الإطلاق لا يعنى:

جزء من ذات الإنسان مخلوق لله تعالى.

وجزء آخر من ذات هذا الإنسان معلوم لله تعالى.

بل:

هذا الإنسان بكلّ وجوده مخلوق لله تعالى.

وهو فى نفس الوقت بكلّ وجوده معلوم لله تعالى.

ولا يخفى بأنّ مفهوم «مخلوق» مغاير لمفهوم «معلوم» .

وهما على رغم هذا التغاير من ناحية «المفهوم» يطلقان على «مصداق» واحد.

بيان المفهوم والمصداق الإلهى:

۱- وجود الله تعالى واحد، ولكن ينتزع منه بالنظر إلى تجلّياته المختلفة مفاهيم كثيرة.

أى: إنّ لله تعالى حقيقة واحدة، وتعتبر صفاته الذاتية كلّها مفاهيم تعبّر عن مصداق واحد، هو الله تعالى.

۲- تعدّد الصفات لا- يستلزم التركيب فى ذاته تعالى؛ لأنّ كلّ صفة من صفاته تعالى لا تشكّل جزءاً خاصّاً من ذاته تعالى، بل كلّ واحدة من هذه الصفات تشكّل تمام الذات، والكثرة هنا تكون فى عالم المفهوم دون الواقع الخارجى الذى هو المصداق.

۳- أوصاف العلم والقدرة والحياة أوصاف مشتركة بين الله تعالى والإنسان من حيث المفهوم ولكنّها تختلف من حيث المصداق.

فهذه الأوصاف فى الإنسان ممكنة، فقيرة، محدودة، مجسّمة، ولكنّها فى الله تعالى واجبة غنية لا متناهية.

والله تعالى فى المصداق لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ [الشورى: ۱۱]

۴- السبب فى فهم الإنسان لله الواحد الحقيقى البسيط بمجموعة مختلفة من المفاهيم يعود إلى الإنسان ذاته وإلى تركيبة جهازه الإدراكى؛ لأنّ دأب العقل أنّه

ص:۶۳

لايستوعب الحقيقة التى يواجهها إلّا بعد تجزئتها (۱)

۵- المفاهيم أوعية محدودة، ويبقى الإنسان مقيّداً بهذه الحدود فى معرفته التوحيدية، وتبقى الذات الإلهية فوق جميع التصوّرات.

أحاديث أهل البيت: المبيّنة بأنّ صفات الله عين ذاته:

۱- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم، وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور(۲)

۲- عن محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر (ع) أنّه قال فى صفة القديم: إنّه واحد صمد أحدى المعنى، ليس بمعانى كثيرة مختلفة.

قال: قلت: جعلت فداك يزعم قوم من أهل العراق أنّه يسمع بغير الذى يبصر، يبصر بغير الذى يسمع.

قال: كذبوا وألحدوا وشبّهوا، تعالى الله عن ذلك، إنّه سميع بصير يسمع بما يبصر، ويبصر بما يسمع(۳)

۳- جاء فى حديث الزنديق الذى سأل أبا عبدالله (ع) : أنّه قال له: أتقول: إنّه سميع بصير؟

فقال أبو عبدالله (ع) : هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولى: إنّه سميع بنفسه أنّه شىء والنفس شىء آخر، ولكنّى أردت عبارة عن نفسى إذ كنت مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً، فأقول يسمع بكلّه لا أنّ كلّه له بعض؛ لأنّ الكل لنا [له] بعض، ولكن أردت إفهامك والتعبير عن نفسى، وليس مرجعى فى ذلك

۱- انظر: التوحيد، بحوث فى مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدرى، جواد على كسار، ج۱، صص۱۷۷ - ۱۸۷

۲- الكافى، ج ۱، ص ۱۰۷، ح ۱؛ التوحيد، صص ۱۳۴ و ۱۳۵، ب ۱۱، ح ۱

۳- الكافى، ج ۱، ص ۱۰۸، ح ۱.

ص:۶۴

كلّه إلاّ أنّه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى»(۱)

ردّ الإشكالات الواردة على القول بالعينية:

الإشكال الأوّل:

لو قلنا بأنّ صفات الله عين ذاته لما صح عندئذ حمل أيّة صفة من الصفات على الذات؛ لأنّه يشترط فى صحة حمل شىء على شىء أن يكون هناك نوع تغاير بينهما، وإلاّ لكان من قبيل حمل الشىء على نفسه، وهو باطل (۲)

يرد عليه:

المقصود من القول بأنّ صفاته تعالى عين ذاته:

أنّها عين الذات من ناحية المصداق.

لا أنّها عين الذات من ناحية المفهوم.

بل الصفات مغايرة للذات من ناحية المفهوم.

ولوجود هذه المغايرة فى المفهوم يصح حمل الصفات على الذات(۳)

الإشكال الثانى:

لوكان العلم نفس الذات، والقدرة نفس الذات، لكان العلم نفس القدرة، وهذاواضح البطلان (۴)

يرد عليه(۵)

المقصود من القول: بأنّ «العلم» نفس الذات، و «القدرة» نفس الذات هو: أنّ مصداق «العلم» ومصداق «القدرة» فى الله تعالى واحد.

۱- الكافى، ج۱، ص ۱۰۸ و ۱۰۹، ح۲

۲- انظر: المواقف، عضدالدين الايجى، ج ۳، ص ۶۹

۳- انظر: المصدر

۴- انظر: المصدر، ص ۷۰

۵- انظر: المصدر.

ص:۶۵

وأمّا فی صعید المفهوم:

فلا یخفی بأنّ مفهوم «العلم» مغایر لمفهوم «القدرة» .

ولا یصح القول بأنّ مفهوم «العلم» نفس مفهوم «القدرة» .

وانّما یصح القول بأنّ هذین المفهومین یطلقان علی مصداق واحد.

وکما بیّنا لا إشکال فی إطلاق مفاهیم متعدّدة علی مصداق واحد.

بعبارة أخری: عندما نقول «العلم» و «القدرة» نفس الذات، فالمقصود:

إنّ «العلم» و «القدرة» مفهومان یطلقان علی مصداق واحد، وهذا المصداق هو ذات الله تعالی.

ولیس المقصود: أنّ مفهوم «العلم» نفس مفهوم «القدرة» لیرد علیه الإشکال المذکور.

الإشکال الثالث:

لو کان علمه تعالی عین ذاته لصح القول: یا علم الله اغفر لی وارحمنی(۱)

یرد علیه:

المقصود من القول بأنّ علمه تعالی عین ذاته: أنّ مصداق «العلم» ومصداق «الذات» واحد.

ولیس المقصود: أنّ مفهوم «العلم» ومفهوم «الذات» واحد.

ولهذا لا یصح استعمال مفهوم «العلم» بدل مفهوم «الذات» فیما لو کان المقصود الإشارة إلی مفهوم «الذات» ؛ لأنّ ما یفهم من «العلم» غیر ما یفهم من «لفظ الجلالة» .

أضف إلی ذلک:

إنّ «العلم» مصدر، ولا یصح فی اللغة أن ینادی المسمّی بالمصدر، بل الصحیح أن ینادی المسمّی بالاسم.

ولهذا فالصحیح أن نقول: یا علیم اغفر لی وارحمنی.

۱- الإبانة، أبو الحسن الأشعری، ص ۱۰۹.

ص:۶۶

ص:۶۷

الفصل الرابع: صفات اللّه التنزيهيّة

اشاره

(حسب الحروف الألفبائية)

* الاتّحاد ttt * الرؤية

* الاحتياج ttt * الزمان

* التركيب ttt * الشبيه

* الجسمانية tt * الشريك

* الجهة ttt * الضدّ

* الجوهر والعرض tt * الكيفيات المحسوسة

* الحدّ ttt * اللذّة والألم

* الحركة والسكون t * ttالمثيل

* الحلول ttt * المكان

* الحوادث

ص:۶۸

ص:۶۹

الصفات التنزيهيّة (۱) : الاتّحاد

الاتّحاد عبارة عن صيرورة الشيئين شيئاً واحداً من غير زيادة ولا نقصان(۱)

القائلون بالاتّحاد:

۱- النصارى: قالوا بأنّ الله تعالى اتّحد بالمسيح، أو قالوا باتّحاد الأقانيم الثلاثة الأب والابن وروح القدس(۲)

۲- الصوفية: قالوا بأنّ الله تعالى يتّحد بالعارف عندما يصل العارف فى سيره وسلوكه إلى مرحلة الفناء فى الله تعالى(۳)

۳- النصيرية: قالوا بأنّ الله تعالى اتّحد بعلى بن أبى طالب (ع)(۴)

أدلة نفى اتّحاده تعالى بالأشياء:

۱- الاتّحاد بنفسه محال؛ لأنّ الأقسام المتصوّرة بعد فرض اتّحاد شيئين عبارة عن:

أوّلاً: بقاء الشيئين موجودين على ما كانا عليه: فلا اتّحاد بينهما؛ لأنّهما فى هذه الحالة اثنان متمايزان لا واحد.

ثانياً: انعدام الشيئين معاً وإيجاد شىء ثالث: فلا اتّحاد بينهما؛ لأنّ المعدوم لايتّحد بالمعدوم.

۱- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۹؛ قواعد المرام، ميثم البحرانى، ص ۷۴؛ كشف الفوائد، ص ۲۲۳

۲- انظر: قواعد المرام، ص ۷۴؛ مناهج اليقين، ص ۲۰۵؛ إرشاد الطالبين، ص ۲۳۸

۳- انظر: المصدر؛ قواعد العقائد، ص ۷۲

۴- انظر: الملل والنحل، ج۱، ص ۱۸۸.

ص:٧٠

ثالثاً: انعدام أحدهما وبقاء الآخر: فلا اتّحاد بينهما؛ لأنّ المعدوم لا يتّحد بالموجود(١)

٢- الأقسام المتصوّرة للشيء قبل اتّحاد الله تعالى به:

أ: واجب الوجود: فيلزم تعدّد الواجب، وهو محال.

ب: ممكن الوجود: فالشيء الحاصل بعد الاتّحاد لا يخلو من أمرين:

الأوّل: واجب الوجود: فتكون النتيجة أن يصبح الممكن واجباً.

الثاني: ممكن الوجود: فتكون النتيجة أن يصبح الواجب ممكناً.

وكلاهما باطل، فيثبت بطلان اتّحاد الباري بغيره (٢)

الصفات التنزيهيّة (٢) : الاحتياج

أدلة نفي الاحتياج عنه تعالى:

١- إنّ الله تعالى غني عن الغير في كلّ شيء.

لأنّ الاحتياج من صفات الممكنات، وواجب الوجود منزّه عن الاحتياج (٣)

٢- إنّ الله تعالى قديم، والقديم هو الذي يتقدّم على الكل فيكون غنيّاً عن الكل.

قال تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللهِ وَ اللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ [فاطر:١٥]

تنبيه: أقسام الاحتياج:

١- في الذات: كاحتياج الأثر إلى المؤثِّر.

٢- في الصفات: كاحتياج القادر- في كونه قادراً- إلى القدرة.

٣- في جلب المنافع ودفع المضار.

١- انظر: قواعد العقائد، ص ٧١. المسلك في أصول الدين، ص ۶۵. قواعد المرام، ص ٧۴. كشف المراد، ص۴٠٧. مناهج اليقين، ص ٢٠۵. إرشاد الطالبين، ص ٢٣٨

٢- انظر: النكت الاعتقادية، ص ٢٩ و ٣٠؛ كشف المراد، ص ۴٠٧

٣- انظر: النكت الاعتقادية، ص ٣١؛ عجالة المعرفة في أصول الدين، ص ٣٠. كشف المراد، ص۴٠٨. مناهج اليقين، ص ٢١٩؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٣٩.

ص:٧١

والله تعالى غنى فى جميع هذه الأقسام:

١- إنّه تعالى غنى بذاته؛ للأدلة الواردة أعلاه.

٢- إنّه تعالى غنى بصفاته؛ لأنّ صفاته عين ذاته.

٣- إنّه تعالى لا يصح عليه النفع والضرر.

لأنّ النفع والضرر لا يجوزان إلّا على من يلتذّ ويتألّم.

واللذّة والألم لا يجوزان إلّا على صاحب الشهوة والنفور.

والشهوة والنفور من خواص الأجسام.

والله تعالى منزّه عن الجسمانية(١)

حديث شريف:

قال الإمام الكاظم (ع) حول تنزيه الله تعالى عن الاحتياج:

«لم يحتج إلى شىء بل يُحتاج إليه»(٢)

الصفات التنزيهيّة (٣) : التركيب

أقسام التركيب :(٣)

١- التركيب الخارجى: وهو التركيب من الأجزاء الخارجية، وهذه الأجزاء:

عند الفلاسفة: متكوّنة من المادة والصورة.

وعند علماء الطبيعة: متكوّنة من المادة والصورة والأجزاء العنصرية والذرية.

٢- التركيب الذهنى: وهو التركيب من الأجزاء العقلية، من قبيل: الوجود والماهية والجنس والفصل.

٣- التركيب من الجهات والحيثيات، كحيثية الذات والصفة فى الصفات الزائدة على ذاته تعالى.

١- انظر: شرح جمل العلم والعمل، ص ٧١؛ تقريب المعارف، ص ٨٧؛ الاقتصاد، ص ٧٤؛ المسلك فى أصول الدين، ص ٥٤؛ مناهج اليقين، ص ٢١٨؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٣٨ و ٢٣٩

٢- الكافى، ج١، ص١٢٥، ح ١

٣- انظر: كشف المراد، ص ٤٠٦. إرشاد الطالبين، ص ٢٢٥؛ قواعد العقائد، ص ٦٨.

ص:٧٢

۴- التركيب من الأجزاء الوهمية، كأجزاء الخط والسطح والجسم.

والله تعالى منزّه عن جميع أنواع التركيب.

أدلة نفي التركيب في ذات الله تعالى:

١- المركّب يحتاج ويفتقر إلى أجزائه، ولكن الله تعالى- كما ثبت سابقاً- منزّه عن الاحتياج والافتقار(١)

بعبارة أخرى: وجود «الجزء» مقدّم على وجود «الكل» .

وكلّ «جزء» من المركّب مغاير لغيره.

فيكون المركّب مفتقراً إلى أجزائه.

ولكن الله تعالى هو الغني الذي لا يفتقر إلى غيره (٢)

٢- إذا كانت الذات الإلهية مركّبة، فإنّ هذه الأجزاء لا تخلو من أمرين:

أوّلاً- أجزاء قديمة، فيلزم تعدّد القدماء، وهذا باطل.

ثانياً- أجزاء حادثة، فيلزم تركيب الواجب من أجزاء غير واجبة، وهذا باطل.

٣- المركّب بحاجة إلى من يركّبه، وهو منفي عن الذات الإلهية.

۴- «الكل» مركب من «أجزاء» خارجية يكون ذات جوانب.

وجانبه هذا غير جوانبه الأخرى.

فهو بجانبه هذا منعدم عن الجوانب الأخرى، ويكون بجوانبه الأخرى منعدم عن هذا الجانب.

فيلزم هذا الأمر النقص في جميع الجوانب، وبالتالي يستوجب هذا الأمر النقص والقصور في الذات الإلهية، وهذا باطل(٣)

۵- لو كان الله تعالى مركّباً من الأجزاء لكان علمه وقدرته ثابتة لكلّ واحدة من أجزائه المتغايرة، فيكون كلّ جزء من الله عالماً قادراً، فتتعدّد الآلهة، وهذا باطل.

١- انظر: النكت الاعتقادية، ص ٣٠؛ قواعد العقائد: ص ۶٨؛ كشف الفوائد: صص ٢١٣ - ٢١۴؛ الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد، ص ٧١؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٢۴

٢- انظر: كشف المراد، ص ۴٠۵؛ مناهج اليقين، صص ٢٠١ و ٢٠٢

٣- انظر: براهين أصول المعارف الإلهية والعقائد الحقّة للامامية، ص ٧٢.

ص:۷۳

الصفات التنزيهيّة (۴) : الجسمانية

الجسم هو الشيء المستلزم للأبعاد الثلاثة، وهي: الطول والعرض والعمق(۱)

و «التجسيم» هو الاعتقاد بأنّ الله تعالى جسم.

أدلة تنزيه الله عن الجسمانية:

۱- الجسم بطبيعته يحتاج إلى مكان، وبما أنّ الله منزّه عن جميع أنواع الاحتياج، فلهذا يثبت تنزيهه تعالى عن الجسمانية (۲)

۲- الجسم بطبيعته يتأثّر بالحوادث، فلو كان الله جسماً لما انفك عن الأمور الحادثة من قبيل الحركة والسكون، وكلّ ما لا ينفك عن هذه الأمور فهو حادث، ولكنّه تعالى أزلي قديم، فيثبت تنزيهه تعالى عن الجسمانية(۳)

۳- الجسم بطبيعته محدود، فلو كان الله جسماً لكان محدوداً، وبما أنّه تعالى منزّه عن المحدودية، فلهذا يثبت تنزيهه تعالى عن الجسمانية(۴)

۴- الجسم بطبيعته مركّب، فلو كان الله جسماً لكان مركباً، وبما أنّه تعالى منزّه عن التركيب، فلهذا يثبت تنزيهه تعالى عن الجسمانية(۵)

أحاديث لأهل البيت: في تنزيه الله عن الجسمانية:

۱- قال الإمام علي (ع) :

«. . . ولا بجسم فيتجزّأ»(۶)

۲- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

. . . إنّ الجسم محدود متناه.

والصورة محدودة متناهية.

فإذا احتمل الحدّ، احتمل الزيادة والنقصان.

۱- انظر: التوحيد، ص ۲۹۳، ب ۴۲، ذيل ح ۶

۲- انظر: الباب الحادي عشر، ص ۵۱؛ إرشاد الطالبين، ص ۲۳۷

۳- انظر: نهج الحق وكشف الصدق، ص ۵۶

۴- انظر: مناهج اليقين، ص ۲۰۲

۵- انظر: تلخيص المحصّل، ص ۲۵۶؛ قواعد المرام، ص ۶۹؛ مناهج اليقين، ص ۲۰۲

۶- التوحيد، ص ۷۶.

ص:٧۴

وإذا احتمل الزيادة والنقصان، كان مخلوقاً»(١)

٣- قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع) :

«إنّ الجسم محدود»(٢)

۴- قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«سبحان من ليس كمثله شيء، لاجسم ولا صورة» (٣)

۵- قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«ليس منّا من زعم أنّ الله عزّ وجلّ جسم. . . إنّ الجسم مُحدَث»(۴)

الصفات التنزيهيّة (۵) : الجهة

أدلة نفى الجهة عن الله تعالى:

١- الجهة لا تعقل إلّا فى المكان، والمكان - كما سيثبت لاحقاً - منفى عنه تعالى(۵)

٢- الشيء الذى يكون فى جهة لا يخلو من حالتين:

الأولى: يكون لابثاً فى تلك الجهة.

الثانية: يكون متحرّكاً عن تلك الجهة.

فيكون الشيء فى كلتا الحالتين غير منفك عن الحوادث.

وكلّ ما لا ينفك عن الحوادث، فهو حادث.

ولكن الله - كما سيثبت لاحقاً - منزّه عن الحوادث (۶)

٣- الذات الموجودة فى جهة معيّنة تكون محدودة فى إطار تلك الجهة، وبما أنّ الله منزّه عن الحدّ، فلهذا يكون منزّهاً عن الوجود فى جهة معيّنة.

ولهذا قال الإمام على (ع) :

«من أشار إليه فقد حدّه»(٧)

۴- الذات الموجودة فى جهة معيّنة تكون مفتقرة إلى تلك الجهة.

١- الكافى، ص ١٠۶، ح ۶

٢- المصدر، ص ١٠۶، ح ٧

٣- المصدر، ص ١٠۴، ح ٢

۴- التوحيد، ص ١٠١، ب ۶، ح ٢٠

۵- انظر: مناهج اليقين، ص ٢٠۴

۶- انظر: نهج الحق وكشف الصدق، ص۵٧، إرشاد الطالبين، صص ٢٢٧ و ٢٢٨

٧- نهج البلاغة، الخطبة ١.

ص:۷۵

وبما أنّ الله منزّه عن الافتقار، فلهذا يكون منزّهاً عن الوجود فی جهة معيّنة(۱)

۵- الذات الموجودة فی جهة معيّنة تكون غير موجودة فی الجهة الأخری، فإذا كان الله تعالی فی جهة، فسيلزم خلوّه عن سائر الجهات، وهذا باطل.

سبب رفع الأيدی نحو السماء فی الدعاء:

۱- قال الإمام علی (ع) :

«إذا فرغ أحدكم من الصلاة، فليرفع يديه إلی السماء، ولينصب فی الدعاء» .

فسأله أحد الأشخاص: يا أميرالمؤمنين أليس الله فی كلّ مكان؟

قال (ع) :

«بلی» .

قال: فلِمَ يرفع يديه إلی السماء؟

فقال (ع) :

«أو ما تقرأ وَ فِی السَّماءِ رِزْقُكُمْ وَ ما تُوعَدُونَ [الذاريات: ۲۲] فمن أين يطلب الرزق إلّا من موضع الرزق، وموضع الرزق وما وعد الله السماء»(۲)

۲- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : ما الفرق بين أن ترفعوا أيديكم إلی السماء وبين أن تخفضوها نحو الأرض؟

قال (ع) :

«ذلك فی علمه وإحاطته وقدرته سواء، ولكنّه عزّ وجلّ أمر أولياءه وعباده برفع أيديهم إلی السماء نحو العرش؛ لأنّه جعله معدن الرزق»(۳)

تفسير بعض الآيات القرآنية بعد معرفة استحالة إثبات الجهة لله تعالی:

۱- قوله تعالی: وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ [الأنعام: ۱۸]

المقصود من الفوقية هنا التعالی والعظمة والهيمنة فی القوّة والقدرة(۴)، وليس المقصود الفوقية الحسيّة، ومن الشواهد القرآنية علی الفوقية غير الحسيّة قوله تعالی حكاية عن فرعون: وَ إِنَّا فَوْقَهُمْ قاهِرُونَ [الأعراف: ۱۲۷]

۲- قوله تعالی: إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ [فاطر: ۱۰]

۱- انظر: قواعد العقائد، ص ۶۹؛ كشف الفوائد، صص ۲۱۵ و ۲۱۶؛ الباب الحادی عشر، ص۵۲

۲- علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۴۴، ب ۵۰، ح ۱

۳- التوحيد، ص ۲۴۲، ب ۳۶، ح ۱

۴- انظر: اللوامع الإلهية، ص ۱۸۵.

ص:۷۶

أی: إنّ الأعمال الصالحة تصعد إلی الملائکة الکرام حفظة الأعمال الذین مسکنهم فی السماء، ولهذا نُسب هذا الصعود إلیه تعالی(۱)

۳- قوله تعالی: أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمُ الأَرْضَ [الملک:۱۶]

أی: أءمنتم من الله الذی یوجد فی السماء ملائکته الموکّلون بإنزال العذاب علیکم متی ما یشاء(۲)

۴- قوله تعالی: یَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ [النحل: ۵۰]

أی: یخافون ربّهم أن ینزل علیهم العذاب من فوقهم(۳)

الصفات التنزیهیّة (۶) : الجوهر والعرض

دلیل کونه تعالی لیس بجوهر:

إنّ الجوهر إمّا جوهر فرد أو خط أو سطح أو جسم.

وکلّ واحد منها مفتقر وحادث.

ولکن الله لیس بمفتقر ولا حادث(۴)

دلیل کونه تعالی لیس بعرض:

«العرض» یعتمد فی وجوده علی محلّه، وهو مفتقر إلی غیره، ولکنّه تعالی منزّه عن الافتقار(۵)

حدیث شریف:

قال عبدالعظیم الحسنی للإمام علی بن محمّد الهادی (ع) :

یابن رسول الله إنّی أرید أن أعرض علیک دینی، فإن کان مرضیاً أثبت علیه حتّی ألقی الله عزّ وجلّ.

فقال (ع) : هات. . .

۱- انظر: کنز الفوائد، أبو الفتح الکراجکی، ج ۲، ص ۱۰۶

۲- انظر: المنقذ من التقلید، ج ۱، ص ۱۰۸

۳- انظر: اللوامع الإلهیة، ص ۱۸۵

۴- النکت الاعتقادیة، ص ۲۸، غنیة النزوع، ابن زهرة الحلبی، ص ۴۷

۵- النکت الاعتقادیة، ص ۲۹؛ مناهج الیقین، ص ۲۰۳؛ المسلک فی أصول الدین، صص ۶۴ و ۶۵.

ص:٧٧

فقال عبدالعظيم: إنّى أقول: إنّ الله تبارك وتعالى. . . لا عرض ولا جوهر. . .» .

فقال (ع) : . . . هذا والله دين الله الذى ارتضاه لعباده، فاثبت عليه. . .»(١)

الصفات التنزيهيّة (٧) : الحدّ

إنّ الله تعالى منزّه عن الحدّ.

قال الإمام على (ع) :

«ليس له [سبحانه وتعالى] حدّ ينتهى إلى حدّه»(٢)

«من زعم أنّ إله الخلق محدود فقد جهل الخالق المعبود» (٣)

أدلة تنزيه الله عن الحدّ:

١- قال الإمام على (ع) :

«من حدّه [تعالى] فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزله» .(۴)

٢- طلب أحد الأشخاص من الإمام على بن موسى الرضا (ع) أن يحدّ الله تعالىله.

قال (ع) : لا حدّ له.

قال ذلك الشخص: ولم؟

قال (ع) : لأنّ كلّ محدود متناه إلى حدّ.

وإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة.

وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان.

فهو غير محدود ولا متزايد ولا متناقص ولا متجزّء. . .»(۵)

الصفات التنزيهيّة (٨) : الحركة والسكون

أدلة نفى الحركة عنه تعالى:

١- قال الإمام على (ع) :

«لا تجرى عليه [تعالى] الحركة والسكون، وكيف

١- التوحيد، صص ٧٩ و ٨٠، ب ٢، ح ٣٧

٢- التوحيد، ص ٣۵، ب ٢، ح ١

٣- المصدر، ص ٧٧، ح ٣۴م

۴- نهج البلاغة، الخطبة ١۵٢

۵- التوحيد، ص ٢۴۶، ب ٣۶، ح ٣.

ص:٧٨

يجرى عليه ما هو أجراه، أو يعود إليه ما هو ابتدأه، إذاً لتفاوتت ذاته، ولتجزّأ كنهه، ولامتنع من الأزل معناه. . .» (١)

٢- سئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«لم يزل الله متحرّكاً؟

فقال (ع) : تعالى الله [عن ذلك]، إنّ الحركة صفة محدثة بالفعل»(٢)

٣- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) قال:

«إنّ الله تبارك وتعالى لايوصف بزمان ولا مكان، ولا حركة ولا انتقال ولا سكون، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً»(٣)

٤- قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع) :

«كلّ متحرّك محتاج إلى من يحرّكه أو يتحرّك به، فمن ظنّ بالله الظنون هلك»(٤)

بصورة عامّة:

الحركة تستلزم خلو الذات المتحرّكة من المكان التى كانت فيه واستقرارها فى مكان غير المكان السابق، وهذا باطل بالنسبة إلى الله؛ لأنّه تعالى منزّه عن المكان.

الصفات التنزيهيّة (٩) : الحلول

الحلول عبارة عن: «قيام موجود بموجود على سبيل التبعية» (٥)

أى: الحلول عبارة عن دخول شىء فى محل يحويه، ويحلّ داخله على سبيل التبعية.

ومعنى «على سبيل التبعية» :

أن تكون الصلة بين «الحال» و «المحل» صلة تبعية كالصلة بين الجسم ومكانه.

القائلون بالحلول: ۶

(۶)

ذهب بعض النصارى إلى القول بحلول الله فى المسيح (ع) .

١- التوحيد، ص ۴١، ب ٢، ح ١

٢- الكافى، ج ١، ص ١٠٧، ح١

٣- بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٣٠، ب ١۴، ح ٣٣

۴- الكافى، ص ١٢۵، ح ١

۵- انظر: تلخيص المحصل، صص ٢۶٠ و ٢۶١؛ قواعد المرام، ص ٧٣؛ كشف المراد، ص ۴٠٧؛ إشراق اللاهوت، ص ٢۵٠؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٢٧

۶- المصدر.

ص:٧٩

ذهب بعض الصوفية إلى القول بحلول الله فى أبدان العارفين.

أدلة استحالة حلوله تعالى فى الأشياء:

١- الحلول ملازم للجسمانية، والله منزّه عن الجسمانية(١)

٢- إذا جوّزنا الحلول على الله فإنّه تعالى:

أوّلاً: إمّا يكون حالاًّ فى محل واحد:

فيلزم كونه تعالى جزءاً لا يتجزّأ، وهو محال.

لأنّ الجزء الذى لا يتجزّأ صغير جدّاً، والله منزّه عن الاتّصاف بهذه الصورة.

ثانياً: أن يكون حالاًّ فى أكثر من محل واحد:

فيلزم كونه تعالى مركّباً وقابلاً للقسمة، وهو محال(٢)

حديث شريف:

قال الإمام أميرالمؤمنين (ع) حول تنزيه الله عن الحلول:

«. . . لم يحلل فيها [أى: فى الأشياء] فيقال هو فيها كائن، ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن، ولم يخل منها فيقال له: أين، لكنّه سبحانه أحاط بها علمه وأتقنها صنعه، وأحصاها حفظه. . .»(٣)

الصفات التنزيهيّة (١٠) : الحوادث

الحوادث هى ما يطرء على الذات من التغيّرات المختلفة، من قبيل: الحركة والسكون، النوم واليقظة، اللذّة والألم، النشاط والضعف، ونحوها من الأعراض التى تنقل الذّات من حالة إلى أخرى.

دليل بطلان كونه تعالى محلاًّ للحوادث:

الحوادث تستلزم التغيّر والانفعال والتأثّر.

لأنّ الذات التى تطرء عليها الحوادث تتغيّر وتنفعل وتنتقل من حالة إلى أخرى.

١- حقّ اليقين، عبدالله شبر، ص ٦١

٢- مناهج اليقين، ص ٢٠٣

٣- الكافى، ج١، ص١٣٥، ح ١.

ص:٨٠

وهذه من صفات الأشياء المادية والجسمانية.

وبما أنّه تعالى منزّه عن الأمور المادية والجسمانية، فلهذا يستحيل عليه أن يكون محلاً للحوادث(١)

حديث شريف:

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«. . . إنّه ليس شيء إلّا يبيد أو يتغيّر، أو يدخله التغيّر والزوال، أو ينتقل من لون إلى لون، ومن هيئة إلى هيئة، ومن صفة إلى صفة، ومن زيادة إلى نقصان، ومن نقصان إلى زيادة، إلّا ربّ العالمين فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة. .»(٢)

الصفات التنزيهيّة (١١) : الرؤية

قال الشيخ المفيد: «لا يصح رؤية البارى سبحانه بالأبصار، وبذلك شهد العقل، ونطق القرآن، وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمّد: ، وعليه جمهور أهل الإمامة وعامّة متكلّميهم. . . والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة فى ذلك»(٣)

وسنتناول هذا الموضوع بصورة مفصّلة لاحقاً(۴).

الصفات التنزيهيّة (١٢) : الزمان

اختلفت الأقوال حول حقيقة الزمان، ومن هذه الأقوال أنّ الزمان عبارة عن:

١- الفلك الأعظم؛ لأنّه محيط بكلّ الأجسام.

٢- مقدار حركة الفلك الأعظم (قول أرسطو) .

٣- مقدار حركة الطبيعة الفلكية(۵)

١- قواعد المرام، ص ٧۴. كشف المراد، ص ۴٠٨. إرشاد الطالبين، ص ٢٣٢

٢- الكافى، ج ١، ص ١١۵، ح ۵

٣- أوائل المقالات، ص ۵٧

۴- راجع فى هذا الكتاب: الفصل الخامس: رؤية الله بالبصر

۵- للمزيد راجع: صراط الحق، محمّد آصف المحسنى، ج ٢، ص ٣٢.

ص:٨١

تنزيه الله عن إحاطة الزمان به:

١- قال الإمام على (ع) :

«الحمد لله الذى. . . لم يسبقه وقت، ولم يتقدّمه زمان»(١)

٢- سئل الإمام على (ع) : يا أميرالمؤمنين متى كان ربّنا؟

فقال (ع) :

«. . إنّما يقال: متى كان لمن لم يكن فكان، هو كائن بلا كينونة كائن. . .»(٢)

٣- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«إنّ الله تبارك وتعالى لا يُوصف بزمان. . . بل هو خالق الزمان»(٣)

٤- سأل أحد الأشخاص الإمام محمّد بن على الباقر (ع) : أخبرنى عن الله متى كان؟ فقال له (ع) : ويلك أخبرنى أنت متى لم يكن حتّى أخبرك متى كان، سبحان من لم يزل ولم يزال. . .»(٤)

دليل تنزيه الله عن إحاطة الزمان به:

يلزم إحاطة الزمان بالله تعالى:

أن يتقدّم جزء من الزمان على الله، وأن يتأخّر جزء آخر منه عليه فيكون الجزء الأوّل ماضياً.

ويكون الجزء الثانى مستقبلاً.

وهذا ما لا شكّ فى امتناعه عليه تعالى.

لأنّ الله تعالى، لا يتقدّم عليه شىء، وهو عزّ وجلّ بكلّ شىء محيط.

الصفات التنزيهيّة (١٣) : الشبيه

لا خلاف بأنّ الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً من مخلوقاته.

١- التوحيد، ص ٣٣، ب ٢، ح ١

٢- المصدر، ص ١٧١، ب ٢٧، ح ٦

٣- الأمالى، للشيخ الصدوق، ص٣٥٣، مجلس ٤٧، ح ٤٣٠/٧

٤- التوحيد، ص ١٦٨، ب ٢٨، ح ١.

ص:۸۲

وقد قال تعالى واصفاً نفسه لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ [الشورى: ١١].

وسنتناول هذا الموضوع بصورة مفصّلة لاحقاً(١)

الصفات التنزيهيّة (١۴) : الشريک

أدلة استحالة وجود الشريک لله تعالى:

١- دليل الاشتراک والامتياز

لو فُرض إلهان فى الوجود، فإنّهما:

سيشتركان فى مفهوم «الإله» .

وسيمتاز كلّ واحد منهما بأمر مغاير لما فيه اشتراكهما.

وحينئذ يكون كلّ واحد منهما مركّباً مما به الاشتراک ومما به الامتياز.

وكلّ مركّب ممكن، ولكن الله تعالى واجب الوجود.

فيثبت بطلان وجود الشريک له تعالى (٢)

٢- دليل التمانع

وجود الشريک يستلزم اختلاف إرادتيهما فى بعض الأحيان.

وهذا ما يؤدّى إلى الفساد فى نظام الوجود والإخلال بنظام الكون.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله تعالى: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتا [الانبياء: ٢٣]

أحاديث لأهل البيت: حول تنزيه الله عن الشريک:

١- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«. . . إن قلت: إنّهما اثنان لم يخل من أن يكونا:

متّفقين من كلّ جهة.

أو مفترقين من كلّ جهة.

١- راجع فى هذا الكتاب: «الفصل الخامس عشر، المبحث الثانى، قول المشبّهة: تشبيه صفات اللّه بصفات الإنسان.

٢- انظر: المسلک فى أصول الدين، ص ۵۵.

ص:۸۳

فلمّا رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً، والتدبير واحداً، والليل والنهار والشمس والقمر، دلّ صحة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أنّ المدبّر واحد»(۱)

توضيح ذلك:

لو كان فى الوجود إلهان، لكان كلّ واحد منهما قادراً لذاته.

فإذا أراد أحدهما تحريك جسم، وأراد الآخر تسكينه فى حالة واحدة، فلا يخلو الأمر من الأقسام التالية:

الأوّل: يقع مرادهما، وهو محال؛ لأنّه جمع بين النقيضين، ويكون الجسم فى هذه الحالة متحرّكاً وساكناً فى وقت واحد، وهو محال.

الثانى: لا يقع مرادهما، ويلزم منه عجزهما، والإله لا يكون عاجزاً.

الثالث: يقع مراد أحدهما، فيكون الإله هو القادر، وأمّا العاجز فليس أهلاً للألوهية(۲)

۲- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : لِمَ لا يجوز أن يكون صانع العالم أكثر من واحد؟

قال (ع) :

«لا يخلو قولك: إنّهما اثنان من أن يكونا قديمين قويين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قويّاً والآخر ضعيفاً.

فإن كانا قويين فلِمَ لا يدفع كلّ واحد منهما صاحبه ويتفرّد بالربوبية؟

وإن زعمت أنّ أحدهما قوى والآخر ضعيف ثبت أنّه واحد- كما نقول- للعجز الظاهر فى الثانى»(۳)

۳- جاء فى وصية الإمام على (ع) لولده الإمام الحسن (ع) :

«لو كان لربّك شريك لأتتك رسله، ولرأيت آثار ملكه وسلطانه، ولعرفت أفعاله وصفاته، ولكنه إله واحد كما وصف نفسه. . .»(۴)

۱- الكافى، الشيخ الكلينى: ج ۱، ص ۸۱، ح ۵

۲- انظر: المسلك فى أصول الدين، صص۵۵ و ۵۶

۳- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۳۰، ب ۶، ح ۲۲

۴- نهج البلاغة، ص ۵۴۱، رسالة ۳۱.

ص:٨۴

الصفات التنزيهيّة (١٥) : الضدّ

معانى «الضدّية» بين الشيئين:

المعنى الأوّل: لا يجتمعان فى محل وزمان واحد.

مثال ذلك: الحرارة والبرودة، السواد والبياض.

المعنى الثانى: لكلّ واحد منهما أثر ينافى أثر الآخر.

مثال ذلك: الماء والنار.

المعنى الثالث: لأحدهما قدرة تمنع الآخر.

مثال ذلك: أن يتنازع شخصان فى فعل واحد، وأحدهما أقوى من الآخر(١)

أدلة تنزيه الله عن وجود ضدّ له(٢):

بالنسبة إلى المعنى الأوّل :

إنّ الله منزّه عن المكان والزمان، كما أنّ اجتماعه مع شىء آخر فى مكان واحد يستلزم الحلول، والحلول - كما ثبت سابقاً - محال بالنسبة إلى الله تعالى.

بالنسبة إلى معنى الثانى :

كلّ ما سوى الله مخلوق، وليس له الاستقلالية فى وجوده؛ لأنّ وجوده قائم بغيره، فلهذا يستحيل على أىّ مخلوق أن يترك أثراً منافياً عليه تعالى.

بالنسبة إلى المعنى الثالث :

كلّ ما سوى الله ممكن الوجود، والممكن لا يستطيع أبداً مواجهة الواجب، ولهذا قال تعالى: وَ هُوَ الْقاهِرُ فَوْقَ عِبادِهِ [الأنعام: ١٨].

حديث شريف:

قال أميرالمؤمنين (ع) حول تنزيه الله عن الضد:

« ليس له [تعالى] فيما خلق ضد. . . بذلك أصف ربّى فلا إله إلاّ الله من عظيم ما أعظمه؟ ! ومن جليل ما أجلّه؟ ! ومن عزيز ما أعزّه؟ ! وتعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً»(٣)

١- انظر: كشف المراد، ص ۴٠۶. اللوامع الإلهية، ص ١۵۶. إيضاح المراد، ص ٨٧

٢- انظر: المصدر

٣- الكافى، ج ١، ص ١٣۵، ح ١.

ص:٨٥

الصفات التنزيهيّة (١٦) : الكيفيات المحسوسة

الكيفيات المحسوسة، من قبيل: اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة و. . .

أدلة تنزيه الله عن الكيفيات المحسوسة:

١- الكيفيات المحسوسة من خواص الجسم، والله تعالى منزّه عن الجسمانية.

٢- الكيفيات المحسوسة حادثة، لكن البارى غير حادث، فيمتنع أن يكون قابلاً للحوادث.

٣- الكيفيات المحسوسة تستلزم الانفعال، والله منزّه من الانفعال(١)

أحاديث لأهل البيت: : حول تنزيه الله عن الكيفية:

١- سئل رسول الله (ص) عن الله تعالى: كيف هو؟

قال (ص) :

«وكيف أصف ربّى بالكيف، والكيف مخلوق الله، والله لا يوصف بخلقه»(٢)

٢- قال رسول الله (ص) حول الله تعالى:

«لا كيف له ولا أين؛ لأنّه عزّ وجلّ كيّف الكيف، وأيّن الأين»(٣)

٣- قال الإمام على (ع) حول الله تعالى:

«. . . المعروف بغير كيفية»(٤)

٤- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) حول الله تعالى:

«. . . ولا يوصف بكيف. . . فكيف أصفه بكيف، وهو الذى كيّف الكيف حتّى صار كيفاً. . .»(٥)

٥- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«من نظر فى الله كيف هو هلك»(٦)

١- انظر: تلخيص المحصّل، صص ٢٦٧ و ٢٦٨؛ مناهج اليقين، ص ٢٠٩

٢- التوحيد، ص ٣٠٣، ب ٤٤، ح ١

٣- المصدر، ص ٣٠٤، ب ٤٤، ح ٢

٤- المصدر، ص ٧٦، ب ٢، ح ٣٤

٥- المصدر، ص ١١١، ب ٨ ح ١٤

٦- الكافى، ج ١، ص ٩٣، ح ٥.

ص:٨۶

۶- قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«إذا سألوك عن الكيفية، فقل كما قال الله عزّوجلّ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ [الشورى: ١١]»(١)

الصفات التنزيهيّة (١٧) : اللذّة والألم ٢

(٢)

تعريف اللذّة والألم عند المتكلّمين:

اللذة: حالة حاصلة من تغيّر المزاج إلى الاعتدال.

الألم: حالة حاصلة من تغيّر المزاج إلى الفساد.

تعريف اللذّة والألم عند الفلاسفة:

اللذّة: إدراك الذات ما يلائمها.

الألم: إدراك الذات ما ينافيها.

الألم فى الذات الإلهية:

اتّفق الجميع على انتفاء الألم عنه تعالى، ودليل ذلك:

المتكلّمون: الألم من توابع المزاج، والمزاج يوجب التغيير والانفعال، والله تعالى منزّه عن هذه الأمور.

الفلاسفة: الألم إدراك الذات ما ينافيها، ولا مناف له تعالى؛ لأنّ ما عداه صادر عنه، فلا يكون منافياً له.

اللذّة فى الذات الإلهية:

وقع الخلاف بين العلماء حول وجود اللذّة فى الذات الإلهية:

المتكلّمون: إنّ الله تعالى منزّه عن اللـذّة؛ لأنّ اللـذّة من توابع المزاج، وملازمة للانفعال، ولا تصح إلّا فى الأجسام، والله تعالى منزّه عن المزاج والانفعال والجسمانية.

١- التوحيد، صص ٩٢ و ٩٣، ب ۴، ح ١۴

٢- انظر: قواعد العقائد، ص ٧٠؛ قواعد المرام، ص ٧۵؛ كشف المراد، ص ۴٠٩؛ مناهج اليقين، صص ٢٠٨ و ٢٠٩؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٣٣.

ص:۸۷

الفلاسفة: اللذّة عبارة عن إدراك الذات ما يلائمها، والله تعالى مدرك لذاته بذاته، وذاته فى غاية الجمال والكمال والبهاء، فلهذا يكون لله تعالى أعظم البهجة والسرور واللذّة بذاته.

تنبيه: منع العلماء توصيفه تعالى باللذّة؛ لأنّ أوصاف الله توقيفية، ولا يجوز توصيفه تعالى إلّا بما وصف به نفسه (۱)

وقال مقداد السيورى فى هذا الخصوص: «والذى يقتضيه العقل هو عدم التهجّم على هذه الذات المقدّسة بما لا ضرورة إلى إثباته ولم يرد الإذن فيه»(۲)

الصفات التنزيهيّة (۱۸) : المثيل

«المثل» هو الشيء الذى يتوافق مع غيره فى الماهية.

مثال ذلك: زيد مثل عمر فى الإنسانية.

أدلة استحالة مماثلته تعالى لغيره:

۱- المماثلة تكون فى «الماهية» ، والله تعالى ليس له ماهية، فلا مثل له.

۲- إذا كان الشيئان متماثلين، فسيلزم من ذلك:

اشتراكهما فى لوازم الذات.

ومن لوازم ذات الله تعالى «القدم» .

ومن لوازم ذات غيره تعالى «الحدوث» .

فإذا قلنا بأنّ ذاته تعالى مماثلة لذات غيره، فمعنى ذلك: أن يكون «الحدوث» من لوازم ذات الله تعالى الذى هو قديم.

وأن يكون «القدم» من لوازم ذات غير الله الذى هو حادث.

فيصبح الحادث قديماً، والقديم حادثاً، وهذا خلف.

فيثبت استحالة مماثلته تعالى لغيره (۳)

۱- انظر من المصدر السابق: قواعد المرام: ص۷۵، كشف المراد: ص۴۰۹، مناهج اليقين: ص۲۰۹، إرشاد الطالبين: ص۲۳۶

۲- اللوامع الإلهية، ص ۱۶۱

۳- انظر: كشف المراد، ص۴۰۵، نهج الحق وكشف الصدق، ص ۵۴. إرشاد الطالبين، ص ۲۲۴.

ص:٨٨

٣- كلّ ذاتين اشتركا فى أمر ذاتى:

فلابد أن يتميّز أحدهما عن الآخر بأمر عرضى.

فيكون «ما به الامتياز» جزء لكلّ واحد منهما.

فلو شارك الله غيره فى شىء من الأشياء، لكان مركّباً، وبما أنّ الله منزّه عن التركيب، فلا يصح أن يكون له مماثل(١)

نفى المثيل عنه تعالى فى القرآن الكريم:

قال عزّ وجلّ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ [الشورى: ١١]

أى: ليس مثله شىء على وجه من الوجوه (٢)

نفى المثيل عنه تعالى فى الأحاديث الشريفة:

١- قال الإمام على (ع) :

«. . . فلا شبه له من المخلوقين، وإنّما يُشبّه الشىء بعديله، فأمّا ما لا عديل له، فكيف يُشبّه بغير مثاله. . .» (٣)

٢- قال الإمام على (ع) :

«كلّ ما فى الخلق لا يوجد فى خالقه»(٤)

٣- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«كلّ شىء وقع عليه اسم شىء سواه [تعالى] فهو مخلوق»(٥)

٤- قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

«ما وقع همّك عليه من شىء فهو خلافه، لا يشبهه شىء. . .»(٦)

الصفات التنزيهيّة (١٩) : المكان

أدلّة تنزيه الله عن وجوده فى مكان:

١- مناهج اليقين، ص ٢١١

٢- فتكون «الكاف» فى «كمثله» زائدة؛ وقال الشريف المرتضى: «الكاف ليست زائدة، وإنّما نفى أن يكون لمثله مثل، فإذا ثبت ذلك عُلم أنّه لا مثل له؛ لأنّه لو كان له مثل لكان له أمثال، وكان لمثله مثل. . . نعلم بذلك أنّه لا مثل له أصلاً. . . فأراد الله تعالى أن يبيّن أنّه منزّه عن التشبيه أنّه كشىء أو مثل شىء» ؛ متشابه القرآن ومختلفه، محمّد بن على بن شهر آشوب، ص ١٠٤

٣- التوحيد، ص ٥٢، ب ٢، ح ١٣

٤- المصدر، ص ٤١، ح ١

٥- المصدر، ص ٥٨، ح ١٦

٦- الكافى، ج ١، ص ٨٢، ح ١.

ص:٨٩

١- يستلزم ذلك احتياج الله إلى المكان، ولكنّه تعالى هو الغنى الذى لا يحتاج إلى شىء(١)

سئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : هل يجوز أن نقول: إنّ الله عزّوجلّ فى مكان؟

فقال (ع) :

«سبحان الله وتعالى عن ذلك، إنّه لو كان فى مكان لكان محدَثاً؛ لأنّ الكائن فى مكان محتاج إلى المكان، والاحتياج من صفات المُحدَث لا من صفات القديم»(٢)

٢- إنّ المكان الذى يكون الله فيه لا يخلو من أمرين:

الأوّل: قديم، فيستلزم ذلك تعدّد القدماء، وهذا باطل.

الثانى: حادث، والحادث محدود، ولكنّه تعالى غير محدود، والشىء المحدود لايسعه إحاطة الشىء غير المحدود.

فيثبت بطلان وجوده تعالى فى مكان(٣)

أحاديث لأهل البيت: حول تنزيه الله تعالى عن الوجود فى مكان:

١- قال الإمام على (ع) :

«. . . إنّ الله جلّ وعزّ أيّن الأين فلا أين له، وجلّ عن أن يحويه مكان. . .»(٤)

٢- قال الإمام على (ع) :

«كان الله ولا مكان»(٥)

٣- قال الإمام جعفر بن محمّد (ع) :

«ولا يوصف [عزّ وجلّ] بكيف ولاأين. . . ، كيف أصفه بأين وهو الذى أيّن الأين حتّى صار أيناً، فعرفت الأين بما أيّنه لنا من الأين. . .»(٦).

١- انظر: النكت الاعتقادية، ص ٢٩؛ قواعد العقائد: ص ٦٩؛ قواعد المرام، ص ٧١؛ الباب الحادى عشر، ص٥٢

٢- التوحيد، ص١٧٤، ب ٢٨، ح ١١

٣- انظر: كنز الفوائد، ج ٢، ص ١٠٤؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٢٧

۴- بحار الأنوار، ج ٥٧، ص ٨٣، ب ١، ح ٦٣

۵- الإرشاد، ج ١، ص ٢٠١

۶- الكافى، ج ١، صص ١٠٣ و ١٠۴، ح ١٢؛ التوحيد، ص ١١١ و ١١٢، ب ٨، ح ١۴.

ص:۹۰

۴- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : أين كان ربّنا قبل أن يخلق سماءً أو أرضاً؟ فقال (ع) :

«أين سؤال عن مكان، وكان الله ولا مكان»(۱)

معنى نسبة بعض الأماكن إلى الله تعالى:

۱- ورد فى معنى قول إبراهيم (ع) : إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی سَیَهْدِینِ [الصافات:۹۹]

ومعنى قول موسى (ع) : وَ عَجِلْتُ إِلَیْکَ رَبِّ لِتَرْضی [طه: ۸۴]

وقوله عزّ وجلّ: فَفِرُّوا إِلَی اللَّهِ [الذاريات: ۵۱]

وغيرها من الآيات القرآنية التى تدل بظاهرها على وجود مكان لله تعالى(۲)

قال الإمام على بن الحسين زين العابدين (ع)

«. . إنّ الكعبة بيت الله فمن حجّ بيت الله فقد قصد إلى الله.

والمساجد بيوت الله، فمن سعى إليها فقد سعى إلى الله وقصد إليه. والمصلّى مادام فى صلاته فهو واقف بين يدى الله جلّ جلاله. . .

وإنّ لله تبارك وتعالى بقاعاً فى سماواته، فمن عُرج به إليها، فقد عرج به إليه، ألا تسمع الله عزّ وجلّ يقول: تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ [المعارج: ۴] ويقول عزّ وجلّ: إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ [فاطر:۱۰]» .(۳)

۲- سئل الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع) :

لأىّ علّة عرج الله بنبيّه (ص) إلى السماء، ومنها إلى سِدرَة المنتهى، ومنها إلى حجب النور، وخاطبه وناجاه هناك، والله لا يوصف بمكان؟

فقال (ع) :

«إنّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان، ولا يجرى عليه زمان، ولكنّه عزّ وجلّ أراد أن يشرّف به ملائكته وسكّان سماواته ويكرمهم بمشاهدته، ويريه من عجائب عظمته ما يخبر به بعد هبوطه، وليس ذلك على ما يقول المشبّهون، سبحان الله وتعالى عما يشركون»(۴)

۱- الكافى، ج ۱، صص ۸۹ و ۹۰، ح ۵؛ التوحيد، ص ۱۷۰، ب ۲۸، ح ۴

۲- من قبيل قوله تعالى فى قصّة عيسى: بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَیْهِ [النساء: ۱۵۸] راجع: بحارالأنوار، ج۳، ص۳۲۱

۳- التوحيد، صص ۱۷۲ - ۱۷۳، ب ۲۸، ح ۸

۴- المصدر، ص ۱۷۰، ب ۲۸، ح ۵.

ص:۹۱

معنى وجود الله فى كلّ مكان:

۱- قال رسول الله (ص) :

«هو فى كلّ مكان، وليس هو فى شىء من المكان بمحدود. . .»(۱)

۲- قال الإمام على (ع) :

«. . . هو فى كلّ مكان بغير مماسة ولا مجاورة، يحيط علماً بما فيها، ولا يخلو شىء منها من تدبيره. . .»(۲)

۳- قال الإمام على (ع) :

« لم يحلُل فى الأشياء فيقال هو فيها كائن.

ولم ينأ عنها فيقال هو عنها بائن

ولم يخل منها فيقال أينَ.

ولم يقرب منها بالالتزاق.

ولم يبعد عنها بالافتراق.

بل هو فى الأشياء بلا كيفية(۳)

۴- سئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : فهو [عزّ وجلّ] فى كلّ مكان؟

أليس إذا كان فى السماء كيف يكون فى الأرض؟ !

وإذا كان فى الأرض كيف يكون فى السماء؟ !

فقال (ع) :

«إنّما وصفت المخلوق الذى إذا انتقل عن مكان، واشتغل به مكان، وخلا منه مكان، فلا يدرى فى المكان الذى صار إليه ما حدث فى المكان الذى كان فيه.

فأمّا الله العظيم الشأن المَلِك الديّان فلا يخلو منه مكان، ولا يشتغل به مكان، ولا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان»(۴)

۵- عن محمّد بن نعمان قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن قول الله عزّوجلّ: وَهُوَ اللَّهُ فِى السَّماواتِ وَ فِى الْأَرْضِ [الأنعام: ۳]

۱- التوحيد، ص ۳۰۳، ب ۴۴، ح ۱

۲- الإرشاد، ج ۱، ص ۲۰۱

۳- التوحيد، ص ۷۷، ب ۲، ح ۳۴

۴- المصدر، ص۲۴۸، ب ۳۶، ح ۳.

ص:۹۲

قال (ع) :

«كذلك هو فى كلّ مكان» .

قلت: بذاته.

قال (ع) :

«ويحك! إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت: فى مكان بذاته، لزمك أن تقول: فى أقدار وغير ذلك، ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرة وإحاطة وسلطاناً وملكاً. . . لا يبعد منه شىء، والأشياء له سواء علماً وقدرة وسلطاناً وملكاً وإحاطة»(۱)

۱- التوحيد، صص ۱۲۸ و ۱۲۹، ب ۹، ح ۱۵.

ص:۹۳

الفصل الخامس: رؤية اللّه تعالى بالبصر

اشاره

* معنى الرؤية البصرية
* عقيدة الشيعة وأهل السنّة
* أدلة نفى رؤية الله بالبصر
* مناقشة أدلة القائلين بإمكانية رؤية الله بالبصر

ص:۹۴

ص:۹۵

المبحث الأوّل: معنى الرؤية البصرية

الرؤية البصرية عبارة عن: انعكاس صورة المرئى على العين عن طريق وصول النور النابع أو المنعكس من الأشياء إلى العين، ثمّ انتقال هذا النور على شكل أمواج عصبية إلى الدماغ من أجل تحليله وتفسيره وتعقّل شكل وصورة المرئى.

تنبيه: ما يجدر الالتفات إليه عند دراسة الخلاف الواقع بين المسلمين حول رؤية الله تعالى هو أنّ الرؤية التى وقع الاختلاف حول إمكانها أو استحالتها هى الرؤية بمعنى إدراكه تعالى عن طريق حاسّة البصر، أمّا تفسير رؤية الله بالإدراك المعرفى أو الكشف الشهودى (الرؤية القلبية) أو العلم الحضورى فهو مما لم يقع الاختلاف حول إمكانه ولا خلاف فى جوازه.

المبحث الثانى: عقيدة الشيعة وأهل السنّة حول رؤية الله تعالى

عقيدة الشيعة:

قال الشيخ المفيد: «لا يصح رؤية البارى سبحانه بالأبصار، وبذلك شهد العقل ونطق القرآن وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمّد ، وعليه جمهور أهل الإمامة وعامّة متكلّميهم. . . والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة فى ذلك»(۱)

عقيدة أهل السنّة:

قال أبو الحسن الأشعرى: «وندين بأنّ الله يُرى فى الآخرة بالأبصار كما يُرى القمر ليلة البدر»(۲)

۱- أوائل المقالات، ص ۵۷

۲- الإبانة، ص ۱۷.

ص:۹۶

وجاء فى كتب الحديث لأهل السنّة:

ورد عن جرير بن عبدالله قال: كنّا عند النبى (ص) ، فنظر إلى القمر ليلةً- يعنى البدر- فقال:

« إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا القمر. . .»(۱)

قال النبى (ص) :

«إنّكم سترون ربّكم عياناً» (۲)

المبحث الثالث: أدلة نفى رؤية الله بالبصر

الأدلة العقلية على استحالة رؤية الله بالبصر:

۱- تستلزم رؤية الله عن طريق حاسّة البصر إثبات الجهة له تعالى، وبما أنّه تعالى منزّه عن الجهة، فلهذا تكون رؤيته أمراً محالاً.

بعبارة أخرى: تستلزم الرؤية البصرية أن يكون المرئى مقابلاً للرائى (۳)، وكلّ مقابل فهو فى جهة من الجهات، وبما أنّه تعالى منزّه عن الجهة، فلهذا تستحيل عليه الرؤية (۴)

۲- لا تتحقّق الرؤية البصرية إلاّ عن طريق وصول الأشعة من المرئى إلى العين، ويستلزم هذا الأمر أن يكون المرئى جسماً.

وبما أنّ الله منزّه عن الجسمانية، فلهذا تستحيل رؤيته عن طريق حاسّة البصر(۵)

۳- لا تتحقّق الرؤية البصرية إلاّ عن طريق انطباع صورة المرئى فى العين، وبما أنّه تعالى منزّه عن الصورة، فلهذا تستحيل رؤيته عن طريق حاسّة البصر.

۴- رؤية الله عن طريق حاسّة البصر لا تخلو من أمرين:

أوّلاً: أن تقع على كلّ الذات الإلهية.

۱- صحيح البخارى، ج۱، ص۱۳۸؛ صحيح مسلم، ج ۱، ص ۳۶۷

۲- المصدر، ج ۴، ص ۴۵۳

۳- أو فى حكم المقابل للرائى، كرؤية الإنسان المرئيات التى حوله عن طريق المرآة

۴- انظر: الاقتصاد، الشيخ الطوسى، صص ۷۴ و ۷۵. غنية النزوع، ابن زهرة الحلبى، ج ۲، صص ۵۲ و ۵۳. قواعد المرام، ميثم البحرانى، ص ۷۶. كشف المراد، ص ۴۱۱. اللوامع الإلهية، ص۱۶۳

۵- انظر: الرسائل العشر، ص ۱۰۵.

ص:۹۷

فيستلزم أن تكون الذات الإلهية محدودة ومحصورة فى ناحية من النواحى، ولكنّه تعالى منزّه عن المحدودية والحصر.

ثانياً: أن تقع على بعض الذات الإلهية.

فيستلزم أن تكون الذات الإلهية مركّبة وذات أجزاء، ولكنّه تعالى منزّه عن التركيب والأجزاء.

فلهذا نستنتج استحالة رؤية الله عن طريق حاسّة البصر.

النتيجة:

القول برؤية الله عن طريق حاسّة البصر تستلزم نسبة الجهة والمحدودية والجسمانية والشكل والصورة إلى الله، وبما أنّه تعالى منزّه عن هذه الأمور، فلهذا نستنتج استحالة وقوع الرؤية البصرية عليه تعالى.

الأدلة القرآنية على نفى رؤية الله بالبصر:

۱- لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الأبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ [الأنعام: ۱۰۳]

و «الإدراك» المضاف إلى «البصر» يفيد «الرؤية» ، وقد بيّنت هذه الآية بأنّه تعالى منزّه عن الرؤية البصرية(۱)

۲- وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِى. . . [الأعراف: ۱۴۳]

و «لن» تفيد النفى الأبدى، فيثبت من قوله تعالى لموسى (ع) : (لَنْ تَرانِى) أنّه تعالى لن يُرى بالبصر أبداً (۲)

ولو كان الله ممكن الرؤية بحاسّة البصر لكان النبى موسى (ع) أولى الناس برؤيته(۳)

۱- انظر: التبيان، ج ۴، صص ۲۲۳ - ۲۲۴. المسلك فى أصول الدين، ص ۶۷. المنقذ من التقليد، ج۱، ص ۱۲۲. إرشاد الطالبين، ص ۲۴۱

۲- انظر: التبيان، ج ۴، ص ۵۳۶. المسلك فى أصول الدين، ص ۶۸. نهج الحقّ وكشف الصدق، ص۴۸. اللوامع الإلهية، ص ۱۶۴

۳- انظر: قواعد المرام، ص ۷۷.

ص:۹۸

وتوجد مناقشات أخرى حول هذه الآية سنذكرها لاحقاً.

أحاديث لأهل البيت: حول نفى رؤية الله بالبصر:

۱- جاء شخص إلى أميرالمؤمنين (ع) فقال: يا أميرالمؤمنين هل رأيت ربّك حين عبدته؟

فقال (ع) : ويلك ما كنت أعبد ربّاً لم أره.

قال: وكيف رأيته؟

قال (ع) : ويلك لا تدركه العيون فى مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان(۱)

۲- قال الإمام على (ع) :

«انحسرت الأبصار عن أن تناله فيكون بالعيان موصوفاً»(۲)

۳- وقال (ع) حول الله تعالى:

«. . . ولا بمحدث فيبصر. . .»(۳)

۴- وقال (ع) :

«الحمد لله الذى لا تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، ولا تراه النواظر، ولا تحجبه السواتر»(۴)

۵- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) حول الله تبارك وتعالى هل يُرى فى المعاد؟

فقال (ع) :

«سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً. . . إنّ الأبصار لا تُدْرِك إلّا ماله لون وكيفية، والله خالق الألوان والكيفية» (۵)

۶- سئل الإمام الصادق (ع) : إنّ رجلًا رأى ربّه عزّ وجلّ فى منامه، فما يكون ذلك؟ فقال (ع) :

«ذلك رجل لا دين له، إنّ الله تبارك وتعالى لا يُرى فى اليقظة، ولا فى المنام، ولا فى الدنيا، ولا فى الآخرة»(۶)

۱- الكافى، ج ۱، ص ۹۸، ح ۶؛ التوحيد، ص ۱۰۶، ب ۸، ح ۶

۲- التوحيد، ص ۵۱، ب ۲، ح ۱۳

۳- المصدر، ص ۷۶، ب ۲، ح ۳۴

۴- نهج البلاغة، الخطبة ۱۸۵

۵- الأمالى، للشيخ الصدوق، ص ۴۹۵، المجلس ۶۴، ح ۶۷۴/۳

۶- المصدر، ج ۶، ص ۷۰۸، المجلس ۸۹، ح ۹۷۴/۶.

ص:۹۹

۷- سئل الإمام على بن موسى الرضا (ع) : . . . إنّا روينا أنّ الله قسّم الرؤية والكلام بين نبيّين، فقسّم الكلام لموسى (ع) ولمحمّد (ص) الرؤية.

قال (ع) :

«. . . كيف يجيىء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنّه جاء من عند الله، وأنّه يدعوهم إلى الله بأمر الله، فيقول: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ ، (وَ لا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً) ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ثمّ يقول: أنا رأيته بعينى. . . ؟ !»(۱)

۸- سئل الإمام الرضا (ع) : هل رأى رسول الله (ص) ربّه عزّ وجلّ؟

فقال (ع) :

«نعم، بقلبه رآه، أما سمعت الله عزّوجلّ يقول: (ما كذب الفؤاد ما رأى) أى: لم يره بالبصر، ولكن رآه بالفؤاد»(۲)

المبحث الرابع: مناقشة أدلة القائلين بإمكان رؤية الله بالبصر

الدليل العقلى:

ملاك الرؤية هو «الوجود» ، وكلّ موجود يصح رؤيته، وبما أنّه تعالى موجود فيمكن رؤيته(۳)

يرد عليه:

ملاك الرؤية ليس «الوجود» بما هو وجود، بل هو الوجود المقيّد بقيود، منها كونه جسماً ماديّاً واقعاً فى إطار ظروف خاصّة، لتصح رؤيته.

ولهذا توجد أُمور، من قبيل: العلم، الإرادة، العقل، النفس، اللذّة، والألم موجودة، ولكنّها لا ترى بالعين(۴)

مناقشة الأدلة القرآنية التى تمسّك بها القائلون بإمكان رؤية الله:

الآية الأولى:

۱- الكافى، ج ۱، ص ۹۶، ح ۲

۲- التوحيد، ص ۱۱۲، ب ۸، ح ۱۷

۳- الإبانة عن أصول الديانة، ص ۲۶

۴- انظر: المسلك فى أصول الدين، ص ۶۹. كشف المراد، ص ۴۱۳.

ص:۱۰۰

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ * وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ * تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ [القيامة: ۲۲- ۲۵]

الاستدلال:

استعمال «النظر» مع حرف «إلى» يعنى «الرؤية» .

واستعمل «النظر» فى هذه الآية مع حرف «إلى» ، فيكون معنى الآية بأنّ أصحاب الوجوه المبتهجة تنظر إلى ربّها يوم القيامة، وهذا ما يثبت إمكانية رؤية الله تعالى(۱)

يرد عليه:

۱- «النظر» لا يفيد «الرؤية» دائماً؛ لأنّ حقيقة «النظر» فى اللغة هو تقليب حدقة العين نحو الشىء طلباً لرؤيته(۲)، وقد يقلّب الإنسان نظره طلباً للعثور على شىء، ولكنّه لا يراه، ولذلك يقال: «نظرت إلى الهلال فلم أره»(۳)

۲- البراهين العقلية والقرآنية، على استحالة رؤية الله بالبصر- والتى أشرنا إليها سابقاً- تلزمنا اتّباع تفسير يجنّبنا الوقوع فى محاذير القول برؤية الله بالبصر.

وقد فسّر لنا أهل البيت: هذه الآية بتقدير مضاف محذوف(۴)

فيكون الأصل: وجوه يومئذ ناضرة إلى [ثواب] ربّها ناظرة.

والنظر إلى الثواب- فى الواقع- كناية عن توقّع مجيئه وانتظار قدومه من الله تعالى(۵)

۱- انظر: الإبانة عن أصول الديانة، ص ۲۲

۲- ورد فى الصحاح للجوهرى، ج۲، ص ۸۳۰؛ وجاء فى مفردات ألفاظ القرآن للراغب، ص ۸۱۲

۳- انظر: الأمالى، ج ۱، ص ۳۶. الاقتصاد فى شرح الاعتقاد، ص ۷۶. المسلك فى أصول الدين، ص ۷۰. المنقذ من التقليد، ص ۱۲۸. كشف المراد، ص۴۱۲

۴- من أمثلة حذف المضاف وقيام المضاف إليه مكانه فى القرآن الكريم: وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ [يوسف: ۸۲] أى: واسأل أهل القرية، لعدم إمكان السؤال من أحجار القرية وبيوتها. وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا [الفجر: ۲۲] أى: وجاء أمر ربّك؛ لأنّ الحركة من لوازم الجسمانية، والله تعالى منزّه عن ذلك

۵- ورد فى لسان العرب، ج۱۴، ص ۱۹۱.

ص:۱۰۱

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) حول تفسير قوله تعالى:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ : «يعنى مشرقة تنتظر ثواب ربّها»(۱)

دعم سياق الآية لهذا المعنى:

توجد فى هذه الآية أمور متقابلة:

التقابل الأوّل: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ ويقابلها: وَ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ باسِرَةٌ

أى: وجوه يومئذ مستبشرة ومبتهجة، ويقابلها وجوه يومئذ كالحة وعابسة.

التقابل الثانى: إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ ، ويقابلها: تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ

وهنا يتمّ رفع الإبهام الموجود فى الفقرة الأولى عن طريق التأمّل فى الفقرة الثانية التى تقابلها.

لأنّ التقابل الموجود بين هاتين الآيتين يرشدنا إلى تفسير الفقرة الأولى بما يقابل الفقرة الثانية.

والمقصود من الفقرة الثانية: تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِها فاقِرَةٌ

أى: إنّ الطائفة العاصية ذات الوجوه الكالحة والعابسة نتوقّع أن ينزل عليها عذاب يكسر فقارها ويقصم ظهرها.

ومن هنا يتبيّن مقصود الفقرة الأولى: إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ

أى: إنّ الطائفة المطيعة ذات الوجوه المستبشرة والمبتهجة تتوقّع عكس ما تتوقّعه الطائفة العاصية، فهى تتوقّع ثواب الله ورحمته وكرمه وفضله تعالى.

فنستنتج بأنّ «النظر» فى هذه الآية كناية عن «التوقّع والانتظار» .

النتيجة:

محور البحث فى هذه الآية هو: «توقّع الرحمة» و «توقّع العذاب» .

والعباد المطيعون لله يتوقّعون الرحمة.

والعباد العاصون لله يتوقّعون العذاب.

وليست الآية بصدد الحديث عن رؤية الله البصرية أو القلبية.

۱- التوحيد، ص ۱۱۳، ب ۸، ح ۱۹.

ص:۱۰۲

ومن هنا نستنتج بأنّ مصطلح «النظر» استخدم فی هذه الآیة کنایة عن التوقّع والانتظار.

تنبیه: قیل: بأنّ الانتظار یوجب الغم والتنغیص والتکدیر، ولکن الآیة جاءت لبیان النعم، فلهذا لا یصح تفسیر النظر بمعنی الانتظار فی هذه الآیة(۱).

یرد علیه:

«الانتظار» الذی یورث الغم والتنغیص والتکدیر هو انتظار النعم مع عدم الاطمئنان من الحصول علیها، وهذا ما یؤدّی إلی الإزعاج والتوتّر والقلق.

ولکن هذه الآیة تشیر إلی انتظار النعم بعد البشارة الإلهیة بها واطمئنان الحصول علیها، وهذا لا یوجب الغم، بل یوجب الفرح والسرور ونضارة الوجه (۲)

بعبارة أخری:

«الانتظار یوجب الغم. . . فی وعد من یجوز منه خلف الوعد.

أمّا إذا کان وعد من لا یخلف الوعد- مع علم الموعود بذلک- فإنّه لا یوجب الغم، بل هو سبب للفرح والسرور ونضارة الوجه»(۳)

الآیة الثانیة:

وَ لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانِی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ [الأعراف:۱۴۳]

أوجه دلالة هذه الآیة علی إمکانیة رؤیة الله تعالی:

الوجه الأوّل:

لو کانت رؤیة الله مستحیلة لما سألها النبی (ع) من الله، وبما أنّه سألها فهذا یدل علی أنّها غیر مستحیلة (۴)

۱- انظر: الإبانة عن أصول الدیانة، ص ۲۱

۲- انظر: کشف المراد، صص ۴۱۲ و ۴۱۳

۳- إرشاد الطالبین، صص ۲۴۸ و ۲۴۹

۴- الإبانة عن أصول الدیانة، ص۲۳.

ص:۱۰۳

توضيح ذلك:

رؤية الله لا تخلو من أمرين:

۱- الإمكان، وهو المطلوب.

۲- الاستحالة، فإذا كانت رؤية الله بالبصر مستحيلة، فلا يخلو علم النبى موسى (ع) باستحالة هذه الرؤية عندما طلبها من الله تعالى من أمرين:

أوّلاً: يعلم استحالة الرؤية، وهذا غير صحيح؛ لأنّه لو كان كذلك لما سأل الله ذلك؛ لأنّ العاقل لا يسأل المستحيل.

ثانياً: لا يعلم استحالة الرؤية، وهذا غير صحيح؛ لأنّ النبى- فى الواقع- أعلم الناس بالله وصفاته.

فنستنتج إمكانية رؤية الله تعالى.

يرد عليه:

لم يطلب النبى موسى (ع) من الله الرؤية نتيجة علمه بإمكانية هذه الرؤية أو عدم علمه باستحالتها، بل طلب ذلك لدواعى أخرى تتبيّن من خلال ما جرى بينه (ع) وبين قومه بنى إسرائيل، ومجمل ما جرى هو:

۱- كلّم الله تعالى النبى موسى (ع) .

۲- أخبر النبى موسى (ع) قومه بنى إسرائيل بأنّ الله كلّمه وناجاه.

۳- قال قومه له: لن نؤمن لك حتّى نسمع كلام الله كما سمعت!

۴- اختار النبى موسى (ع) من قومه سبعين رجلاً لميقات ربّه.

۵- خرج النبى موسى (ع) مع هؤلاء السبعين إلى طور سيناء، وسأل الله أن يكلّمه.

۶- كلّم الله النبى موسى (ع) ، وسمع هؤلاء كلام الله.

۷- قال هؤلاء للنبى موسى (ع) : لن نؤمن بأنّ هذا الكلام الذى سمعناه هو كلام الله حتّى نرى الله جهرة!

۸- عندما قال هؤلاء هذا القول الدال على استكبارهم بعث الله عليهم صاعقة قضت عليهم جميعاً، فماتوا.

ص:۱۰۴

۹- طلب النبى موسى (ع) من الله أن يُحيى هؤلاء السبعين لئلا يشكل عليه بنوإسرائيل بأنّك أخذت هؤلاء وقتلتهم لئلا يشهدوا عليك بأنّك لم تكلّم الله.

۱۰- استجاب الله دعاء النبى موسى (ع) وأحياهم.

۱۱- قال النبى موسى (ع) لهم: ياقوم إنّ الله لا يُرى بالأبصار، ولا كيفية له، وإنّما يعرف بآياته، ويعلم بأعلامه.

۱۲- لجّ قوم موسى وقالوا: إنّك إذا طلبت من الله أن يريك تنظر إليه أجاب الله دعاءك.

۱۳- قال النبى موسى (ع) للّه: ياربّ إنّك قد سمعت بنى إسرائيل، وأنت أعلم بصلاحهم.

۱۴- أوحى الله: يا موسى سلنى ما سألوك، فلن أؤاخذك بجهلهم.

۱۵- طلب النبى موسى (ع) من الله هذه الرؤية ليكون الجواب الإلهى حجّة على قومه، فقال (ع) : رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ .

۱۶- أجابه الله بصوت سمعه بنو إسرائيل: لَنْ تَرانِى وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِى

۱۷- فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ بآيهٔ من آياته جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً

۱۸- فَلَمَّا أَفاقَ النبى موسى (ع) قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ أى: رجعت من معرفتى بك عن جهل قومى وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ بأنّك لا تُرى ۱.

النتيجهٔ:

لم يطلب النبى موسى (ع) من الله الرؤية لنفسه نتيجهٔ علمه بإمكان هذه الرؤية أو جهله باستحالتها، بل قام بذلك نتيجهٔ إلحاح وإصرار قومه، فطلب هذه الرؤية منه تعالى ليكون الجواب الإلهى حجّة على هؤلاء ۲.

ولهذا لا نجد أىّ عتاب أو مؤاخذهٔ من الله لموسى (ع) إزاء طلبه للرؤية، بل

۱) انظر: التوحيد، صص ۱۱۷ و ۱۱۸، ب ۸، ح ۲۴

۲) للمزيد راجع: الأمالى، الشريف المرتضى: ج۲، ص ۲۱۵. مجمع البيان، ج ۴، ص ۷۳۰. تلخيص المحصّل، ص ۳۲۰. المسلك فى أصول الدين، ص ۶۸. كشف المراد، ص ۴۱۲.

ص:۱۰۵

نجد العتاب والمؤاخذة موجّه لقوم موسى (ع) إزاء طلبهم للرؤية، حيث وصفهم النبى موسى (ع) ب- «السفهاء» نتيجة هذا الطلب(۱)

الوجه الثانى:

علّق الله الرؤية على استقرار الجبل، وهو أمر ممكن، والمعلّق على الممكن ممكن(۲)

بعبارة أخرى:

كما أنّه تعالى قادر - بعد تجلّيه للجبل - أن يجعل الجبل بدون استقرار.

فإنّه تعالى قادر - بعد تجلّيه للجبل - أن يجعل الجبل مع استقرار.

فنستنتج:

كما أنّه تعالى قادر على أن لا يُرى نفسه لموسى وقومه، فإنّه تعالى قادر على أن يُرى نفسه لموسى وقومه (۳)

يرد عليه:

لم يعلّق الله رؤيته على أمر ممكن، بل علّقها على أمر مستحيل.

بيان ذلك:

إنّ «استقرار» الجبل قبل تحطيم الله له أمر ممكن.

ولكن «استقرار» الجبل حين تحطيم الله له أمر محال.

والرؤية فى هذه الآية تعلّقت باستقرار الجبل حين تحطّمه لا قبل ذلك.

توضيح ذلك:

إنّ قوله تعالى حول الجبل: فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِى .

يعنى: لو صار الجبل مستقراً فى الزمان المستقبل فسوف ترانى.

۱- عندما طلب قوم موسى رؤية الله تعالى أنزل الله تعالى عليهم صاعقة من السماء وأهلكهم، فقال موسى لله تعالى: أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ [الأعراف: ۱۵۵] فنلاحظ أنّ موسى ع يصف «طلب رؤية الله تعالى» بالسفاهة، فكيف يطلبها بعد ذلك لنفسه؟ ! ؛ انظر: تخليص المحصّل، ص ۳۲۰

۲- انظر: الإبانة، ص ۲۳

۳- المصدر.

ص:۱۰۶

وفی الزمان المستقبل جعل الله الجبل متحرّکاً عن طریق تحطیمه.

فالله- فی الواقع- علّق الرؤیة باستقرار جبل متحرّک.

ولا یخفی أنّ استقرار الشیء حال کونه متحرّکاً محال.

ومن المستحیل أن یکون الشیء الواحد ساکناً ومتحرّکاً فی وقت واحد(۱)

النتیجة:

علّق الله رؤیته علی أمر مستحیل، والمعلّق علی أمر مستحیل أیضاً مستحیل، فنستنتج استحالة رؤیة الله بالبصر.

وهذا الأسلوب فی بیان امتناع تحقّق بعض الأمور نظیر قوله تعالی: وَ لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ [الأعراف: ۴۰]

أی: من المستحیل أن یدخل هؤلاء الجنّة کما یستحیل دخول الجمل بحجمه الکبیر فی ثقب إبرة الخیاطة بحجمها الصغیر.

تتمة:

توجد آیات أخری، ظنّ البعض أنّها تدل علی رؤیة الله، ولکنّها فی الواقع لا تفید ذلک، منها:

۱- قال الله تعالی حول النبی محمّد (ص) عند المعراج: وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری [النجم: ۱۳].

فظن البعض بأنّ هذه الآیة تثبت رؤیة الرسول (ص) لله فی المعراج بالرؤیة البصریة، فی حین تصرّح الآیة بأنّ رؤیة الرسول (ص) لم تکن بالبصر، بل کانت بالقلب.

وقال تعالی فی سیاق هذه الآیة: ما کَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأی [النجم: ۱۱].

کما أخبر الله ما رآه الرسول بالبصر بعد ذلک حیث قال تعالی: لَقَدْ رَأی مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْری [النجم: ۱۸] وآیات الله عزّ وجلّ غیر الله(۲)

۲- قوله تعالی: کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ [المطفّفین: ۱۵]

۱- انظر: التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۵۳۶؛ تلخیص المحصّل، ص ۳۱۹

۲- انظر: الکافی، ج ۱، ص ۹۶، ح ۲؛ التوحید، ص ۱۰۸، ب ۸، ح ۹.

ص:۱۰۷

فظن البعض أنّ المقصود من الحجاب هو الحجاب عن الرؤيـة، وأنّ الآيـة تفيـد بأنّ البعض غير محجوبين، وهـذا ما يـدل على إمكانية رويـة الله بالبصر(۱)

ولكن أجاب الإمام على بن موسى الرضا (ع) عن هذه الشبهة قائلاً:

«إنّ الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان يُحلّ فيه فيحجب عنه فيه عباده، ولكنّه يعنى أنّهم عن ثواب ربّهم لمحجوبون»(۲)

۱- انظر: الإبانة عن أصول الديانة، ص ۲۴

۲- التوحيد، ص ۱۵۷، ب ۱۸، ح ۱.

ص:۱۰۸

ص:۱۰۹

الفصل السادس: وحدانيّة اللّه تعالى

اشاره

* معنى أحدية الله ووحدانيته
* أحدية الله ووحدانيته فى القرآن والسنّة
* أدلة أحدية الله ووحدانيته
* الثنوية
* التثليث
* الله تعالى واتّخاذ الولد
* عبادة الأصنام
* أقسام وحدانية الله

ص:۱۱۰

ص:۱۱۱

المبحث الأوّل: معنى أحدية الله ووحدانيته

۱- أحدية الله:

المقصود من التوحيد الأحدى: نفى التركيب عنه تعالى.

والله تعالى أحد، أى: لا يتجزّأ ولا ينقسم فى ذاته.

۲- وحدانية الله:

المقصود من التوحيد الواحدى: نفى الكثرة العددية(۱)

والله تعالى واحد، أى: ليس له نظير ولا مثيل ولا شريك.

المبحث الثانى: أحدية الله ووحدانيته فى القرآن الكريم والأحاديث الشريفة

أوّلاً: فى القرآن الكريم

۱- قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ [الإخلاص: ۲]

وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ [البقرة: ۱۶۳]

۲- وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ [النحل: ۵۱]

۳- لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا إِلهٌ واحِدٌ [المائدة:۷۳]

۴- مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ [المؤمنون: ۹۱]

۱- قال الإمام على ع فى وصف الله تعالى: «واحد لا من عدد» ؛ التوحيد، ص ۶۹، ب ۲، ح ۲۶.

ص:۱۱۲

ثانياً: فى الأحاديث الشريفة

قال الإمام على (ع) :

«إنّ القول فى أنّ الله واحد على أربعة أقسام:

فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه.

فأمّا اللذان لا يجوزان عليه:

۱- فقول القائل: واحد، يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز.

لأنّ ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد، أما ترى أنّه كفّر من قال: ثالث ثلاثة.

۲- وقول القائل: هو واحد من الناس، يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز عليه؛ لأنّه تشبيه، وجلّ ربّنا عن ذلك وتعالى.

وأمّا الوجهان اللذان يثبتان فيه:

۱- فقول القائل: هو واحد ليس له فى الأشياء شبه، كذلك ربّنا. [أى: توحيد الواحدية]

۲- وقول القائل: إنّه عزّ وجلّ أحدىّ المعنى، يعنى به أنّه لا ينقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربّنا عزّ وجلّ. [أى: توحيد الأحدية]»(۱)

سُئل الإمام الرضا (ع) : الله واحد والإنسان واحد، فليس قد تشابهت الوحدانية؟ فقال (ع) :

«. . . إنّما التشبيه فى المعانى، فأمّا فى الأسماء فهى واحدة، وهى دلالة على المسمّى. . .

والإنسان نفسه ليس بواحد؛ لأنّ أعضاءه مختلفة، وألوانه مختلفة غير واحدة، وهو أجزاء مجزّأة. . .

فالإنسان واحد فى الاسم، لا واحد فى المعنى.

والله جلّ جلاله واحد لا واحد غيره. . .»(۲)

المبحث الثالث: أدلة أحدية الله ووحدانيته

دليل أحدية الله:

لو لم يكن الله أحدياً، فسيلزم ذلك كونه تعالى مركّباً من أجزاء، والمركب من

۱- التوحيد، ص ۸۱، ب ۳، ح۳

۲- المصدر، ص ۶۱، ب ۲، ح ۱۸.

ص:۱۱۳

جزاء «محتاج» إلى أجزائه، و «الاحتياج» نقص، والله منزّه عن النقص، فيثبت كونه تعالى أحدياً وبسيطاً لا جزء له.

سئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : فكيف هو الله واحد؟

فقال (ع) :

«واحد فى ذاته، فلا واحد كواحد؛ لأنّ ما سواه من الواحد متجزّئ، وهو تبارك وتعالى واحد لا يتجزّئ، ولا يقع عليه العدّ»(۱)

أدلة وحدانية الله تعالى:

الدليل الأوّل:

لو كان لله شريك فى الوجود، لزم أن يكون كلّ واحد من الله وشريكه مركّباً من:

۱- ما به الاشتراك مع الآخر.

۲- ما به الامتياز عن الآخر.

و «المركّب» فى الواقع «محتاج» إلى أجزائه.

وبما أنّه تعالى منزّه عن الاحتياج، فلهذا يثبت أنّه تعالى منزّه عن وجود الشريك له(۲)

الدليل الثانى:

لو كان لله شريك فى الوجود، وكان بين الله وشريكه ما به الاشتراك وما به الامتياز، فسيلزم أن يكون كلّ واحد من الله وشريكه «محدوداً» بحدود تميّزه عن الآخر.

والمحدود مقهور للحدود والقيود الحاكمة عليه، فيثبت أنّ «الحدّ» نقص.

وبما أنّه تعالى منزّه عن النقص، فيثبت أنّه تعالى منزّه عن وجود الشريك له(۳)

۱- الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۱۷، رقم ۲۲۳

۲- انظر: قواعد العقائد، صص ۶۲ و ۶۳؛ المسلك فى أصول الدين، ص ۵۵؛ قواعد المرام، ص ۱۰۰؛ كشف المراد، ص ۴۰۵؛ إرشاد الطالبين، ص ۲۴۹ و ۲۵۰

۳- لهذا نجد الله تعالى يصف نفسه بالوحدانية ثمّ يتبعها بصفة القاهرية، لتكون صفة «القاهرية» دليلًا على صفته ب- «الوحدانية» . قال تعالى: اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ [يوسف: ۳۹] وقال تعالى: وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلاَّ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ [ص: ۶۵] وقال تعالى: سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ [الزمر: ۴]

ص:۱۱۴

الدليل الثالث:

لو كان فى الوجود إلهان، لم يخلُ الأمر فيهما من أن يكون كلّ واحد منهما:

۱- قادراً على منع الآخر:

فيكون الآخر عاجزاً، وليس من صفات الله العجز.

فيثبت أنّ الله واحد، وهو المتّصف بالقدرة المطلقة.

۲- عاجزاً عن منع الآخر:

فيكون هذا الإله عاجزاً، وليس من صفات الله العجز.

فيثبت أنّ الله تعالى واحد، وهو المتصّف بالقدرة المطلقة(۱)

بعبارة أخرى:

لو كان فى الوجود إلهان:

وأراد أحدهما تحريك جسم، وأراد الآخر تسكينه فى حالة واحدة.

فلا يخلو الأمر عندئذ من ثلاث نتائج:

۱- يقع مرادهما، فيلزم الاجتماع بين الضدّين، وهو باطل.

۲- لا يقع مرادهما، فيلزم كونهما عاجزين، والعجز يتنافى مع الألوهية.

۳- يقع مراد أحدهما، فيلزم عجز من لم يقع مراده، فتنتفى ألوهيته(۲)

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) فى مقام الردّ على مقولة أحد الزنادقة:

«لا يخلو قولك: إنّهما اثنان من:

أن يكونا قديمين قويين.

أو يكونا ضعيفين.

۱- انظر: التوحيد، ص ۲۶۳، ب ۳۶، ذيل ح ۵؛ الملخّص فى أصول الدين، ص ۲۶۹؛ شرح جمل العلم والعمل، ص۷۹؛ تقريب المعارف، أبو الصلاح الحلبى، صص ۸۸ و ۸۹؛ غنية النزوع، ج ۲، صص ۶۴ و ۶۵؛ تلخيص المحصل، ص۳۲۲؛ كشف الفوائد، ص ۱۹۴

۲- انظر: التبيان فى تفسير القرآن، ج ۷، ص ۲۳۹؛ المنقذ من التقليد، سديد الدين الحمصى، ج۱، ص۱۳۵؛ مناهج اليقين، ص ۲۲۰.

ص:۱۱۵

أو يكون أحدهما قويّاً والآخر ضعيفاً.

فإن كانا قويين فلمَ لا يدفع كلّ واحد منهما صاحبه ويتفرّد بالتدبير؟ !

وإن زعمت أنّ أحدهما قوى والآخر ضعيف ثبت أنّه واحد كما نقول للعجز الظاهر فى الثانى (۱)

وقال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

« لو كان إلهين من دون الله كما زعمتم، لكانا يختلفان:

فيخلق هذا ولا يخلق هذا.

ويريد هذا ولا يريد هذا.

ولطلب كلّ واحد منهما الغلبة.

وإذا أراد أحدهما خلق الإنسان، وأراد الآخر خلق بهيمة.

فيكون إنساناً وبهيمة فى حالة واحدة، وهو محال.

فلمّا بطل هذا، ثبت التدبير والصنع لواحد.

ودلّ أيضاً التدبير وثباته وقوام بعضه ببعض على أنّ الصانع واحد جلّ جلاله»(۲)

قال (ع) أيضاً:

«. . . ثمّ يلزمك إن ادّعيت اثنين [فلابدّ من] فرجة بينهما حتّى يكونا اثنين، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلاثة.

فإن ادّعيت ثلاثة لزمك ما قلت فى الاثنين حتّى تكون بينهم فُرجة فيكونوا خمسة، ثمّ يتناهى فى العدد إلى ما لا نهاية له فى الكثرة»(۳)

سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : ما الدليل على أنّ الله واحد؟ فقال (ع) :

«اتّصال التدبير (۴)، وتمام الصنع (۵)، كما قال عزّ وجلّ: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتا [الأنبياء: ۲۲]» (۶).

۱- الكافى، ج۱، صص ۸۰ و ۸۱، ح ۵

۲- بحار الأنوار، ج۹، ص۲۲۶، ب ۱، ح ۱۱۳

۳- الكافى، ج۱، ص ۸۱، ح ۵

۴- اتّصال التدبير: استمراره على التوالى وعدم انقطاعه؛ لأنّ انقطاعه يؤدّى إلى الفساد

۵- تمام الصنع: إتقانه وكماله

۶- التوحيد، ص ۲۴۴، ب ۳۶، ح ۲.

ص:۱۱۶

وقال الإمام الصادق (ع) أيضاً:

« فلمّا رأينا الخلق منتظماً، والفلك جارياً، والتدبير واحداً، والليل والنهار والشمس والقمر، دلّ صحّة الأمر والتدبير وائتلاف الأمر على أنّ المدّبر واحد»(۱)

الدليل الرابع:

جاء فى وصيهٔ الإمام على (ع) لولده الإمام الحسن (ع) :

«. . . واعلم يا بنى! أنّه لو كان لربّك شريك لأتتك رسله، ولرأيت آثار مُلكه وسلطانه، ولعرفت أفعاله وصفاته» (۲)

النتيجهٔ:

لا يصح نسبهٔ الشريك إلى الله؛ لأنّ هذه النسبهٔ دليل الحاجهٔ والعجز والافتقار، والله منزّه عن جميع هذه النواقص.

المبحث الرابع: الثنوية

ادّعاء الثنوية:

يوجد فى الكون خير وشر، وهما ضدّان.

والفاعل الواحد لا يترك أثرين ضدّين، بل لكلّ فاعل أثره الخاص المنسجم سنخياً معه.

فنستنتج وجود مؤثّرين فى الكون، هما النور والظلمهٔ.

والنور يفعل الخير بطبعه، والظلمهٔ تفعل الشرّ بطبعها(۳)

والنور إله الخير، وهو يُدعى «يزدان» .

والظلمهٔ إله الشرّ، وهى تُدعى «أهريمن» .

وهما فى صراع دائم حتّى يغلب النور الظلمهٔ.

۱- الكافى، ج ۱، ص ۸۱، ح ۵

۲- نهج البلاغهٔ، رسالهٔ ۳۱، ص ۵۴۲

۳- انظر: المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۴۰.

ص:۱۱۷

أدلة بطلان ادّعاء الثنوية:

۱- لو كان التضاد بين الخير والشر سبباً فى ادّعاء وجود إلهين فى الكون، فيلزم ادّعاء أكثر من إلهين؛ لأنّ الأضداد لا تنحصر فى ضدّين، بل هى أضداد كثيرة.

قال رسول الله (ص) فى مناظرته مع الثنوية:

« أفلستم قد وجدتم سواداً وبياضاً وحمرة وصفرة وخضرة وزرقة، وكلّ واحدة ضدّ لسائرها لاستحالة اجتماع اثنين منها فى محل واحد، كما كان الحرّ والبرد ضدّين لاستحالة اجتماعهما فى محل واحد؟

قالوا: نعم.

قال (ص) : فهلّا أثبتم بعدد كلّ لون صانعاً قديماً، ليكون فاعل كلّ ضدّ من هذه الألوان غير فاعل الضدّ الآخر؟ فسكتوا»(۱)

۲- يترك كلّ من النور والظلمة أثره على الآخر، ويوجب فيه التغيير.

و «التغيير» من علامات «المحدثات» .

و «الإله» يلزم أن يكون منزّهاً من «الحدوث» .

فنستنتج استحالة ألوهية النور والظلمة.

۳- ما هو خير لإنسان قد يكون شراً لإنسان آخر.

وما هو شرّ لإنسان قد يكون خيراً لإنسان آخر.

فلو كان خالق «الخير» غير خالق «الشر» .

فمَن سيكون خالق هذا الشىء الذى يكون فى حالة واحدة خيراً وشراً لجهات متعدّدة؟ !(۲)

النتيجة:

وجود الخير والشر فى الكون ينبىء عن وجود الحكمة فى خلقهما فحسب، ولابد للإنسان من البحث لمعرفة هذه الحكمة بمقدار وسعه فى العلم والمعرفة.

۱- الاحتجاج، ج ۱، ص ۳۸، رقم ۲۰

۲- انظر: الملخّص فى أصول الدين، ص۲۸۷؛ الاقتصاد، ص ۷۹؛ المنقذ من التقليد، ج۱، ص۱۴۰؛ مناهج اليقين، ص ۲۱۱.

ص:۱۱۸

والجهل بهذه الحكمة لا يعنى القول بوجود الحاجة إلى أكثر من إله لتفسير الظواهر الكونية المتضادّة، وإسناد كلّ واحدة منها إلى إله.

المبحث الخامس: التثليث

خصائص مسألة التثليث:

۱- نظرية التثليث - فى الواقع - نظرية غير معقولة، وقلّما توجد فى مختلف الأديان مثل هذه المسألة فى غاية التعقيد والإبهام والغموض.

۲- ورد فى بعض التحقيقات بأنّ عقيدة التثليث تسرّبت إلى الديانة المسيحية من الديانة البراهمانية الهندوسية، وهى ديانة كانت تعتقد قبل المسيحية بأنّ الربّ الأزلى والأبدى متجسّد فى ثلاثة مظاهر، وهى:

أوّلاً: برهما (الخالق) : وهو الموجد فى بدء الخلق.

ثانياً: فيشو (الواقى) : وهو الواقى والابن الذى جاء من قبل أبيه.

ثالثاً: سيفا (الهادم) : وهو المفتى الهادم المُعيد للكون إلى سيرته الأولى(۱)

۳- يعتبر المسيحيون «الاعتقاد بالتثليث» من المسائل التعبّدية التى لا تدخل فى نطاق التحليل العقلى، وهى منطقة محرّمة على العقل؛ لأنّ حقيقتها فوق القياسات المادية.

يرد عليه:

لا يخفى خطأ مقايسة عالم ما وراء الطبيعة مع عالم الطبيعة، ولكن لا يعنى هذا الأمر هيمنة الفوضى على عالم ما وراء الطبيعة وخلوّه من المعايير المنطقية.

كما لا يخفى وجود سلسلة من القضايا العقلية البديهية التى لا يوجد أدنى شك فى أنّ هيمنتها على «عالم ما وراء المادة» و «عالم المادة» سواء.

مثال ذلك:

مسألة احتياج المعلول إلى علّة.

۱- للمزيد راجع: مفاهيم القرآن، جعفر السبحانى، ج۶، صص ۴۸۸ و ۴۸۹.

ص:۱۱۹

مسألة امتناع اجتماع النقيضين.

حقيقة التثليث:

الطبيعة الإلهية تتألّف من ثلاثة أقانيم(۱)متساوية الجوهر، هى الأب والابن وروح القدس، وهذه الأقانيم الثلاثة مع ذلك ذات رتبة واحدة وعمل واحد(۲)

يرد عليه:

القول بأنّ الإله «ثلاثة أقانيم وجوهر واحد» لا يخلو من أمرين:

۱- الإله حال كونه ثلاثة واحد، وحال كونه واحداً ثلاثة!

وهذا كلام متناقض وباطل.

۲- الإله جملة واحدة ذات أجزاء ثلاثة.

كما نقول فى الإنسان: إنّه واحد ذات أجزاء كثيرة.

ويلزم من هذا المعنى أنّه تعالى مركّب، وبما أنّ المركّب محتاج إلى أجزائه فسيكون الإله أيضاً محتاجاً فى تحقّق وجوده إلى الأقانيم، ولكنّه تعالى منزّه عن الاحتياج، فلهذا نستنتج بطلان القول بإله ذى ثلاثة أقانيم وجوهر واحد(۳)

الأدلة القرآنية على إبطال ألوهية المسيح:

۱- كان المسيح يعبد الله ويدعو الناس إلى عبادة الله أيضاً: فلو كان المسيح إلهاً لما صحّ منه هذا الفعل.

قال تعالى: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قالَ الْمَسِيحُ يا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ [المائدة: ۷۲]

۲- كان المسيح كبقيّة البشر يأكل الطعام، وليس من صفات الإله هذا الأمر.

قال تعالى: مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ [المائدة: ۷۵]

۱- الأقانيم: الأصول، واحدها أقنوم؛ لسان العرب، ابن منظور، ج ۱۱

۲- انظر: قاموس الكتاب المقدّس، ص ۲۳۲

۳- انظر: الملخّص، صص ۲۹۱ و ۲۹۲؛ المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۴۵.

ص:۱۲۰

۳- الله تعالى قادر على إهلاك المسيح فتثبت ألوهية الله تعالى فحسب دون غيره.

قال تعالى: فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً [المائدة: ۱۷](۱)

المبحث السادس: الله تعالى واتّخاذ الولد

ذهب النصارى إلى أنّ الله اتّخذ المسيح ولداً له.

يرد عليه:

قول النصارى بأنّ الله اتّخذ المسيح ابناً له لا يخلو من أمرين:

۱- المعنى الحقيقي: والولد - حقيقة - جزء من والده انفصل عنه ونما خارجه.

وبعبارة أخرى: الولد هو انفصال جزء من الوالد واستقراره في رحم الأم.

وهذا المعنى يستلزم كون الله مركّباً ومتّصفاً بالآثار الجسمانية، ولكنّه تعالى منزّه عن ذلك، فنستنتج بطلان اتّخاذ الله ابناً له حقيقة.

۲- المعنى المجازي: يستعمل هذا المعنى بين الناس بأن يتّخذ أحد الأشخاص شخصاً آخر ابناً له، وذلك في الموارد التي يكون هذا التبني متناسباً، ولهذا لا يصح للإنسان أن يتّخذ الجمادات والبهائم ولداً له أو يتّخذ من هو أكبر سنّاً ولداً له.

ومن هذا المنطلق لا يصح نسبة هذا المعنى إلى الله؛ لأنّه تعالى منزّه عن الجسمانية، فلهذا لا يصح أن يتّخذ ما هو جسماني ابناً له(۲)

أضف إلى ذلك:

۱- يستلزم اتّخاذ الله ابناً له أن تكون له صاحبة.

قال تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ [الأنعام: ۱۰۱]

۱- انظر: الملخّص، ص ۲۹۹

۲- الملخّص، صص۲۹۳ و ۲۹۴؛ الاقتصاد، ص۸۱؛ غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي، صص ۶۹ و ۷۰.

ص:۱۲۱

۲- يستلزم اتّخاذ الله ابناً له أن يكون الابن مثيلاً ونظيراً له فى الاتّصاف بالصفات الإلهيـة، من قبيل: الاستقلال والغنى عن الغير، فيلزم وجود الشريك لله، وهو محال.

قال تعالى: الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ [الفرقان: ۲]

وقال تعالى: وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ [البقرة: ۱۱۶.]

تنبيه: قال بعض النصارى: بأنّ المسيح وُلد من غير أب، فلهذا يصح القول بأنّه ابن لله تعالى. فجاء فى القرآن الكريم ردّاً على هذه المقولة:

إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ [آل عمران: ۵۹]

حديث شريف:

قال أميرالمؤمنين حول تنزيه الله عن اتّخاذ الولد:

«. . . لم يلد فيكون فى العزّ مشاركاً، ولم يولد فيكون موروثاً هالكاً» (۱)

المبحث السابع: عبادة الأصنام

ورد فى مناظرة رسول الله (ص) مع عبدة الأصنام أنّه (ص) قال لهم:

« لِمَ عبدتم الأصنام من دون الله؟

فقالوا: نتقرّب بذلك إلى الله تعالى. . . ، إنّ هذه [الأصنام] صور أقوام سلفوا، كانوا مطيعين لله قبلنا، فمثّلنا صورهم وعبدناها تعظيماً لله.

. . . كما تقرّبت الملائكة بالسجود لآدم إلى الله تعالى، وكما أمرتم بالسجود - بزعمكم - إلى جهة «مكة» ففعلتم، ثمّ نصبتم فى غير ذلك البلد بأيديكم محاريب سجدتم إليها وقصدتم الكعبة لا محاريبكم، وقصدتم بالكعبة إلى الله عزّ وجلّ لا إليها.

فقال رسول الله (ص) : أخطأتم الطريق وضللتم. . . لقد ضربتم لنا مثلاً، وشبّهتمونا بأنفسكم ولسنا سواء، وذلك أنّا عباد الله مخلوقون مربوبون، نأتمر له

۱- الكافى، ج ۱، ص ۱۴۱، ح ۷.

ص:۱۲۲

فيما أمرنا، وننزجر عمّا زجرنا، ونعبده من حيث يريده منّا، فإذا أمرنا بوجه من الوجوه أطعناه ولم نتعدّ إلى غيره مما لم يأمرنا به ولم يأذن لنا، لأنّا لا ندرى لعلّه إن أراد منّا الأوّل فهو يكره الثانى، وقد نهانا أن نتقدّم بين يديه.

فلمّا أمرنا أن نعبده بالتوجّه إلى الكعبة أطعناه، ثمّ أمرنا بعبادته بالتوجّه نحوها فى سائر البلدان التى نكون بها فأطعناه، ولم نخرج فى شىء من ذلك من اتّباع أمره.

والله عزّ وجلّ حيث أمر بالسجود لآدم لم يأمر بالسجود لصورته التى هى غيره، فليس لكم أن تقيسوا ذلك عليه؛ لأنّكم لا تدرون لعلّه يكره ما تفعلون إذ لم يأمركم به.

ثمّ قال لهم رسول الله (ص) : أرأيتم لو أذن لكم رجل دخول داره يوماً بعينه، ألكم أن تدخلوها بعد ذلك بغير أمره؟ أولكم أن تدخلوا داراً له أخرى مثلها بغير أمره؟ أو وهب لكم رجل ثوباً من ثيابه، أو عبداً من عبيده أو دابة من دوابه، ألكم أن تأخذوا ذلك؟

قالوا: نعم.

قال: فإن لم تأخذوه ألكم أخذ آخر مثله؟

قالوا: لا؛ لأنّه لم يأذن لنا فى الثانى كما أذن فى الأوّل. . .

قال (ص) : فلم فعلتم ومتى أمركم أن تسجدوا لهذه الصور؟» .

فقال القوم: سننظر فى أمورنا، وسكتوا (۱). . . ثمّ عادوا بعد ثلاثة أيام وأسلموا.

المبحث الثامن: أقسام وحدانية الله

۱- توحيد الذات

أى: إنّ الله تعالى أحد لا جزء له، وواحد لا ثانى له(۲)

۲- توحيد الصفات

أى: صفات الله عين ذاته تعالى (۳)

۱- الاحتجاج، ج۱، صص ۳۹ - ۴۴، رقم ۲۰

۲- للمزيد راجع المباحث السابقة فى هذا الفصل

۳- للمزيد راجع فى هذا الكتاب: الفصل الثالث، المبحث السادس، القول الخامس.

ص:١٢٣

٣- توحيد العبودية

أى: تخصيص العبادة لله، ونفى الشريك عنه فى استحقاق العبودية(١)

تنبيه: أشار بعض العلماء إلى أقسام أخرى من التوحيد - تدخل فى إطار التوحيد الأفعالى - ولكن الصحيح عدم إلحاق هذه الأقسام بالتوحيد؛ لأنّها غير مختصة بالله، بل يصح للعباد القيام بها بإذن الله تعالى.

ومن هذه الأقسام: التوحيد فى الأفعال.

فالله تعالى يفعل، والإنسان أيضاً يفعل

ولكن الفرق أنّه تعالى يفعل بصورة مستقلة

ولكن الإنسان يفعل بإذن الله تعالى وبحوله وقوّته.

فلهذا لا يصح القول: لا فاعل إلّا الله تعالى.

وإنّما الصحيح القول: لا فاعل - على نحو الاستقلال - إلّا الله تعالى.

تتمة:

ويتفرّع عن التوحيد فى الأفعال أقسام أخرى للتوحيد، منها:

التوحيد فى الخالقية والمؤثّرية والتدبير والتقنين والمالكية والرازقية والطاعة والحاكمية والاستعانة و. . .

فالله تعالى خالق ومؤثّر ومدبّر ومقنّن ومالك ورازق ومطاع وحاكم و. . .

والإنسان أيضاً خالق ومؤثّر ومدبّر ومقنّن ومالك ورازق ومطاع وحاكم و. . .

ولكن الفرق أنّه تعالى يخلق ويؤثّر ويدبّر و. . . على نحو الاستقلال.

ولكن الإنسان يخلق ويؤثّر ويدبّر و. . . بإذن الله تعالى.

ولهذا لا يصح القول: لا خالق ولا مؤثّر ولا مدبّر و. . . إلّا الله تعالى.

وإنّما الصحيح القول: لا خالق ولا مؤثّر ولا مدبّر و. . . - على نحو الاستقلال- إلّا الله تعالى.

١- تنبيه: إنّ توحيد الذات والصفات متقدّم فى الرتبة عن توحيد العبودية؛ لأنّ الله تعالى منزّه عن الشريك والتركيب سواء كان هناك معبوداً أو لا.

ص:۱۲۴

ص:۱۲۵

الفصل السابع: حياة اللّه تعالى

اشاره

* معنى الحياة
* أدلة ثبوت صفة الحياة للذات الإلهية
* خصائص حياة الله تعالى
* حياة الله فى القرآن والأحاديث الشريفة

ص:۱۲۶

ص:۱۲۷

المبحث الأوّل: معنى الحياة

مفهوم «الحياة» واضح وبديهى يدركه الإنسان بالوجدان إدراكاً فطرياً، ويمكن القول بأنّ كثرة وضوح وظهور هذا المفهوم أدّى إلى عسر تعريفه بالبيان.

وقد ذكر العلماء فى بيان مفهوم الحياة عدّة معانى، أهمّها:

المعنى العام للحياة:

الحياة صفة تجعل المتّصف بها مبدءاً للآثار المتوقّع صدورها منه.

مثال ذلك:

حياة الأرض كونها نابتة ومخضرة، وموتها خلافه.

حياة العمل عبارة عن انتهائه إلى الغرض المبتغى منه، وموته خلافه.

حياة القلب عبارة عن ازدهار الفضائل الأخلاقية فيه، وموته خلافه.

المعنى الخاص للحياة:

الحياة صفة توجب صحة الاتّصاف بالعلم والقدرة.

أى: لا تتصف أيّة ذات بصفة العلم والقدرة إلّا بعد اتّصافها بصفة الحياة.

والضرورة تقضى بأنّ كلّ عالم وقادر حى(۱)

۱- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۴؛ شرح جمل العلم والعمل، ص ۵۱. تقريب المعارف، أبوالصلاح الحلبى، ص ۷۴. المسلك فى أصول الدين، ص ۴۵. قواعد العقائد، ص ۵۵. المنقذ من التقليد، ص ۴۱. كشف المراد ص ۴۰۱. الاعتماد فى شرح واجب الاعتقاد، ص ۶۰.

ص:۱۲۸

تنبیه: ذکر البعض (۱)بأنّ الحی هو «المدرک الفاعل» أو «الدرّاک الفعّال» أو «الفعّال المدبّر» .

ولکن لا یخفی بأنّ نسبة هذا المعنی من الحیاة إلی الله تعالی یستلزم القول بقدم العالم.

لأنّ «الحیاة» من صفات الله الذاتیة.

و «الفعل والتدبیر» من صفات الله الفعلیة.

وجعل «الحیاة» وهی صفة ذاتیة ملازمة «للخلق والتدبیر» وهی صفة فعلیة یستلزم القول بأنّه تعالی خالق ومدبّر مادام حیّاً، فیؤدّی هذا الأمر إلی القول بقدم العالم.

ولکن هذه النظریة- کما بیّنا سابقاً- باطلة، وکلّ ما سوی الله تعالی حادث.

تتمّة:

یمکن القول بأنّ المقصود من تعریف الحی بالفعّال المدبّر أنّه تعالی متمکّن من الفعل دائماً وله القدرة علی التأثیر؛ لأنّ ما یقابل الحی هو المیّت، والمیّت هو الذی لا یصدر منه فعل، ولا أثر له علی الواقع الخارجی.

المبحث الثانی: أدلة ثبوت صفة الحیاة للذات الإلهیة

۱- الضرورة تحکم باتّصاف کلّ عالم وقادر بصفة الحیاة.

وحیث ثبت اتّصافه تعالی بالعلم والقدرة، فلهذا یلزم کونه تعالی حیّاً (۲)

۱- ینسب هذا القول إلی الفلاسفة؛ انظر: بحار الأنوار، صص ۶۸ - ۶۹؛ ونسب العلاّمة الحلّی هذا التعریف إلی الأوائل فی کتابه مناهج الیقین، وصرّح به فی کتابه الأبحاث المفیدة؛ انظر: مناهج الیقین: ص ۱۷۰؛ الأبحاث المفیدة: ص ۳۳؛ والغریب أنّ الشیخ الصدوق علی رغم اعتقاده ببطلان قدم العالم انظر: التوحید: باب ۴۲ ، فإنّه قال: الحی معناه أنّه الفعّال المدبّر التوحید: باب۲۹، ص ۱۹۵ وهذا المعنی یستلزم القول بقدم العالم؛ لأنّ الفعل والتدبیر والخلق أمور متأخّرة عن وجود الذات الإلهیة، والقول بأنّ الحی فعّال ومدبّر یستلزم القول بأنّ الفعل والتدبیر الإلهی صفة ذاتیة فیکون الخلق قدیماً بقدم الذات الإلهیة، وقد بیّن الشیخ الصدوق بطلان قدم العالم فی باب ۴۲ من کتابه التوحید

۲- انظر: النکت الاعتقادیة: ص ۲۴، تقریب المعارف: ص ۷۴، المسلک فی أصول الدین: ص ۴۵، وقد أشرنا إلی هذه المصادر قبل قلیل؛ وانظر: الملخّص فی أصول الدین، ج۲، ص ۸۲. غنیة النزوع، ج۲، ص۳۶. مناهج الیقین، ص ۱۷۰.

ص:۱۲۹

۲- «الحياة» صفة كمالية، وبما أنّ لله الكمال كلّه، فلهذا يثبت كونه تعالى حياً.

۳- وهب الله الحياة لبعض مخلوقاته، وقد ذكرنا بأنّ «الحياة» صفة كمالية، فلهذا يثبت من منطلق «معطى الكمال غير فاقد له» بأنّه تعالى حيّ وغير فاقد لهذه الصفة الكمالية.

المبحث الثالث: خصائص حياة الله تعالى

۱- «الحياة» صفة من صفات الله الذاتية، والله حيّ بذاته، ولا يصح أبداً سلب هذه الصفة عنه تعالى(۱)

۲- «الحياة» التى تطلق على الله مغايرة تماماً عن «الحياة» التى تطلق على غيره تعالى من الكائنات الحيّة، ومن أوجه التغاير:

أوّلاً: حياة الله أزلية وباقية ولا تفنى.

حياة ما سوى الله مسبوقة دائماً بالعدم.

ثانياً: حياة الله منزّهة عن الخصائص الجسمانية.

حياة ما سوى الله ممزوجة بالكيفيات النفسانية والمزاجية، ومقترنة بالجذب والتماسك والنمو والإحساس وغيرها من الأمور الجسمانية أو الأمور المحدودة.

ثالثاً: حياة الله عين ذاته، وليست هذه الصفة زائدة على ذاته تعالى.

حياة ما سوى الله تعالى صفة زائدة على الذات.

تنبيه: ما نتصوّره بصورة عامّة من «الحياة» هى الحياة المرتبطة بالمخلوقات الحيّة، وحياة الله مغايرة لحياة المخلوقات، فلهذا يلزم علينا عند نسبة صفة الحياة إلى الله أن نقوم بتنزيه هذه الصفة عن كلّ نقص وشائبة ليكون ما ننسبه إلى الله تعالى لائقاً بمقامه الأسمى ومنزلته العليا.

المبحث الرابع: حياة الله فى القرآن وأحاديث أهل البيت:

حياة الله فى القرآن الكريم:

۱- قال تعالى: اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ [البقرة: ۲۵۵]

۱- انظر: قواعد المرام، ص ۸۷.

ص:۱۳۰

۲- قال تعالى: هُوَ الْحَیُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ [غافر: ۶۵]

۳- قال تعالى: وَ تَوَکَّلْ عَلَى الْحَیِّ الَّذِی لا یَمُوتُ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِهِ [الفرقان: ۵۸]

حیاة الله فی أحادیث أهل البیت: :

۱- قال الإمام محمّد بن علی الباقر (ع) :

«إنّ الله تبارک وتعالى کان ولا شیء غیره. . . حیّاً لا موت فیه، وکذلک هو الیوم، وکذلک لا یزال أبداً»(۱)

۲- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«. . . والله. . . حی لا موت له. . . حیّ الذات»(۲)

۳- قال الإمام موسى بن جعفر الکاظم (ع) :

«إنّ الله. . . حیّاً بلا کیف. . . حیّاً بلا حیاة حادثة. . . بل حی لنفسه. . .»(۳)

۴- قیل للإمام علی بن موسى الرضا (ع) :

«روینا أنّ الله. . . حیاة لا موت فیه. . .» .

قال:

«کذلک هو»(۴)

۱- التوحید، ص ۱۳۶، ب ۱۱، ح ۵

۲- المصدر، ص ۱۳۶، ح ۴

۳- المصدر، ص ۱۳۷، ح ۶

۴- المصدر، ص ۱۳۳، ب ۱۰، ح ۱۲.

ص:۱۳۱

الفصل الثامن: علم اللّه تعالى

اشاره

* معنى العلم
* أقسام العلم
* خصائص علم الله تعالى
* كيفية علم الله تعالى
* أقسام علم الله تعالى
* علم الله الذاتى
* علم الله بذاته
* علم الله بالأشياء قبل إيجادها
* علم الله بالأشياء بعد إيجادها
* سعة علم الله تعالى

ص:۱۳۲

ص:۱۳۳

المبحث الأوّل: معنى العلم

العلم: صفة من شأنها كشف المعلومات انكشافاً تامّاً لا يحتمل الخطأ.

وتكون هذه الصفة لله تعالى من غير سبق خفاء.

قال الشيخ المفيد: «العالم بالشيء هو الذى يكون الشيء منكشفاً له حاضراً عنده غير غائب عنه»(۱)

تنبيه: قال سديدالدين الحمصى: «قد حُدّ العلم بحدود [أى: عُرِّف العلم بتعاريف] لا تصلح، فالأولى أن لا يُحدّ [أى: لا يعرّف] العالم والعلم»(۲)

المبحث الثانى: أقسام العلم ۳

اشاره

(۳)

۱- العلم الحضورى

وهو عبارة عن حضور «المعلوم» عند «العالم»(۴)بواقعيته ومن دون توسّط أىّ شيء.

أى: يكون الشيء معلوماً عند العالم بنفسه لا بتوسّط صورته.

نماذج من العلم الحضورى:

۱- علم الإنسان بذاته.

۲- علم الإنسان بأحاسيسه ومشاعره.

۱- النكت الاعتقادية، ص ۲۳

۲- المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۳۸

۳- انظر: كشف المراد، ص ۳۹۹ و ۴۰۰

۴- انظر: الأسرار الخفية، ص ۵۶۱.

ص:۱۳۴

أقسام العلم الحضوری:

۱- أن یکون «العالِم» هو «المعلوم» ، من قبیل: علم الإنسان بذاته.

۲- أن یکون «العالم» غیر «المعلوم» ، من قبیل: علم الإنسان بأحاسیسه و مشاعره.

۲- العلم الحصولی:

وهو العلم بالشیء عن طریق صورته المنتزعة منه والحاکیة عنه، ومعظم علم الإنسان من هذا القبیل، وفیه یعلم الإنسان الأشیاء عن طریق انعکاس الصورة الحاصلة منها علی صفحة ذهنه.

تنبیهات حول العلم الحصولی:

۱- الأدوات الحسیّة فی الإنسان کلّها، موظّفة فی خدمة هذا العلم.

۲- یکون «الشیء الخارجی» فی العلم الحصولی معلوماً عن طریق صورته، وتکون الصورة معلومة بذاتها.

أی: یکون الشیء معلوماً بغیره (بالصورة المطابقة له) .

وتکون الصورة معلومة بنفسها بالعلم الحضوری.

۳- تکون الصورة المطابقة للأشیاء فی العلم الحصولی هی الوسیلة الوحیدة لإدراک الخارج، ولولاها لانقطعت صلة الإنسان بالخارج.

۴- العلم الحصولی فی الواقع لیس بعلم حقیقة، وإنّما هو طریق إلی الواقع لمن لم یتمکّن من العلم الواقعی والعیان الحقیقی بالأشیاء.

المبحث الثالث: خصائص علم الله تعالی

۱- علم الله تعالی غیر حصولی.

دلیل ذلک:

أوّلاً: إنّ العالِم بالعلم الحصولی، یحتاج فی علمه إلی «صورة» الشیء الذی یرید أن یعلمه.

ص:١٣٥

والله تعالى منزّه عن الاحتياج.

فلهذا لا يكون علمه تعالى من قبيل العلم الحصولى الذى يفتقر إلى «صورة الأشياء» .

ثانياً: إنّ العلم الحصولى علم جزئى، وفيه تغيب بعض أجزاء المعلوم لدى العالم، والله تعالى منزّه عن هذه الجزئية والتبعيض.

٢- لا يوجد أىّ تشابه بين علمنا وعلم الله تعالى أبداً.

لأنّ علمنا مهما كان بديهياً فهو علم محدود، حادث، عارض وطارىء على وجودنا.

ولكن علمه تعالى ليس كمثله شىء، وهو علم غير محدود، قديم، ذاتى ولايشوبه أىّ نقص.

٣- إنّ «العلم» من صفات الله الذاتية.

قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع) :

«ليس بين الله وبين علمه حدّ»(١)

ولهذا:

أوّلاً: لا يصح سلب صفة العلم عنه تعالى فى جميع الأحوال.

دليل ذلك:

نفى العلم عن الله فى أىّ حالة من الحالات يوجب المنقصة له تعالى، فلهذا لايصح نفى صفة العلم عنه تعالى فى جميع الأحوال.

ثانياً: لا يصح القول بأنّ علم الله غير ذاته، بل علمه تعالى عين ذاته.

دليل ذلك:

ألف - إذا كان علم الله غير ذاته، فسيكون الله عند علمه بالأشياء:

١- محتاجاً إلى شىء خارج عن ذاته.

٢- ناقصاً بذاته ومستفيداً للكمال من غيره.

ولكنّ الله منزّه عن الاحتياج والنقص.

١- التوحيد، ص ١٣۴، ب ١٠، ح ١۶.

ص:۱۳۶

فلهذا يقتضى تنزيهه القول بأنّ علمه عين ذاته.

ب – إذا قلنا بأنّ العلم غير الله، ثمّ قلنا لم يزل الله عالماً، أثبتنا معه شيئاً قديماً لم‌يزل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (۱)

ولهذا قيل للإمام على بن موسى الرضا (ع) : إنّ قوماً يقولون: إنّه عزّوجلّ لم‌يزل عالماً بعلم. . .

فقال (ع) :

«من قال ذلك، ودان به، فقد اتّخذ مع الله آلهة أخرى. . .» .

ثم قال (ع) :

«لم يزل الله عزّ وجلّ عليماً. . . لذاته» . (۲)و (۳)

ثالثاً: علم الله تعالى لا حدّ له ولا نهاية.

دليل ذلك:

الذات الإلهية لا حدّ لها ولا نهاية، وعلم الله عين ذاته.

ولهذا قال الإمام الصادق (ع) لأحد أصحابه:

«لا تقل ذلك [أى: لا تقل الحمدلله منتهى علمه]، فإنّه ليس لعلمه [تعالى] منتهى»(۴)

رابعاً: علم الله لا يتغيّر ولا يتبدّل.

دليل ذلك:

علم الله عين ذاته، ويلزم التغيير والتبدّل فيه التغيير والتبدّل فى ذات الله تعالى، وهذا محال؛ لأنّه تعالى ليس محلاًّ للتغيّرات والتبدّلات، وإنّما التغيير والتبدّل يكون فى «المعلومات» لا فى «العلم» .

المبحث الرابع: كيفية علم الله تعالى

لا يصح السؤال أو البحث عن كيفية علم الله تعالى.

۱- التوحيد، ص ۱۳۱، ب ۱۰، ح ۱۳۱

۲- المصدر، ص ۱۳۵، ب ۱۱، ح ۳

۳- تنبيه: قال تعالى: لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ [النساء: ۱۶۶]؛ لا يصح القول بأنّ هذه الآية تدلّ على أنّه تعالى عالم بعلم؛ لأنّ «أنزله بعلمه» تعنى: أنزله وهو عالم به، ولو كان المقصود من العلم ذاتاً أخرى لوجب أن يكون العلم آلة فى الإنزال، كما يقال: «كتبت بالقلم» ، ولكن العلم ليس آله

۴- التوحيد، ص ۱۳۰، ب ۱۰، ح ۱.

ص:۱۳۷

دليل ذلك:

ورد فى أحاديث أئمة أهل البيت: النهى عن الكلام أو البحث عن كيفية ذات الله، وبما أنّ العلم الإلهى من صفات الله الذاتية، فلهذا لا يصح الكلام أو البحث عن كيفيته.

قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع) :

« لا يوصف العلم من الله بكيف»(۱)

وما يجب علينا معرفته أنّه تعالى «عالم» بمعنى أنّه لا يجهل شيئاً. ولهذا ورد فى أحاديث أئمة أهل البيت: .

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«إنّما سُمّى [الله تعالى] عليماً؛ لأنّه لا يجهل شيئاً من الأشياء، لا تخفى عليه خافية فى الأرض ولا فى السماء»(۲)

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«إنّما سُمّى الله عالماً؛ لأنّه لا يجهل شيئاً»(۳)

قال الإمام محمّد بن على الجواد (ع) :

«قولك [عن الله]: عالم، إنّما نفيت بالكلمة الجهل، وجعلت الجهل سواه»(۴)

المبحث الخامس: أقسام علم الله تعالى

ينقسم علم الله بحسب متعلَّق العلم إلى عدّة أقسام، منها:

۱- علم الله الذاتى.

۲- علم الله بذاته.

۳- علم الله بالأشياء قبل إيجادها.

۴- علم الله بالأشياء بعد إيجادها.

وسنبيّن هذه الأقسام فى المباحث القادمة.

۱- التوحيد، ص ۱۳۴، ب ۱۰، ح ۱۶

۲- بحارالأنوار، ج ۳، ص ۱۹۴،

۳- التوحيد، ص۱۸۳، ب ۲۹، ح ۲؛ الكافى، ج۱، ص۱۲۱، ح ۲

۴- التوحيد، ص ۱۸۸، ب ۲۹، ح ۷.

ص:۱۳۸

المبحث السادس: علم الله الذاتی

علم الله الذاتی: هو العلم الذی یبتدع الله سبحانه وتعالی به الخلائق.

وقد أشار الإمام علی بن موسی الرضا (ع) إلی هذا العلم بقوله:

« سبحان من خلق الخلق بقدرته، وأتقن ما خلق بحکمته، ووضع کلّ شیء منه موضعه بعلمه» (۱)

أدلة اتّصافه تعالی بالعلم الذاتی:

الدلیل الأوّل(۲):

فعل الله الأفعال المحکمة المتقنة.

وکلّ من فعل ذلک کان عالماً(۳)

فلهذا نستنتج بأنّ الله تعالی عالم (۴)

تنبیهات:

۱- المقصود من الفعل المحکم والمتقن صدوره مرّة بعد أخری، لا صدوره مرّة واحدة، ولهذا لا یصح الإشکال بأنّ الفعل المحکم والمتقن لا یدل علی علم الفاعل؛ لأنّ النائم والساهی والجاهل قد تصدر منه بعض الأفعال المحکمة والمتقنة وهو غیر عالم بها.

ودلیل عدم صحة هذا الإشکال أنّ صدور الفعل المحکم والمتقن مرّة واحدة أو مرّتین قد لا یدل علی علم الفاعل، ولکن صدور هذا الفعل مرّة بعد أخری یدل

۱- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۸۵ ح ۲۰

۲- انظر: النکت الاعتقادیة، ص ۲۳؛ تلخیص المحصّل، ص ۲۷۷؛ المسلک فی أصول الدین، ص۴۴؛ قواعد المرام، ص ۸۵؛ کشف الفوائد، ص ۱۶۷؛ کشف المراد، ص ۳۹۷؛ مناهج الیقین، ص۱۶۴؛ إرشاد الطالبین، ص ۱۹۴

۳- أی: لا یتأتّی ذلک إلّا من عالم؛ وإنّ غیر العالم یستحیل منه وقوع الفعل المتقن مرّة بعد أخری؛ انظر: کشف المراد، ص ۳۹۷

۴- إنّ هذا الدلیل یثبت فقط اتّصاف الله تعالی بالعلم، وأمّا السبیل لمعرفة سعة علم الله تعالی فهو یتطلّب بیان أدلة أخری سنذکرها فی المباحث القادمة.

ص:۱۳۹

بالضرورة على علم الفاعل، وذلك لاستحالة وقوع الفعل المحكم والمتقن مرّة بعد أخرى من غير العالم (۱).

۲- الفعل المحكم والمتقن هو المطابق للمنافع المقصودة منه(۲)

وبما أنّ المقصود من هـذا العالم هو اختبار الإنسان، فلهـذا تكون الشـرور والآلام والآفات من الأفعال المحكمة والمتقنة؛ لأنّها الوسـيلة المطلوبة لهذا الاختبار، وهى الأداة اللازمة لمعرفة مدى صبر وتحمّل الإنسان.

۳- إنّ الله تعالى هو الذى يدبّر الحيوانات، وهو الذى يهديها إلى القيام ببعض الأفعال المحكمة والمتقنة.

ولهـذا فإنّ قيام هـذه الكائنات الحيّـة ببعض الأفعال المحكمة مع عدم امتلاكها للعلم لا يعنى صـحّة صدور الفعل المحكم والمتقن من الجهة غير العالمة.

الدليل الثانى:

«إنّه [تعالى] مختار، وكلّ مختار عالم. . . لأنّ فعل المختار تابع لقصده، ويستحيل قصد شىء من دون العلم به» (۳)

الدليل الثالث:

العلم صفة من صفات الكمال، ووجوده عند المخلوقات دليل على وجوده عند الخالق بأكمل مراتبه وأظهر مصاديقه.

الدليل الرابع:

الجهل نقص، والله منزّه عن جميع أنواع النقص.

المبحث السابع: علم الله بذاته

يتعلّق العلم الإلهى بجميع الأشياء، وبما أنّ الله «شىء» ، فلهذا يتعلّق هذا العلم بذات الله، فيثبت علم الله تعالى بذاته.

۱- انظر: قواعد العقائد، ص ۵۲. قواعد المرام، ص ۸۵

۲- انظر: تلخيص المحصّل، ص ۲۷۷

۳- النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر، ص ۳۵.

ص:۱۴۰

سُئل الإمام على بن موسى الرضا (ع) : هل كان الله عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟

قال (ع) : نعم»(۱)

شبهة علم الله بذاته(۲):

«العلم» نسبة قائمة بين «العالم» و «المعلوم» .

والنسبة إنّما تكون بين شيئين متغايرين.

فإذا قلنا بأنّ الله يعلم بذاته، فإنّه يلزم أن يكون «علم الله» شيئاً مغايراً «لذات الله» .

وهذا يخالف القول بأنّ «علم الله» عين «ذاته» .

جواب الشبهة:

أوّلاً:

ليس «العلم» نسبة قائمة بين «العالم» و «المعلوم» .

وإنّما العلم حقيقة.

قد تكون بين شيئين متغايرين.

وقد تكون فى شىء واحد.

فإذا قلنا بأنّ الله يعلم بذاته، فإنّه لا يلزم التغاير بين «علم الله» و «ذاته» .

وإنّما المقصود بيان حقيقة فى شىء واحد.

ثانياً:

لو سلّمنا بأنّ العلم نسبة قائمة بين «العالم» و «المعلوم» .

فإنّ التغاير الموجود بين العالم والمعلوم فى هذا المقام تغاير من حيث «المفهوم» لا من حيث «المصداق» .

۱- التوحيد، ص ۱۸۶، ب ۲۹، ح ۴

۲- أُشير إلى هذه الشبهة وجوابها فى كتاب: تلخيص المحصّل، صص ۳۹۴ و ۳۹۵؛ كشف المراد، ص۳۹۹؛ اللوامع الإلهية، ص ۱۹۹.

ص:۱۴۱

وتعدّد «المفهوم»(۱)لا يوجب تعدّد «المصداق»(۲)

ومثاله:

إنّ لله تعالى العديد من الأسماء وهى مفاهيم، وتعدّد هذه الأسماء لا يوجب تعدّد الذات الإلهية التى هى مصداق لهذه الأسماء والمفاهيم.

بعبارة أخرى:

الشبهة المذكورة واردة فيما لو كان التغاير الموجود بين العالم والمعلوم فى هذا المقام هو التغاير «الحقيقى» ، ولكن التغاير الموجود هنا تغاير «اعتبارى» ، ولا يرد الإشكال المذكور فى هذا النمط من التغاير.

المبحث الثامن: علم الله بالأشياء قبل ايجادها

قال الشيخ المفيد: «إنّ الله تعالى عالم بكلّ ما يكون قبل كونه، وإنّه لا حادث إلّا وقد علمه قبل حدوثه. . . وبهذا قضت دلائل العقول والكتاب المسطور والأخبار المتواترة عن آل الرسول: ، وهو مذهب جميع الإماميّة»(۳)

أحاديث أهل البيت: حول علم الله بالأشياء قبل إيجادها:

۱- وردت إلى الإمام على بن موسى الرضا (ع) رسالة فيها سؤال حول الله، والسؤال:

« أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكوّنها أو لم يعلم ذلك حتّى خلقها وأراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وما كوّن؟»

فوقّع (ع) بخطه: «لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعدما خلق الأشياء» (۴)

۱- المفهوم: مجموع الصفات والخصائص الموضّحة لمعنى كلّى؛ انظر: المعجم الوسيط، مادة ف ه م

۲- المصداق: الفرد الذى يتحقّق فيه معنى كلّى؛ انظر: المعجم الوسيط: مادة ص د ق

۳- أوائل المقالات، صص ۵۴ و ۵۵

۴- الكافى، ج ۱، ص ۱۰۷، ح ۴.

ص:۱۴۲

۲- قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

«كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه» (۱)

۳- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«لم يزل الله عزّوجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم. . . ، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم»(۲)

۴- قال الإمام على (ع) :

«. . . كلّ عالم فمن بعد جهل تعلّم، والله لم يجهل ولم‌يتعلّم، أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزدد بكونها علماً، علمُه بها قبل أن يكوّنها كعلمه بعد تكوينها. . .»(۳)

۵- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : أرأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس كان فى علم الله؟

قال (ع) :

«بلى، قبل أن يخلق السماوات والأرض»(۴)

۶- سئل الإمام على بن موسى الرضا (عليهما السلام) : أيَعلم الله الشيء الذى لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، أو لا يعلم إلّا ما يكون؟

فقال (ع) :

«إنّ الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء»(۵)

۷- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان، أم علمه عندما خلقه وبعدما خلقه؟

فقال (ع) :

«تعالى الله، بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كوّنه، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان»(۶)

۸- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : هل يكون اليوم شيء لم يكن فى علم الله تعالى.

قال (ع) :

«لا، من قال هذا فأخزاه الله» .

۱- الكافى، ج ۱، ص ۱۰۷، ح ۲

۲- المصدر، ح ۱

۳- التوحيد، ص ۴۴، ب ۲، ح ۳

۴- المصدر، ص ۱۳۱، ح ۵

۵- المصدر، ص ۱۳۲، ح ۸

۶- المصدر، ح ۹.

ص:۱۴۳

أرأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس فى علم الله؟ !

قال (ع) :

«بلى، قبل أن يخلق الخلق» (۱)

۹- عن جعفر بن محمّد بن حمزة قال: كتبت إلى الرجل (ع) أسأله: أنّ مواليك اختلفوا فى العلم، فقال بعضهم: لم يزل الله عالماً قبل فعل الأشياء. وقال بعضهم: لا نقول: لم يزل الله عالماً؛ لأنّ معنى يعلم يفعل، فإن أثبتنا العلم فقد أثبتنا فى الأزل معه شيئاً.

فإن رأيت - جعلنى الله فداك - أن تعلّمنى من ذلك ما أقف عليه ولا أجوزه؟

فكتب (ع) بخطه:

«لم يزل الله عالماً تبارك وتعالى ذكره»(۲)

۱۰- قال الإمام على بن موسى الرضا (ع)

«. . . لم يزل الله عزّ وجلّ علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها. . .»(۳)

تنبيه: دور علم الله بالأشياء قبل وجودها هو الكشف عمّا سيقع فى الواقع الخارجى فقط، وليس لهذا العلم أىّ دور فى علّة صدور الأشياء(۴)، بل يستحيل أن يكون لهذا العلم أىّ أثر على أفعال الله تعالى.

كيفية علم الله بالأشياء قبل إيجادها:

ذهب بعض الفلاسفة (۵)إلى أنّ العلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول (۶)

وبما أنّ الله تعالى عالم بذاته، أنّ الذات الإلهية علّة لجميع ما سواه، استنتجوا بأنّ علم الله بذاته يستلزم علمه تعالى بجميع ما سواه(۷)

۱- التوحيد، ص ۳۲۵، ب ۵۴، ح ۸

۲- الكافى، ج۱، ص۱۰۸، ح ۵

۳- التوحيد، ص ۱۳۲، ب ۱۰، ح ۸

۴- انظر: تلخيص المحصّل، ص ۲۹۶

۵- انظر: كشف المراد، ص ۳۹۸. الأسرار الخفية، ص ۵۶۰؛ إشراق اللاهوت، ص ۲۷۵

۶- قال العلاّمة الحلّى بأنّ العلم بالعلّة يقع على ثلاثة أقسام، وفى قسمين لا يوجب العلم بالعلّة العلم التام بالمعلول، وإنّما يوجب العلم بالعلّة العلم التام بالمعلول فيما لو كان العلم بالعلّة من حيث هى هى، ومن حيث لوازمها وأعراضها وملزوماتها ومعروضاتها ومالها فى نفسها ومالها بالقياس إلى الغير؛ انظر: الأسرار الخفية، ص ۵۶۰

۷- تنبيه: لا يصحّ القول بأنّنا عالمون بذواتنا التى هى علل لأفعالنا الآتية ولكننا مع ذلك لا نعلم ما سيصدر منّا؛ دليل ذلك: إنّ ذواتنا ليست علّة مستقلّة لأفعالنا، بل أفعالنا محتاجة إلى أسباب خارجية بخلاف أفعال الله تعالى.

ص:۱۴۴

يرد عليه:

۱ – العلم بالعلّة لا ـ يوجب العلم بـالمعلول إلاّ ـ إذا كـانت العلّة غير ممتلكـة للإرادة، وغير مختارة(۱) ولكن إذا كـانت العلّة لها إرادة ومختارة، أى: كانت العلّة تفعل متى ماتشاء ولا تفعل متى ما لا تشاء، فلا يؤدّى العلم بها العلم بمعلولاتها.

وبما أنّ الذات الإلهية، علّة مختارة فلا يؤدّى العلم بها العلم بمعلولاتها.

۲ – العلم بالمعلول من خلال العلم بالعلّة لا يثبت إلاّ العلم الإجمالى، ولكن علم الله بالأشـياء قبل ايجادها – كما ورد فى أحاديث أهل البيت: – علم تام و غير إجمالى.

النتيجة:

إنّ الله تعـالى عالم بالأشـياء قبل إيجادها، ولكنّنا نجهل كيفيـة ذلك؛ لأنّ هـذا العلم يرتبط بـذات الله تعالى، وعلم الله – كما قال الإمام الكاظم (ع) – لا يوصف بكيف، وقد بيّنا هذه الحقيقة فى المحبث الرابع من هذا الفصل.

المبحث التاسع: علم الله بالاشياء بعد ايجادها (العلم الفعلى)

إنّ الله تعالى محيط بجميع الأشياء بعد إيجادها.

وتسمّى هذه الإحاطة بعد تحقّق الأشياء فى الواقع الخارجى ب– «العلم الفعلى لله» .

تنبيه: لا يوجد فرق بين علم الله بالشىء قبل وجوده وبين علمه تعالى به بعد وجوده إلاّ فى متعلّق العلم.

فإذا كان متعلّق العلم «ما هو موجود» ، يسمّى هذا العلم ب– «العلم الفعلى» .

قال الشيخ الطوسى حول تفسير قوله تعالى: وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ

۱– مثاله: إنّ علم المنجّم بالقوانين الكونية وحركة الشمس والأرض والقمر يوجب علمه بوقوع الخسوف والكسوف وما شابه ذلك.

ص:۱۴۵

عَمَلَكُمْ [التوبة: ۱۰۵]:

«إنّما قال فَسَيَرَى اللَّهُ على وجه الاستقبال، وهو عالم بالأشياء قبل وجودها؛ لأنّ المراد بذلك أنّه سيعلمها «موجودة» بعد أن علمها «معدومة» ، وكونه عالماً بأنّها «ستوجد» من كونه عالماً «بوجودها» إذا «وُجدت» لا يجدّد حال له بذلك»(۱)

الآيات القرآنية المشيرة إلى العلم الفعلى لله:

۱- الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً [الأنفال: ۶۶]

۲- فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً * ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً [الكهف: ۱۱- ۱۲]

۳- وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصَّابِرِينَ [محمّد: ۳۱]

۴- أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ [آل عمران: ۱۴۲]

۵- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ [المائدة: ۹۴]

۶- وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَ رُسُلَهُ بِالْغَيْبِ [الحديد: ۲۵]

۷- وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ [البقرة: ۱۴۳]

تنبيه: إذن، المقصود من علم الله بهذه الأمور هو علمه تعالى «بوجودها» ؛ لأنّ قبل وجود هذه الأمور لا يصح القول بأنّه تعالى عالم بوجودها، بل الله تعالى يعلم قبل ذلك بأنّها «ستوجد» أو «لا توجد» ، فإذا «وُجدت» صح القول بأنّه تعالى عالم «بوجودها» .

۱- التبيان فى تفسير القرآن، ج ۵، ص ۲۹۵.

ص:۱۴۶

المبحث العاشر: سعة علم الله تعالى

إنّ الله تعالى عالم بكلّ ما يصح أن يكون معلوماً، سواء كان هـذا المعلوم موجوداً أو معدوماً، واجباً أو ممكناً، قديماً أو حادثاً، كلّياً أو جزئياً، متناهياً أو غير متناه و. . (۱).

دليل ذلك:

إنّ الله تعالى عالم بكلّ ما يصح تعلّق العلم به من دون وجود مخصّص يخصّصه ببعض المعلومات دون البعض.

ولهذا يلزم أن يكون علمه تعالى شاملاً لجميع المعلومات(۲)

بعبارة أخرى:

نسبة تعلّق علم الله بجميع المعلومات متساوية.

وعدم تعلّق علم الله بمعلوم يحتاج إلى سبب.

ولا يوجد فى هذا الصعيد أىّ سبب.

فنستنتج بأنّ علم الله يتعلّق بجميع المعلومات(۳)

علم الله بالجزئيات:

إنّ الله تعالى عالم بالجزئيات.

دليل ذلك:

۱- العلم بالجزئيات صفة كمال، والجهل بها صفة نقصان.

وبما أنّ الله أكمل الموجودات، فلهذا يوجب وصفه بالكمال الاعتقاد بأنّه عالم بالجزئيات.

تنبيه: علم الله بالجزئيات المتغيّرة لا يوجب التغيّر فى علمه تعالى؛ لأنّ التغيير

۱- انظر: قواعد العقائد، ص ۵۳. كشف الفوائد، ص ۱۷۱. النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر، ص ۳۶

۲- انظر: المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۸۲

۳- انظر: الياقوت، ص ۴۲؛ النكت الاعتقادية، ص ۲۴. إشراق اللاهوت، ص ۲۷۳. النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر، ص ۳۶.

ص:۱۴۷

فی هذا المقام یکون فی «المعلومات» لا فی «العلم» .

وحقیقة علم الله شیء واحد، وهی الإحاطة الشاملة بکلّ المعلومات المتغیّرة من دون أن یطرء علی هذه الإحاطة أیّ تغییر، بل لا معنی لوقوع التغییر فی الإحاطة(۱).

الآیات القرآنیة الدالة علی سعة علم الله تعالی:

۱- أَنَّ اللَّهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ [الأنفال: ۷۵] [التوبة: ۱۱۵] [العنکبوت:۶۲]

۲- أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْماً [الطلاق: ۱۲]

۳- وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ و. . . [الأنعام: ۵۹]

۴- لا یَعْزُبُ [أی: لا یغیب] عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ [سبأ: ۳]

۵- إِنَّهُ یَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ ما یَخْفی [الأعلی: ۷]

۶- إِنَّ اللَّهَ لا یَخْفی عَلَیْهِ شَیْءٌ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ [آل عمران: ۵]

۷- وَسِعَ رَبُّنا کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً [الأعراف: ۸۹]

۸- قُلْ إِنْ تُخْفُوا ما فِی صُدُورِکُمْ أَوْ تُبْدُوهُ یَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ یَعْلَمُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ [آل عمران: ۲۹]

أقوال أهل البیت: حول سعة علم الله:

۱- قال الإمام علی (ع) :

«اللّهم إنّی أسألک. . . بعلمک الذی أحاط بکلّ شیء»(۲)

۲- قال الإمام الباقر (ع) :

«وسع ربّنا کلّ شیء علماً»(۳)

۳- قال الإمام الصادق (ع) :

«لیس لعلمه [تعالی] منتهی» (۴)

۱- انظر: الیاقوت، ص ۴۲. تلخیص المحصّل، ص ۲۹۵. قواعد المرام، صص ۹۸ و ۹۹. کشف المراد، ص ۴۰۰. إشراق اللاهوت، صص ۲۷۵ و ۲۷۶. اللوامع الإلهیة، ص ۲۰۰

۲- الکافی، ج۴، ص۷۲، ح ۳

۳- التوحید، ص۱۳۲، ب ۱۰، ح ۷

۴- المصدر، ص ۱۳۰، ح ۲.

ص:۱۴۸

ص:۱۴۹

الفصل التاسع: إدراک اللّه تعالی

اشاره

* معنی الإدراک (لغة واصطلاحاً)
* صلة الإدراک بالعلم
* صلة الإدراک بالحیاة
* خصائص الإدراک عند الله تعالی

ص:۱۵۰

ص:۱۵۱

المبحث الأوّل: معنى الإدراک (لغةً واصطلاحاً)

«الإدراک» صفة من صفات الله المذکورة فی القرآن الکریم.

قال تعالى: (وهو یدرک الأبصار وهو اللطیف الخبیر) [الأنعام: ۱۰۳]

معنى الإدراک (لغةً) :

الإدراک فی أصل اللغة هو بلوغ أقصى الشیء ومنتهاه(۱)

معنى الإدراک (اصطلاحاً) :

اختلف العلماء فی معنى الإدراک نتیجة اختلافهم فی صلة «الإدراک» بصفة «العلم» ، والمشهور وجود معنیین، سنذکرهما فی المبحث التالی.

المبحث الثانی: صلة الإدراک بالعلم

الرأی الأوّل:

الإدراک هو العلم بالمُدَرک.

أی: الإدراک نوع من أنواع العلم، وهو علم خاص یشمل العلم بالموجودات الجزئیة العینیة(۲)

وبعبارة أخرى: إدراک الله عبارة عن علمه بالأشیاء الخارجیة.

۱- راجع المعاجم اللغویة، من قبیل: المنجد فی اللغة، والمعجم الوسیط مادة درک

۲- للمزید انظر: النکت الاعتقادیة، ص ۲۵. المسلک فی أصول الدین، ص ۴۷. قواعد المرام، ص۹۵- ۶۰، ص۳۴. إرشاد الطالبین، ص ۲۰۷.

ص:۱۵۲

الرأی الثانی:

الإدراک لا یتعلّق بالعلم، وهو وصف مستقل وزائد علی العلم(۱)

دلیل ذلک:

إنّنا نجد فی أنفسنا بأنّ «الإدراک» یفترق عن «العلم» .

فنعلم ما لا ندرکه.

وندرک ما لا نعلمه.

فنستنتج مطلقاً بأنّ «الإدراک» مغایر «للعلم» .

مثال ذلک:

مثال علم الإنسان بما لا یدرکه:

۱- المعدومات، فإنّها تقع فی دائرة علم الإنسان، ولکنّها لا تقع فی دائرة إدراکه؛ لأنّ الإدراک مختص بالموجودات (۲)

۲- الموجودات التی یعلمها الإنسان ولیس له اتّصال مباشر بها، أی: لم تقع فی دائرة إدراکه.

مثال إدراک الإنسان ما لا یعلمه:

إدراک النائم الأصوات وغیرها التی تکون سبباً فی انتباهه.

وهذه الأصوات یدرکها الإنسان من دون علمه بها؛ لأنّه لا یمکن له العلم بها وهو نائم، ولا یمکن القول بأنّه یدرکها بعد الانتباه؛ لأنّه لا یوجد سبب فی استیقاظه إلاّ هی (۳).

۱- ذهب الشریف المرتضی والشیخ الطوسی إلی هذا الرأی، وسیأتی لاحقاً بیان أقوالهما فی هذا المجال مع ذکر المصدر

۲- إنّ «الإدراک» یشمل «العلم بالموجودات» فقط، ولا یشمل «العلم بالمعدومات» ؛ انظر: عجالة المعرفة، ص۳۲. وخالف میثم البحرانی هذا الرأی وقال: «لا نسلّم أنّ المعدومات غیر مدرکة لنا» ، فإنّ المفهوم المتعارف من «الإدراک» هو لحوق العقل أو الحس للمعقول أو المحسوس، وهو بهذا الاعتبار صادق علی المعدومات» ؛ قواعد المرام، ص ۹۶

۳- انظر: الملخّص فی أصول الدین، ص ۹۲. الاقتصاد، ص۵۶. غنیة النزوع، ج ۲، ص ۳۱. قواعد المرام، ص ۶۰.

ص:۱۵۳

قال الشريف المرتضى: «لا يجوز أن ترجع هذه الصفة [الإدراك] إلى كونه عالماً؛ لأنّه قد يعلم ما لا يدركه؛ مثل: القديم سبحانه والقيامة، وذلك غير مدرك»(۱)

قال الشيخ الطوسى: «[لا يرجع الإدراك] إلى كونه عالماً؛ لأنّه تعالى يكون عالماً بها قبل إدراكها وبعد انقضائها» (۲)

المبحث الثالث: صلة الإدراك بالحياة

الرأى الأوّل:

إنّه تعالى مدرك؛ لأنّه حى، وكلّ من كان حيّاً فهو مدرك(۳)

الرأى الثانى:

إدراك الله لا يستند إلى كونه حيّاً.

دليل ذلك:

۱- إنّ «الإدراك» من صفات الله الفعلية.

لكن «الحياة» من صفات الله الذاتية.

ولا يصح أن تكون «صفة لفعل» بعينها «صفة الذات» (۴)

قال الشريف المرتضى: «لا يجوز أن [ترجع صفة الإدراك]. . . إلى كونه حيّاً؛ لأنّ كونه حيّاً قد كان حاصلاً، فلم يجد نفسه على هذا الأمر [أى: الإدراك]»(۵)

قال الشيخ الطوسى: [الإدراك] لا يستند إلى كونه حياً؛ لأنّه كان حيّاً قبل ذلك ولم يجد نفسه كذلك [أى: لم يكن مدركاً للمعدومات؛ لأنّ الإدراك لا يتعلّق بالمعدومات، وإنّما يتعلّق بالموجودات]»(۶)

۱- شرح جمل العلم والعمل، ص ۵۳

۲- الاقتصاد، ص ۵۶

۳- انظر: الباب الحادى عشر، ص ۴۱

۴- انظر: الملخّص فى أصول الدين، ج ۱، ص ۹۴. المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۵۶

۵- شرح جمل العلم والعمل، ص ۵۳

۶- الاقتصاد، ص ۵۶.

ص:۱۵۴

۲- يتطلّب «الإدراك» مُدركات مختلفة، كالسمع والبصر وغيرهما.

ولا تتطلّب «الحياة» إلى شيء من ذلك.

فيثبت أنّ الإدراك مغاير للحياة، ووصفه تعالى بكونه مدركاً أمر زائد على كونه حيّاً(۱)

المبحث الرابع: خصائص صفة الإدراك عند الله تعالى

۱- «الإدراك» من صفات الله الفعلية؛ لأنّ الإدراك لا يكون إلّا بعد وجود «المُدرَك» في الواقع الخارجي، فلهذا لا يتّصف الله بهذه الصفة إلّا بعد خلقه تعالى للأشياء، والخالقية- كما لا يخفى- من صفات الله الفعلية (۲)

۲- يدرك الله الأشياء بذاته ومن دون الاستعانة بشيء، وهو تعالى بخلاف الإنسان الذي يدرك الأشياء عن طريق حواسه؛ لأنّه تعالى منزّه عن الاحتياج، وهو لا يفتقر أبداً إلى الآله في الإدراك (۳)

۳- لا يصح وصفه تعالى بأنّه:

«ذائق» لإدراكه الطعوم.

«شام» لإدراكه الروائح.

«لامس» لإدراكه الحرارة والبرودة.

لأنّ «الذوق» و «الشمّ» و «اللمس» ليست إدراكات، وإنّما هي طرق للإدراك.

والمطلوب بالنسبة إلى الله إثبات حقيقة الإدراك دون طرقها(۴)

۴- لا يصح وصفه تعالى بصفة الملتذ والمتألّم على الرّغم من إدراكه للذّة والألم؛ لأنّ اللذّة والألم من خصائص الأشياء المادية، والله تعالى منزّه عنها (۵)

۱- انظر: الملخّص في أصول الدين، ج۱، ص ۹۵

۲- انظر: غنية النزوع، ج ۲، ص ۴۰

۳- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۵. المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۵۸. كشف المراد، ص ۴۰۳

۴- انظر: الملخّص في أصول الدين، ج۱، ص ۹۰. المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۶۰

۵- انظر: المصدر، ص ۱۰۰. الذخيرة الشريف المرتضى، ص ۲۱۲.

ص:۱۵۵

صفة الإدراک لله تعالی فی أحادیث أهل البیت: :

۱- قال الإمام علی (ع) :

«والله الذی لا إله إلّا هو. . المدرک الذی یعلم السرّ والعلانیة»(۱)

۲- قال الإمام زین العابدین (ع) :

«اللّهم. . . فأنت المدرک غیر المدرک»(۲)

۱- من لا یحضره الفقیه، ج۳، ص۶۵، ب ۴۷، ح ۲

۲- بحار الأنوار، ج۸۲، ص۲۱۶، ب ۳۳، قنوت الامام زین العابدین ع .

ص:۱۵۶

ص:۱۵۷

الفصل العاشر: سمع اللّه تعالى وبصره

اشاره

* حقيقة وصفه تعالى بالسميع والبصير
* الصلة بين «السمع والبصر» وبين «العلم»
* الأدلة العقلية على كونه تعالى سميعاً وبصيراً

ص:۱۵۸

ص:۱۵۹

المبحث الأوّل: حقيقة وصفه تعالى بالسميع والبصير

قال تعالى: إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [البقرة: ۲۴۴] [المجادلة: ۱]

وقال تعالى لموسى وهارون (عليهما السلام) : إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَ أَرى [طه: ۴۶]

سبب تسمية الله بالسميع والبصير:

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«إنّما يُسمّى تبارك وتعالى بهذه الأسماء؛ لأنّه. . . لا تخفى عليه خافية، ولا شيء مما أدركته الأسماع والأبصار»(۱)

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«وسمّى ربّنا سميعاً. . . أخبر أنّه لا يخفى عليه الأصوات. . . الله بصير لا يجهل شخصاً منظوراً إليه»(۲)

النتيجة:

إنّ الله تعالى سميع، أى: لا يخفى عليه شيء من المسموعات.

إنّ الله تعالى بصير، أى: لا يغيب عنه شيء من المبصرات.

الله سميع وبصير بذاته:

المخلوقات تسمع وتبصر عن طريق الحواس وآلتى السمع والبصر، ولكنّ الله تعالى لا يسمع ولا يبصر عن طريق الحواس، وإنّما يسمع ويبصر بذاته؛ لأنّه تعالى منزّه عن الحواس، ومنزّه عن الاحتياج إلى آلة أو أداة فى هذا المجال.

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

۱- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۹۴، ب ۵

۲- التوحيد، ص ۳۸۳، ب ۲۹، ح ۲.

ص:۱۶۰

«هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة.

بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه.

ليس قولي: إنّه يسمع بنفسه ويبصر بنفسه أنّه شيء والنفس شيء آخر، ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً، وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً»(۱)

السميع والبصير من صفات الله الذاتية:

قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

«لم يزل الله تعالى. . . سميعاً بصيراً»(۲)

قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) حول الله تعالى:

«إنّه واحد، صمد، أحدى المعنى، ليس بمعانى كثيرة مختلفة» .

فسأله الراوى: جعلت فداك! يزعم قوم من أهل العراق، أنّه يسمع بغير الذى يبصر، ويبصر بغير الذى يسمع.

[أى: إنّ السمع صفة زائدة على ذاته تعالى.

وإنّ البصر صفة زائدة على ذاته تعالى.

وما يحتاج الله إليه فى خارج ذاته عند السمع مغاير لما يحتاجه فى خارج ذاته عند البصر].

فقال (ع) :

«كذبوا وألحدوا وشبّهوا، تعالى الله عن ذلك، إنّه سميع بصير، يسمع بما يبصر، ويبصر بما يسمع» .

[أى: إنّ صفة السمع والبصر من صفات الله الذاتية، والله تعالى يسمع بذاته، ويبصر بذاته.

وذاته هى التى يسمع بها وهى التى يبصر بها.

وهذا معنى قوله (ع) : يسمع بما يبصر، ويبصر بما يسمع](۳)

الفرق بين «السميع» و «السامع» وبين «البصير» و «المبصر» :

«السميع» و «البصير» من صفات الله الذاتية.

۱- التوحيد، ص ۲۳۹، ب ۳۶، ح ۱

۲- الكافى، ج ۱، ص ۸۶، ح ۲

۳- المصدر، ص ۱۰۸، ح ۱.

ص:۱۶۱

ويصح القول بأنّه تعالى لم يزل سميعاً وبصيراً؛ لأنّ معنى ذلك أنّه تعالى متمكّن من السمع والبصر فيما لو وُجدت المسموعات والمبصرات.

أمّا «السامع» و «المبصر» فهما من صفات الله الفعلية.

ولا يصح القول بأنّه تعالى لم يزل سامعاً ومبصراً؛ لأنّه تعالى لا يوصف بالسامع والمبصر إلّا بعد وجود المسموعات والمبصرات (۱)

المبحث الثالث: الأدلة العقلية على كونه تعالى سميعاً وبصيراً

الرأى الأوّل:

السمع والبصر معناهما العلم،(۲)وكشف الأشياء بالسمع والبصر نوع من العلم.

والله تعالى سميع، أى: عالم بالمسموعات.

والله تعالى بصير، أى: عالم بالمبصرات (۳)

الرأى الثانى:

السمع والبصر لا يرجعان إلى العلم.

والانكشاف بالسمع والبصر يغاير الانكشاف بالعلم.

والله تعالى سميع، أى: أنّه تعالى على صفة يدرك المسموعات إذا وجدت.

والله تعالى بصير، أى: أنّه تعالى على صفة يدرك المبصرات إذا وجدت (۴)

توضيح الرأى الأوّل:

السمع والبصر معناهما العلم.

۱- انظر: التوحيد، ص ۱۹۲؛ شرح جمل العلم والعمل، ص ۵۶؛ الاقتصاد، ص ۵۷

۲- انظر: أوائل المقالات، ص ۵۴

۳- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۴؛ المسلك فى أصول الدين، ص ۲۹۶. قواعد المرام، ص ۹۰. اللوامع الإلهية، ص ۲۰۲

۴- انظر: التوحيد، ص ۱۹۲؛ شرح جمل العلم والعمل، ص ۵۵؛ غنية النزوع، ج ۲، ص ۳۱؛ وأشار العلّامة الحلّى إلى هذين الرأيين فى كتابه كشف المراد، ص ۴۰۳.

ص:۱۶۲

وحقيقة كونه تعالى سميعاً، أى: أنّه عالم بالمسموعات.

وحقيقة كونه تعالى بصيراً، أى: أنّه عالم بالمبصرات.

دليل تفسير السمع والبصر بالعلم:

حقيقة السمع والبصر عند المخلوقات مشروطة بوجود الحواس والأدوات، وبما أنّه تعالى منزّه عن ذلك، فلهذا يلزم القول بأنّ صفة «السمع» و «البصر» له تعالى مجازية، ويراد منهما العلم بالمسموعات والمبصرات(۱)

المقصود من «العلم» فى علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات:

إنّ تفسير السمع والبصر بالعلم لا يعنى مطلق العلم، بل المقصود من العلم فى هذا المقام هو علم خاص، وهو عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات بعد وجودها.

وهذا النمط من العلم يختلف مفهوماً عن العلم العام الذى يشمل العلم بالمسموعات والمبصرات قبل وجودها.

تنبيه : حقيقة علم الله بالأشياء (من قبيل: المسموعات والمبصرات) هو نفس حقيقة علمه تعالى بها قبل كونها، وعلم الله واحد لا يتعدّد ولا يتغيّر، وإنّما الاختلاف الموجود هنا فى «المفهوم» فقط دون «المصداق» .

ولهذا قال الإمام على (ع) حول علمه تعالى:

« أحاط بالأشياء علماً قبل كونها، فلم يزدد بكونها علماً.

علمه بها قبل أن يكوّنها كعلمه بعد تكوينها»(۲)

دور علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات فى توصيفه بالسميع والبصير:

ليس «علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات» هو السبب فى توصيفه تعالى بالسميع والبصير، ليُقال: لماذا لا يصح توصيفه تعالى بأنّه لامس وذائق وشام؛

۱- انظر: كنز الفوائد، ج۱، القول فى سميع وبصير، ص ۸۵. قواعد المرام، ص ۹۰. اللوامع الإلهية، ص ۲۰۲

۲- الكافى، ج ۱، ص ۱۳۵، ح ۱.

ص:۱۶۳

لأنّه عالم بالملموسات والمذوقات والمشمومات؟

بل السبب فی توصیفه تعالی بالسمیع والبصیر هو ذکرهما فی الکتاب والسنّة. وکما لا یخفی أنّ صفات الله وأسمائه توقیفیة، ولا یصح وصفه تعالی إلّا بما وصف به نفسه.

والسبب فی أنّنا لا نصف الله باللمس والذوق والشم - علی الرغم من علمه وإحاطته بها - هو عدم ذکر هذه الصفات فی الکتاب والسنّة(۱)

تنبیه: قد یکون السبب فی تأکید الشارع علی وصفه تعالی بالسمع والبصر هو ردع المکلّفین عن المعاصی؛ لأنّ علم المکلّف بأنّ الله یراه ویسمعه یدفعه إلی المزید من التحرّز عن ارتکاب الذنوب والمعاصی.

توضیح الرأی الثانی:

السمع والبصر للّه وصفان لهما خصائصهما الذاتیة، ولهما معناهما الخاص، ولاتعود حقیقتهما إلی العلم، بل لهما حقیقة خاصّة بهما.

ولیس معنی قولنا: الله سمیع وبصیر: أنّه عالم بالمسموعات والمبصرات(۲)

دلیل خطأ تفسیر السمع والبصر بالعلم:

إنّا نجد فرقاً - معلوماً لنا بالضرورة -:

بین إدراکنا حین فتح أعیننا ومشاهدة المرئی، وبین إدراکنا حین تغمیض أعیننا مع وجود العلم بالمرئی.

ومن هنا یثبت لنا بأنّ السمع والبصر لهما سماتهما الخاصّة، وأنّ صفتهما مغایرة لصفة العلم (۳)

المبحث الثالث: الأدلة العقلیة علی کونه تعالی سمیعاً وبصیراً

الدلیل الأوّل:

إنّ الله تعالی عالم بجمیع المعلومات التی من جملتها المسموعات والمبصرات؛

۱- انظر: تلخیص المحصّل، ص ۲۸۸

۲- انظر: شرح جمل العلم والعمل، ص ۵۵

۳- انظر: إشراق اللاهوت، ص ۲۱۱.

ص:۱۶۴

فلهذا يصح اتّصافه تعالى بأنّه سميع بصير(۱)

يلاحظ عليه:

ينسجم هذا الدليل فقط مع الرأى الأوّل الذى يفسّر السمع والبصر بأنّهما عبارة عن العلم بالمسموعات والمبصرات، ولا ينسجم مع الرأى الثانى القائل بوجود تغاير بين حقيقة السمع والبصر وبين حقيقة العلم.

الدليل الثانى:

كلّ حىّ يصح اتّصافه بالسمع والبصر.

والله تعالى حى.

فيثبت أنّه تعالى سميع بصير(۲)

يلاحظ عليه:

أوّلاً: لا يصح القول بأنّ كلّ حى سميع وبصير، لوجود كائنات حيّة فاقدة للسمع والبصر.

مثال ذلك:

أكثر الهوام والسمك لا سمع لها.

العقرب والخُلد(۳)لا بصر لهما(۴)

ثانياً: لو سلّمنا بأنّ حياة الإنسان توجب اتّصافه بالسمع والبصر.

فإنّ حياته تعالى مخالفة لحياتنا.

فلهذا لا يلزم الاشتراك بيننا وبين الله فى كلّ ما يلازم حياتنا.

ومثال ذلك: إنّ حياتنا تستلزم الشهوة دون حياته تعالى(۵)

۱- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۴؛ كشف الفوائد، ۱۸۵ - ۱۸۷

۲- انظر: شرح جمل العلم والعمل، ص ۵۵. الملخص فى أصول الدين، ج۱، ص ۹۹. تقريب المعارف، ص ۸۴. الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد، ص ۵۷

۳- الخُلد: الفارة العمياء. المعجم الوسيط: مادة خلد ، ص ۲۴۹؛ الخلد نوع من القواضم يعيش تحت الأرض وهو ليس له عينان ولا أذنان. المنجد، مادة خلد ، ص۱۹۱

۴- انظر: تلخيص المحصّل، ص ۲۸۸

۵- انظر: إشراق اللاهوت، ص ۲۱۰.

ص:۱۶۵

الدليل الثالث:

لو لم يتّصف الله بالسمع والبصر، لزم أن يتّصف بضدّهما.

وضدّهما نقص، والنقص على الله محال، فيثبت بالضرورة كونه تعالى سميعاً بصيراً.

يلاحظ عليه:

ليس كلّ من لا يتّصف بصفة يتّصف بضدّ تلك الصفة.

بل الاتّصاف بضدّ الصفة يكون لمن شأنه الاتّصاف بها، ولكنّه لا يتّصف بها، كالإنسان الذى من شأنه أن يكون سميعاً وبصيراً، فإذا لم يتّصف بهما اتّصف بضدّهما، أى: بالصمم والعمى.

ولم يثبت عقلاً أنّه تعالى من شأنه الاتّصاف بالسمع والبصر، ولا سيما إذا قلنا بأنّ حقيقة السمع والبصر مشروطة بوجود الحواس، فيكون السمع والبصر من لوازم الكائنات الجسمانية، والله تعالى منزّه عن ذلك(۱)

الدليل الرابع:

إنّ السميع والبصير أكمل ممن لا يسمع ولا يبصر.

والواحد منّا سميع بصير.

فلو لم يكن الله سميعاً، لكان الواحد منّا أكمل من الله، وهذا محال.

فيثبت أنّه تعالى سميع بصير(۲)

يلاحظ عليه:

ليس كلّ ما كان كمالاً فى حقّنا يكون كمالاً فى حقّه تعالى.

مثال ذلك: إنّ الماشى منّا أكمل ممّن لا يمشى.

فهل يمكننا القول بأنّه تعالى لو لم يكن ماشياً لكان أحدنا أكمل منه.

وقد يُقال: إنّ المشى صفة كمال فى الأجسام، والله تعالى ليس بجسم.

۱- انظر: قواعد المرام، ص ۹۱، إشراق اللاهوت، ص ۲۱۵

۲- انظر: تلخيص المحصّل، ص ۲۸۸.

ص:۱۶۶

ولكن السمع والبصر غير مختصّين بالأجسام، ولهذا يصح نسبتهما إليه تعالى.

والجواب: لا يوجد دليل عقلي على أنّ السمع والبصر غير مختصّين بالأجسام، والواقع يكشف أنّهما ملازمان للجسمانية، ومفتقران إلى الحواس والجوارح(۱)

أضف إلى ذلك:

لو جاز عقلاً وصفه تعالى بالسميع والبصير لجاز عقلاً وصفه تعالى باللمس والذوق والشم؛ لأنّ من يتّصف منّا بهذه الصفات أفضل ممن لا يتّصف بها، ولكنّنا نجد أنّ الشارع لم يجوّز لنا وصفه تعالى بهذه الصفات.

تنبيه مهم: هذه الردود الواردة على أدلة إثبات كونه تعالى سميعاً وبصيراً لا تعني إنكار كونه تعالى سميعاً وبصيراً، بل تعني عدم وجود دليل عقلي لهذا الإثبات، وأنّ السبيل الوحيد لإثبات كونه تعالى سميعاً وبصيراً هو النقل (الكتاب والسنّة) فحسب.

النتيجة:

إذا قلنا بأنّ الله سميع وبصير بمعنى أنّه عالم بالمسموعات والمبصرات، فالدليل العقلي الوحيد لإثبات كونه تعالى سميعاً وبصيراً هو إثبات علمه تعالى.

وإذا قلنا بأنّ حقيقة السمع والبصر مغايرة لحقيقة العلم، فلا يبقى دليل عقلي محكم لإثبات كونه تعالى سميعاً وبصيراً، ويكون الدليل النقلي والاعتماد على القرآن والسنّة هو السبيل الوحيد لإثبات ذلك.

۱- انظر: تلخيص المحصل، ص ۲۸۸. قواعد المرام، ص ۹۲.

ص:۱۶۷

المبحث الثانی: الصلة بین السمع والبصر» و بین العلم

الرأی الأوّل:

السمع والبصر معناهما العلم، (۱)وکشف الأشیاء بالسمع والبصر نوع من العلم.

والله تعالی سمیع، أی: عالم بالمسموعات.

والله تعالی بصیر، أی: عالم بالمبصرات(۲)

الرأی الثانی:

السمع والبصر لا یرجعان إلی العلم.

والانکشاف بالسمع والبصر یغایر الانکشاف بالعلم.

والله تعالی سمیع، أی: أنّه تعالی علی صفة یدرک المسموعات إذا وجدت.

والله تعالی بصیر، أی: أنّه تعالی علی صفة یدرک المبصرات إذا وجدت(۳)

توضیح الرأی الأوّل:

السمع والبصر معناهما العلم.

الفصل الحادی عشر: قدرة اللّه تعالی

اشاره

۱- انظر: أوائل المقالات، ص ۵۴

۲- انظر: النکت الاعتقادیة، ص ۲۴؛ المسلک فی أصول الدین، ص ۲۹۶. قواعد المرام، ص ۹۰. اللوامع الإلهیة، ص ۲۰۲

۳- انظر: التوحید، ص ۱۹۲؛ شرح جمل العلم والعمل، ص ۵۵؛ غنیة النزوع، ج ۲، ص ۳۱؛ وأشار العلاّمة الحلّی إلی هذین الرأیین فی کتابه کشف المراد، ص ۴۰۳.

ص:۱۶۸

ص:۱۶۹

المبحث الأوّل: معنى القدرة (لغةً واصطلاحاً)

معنى القدرة (فى اللغة) :

القدرة تعنى التمكّن من الفعل وتركه.

ورد فى «مجمع البحرين» : قدرت على الشيء: قويت عليه وتمكّنت منه(۱)

ورد فى «لسان العرب» : يقال: قدر على الشيء، أى: ملكه، فهو قادر(۲)

ورد فى «مصباح الكفعمى» : القادر هو الموجد للشيء اختياراً من غير عجز ولا فتور (۳)

وقال الشيخ الصدوق: قَدِر، أى: ملك، وقدرته على ما لم يوجد واقتداره على إيجاده هو قهره وملكه له(۴)

تنبيه: «القدير» هو الذى لا تتناهى قدرته، فهو أبلغ من «القادر» ، ولهذا لايوصف بصفةالقدير إلّا الله تعالى.

و «المقتدر» هو التام فى القدرة الذى لا يمنعه شيء عن مراده(۵)

معانى القدرة (فى الاصطلاح العقائدى) :

المعنى الأوّل:

قال الشيخ الصدوق: «إنّ الله لم يزل قادراً، إنّما نريد بذلك نفى العجز عنه، ولا نريد إثبات شيء معه؛ لأنّه عزّ وجلّ لم يزل واحداً لا شيء معه»(۶)

۱- مجمع البحرين، ج۳، ص۴۶۶

۲- لسان العرب، ابن منظور: مادة قدر

۳- مصباح الكفعمى، ج ۱، ص ۳۸۲

۴- التوحيد، ص ۱۹۲، ب ۲۹، ذيل ح ۹

۵- مصباح الكفعمى، ج ۱، ص ۳۸۳

۶- التوحيد، ص ۱۲۷، ب ۹، ذيل ح ۱۲.

ص:۱۷۰

وهذا المعنى مقتبس من قول الإمام محمّد بن على الجواد (ع) حيث قال لأحد أصحابه:

« فقولك: إنّ الله قدير خبّرت أنّه لا يعجزه شيء، فنفيت بالكلمة العجز، وجعلت العجز سواه» (۱)

المعنى الثانى:(۲))

القدرة هى «الفعل» عند «المشيئة» ، و «ترك الفعل» عند «عدم المشيئة» . والقادر هو الذى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل.

بعبارة أخرى: إذا شاء أن يفعل فعل، وإذا شاء أن يترك ترك.

المعنى الثالث:(۳)

القدرة تعنى صحّة الفعل والترك(۴)

والقادر هو الذى يصح أن يفعل ويصح أن يترك (أى: لا يفعل) .

بعبارة أخرى: القادر هو الذى يصح أن يصدر عنه الفعل ويصح أن لا يصدر عنه الفعل.

تنبيه: إنّ الله تعالى قادر على الأشياء كلّها على ثلاثة أوجه:

أوّلاً: على المعدومات بأن يوجدها.

ثانياً: على الموجودات بأن يفنيها أو يتصرّف فيها بجمعها أو تفريقها أو تحويلها أو نحو ذلك.

ثالثاً: على مقدور غيره بأن يقدر عليه ويمنع منه(۵)

۱- التوحيد، ص ۱۸۸

۲- انظر: الرسائل العشر، ص ۹۴. قواعد المرام، ص ۸۳. مناهج اليقين، ص ۱۶۱

۳- انظر: قواعد العقائد، ص ۴۸. تلخيص المحصّل، ص ۲۶۹. المسلك فى أصول الدين، ص ۴۲. عجالة المعرفة، ص ۳۰. المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۳۵. مناهج اليقين، ص ۱۶۰

۴- إذا كان الفعل ممكناً ولم يمنع منه مانع؛ انظر: المسلك فى أصول الدين، ص ۴۲

۵- انظر: مجمع البيان، ج ۱، ص ۱۵۲.

ص:۱۷۱

أسماء الله التى تعود إلى صفة قدرة الله تعالى(۱)

۱- القوى

أى: ذو القوّة الكاملة، فلا يعجزه أمر ممكن فى إيجاد أو إعدام، ولا يمسّه نَصَب، ولا يلحقه ضعف.

قال تعالى: إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ [هود: ۶۶]

۲- المتين

أى: ذو المتانة الكاملة. والمتانة أبلغ من مطلق القوّة؛ لأنّها القوّة الزائدة.

فمعنى المتين: هو الذى له كمال القوّة التى لا تعارضها ولا تشاركها ولا تدانيها قوّة، كما لا يعرض لها عجز ولا تعب ولا تناقض فى التصرّف بكلّ أمر ممكن.

قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ [الذاريات: ۵۸]

۳- القادر

أى: ذو القدرة الكاملة، وقد مرّ معنى القدرة قبل قليل.

قال تعالى: قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ [الأنعام: ۶۵]

۴- المقتدر

أى: ذو القدرة الكاملة. والمقتدر أبلغ من القادر.

قال تعالى: وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً [الكهف: ۴۵]

۵- الواجد

أى: ذو الجدّة الكاملة، والجدة هى الغنى مع امتلاك قدرة التصرّف وعدم الاحتياج إلى مساعد ومعين. فمعنى الواجد: القادر على التصرّف بكلّ شىء وفق مراده. ولم يرد هذا الاسم فى القرآن الكريم.

۶- العزيز

أى: ذو العزّة الكاملة، والعزّة هى القدرة على التغلّب.

قال تعالى: إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ [هود: ۶۶]

۱- العقيدة الإسلامية، عبدالرحمن حسن جنكة الميدانى، صص ۱۶۱ - ۱۶۳ بتصرّف .

ص:۱۷۲

۷- المُقیت

أی: الحافظ للشیء والشاهد والمقتدر، وبعبارة أخری: المُقیت یعنی المستولی القادر علی کلّ شیء. وهذا المعنی هو أحد معانی هذا الاسم.

قال تعالی: وَ کانَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ مُقِیتاً [النساء: ۸۵]

۸- مالک المُلک

أی: الذی تنفذ مشیئته فی ملکه کیف یشاء، لا مردّ لقضائه، ولا یکون ذلک إلاّ من کمال القوّة والمتانة والقدرة والعزّة والغنی.

قال تعالی: قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ [آل عمران: ۲۶]

۹- المِلک (بکسر المیم)

أی: المتصرّف بالأمر والنهی التکوینی فی کلّ شیء، فإذا قال لشیء: کُن، وُجد ذلک الشیء حسب مشیئته تعالی، وهذا یرجع إلی کمال القدرة علی التصرّف بالممکنات.

قال تعالی: فَتَعالَی اللَّهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ [طه: ۱۱۴]

المبحث الثانی: أقسام القادر

۱- القادر المختار

مثاله: الله سبحانه وتعالی، الإنسان فی أفعاله الاختیاریة.

۲- القادر الموجب (المضطر)

مثاله: الشمس بالنسبة إلی الإشراق، والنار بالنسبة إلی الإحراق.

الفرق بین «القادر المختار» و «القادر الموجب» :

۱- القادر المختار هو المتمکِّن من الفعل والترک.

القادر الموجب هو المتمکِّن من الفعل فقط دون الترک(۱)

۲- القادر المختار یصح منه أن لا یفعل.

۱- انظر: النکت الاعتقادیة، ص ۲۲؛ الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، ص ۵۶.

ص:۱۷۳

القادر الموجب يمتنع منه أن لا يفعل (۱)

۳- القادر المختار يصح منه أن يفعل الفعل.

القادر الموجب يجب أن يصدر عنه الفعل (۲)

۴- القادر المختار هو الذى يفعل مع شعوره بفعله.

القادر الموجب هو الذى يصدر منه الفعل مع عدم شعوره به(۳)

۵- القادر المختار هو الذى يعلم بأثره.

القادر الموجب هو الذى لا يعلم بأثره(۴)

وبصورة عامّة:

القادر المختار هو الذى يؤدّى فعله بإرادته واختياره.

القادر الموجب هو الذى يصدر منه الفعل من دون إرادته واختياره(۵)

تنبيهان:

۱- اشتهر عند بعض الفلاسفة القول بأنّ الله تعالى «قادر موجب» لا «قادر مختار»(۶)

ولهذا قال هؤلاء بقدم العالم (۷)، وأثبتوا لله إرادة وقدرة لا بالمعنى الذى أثبته

۱- انظر: قواعد المرام، ص ۹۳

۲- انظر: قواعد العقائد، ص ۴۹

۳- انظر: المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۳۵

۴- انظر: قواعد المرام، ص ۸۳

۵- انظر: الأنوار الجلاليه، ص ۷۵

۶- انظر: قواعد العقائد، ص ۴۷. كشف الفوائد، ص ۱۵۹. إرشاد الطالبين، ص ۱۸۲. الأنوار الجلالية، ص ۷۵

۷- لأنّ الموجب هو الذى لا يتخلّف أثره عنه بالضرورة، وهو الذى لا ينفكّ عنه فعله، والذين يقولون بأنّه تعالى قادر موجب، يعتقدون بأن العالم بالنسبة إلى الله كالنور بالنسبة إلى الشمس، وبما أنّه تعالى كان من الأزل، فالعالم أيضاً كان معه من الأزل؛ لأنّ العالم لا ينفكّ عن الله: وهو كالنور بالنسبة إلى الشمس، فما دامت الشمس موجودة فالنور موجود معها. انظر: الباب الحادى عشر، العلّامة الحلّى: الفصل الثانى، ص ۳۲؛ الاعتماد، مقداد السورى فى صفات الله تعالى، ص ۵۷. وإثبات حدوث العالم أى: وجود العالم بعد عدمه يثبت بأنّ الله تعالى قادر مختار لا قادر موجب. انظر: الاقتصاد، الشيخ الطوسى، القسم الأوّل، الفصل الثانى، صص ۵۳ و ۵۴؛ تجريد الاعتقاد، نصيرالدين الطوسى، المقصد الثالث، الفصل الثانى، ص ۱۹۱.

ص:۱۷۴

المتكلّمون، بل شبّهوا الله تعالى بجهاز مبرمج يعمل من دون إرادة واختيار وفق ما يملى عليه علمه بالنظام الأحسن. تعالى الله عن ذلك، وسبحانه عمّا يصه هؤلاء (۱).

۲- القادر المختار أشرف وأسمى من القادر الموجب.

لأنّ القادر الموجب لا فضل له فى ألطافه وتفضّله على العباد؛ لأنّه يفعل من دون إرادته واختياره.

ولكن القادر المختار، فإنّه متفضّل فى تقديم ألطافه ومواهبه؛ لأنّه إن شاء منح هذه الألطاف والمواهب وإن شاء منعها.

المبحث الثالث: أدلة اثبات قدرة الله تعالى

الدليل الأوّل:

إنّ «الفعل» كما يكشف عن وجود «الفاعل» ، فإنّه يكشف أيضاً عن اتّصاف الفاعل بالقدرة التى مكّنته من أداء هذا الفعل.

ومن هذا المنطلق:

فإنّنا كما نكتشف من خلال النظر فى هذا العالم بأنّ لهذا العالم خالقاً. فإنّنا نكتشف أيضاً من خلال هذا النظر بأنّ خالق هذا العالم متّصف بالقدرة؛ لأنّ «الفعل لا يصح أن يصدر إلّا من قادر»(۲) . (۳)

قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

«العجب كلّ العجب للشاك فى قدرة الله، وهو يرى خلق الله»(۴)

الدليل الثانى:

فقدان «القدرة» يثبت «العجز» ، و «العجز» نقص لا يليق بالذات الإلهية،

۱- لمعرفة المزيد من أدلة تنزيه الله عن الاتّصاف بالقادر الموجب راجع: مناهج اليقين، العلّامة الحلّى، المنهج الرابع، البحث الرابع، صص ۱۶۰ و ۱۶۱

۲- الاقتصاد، ص ۵۳

۳- انظر: التوحيد، ص ۱۲۹؛ تقريب المعارف، ص ۷۳. كشف المراد، ص ۳۹۳

۴- المحاسن، أبو جعفر البرقى، ج ۱، باب ۲۳: باب جوامع من التوحيد، ح [۲۳۳] ۸۳۱.

ص:۱۷۵

والله تعالى مستجمع لجميع الصفات الكمالية، ومنزّه عن جميع النقائص والصفات الجلالية.

الدليل الثالث:

لو لم يكن الله قادراً، لكان محتاجاً إلى غيره، والله تعالى منزّه عن الاحتياج.

المبحث الرابع: خصائص قدرة الله تعالى

۱- «القدرة» من صفات الله الذاتية الكمالية.

والله تعالى قادر فيما لم يزل(۱)

ولا يصحّ - فى جميع الأحوال - سلب القدرة من الله، ونسبة «العجز» إليه تعالى؛ لأنّ هذا السلب يوجب احتياجه تعالى فى الخلق إلى شىء غير ذاته، والله تعالى منزّه عن الاحتياج.

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا. . . والقدرة ذاته ولا مقدور، فلمّا أحدث الأشياء. . . وقع. . . القدرة على المقدور. . .» (۲).

سُئل الإمام على بن موسى الرضا (ع) : خلق الله الأشياء بالقدرة أم بغير القدرة؟ فقال (ع) :

«لا يجوز أن يكون خلق الأشياء بالقدرة.

لأنّك إذا قلت: خلق الأشياء بالقدرة فكأنّك قد جعلت القدرة شيئاً غيره، وجعلتها آلة له بها خلق الأشياء، وهذا شرك.

وإذا قلت: خلق الأشياء بغير قدرة، فإنّما تصفه أنّه جعلها باقتدار عليها وقدرة، ولكن ليس هو بضعيف ولا عاجز ولا محتاج إلى غيره، بل هو سبحانه قادر لذاته لا بالقدرة»(۳)

۲- قدرة الله غير مقيدة بالقوانين والأسباب الطبيعية، بل الله تعالى قادر على فعل الأشياء من دون توسّط هذه القوانين والأسباب، كما أنّه تعالى قادر

۱- انظر: شرح جمل العلم والعمل، ص۶۳. تقريب المعارف، ص ۸۱

۲- الكافى، ج ۱، ص ۱۰۷، ح ۱

۳- عيون أخبار الرضا ع ، ج ۱، ص ۱۰۸، ح۷.

ص:۱۷۶

على إلغاء هذه القوانين والأسباب والعمل بمشيئته وفق قوله تعالى: إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ [النحل: ۴۰](۱)

إذن:

لا تنحصر قدرة الله فی المجالات العادیة، بل لله تعالی أن یجری الأمور من طرق أخری کالإعجاز.

۳- امتلاک «القدرة» علی فعل شیء لا یعنی لزوم فعل ذلک الشیء؛ لأنّ «القدرة» لا تؤثّر لوحدها، وإنّما یکون منها التأثیر عند مقارنتها مع الإرادة.

فنستنتج بأنّ قدرة الله علی جمیع الممکنات لا یلزم وجود جمیع هذه الکائنات، وإنّما تحقّق أیّ کائن یکون بعد إرادة الله تعالی له.

وبعبارة أخری: إنّ الله تعالی قادر علی کلّ الممکنات، ولکنّه غیر مؤثّر فی کلّها، وإنّما یؤثّر علی بعضها وفق ما یرید(۲)

۴- مفهوم «القدرة» أوسع من مفهوم «الإرادة» .

مثال ذلک:

«القدرة» تتعلّق بالفعل والترک.

ولکن «الإرادة» لا تتعلّق إلّا بواحدة من «الفعل» أو «الترک» .

توضیح ذلک:

قدرة الله تتعلّق بأن «یفعل» وأن «لا یفعل» ، ولهذا یکون نطاق قدرته تعالی واسع وشامل للفعل وترک الفعل.

ولکن إرادة الله لا تتعلّق إلّا بواحد من «أن یفعل» أو أن «لا یفعل» ، والله تعالی إمّا أن یرید الفعل وإمّا أن لا یریده.

۱- هذا بخلاف قدرة الإنسان التی مهما تعاظمت فإنّها تبقی فی إطار الأسباب الطبیعیة، وغایة ما یستطیع الإنسان فعله عبارة عن تسخیر القوانین الطبیعیة وتنفیذ إرادته فی دائرة لا تتجاوز حدود هذه القوانین

۲- انظر: تلخیص المحصّل، ص ۲۹۹.

ص:۱۷۷

ولا يمكن تعلّق الإرادة بالفعل والترك فى آن واحد؛ لأنّ تعلّق الإرادة بكليهما مستحيل، ويلزم منه التناقض.

ولهذا يكون نطاق تعلّق «القدرة» أوسع من نطاق تعلّق «الإرادة» .

۵- لا يوجد فى قبال قدرة الله قدرة مضاهية أو معارضة أو مانعة من نفوذها؛ لأنّ كلّ ما سوى الله فهو «ممكن الوجود» وكلّ «ممكن الوجود» لا «استقلالية» له بذاته فى الوجود، بل هو مقهور له تعالى، فلهذا ليس بإمكان هذا الممكن أن يزاحم القدرة الإلهية أو يمنعها من نفوذها.

المبحث الخامس: سعة قدرة الله تعالى

قدرة الله تعالى قدرة مطلقة وشاملة وغير محدودة.

دليل ذلك:

قدرة الله - كما ثبت فى المبحث السابق - هى عين ذات الله، وبما أنّ الذات الإلهية مطلقة وغير متناهية، فنستنتج بأنّ القدرة الإلهية أيضاً غير متناهية، ولا تعرف حدّاً، ولا تقف عند نهاية.

ولهذا:

لا تكون قدرة الله مختصّة ببعض المقدورات دون بعض، بل تكون هذه القدرة شاملة ومتعلّقة بكلّ ما هو ممكن ومقدور.

موارد تعلّق القدرة الإلهية:

لا تتعلّق قدرة الله إلّا بالأمور الممكنة والمقدورة.

ولا تتعلّق هذه القدرة أبداً بالأمور المستحيلة والممتنعة بالذات.

تنبيه: عدم تعلّق قدرة الله بالأمر المستحيل والممتنع بالذات ليس من جهة عجز أو قصور فى قدرته تعالى، بل هو من جهة القصور فى جانب الأمر المستحيل وعدم امتلاكه قابلية الإيجاد.

نماذج من الأمور المستحيلة عقلاً:

۱- أن يخلق الله تعالى مثله.

ص:۱۷۸

۲- أن يفنى الله تعالى نفسه.

۳- أن يوجد الله تعالى شيئاً لا يقدر على تحريكه أو إفنائه.

۴- أن يجعل الله تعالى الشيء الكبير (مثل العالم) فى الشيء الصغير (مثل البيضة) من دون أن يصغر حجم العالم أو تكبر البيضة.

فإذا سُئل: هل الله تعالى قادر على القيام بهذه الموارد؟

فالجواب: القدرة إنّما تتعلّق بالموارد التى يمكن وقوعها، وهذه الموارد يستحيل وقوعها؛ فلهذا لا تتعلّق القدرة بها.

والسؤال عن تعلّق القدرة بالموارد المستحيلة سؤال خاطىء.

ولهذا ورد فى الحديث الشريف:

سُئل الإمام على (ع) : هل يقدر ربّك أن يدخل الدنيا فى بيضة من غير أن يصغّر الدنيا أو يكبر البيضة؟ !

قال (ع) :

«إنّ الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز، والذى سألتنى لا يكون» (۱)

مثال توضيحى:

۱- إذا سألك شخص: هل تستطيع أن تجعل نتيجة ۲ + ۲ تساوى ۵؟

فسيكون جوابك: من المستحيل أن تكون نتيجة ۲ + ۲ تساوى ۵.

وعدم قدرتى على الحصول على هذه النتيجة ليس لعجزى وقصور قدرتى، بل لأنّ هذا المورد محال ولا يمكن تحقّقه.

والاستفسار عن امتلاك القدرة أو عدم امتلاكها لا يصح إلّا فى الموارد التى

۱- التوحيد، ص ۱۲۶، ب ۹، ح ۹. ورد فى حديث آخر: سُئل الإمام على بن موسى الرضا ع : هل يقدر ربّك أن يجعل السماوات والأرض وما بينهما فى بيضة؟ قال ع : «نعم، وفى أصغر من البيضة، قد جعلها فى عينك، وهى أقل من البيضة، لأنّك إذا فتحتها عاينت السماء والأرض وما بينهما، ولو شاء لأعماك عنها» ؛ التوحيد، ص ۱۲۶، ب ۹، ح ۱۱؛ ولا يخفى بأنّ إجابة الإمام الرضا ع فى هذا المقام وبهذه الصورة كانت لأجل إزالة حالة شكّ السائل فى قدرة الله تعالى، فكلّم الإمام ع السائل على قدر عقله، ولم يبيّن له استحالة ما سأله لئلا يشوش ذهنه، وأجابه بجواب يصرف ذهنه إلى عظمة قدرة الله تعالى.

ص:۱۷۹

يصح وقوعها.

۲- إذا سألك شخص: هل تستطيع أن تكون فى وقت ومكان واحد موجوداً ومعدوماً؟

فسيكون جوابك:

إنّ هذا الأمر مستحيل، ولا يمكن وقوعه أبداً؛ لأنّه من قبيل اجتماع النقيضين، والعقل يحكم باستحالة اجتماع النقيضين.

ولا يقال لمن لا يفعل المستحيل أنّه عاجز؛ لأنّ عدم وقوع المستحيل ليس لعدم استطاعته من القيام به، بل لعدم امتلاك ذلك الشىء المستحيل قابليّة الإيجاد والتحقّق.

الفرق بين المستحيل العقلى والمستحيل العادى:

المستحيل الذى لا تتعلّق به قدرة الله هو المستحيل العقلى دون المستحيل العادى، وأمّا المستحيل العادى فهو ممّا تتعلّق به القدرة الإلهية.

توضيح ذلك:

ينقسم المستحيل إلى قسمين: (۱)

۱- المستحيل العقلى:

وهو الأمر الذى يحكم العقل بعدم إمكان وقوعه وتحقّقه أبداً.

من قبيل: ما يشتمل فرضه على التناقض (ويسمّى المستحيل ذاتاً) .

ومثاله: أن يكون الشىء الواحد موجوداً ومعدوماً فى وقت ومكان واحد.

ومن قبيل: ما يشتمل وجوده فى الواقع الخارجى على التناقض (ويسمّى المستحيل وقوعاً) .

ومثاله: وجود المعلول من دون علّته الخاصة فى الواقع الخارجى.

۲- المستحيل العادى:

وهو أنّنا اعتدنا على تحقّق كلّ شىء فى الواقع الخارجى من خلال علّة أو علل معيّنة، فإذا سُئلنا: هل يمكن تحقّق هذا الشىء من دون وجود علّته

۱- انظر: معارف القرآن، محمّد تقى المصباح: صص۲۰۲ - ۲۰۳.

ص:۱۸۰

المتعارفة؟ فإنّنا سنقول: هذا الأمر مستحيل.

ولكن قد يكون لتحقّق هذا الشيء علّة أخرى نجهلها، فإذا أدّت العلّة إلى وقوع ذلك الشيء فإنّنا نتصوّر وقوع المستحيل.

تنبيه: تسمية هذا القسم الثانى «بالمستحيل» من باب التسامح، وهذا المستحيل ليس من قبيل المستحيل الذى يحكم العقل باستحالة وقوعه، وإنّما هو المستحيل الذى يحكم العرف والعادة بعدم تحقّقه.

مثال المستحيل العادى:(۱)

لو سُئل أحد الأشخاص قبل اختراع الهاتف: هل تستطيع أن تتكلّم فيسمع صوتك من يبعد عنك آلاف الكيلومترات.

فإنّه سيجيب: هذا مستحيل.

وهذا المستحيل هو من قبيل المستحيل العادى، وليس من قبيل المستحيل العقلى.

ويحكم الإنسان باستحالة الشيء عادةً لعدم علمه بالأسباب، فإذا عرف الأسباب، وأصبح عنده إلمام بجهاز الهاتف، فإنّه سيدرك عدم استحالة ما حكم عليه بالاستحالة.

جميع المعاجز هى من قبيل اختراق المستحيل العادى، وهى ظواهر لا توجد عن طريق العلل العادية، وإنّما توجد عن طريق العلل غير العادية الخارجة عن نطاق علمنا.

المبحث السادس: أدلة عموم قدرة الله تعالى

۱- قدرة الله عين ذات الله.

وبما أنّ الذات الإلهية مطلقة وغير متناهية، نستنتج بأنّ قدرة الله أيضاً غير متناهية، ولا تعرف حدّاً، ولا تقف عند نهاية، (وقد ذكرنا هذا المعنى، وبيّنا موارد تعلّق القدرة الإلهية فى المبحث السابق) .

۱- انظر: المصدر.

ص:۱۸۱

۲- نسبة ذات الله إلى جميع المقدورات متساوية.

فلهذا تتعلّق قدرة الله بجميع المقدورات من غير استثناء.

ومن هذا المنطلق:

يكون اختصاص قدرة الله بمقدور دون آخر ترجيح بلا مرجّح، وهو باطل(۱)

فتثبت قدرة الله على كلّ مقدور(۲)

۳- تجلّى القدرة الإلهية فى إيجاد كائنات السماوات والأرض لا من شىء تنبىء عن عظمة قدرته تعالى، وتبيّن بأنّ كلّ ما نفترضه من أمور مقدورة وممكنة هى أهون عنده تعالى.

قال تعالى: أَ وَ لَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ [يس: ۸۱]

آيات قرآنية حول عمومية قدرة الله تعالى:

۱- أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [البقرة: ۲۰]

۲- وَ كانَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً [الكهف: ۴۵]

۳- تَبارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [الملك: ۱]

۴- لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [التغابن: ۱۰]

۵- وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِى السَّماواتِ وَ لا فِى الْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ عَلِيماً قَدِيراً [فاطر: ۴۴]

أحاديث لأهل البيت: حول عمومية قدرة الله تعالى:

۱- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«الأشياء كلّها له سواء علماً

۱- بعبارة أخرى: المقتضى لكون الشىء مقدوراً هو اتّصافه بصفة «الإمكان» ، وهذه الصفة متساوية بين جميع الممكنات، فلهذا تكون صفة «المقدورية» مشتركة بين جميع «الممكنات»

۲- انظر: النكت الاعتقادية، ص۲۳؛ الرسائل العشر، ص ۹۴؛ المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۸۲. تلخيص المحصّل، ص ۲۹۹. المسلك فى أصول الدين، ص ۵۳. قواعد المرام، صص ۹۶ و ۹۷. مناهج اليقين، ص۱۶۳.

ص:۱۸۲

وقدرة. . .»(۱)

۲- قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع) :

«إنّ الله تعالى. . . القادر الذى لايعجز»(۲)

مناقشة أهم الإشكالات الواردة حول عموم قدرة الله تعالى:

الإشكال الأوّل:(۳)

إنّ الله غير قادر على فعل القبيح.

دليل ذلك:

لو كان الله قادراً على فعل القبيح لصحّ منه فعله، وصحّة فعل القبيح منه تعالى دليل على اتّصافه بالجهل والاحتياج، ولكنّه تعالى منزّه عن هذه الأوصاف، فيثبت عدم قدرته على فعل القبيح.

يرد عليه:

الاتّصاف بالجهل والاحتياج يكون مع «فعل القبيح» لا مع «امتلاك القدرة على فعله» ، وعدم فعله تعالى للقبيح ليس لعدم قدرته على فعله، بل لأنّه تعالى حكيم، فلا يريد فعل القبيح.

أدلة قدرته تعالى على فعل القبيح:

۱- إن الله تعالى قادر على كلّ مقدور، والقبيح مقدور، فيثبت أنّه تعالى قادر على فعل القبيح (۴)

۲- إنّ «الفعل الحسن» من جنس «الفعل القبيح» ، والقادر على أحد

۱- الكافى، ح ۴، ص ۱۲۶، ح ۴

۲- التوحيد، ص ۷۴، ب ۲، ح ۳۲

۳- أشير إلى هذا الإشكال والردّ عليه فى: تقريب المعارف، أبو الصلاح الحلبى، ص ۱۰۰. المسلك فى أصول الدين، ص ۸۹. المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۵۴. كشف المراد، ص ۳۹۶. مناهج اليقين، صص ۱۶۲ و ۱۶۳

۴- انظر: المسلك فى أصول الدين، ص ۸۸.

ص:۱۸۳

الجنسين يكون قادراً على الآخر(۱)

۳- لو لم يكن الله قادراً على فعل القبيح، لم يستحق المدح إزاء عدم فعله للقبيح؛ لأنّ «المدح» يكون لمن يقدر على فعل القبيح ثمّ لم يفعله(۲)

الإشكال الثانى(۳)

إنّ الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد.

أى: إنّ الله تعالى لا يقدر على القيام بمثل الأفعال التى يقوم بها الإنسان.

دليل ذلك:

إنّ مقدور الإنسان (أى: الفعل الذى يقدر الإنسان على إيجاده) ينقسم إلى قسمين:

أوّلاً: ليس فيه غرض، فيوصف هذا الفعل ب- «العبث» .

ثانياً: فيه غرض.

وهذا الغرض ينقسم إلى قسمين:

أوّلاً: موافق للأوامر الشرعية، فيوصف الفعل ب- «الطاعة»

ثانياً: غير موافق للأوامر الشرعية، فيوصف الفعل ب- «المعصية» .

إذن، فعل الإنسان لا يخلو عن أحد هذه الأوصاف الثلاثة، وهى العبث والطاعة والمعصية.

فلو قلنا بأنّ الله تعالى قادر على القيام بمثل فعل الإنسان فسيكون معنى ذلك أنّ أفعال الله أيضاً ستوصف بالعبث أو الطاعة أو المعصية، وهذا باطل(۴)، فيثبت عدم قدرة الله على مثل مقدور العبد.

يرد عليه:

إنّ لكلّ فعل بُعدين:

۱- انظر: شرح جمل العلم والعمل، صص۸۳ و ۸۴؛ تقريب المعارف، ص ۹۹. الاقتصاد، ص ۸۸

۲- الياقوت فى علم الكلام، ص ۵۷

۳- أُشير إلى هذا الإشكال والردّ عليه فى: قواعد المرام، صص ۹۶ و ۹۷؛ كشف المراد، ص ۳۹۶ و ۳۹۷. إرشاد الطالبين، ص ۱۹۱

۴- دليل ذلك: أوّلاً: يستلزم وصف فعل الله بالعبث نفى الحكمة عنه، والله تعالى منزّه عن ذلك؛ ثانياً: يستلزم وصف فعل الله بالطاعة والمعصية أن يكون له تعالى آمر وناهى، وهذا محال.

ص:۱۸۴

۱- ذات الفعل.

۲- صفات الفعل، وهى الصفات التى تُنتزع من خلال لحاظ «دواعى» القيام بالفعل.

وهذه الصفات فى أفعال الإنسان عبارة عن:

أوّلاً: «العبث» ، فيما لو كان داعى الفعل من دون غرض.

ثانياً: «الطاعة» ، فيما لو كان داعى الفعل تلبية الأوامر الشرعية.

ثالثاً: «المعصية» ، فيما لو كان داعى الفعل مخالفة الأوامر الشرعية.

وما ينبغى الالتفات إليه: أنّ ما يستلزم المحذور عبارة عن تشابه دواعى الله فى الفعل مع دواعى الإنسان.

لأنّنا إذا قلنا بأنّ دواعى الله مشابهة لدواعى الإنسان، فإنّ أفعال الله تعالى ستُصوف بالعبث أو الطاعة أو المعصية، وهذا محال.

لكنّنا إذا قلنا بأنّ الله قادر على القيام بما يقوم به العبد من حيث ذات الفعل وهيئته، وله تعالى دواعى مغايرة لدواعى الإنسان، فإنّه لا يكون أىّ محذور فى هذا المجال.

فتثبت قدرة الله على مثل ما يقدر عليه الإنسان.

بعبارة أخرى:

دواعى فعل الله مغايرة لدواعى فعل الإنسان.

فلهذا لا يوصف فعل الله بالأوصاف التى يوصف بها فعل الإنسان (وهى: العبث أو الطاعة أو المعصية) .

وعدم اتّصاف فعله تعالى بالأوصاف التى يتّصف بها فعل الإنسان لا يوجب إنكار قدرته تعالى على مثل ما يقوم به الإنسان.

بل غاية ما يثبته أنّ دواعى فعل الله مغايرة لدواعى فعل الإنسان.

فلا يبقى أىّ إشكال فى أن يكون الله قادراً على مثل ما يقوم به الإنسان، وأن يكون الله فاعلاً لمثل الفعل الذى يفعله الإنسان من حيث «الذات والهيئة» لامن حيث «الداعى والأوصاف» .

ص:۱۸۵

تنبيه: المقصود من قدرة الله على مثل ما يقوم به الإنسان هى الأفعال التى يصح نسبتها إلى الله عزّ وجلّ، وليس المقصود منها الأفعال القائمة بالفاعل المادى والجسمانى كالأكل والشرب وما شابه ذلك؛ لأنّ هذه الأفعال ممّا يتنزّه عنها الله تعالى، وهى خارجة عن البحث.

الإشكال الثالث: (۱)

إنّ الله تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد.

أى: إذا تعلّقت قدرة الإنسان بشىء فلا يمكن بعد ذلك أن تتعلّق قدرة الله بذلك الشىء.

دليل ذلك:

إذا تعلّقت قدرة الإنسان بشىء، وتعلّقت قدرة الله- فى نفس الوقت- فإنّه يلزم اجتماع قادرين على مقدور واحد، وهو محال؛ لأنّ الإنسان قد يريد وقوع الشىء، ويريد الله تعالى عدم وقوعه.

فيكون ذلك الشىء - فى نفس الوقت - «واقع» و «غير واقع» ، وهذا محال؛ لأنّه من قبيل اجتماع النقيضين.

فيثبت عدم تعلّق قدرة الله بالشىء فيما لو تعلّقت قدرة الإنسان بذلك الشىء.

يرد عليه:

إنّ هذا الإشكال يصحّ فيما لو قلنا بأنّ قدرة الإنسان قدرة مستقلة وقائمة بذاتها، فيؤدّى اجتماعها مع قدرة الله إلى اجتماع النقيضين.

ولكن قدرة الإنسان غير مستقلة، وهى لا تترك أثرها إلّا بإذن الله، ولهذا لايشكّل فرض اجتماع قدرة الإنسان مع قدرة الله أىّ محذور أبداً؛ لأنّ قدرة الإنسان لوحدها لا تشكّل العلّة التامّة فى التأثير، بل لابدّ من وجود إذن إلهى فى هذا الصعيد لتترك هذه القدرة أثرها فى الواقع الخارجى.

۱- أشير إلى هذا الإشكال والرد عليه فى: قواعد المرام، ص ۹۷. كشف المراد، ص ۳۹۶. إرشاد الطالبين، ص۱۹۳.

ص:۱۸۶

الإشكال الرابع

نظرية الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد.

ذهب بعض الفلاسفة إلى أنّ قدرة الله تعالى لا تتعلّق مباشرة إلّا بشيء واحد، أى: لا يفعل الله بذاته إلّا شيئاً واحداً فقط، ثمّ يكون تعلّق قدرة الله بسائر الأشياء بصورة غير مباشرة وعن طريق وجود واسطة(۱)

دليل ذلك:

إنّ الله تعالى واحد بذاته، وهو منزّه عن جميع أنواع الكثرة، وصدور أكثر من شيء واحد عنه تعالى يلزم وجود تكثّر فى ذاته، فيكون الله تعالى مركّباً، وهذا محال.

يرد عليه:

۱ - نظرية «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد» تصحّ مع الفاعل الموجب (المضطر) ، وبما أنّ هؤلاء الفلاسفة يقولون أو يلازم قولهم بأنّ الله تعالى فاعل موجب، فلهذا يذهبون إلى أنّ الله تعالى لا يصدر عنه إلّا شيئاً واحداً، ولاتتعلّق قدرته مباشرة إلّا بشيء واحد.

ولكن الله تعالى - فى الواقع - فاعل مختار، فلهذا لا تشمله هذه النظرية (۲)

قال العلّامة الحلّى:

«المؤثّر إن كان مختاراً جاز أن يتكثّر أثره مع وحدته وإن كان موجباً فذهب الأكثر إلى استحالة تكثّر معلوله باعتبار واحد» (۳)

۲ - الامتناع وعدم الصدور فى نظرية «الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد»

۱- انظر: قواعد العقائد، نصيرالدين الطوسى، الباب الثانى: فى ذكر صفات الله، عموم العلم والقدرة، ص ۵۴؛ كشف الفوائد، العلّامة الحلّى، الباب الثانى: الصفات الثبوتية ۲ ، العلم، الواحد لايصدر عنه إلّا الواحد، ص ۱۷۰. وللمزيد راجع: المطالب العالية، فخرالدين الرازى، ج ۴، صص ۳۹۷ - ۳۸۱

۲- مرّ فى هذا الفصل، المبحث الثانى التعريف بالفاعل الموجب والفاعل المختار

۳- كشف المراد، العلّامة الحلى، المقصد الأول، الفصل الثالث، المسألة الثالثة، ص ۱۷۲.

ص:۱۸۷

يكون فيما لو كان الصـدور من جهـة واحـدة، ولكن الله فاعل مختار، وبإمكانه أن يصدر عنه الفعل من جهات متعدّدة حسب اختلاف مشيئته وإرادته؛ فلهذا يصحّ عنه صدور أفعال كثيرة بحيث يكون لكلّ فعل جهة مغايرة للأخرى(۱).

۳ - يلزم القول بأنّ الله تعالى لا يصدر عنه إلّا الواحد:

أوّلاً: أن تكون رتبة الله فى التأثير أقل من رتبة المؤثّرات الأخرى.

ثانياً: إنكار قدرة الله الشاملة لكلّ المقدورات.

ثالثاً: إخراج الله عن سلطانه.

وبما أنّه تعالى يتنزّه عن هذه الأمور فلا يصح قبول هذه النظرية.

الإشكال الخامس:(۲)

إنّ الله تعالى غير قادر على خلاف ما يعلم.

دليل ذلك:

إنّ ما علم الله وقوعه، يقع قطعاً، فهو «واجب» الوقوع.

وإنّ ما علم الله عدم وقوعه، لا يقع قطعاً، فهو «ممتنع» الوقوع.

وما هو «واجب» أو «ممتنع» الوقوع، لا تتعلّق به القدرة.

لأنّ القدرة إنّما تتعلّق بما يصح «وقوعه» و «عدم وقوعه» ، ويمكن «فعله» و «عدم فعله» .

فيثبت أنّ الله تعالى غير قادر على خلاف ما يعلم.

بعبارة أخرى:

لو لم يقع ما علم الله وقوعه.

أو وقع ما علم الله عدم وقوعه.

لزم انقلاب علمه تعالى جهلاً، وهو محال.

۱- انظر: تلخيص المحصّل، نصيرالدين الطوسى، رسالة فى العلل والمعلومات، ص ۵۰۹

۲- أُشير إلى هذا الإشكال والرد عليه فى: قواعد المرام، ص ۹۷. كشف المراد، ص ۳۹۶. إرشاد الطالبين، صص ۱۸۹ و ۱۹۰.

ص:۱۸۸

يرد عليه:

۱- إنّ الله تعالى بكلّ شيء عليم، والأشياء كلّها تنقسم فى علم الله تعالى إلى قسمين:

أوّلاً: يعلم بأنّها تقع، فتكون هذه الأشياء - حسب الإشكال المذكور - واجبة الوقوع.

ثانياً: يعلم بأنّها لا تقع، فتكون هذه الأشياء - حسب الإشكال المذكور - ممتنعة الوقوع.

ولازم هذا القول أن لا تتعلّق قدرة الله بأىّ شيء أبداً، لأنّه تعالى بكلّ شيء عليم، وهذا الأمر واضح البطلان.

والصحيح أن يُقال:

۱- علم الله بوقوع شيء يعنى أنّه يعلم بأنّ ذلك الشيء سيقع بتأثير من قدرته المباشرة أو غير المباشرة.

۲- إنّ علم الله تعالى بعدم وقوع شيء يعنى أنّه يعلم بأنّ ذلك الشيء لا يقع لعدم تعلّق قدرته أو قدرة مخلوقاته به أو عدم سعة قدرة غيره لتحقّقه.

فتكون القدرة - فى جميع الأحوال - هى المؤثّرة فى وقوع الأشياء.

بعبارة أخرى:

إنّ العلم لا يشكّل العلّة لوقوع أو عدم وقوع الأشياء، وإنّما العلم مجرّد كاشف يكشف عن:

وقوع الشيء عند تحقّق علّته التامّة.

أو عدم وقوع الشيء عند عدم تحقق علّته التامّة.

وإحدى العلل الحتمية لوقوع الشيء هى «القدرة» .

ومن المستحيل أن يقع شيء من دون وجود «قدرة» .

إذن:

تعلّق العلم بوقوع «شيء» لا يجعل ذلك الشيء واجب الوقوع نتيجة تعلّق

ص:۱۸۹

العلم به.

وإنّما يكون الشيء واجب الوقوع من خلال علّته التامّة، والتى تكون القدرة جزءاً أساسياً من هذه العلّة.

ومهمّة «العلم» هو الكشف عن تلك العلّة والإخبار عن وقوع ذلك الشيء لا غير، وليس لهذا العلم أىّ أثر فى وقوعه أبداً.

ص:۱۹۰

ص:۱۹۱

الفصل الثانی عشر: مشیئة اللّه تعالی وإرادته

اشاره

* مراتب صدور الفعل من الله تعالی
* معنی وأقسام مشیئة الله تعالی
* خصائص مشیئة الله تعالی
* معنی الإرادة (لغة واصطلاحاً)
* أقسام إرادة الله تعالی
* إرادة الله صفة ذات أم صفة فعل؟
* خصائص إرادة الله تعالی
* حسن وقبح الإرادة
* عدم تعلّق إرادة الله بأفعال العباد القبیحة
* کراهة الله لبعض الأفعال

ص:۱۹۲

ص:۱۹۳

المبحث الأوّل: مراتب صدور الفعل من الله تعالى

۱- العلم

۲- المشيئة

۳- الإرادة

۴- القدر

۵- القضاء

۶- الإمضاء

حديث شريف:

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع)

«عَلِم وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى

. . . بعلمه كانت المشيئة

وبمشيئته كانت الإرادة

وبإرادته كان التقدير

وبتقديره كان القضاء

وبقضائه كان الإمضاء

والعلم متقدّم على المشيئة

والمشيئة ثانية

والإرادة ثالثة

ص:۱۹۴

والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء. . .

فبالعلم علم الأشياء قبل كونها

وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها، وأنشأها قبل إظهارها

وبالإرادة ميّز أنفسها فى ألوانها وصفاتها

وبالتقدير قدّر أقواتها، وعرّف أوّلها وآخرها

وبالقضاء أبان للناس أماكنها، ودلّهم عليها

وبالإمضاء شرح عللها وأبان أمرها

وذلك تقدير العزيز العليم»(۱)

معنى مراتب الفعل الإلهى:

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«. . . لا يكون إلّا ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى»

ثمّ عرّف الإمام (ع) هذه المراحل كما يلى:

المشيّة: الذكر الأوّل.

الإرادة: العزيمة على ما شاء.

القدر: وضع الحدود.

القضاء: إقامة العين(۲).

وفى حديث آخر عنه (ع) :

المشيّة: همّه بالشىء.

الإرادة: إتمامه على المشيّة.

القدر: الهندسة من الطول والعرض والبقاء.

ثمّ قال (ع) : إنّ الله إذا شاء شيئاً أراده، وإذا أراده قدّره، وإذا قدّره قضاه، وإذا قضاه أمضاه(۳).

۱- الكافى، ج ۱، صص ۱۴۸ و ۱۴۹، ح ۱۶

۲- المصدر، ص ۱۵۸، ح ۴

۳- بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۲، ب ۳، ح ۶۹.

ص:۱۹۵

وجاء فی حدیث آخر عنه (ع) :

المشیّة: ابتداء الفعل.

الإرادة: الثبوت علیه.

القدر: تقدیر الشیء من طوله وعرضه.

وإذا قضی أمضاه، فذلک الذی لا مردّ له (۱)

وجاء فی حدیث آخر عنه (ع) :

المشیّة: الاهتمام بالشیء.

الإرادة: إتمام ذلک الشیء (۲)

المبحث الثانی: معنی وأقسام مشیئة الله تعالی

معنی المشیئة:

المشیئة عبارة عن الاهتمام بفعل تمهیداً للقصد والمیل القاطع نحو ذلک الفعل(۳)

أقسام مشیئة الله تعالی:

۱- مشیئة حتمیة (مشیّة حتم) .

۲- مشیئة غیر حتمیة (مشیّة عزم) .

حدیث شریف:

قال رسول الله (ص) :

«إنّ لله مشیّتین: مشیّة حتم، ومشیّة عزم. . .»(۴)

المبحث الثالث: خصائص مشیئة الله تعالی

۱- العلم الإلهی بوجود الحکمة والمصلحة فی فعل معیّن هو الذی یدعو الله إلی مشیئة هذا الفعل.

۱- بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۲، ب ۳، ح ۶۸

۲- المصدر، ص ۱۲۶، ح ۷۵

۳- هذا المعنی مقتبس من الأحادیث الشریفة التی ذکرناها فی المبحث السابق

۴- بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۴، ب ۳، ح ۷۳.

ص:۱۹۶

فالمشیئة- فی الواقع- منبعثة من العلم، ولکن لا یمکن القول بأنّ هذا العلم هو المشیئة؛ لأنّ ماهیة «العلم» غیر ماهیة «المشیئة» .

ولهذا جاز القول: «إن شاء الله» .

ولم یجز القول: «إن علم الله»(۱)

۲- إنّ مشیئة الله مُحدثة، وهی من صفات الله الفعلیة.

أحادیث أهل البیت: حول حدوث المشیئة:

قال الإمام علی بن موسی الرضا (ع) :

«المشیئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ الله تعالی لم یزل مریداً شائیاً فلیس بموحّد»(۲)

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«المشیئة مُحدثة»(۳)

وعنه (ع) :

«خلق المشیّة قبل الأشیاء، ثمّ خلق الأشیاء بالمشیّة»(۴)

وعنه (ع) :

«خلق الله المشیئة بنفسها، ثمّ خلق الأشیاء بالمشیئة»(۵)

تنبیه: ذکر العلّامة المجلسی فی بیان معنی «خلق الله المشیئة بنفسها» عدّة وجوه، منها:(۶)

أوّلاً- «أن یکون المشیئة بنفسها کنایة عن کونها لازمة لذاته تعالی غیر متوقّفة علی تعلّق إرادة أُخری بها، فیکون نسبة الخلق إلیها مجازاً عن تحقّقها بنفسها منتزعة عن ذاته تعالی بلا توقّف علی مشیئة أخری» .

ثانیاً «لمّا کان ههنا مظنّة شبهة هی أنّه إن کان الله عزّ وجلّ خلق الأشیاء بالمشیئة فبمَ خلق المشیئة، أبمشیئة أخری؟ فیلزم أن تکون قبل کلّ مشیئة مشیئة إلی ما لا نهایة له.

۱- هذا المعنی مقتبس من حدیث شریف للإمام الصادق ع ؛ انظر: الکافی، ج ۱، ص۱۰۹، ح ۲

۲- التوحید، ص ۳۲۹، ب ۵۵، ح ۵

۳- الکافی، ج ۱، ص ۱۱۰، ح ۷؛ التوحید، ص ۱۴۳، ب ۱۱، ح ۱۸

۴- التوحید، ص ۳۳۰، ب ۵۵، ح ۸

۵- الکافی، ج ۱، ص ۱۱۰، ح ۴؛ التوحید، ص ۱۴۳، ب ۱۱، ح ۱۹

۶- بحار الأنوار، ج ۴، ب ۴، ذیل ح ۲۰، صص ۱۴۵ - ۱۴۷.

ص:۱۹۷

فأفاد الإمام (ع) : أنّ الأشياء مخلوقة بالمشيئة، وأمّا المشيئة نفسها فلا يحتاج خلقها إلى مشيئة أُخرى بل هى مخلوقة بنفسها. . .»

نظير ذلك:

۱- «إنّ الأشياء إنّما توجد بالوجود، فأمّا الوجود نفسه فلا يفتقر إلى وجود آخر، بل إنّما يوجد بنفسه» .

۲- «الشهوة فى الحيوان مشتهاة لذاتها، لذيذة بنفسها، وسائر الأشياء مرغوبة بالشهوة» .

المبحث الرابع: معنى الإرادة (لغة واصطلاحاً)

معنى الإرادة (فى اللغة) :

الإرادة هى القصد والميل القاطع نحو الفعل(۱)

معنى الإرادة (فى الاصطلاح العقائدى) :(۲)

الإرادة صفة توجب ترجيح أحد طرفى ما يقع فى دائرة القدرة.

توضيح ذلك:

من يمتلك القدرة يكون بين أمرين:

۱- إجراء القدرة (ترجيح جانب الفعل) .

۲- عدم إجراء القدرة (ترجيح جانب الترك) .

وترجيح أحد هذين الأمرين يحتاج إلى «مخصّص» .

وهذا «المخصّص» هو «الإرادة» .

۱- انظر: الملخّص فى أصول الدين، ج۲، ص ۳۵۵

۲- انظر: المصدر، صص ۳۷۲ - ۳۷۳؛ كنز الفوائد، ج ۱، ص ۳۱۷؛ المنقذ من التقليد، ج۱، ص۶۳؛ تجريد الاعتقاد، ص ۱۹۲؛ تلخيص المحصّل، ص ۲۸۵؛ قواعد العقائد، صص ۵۵ و ۵۶؛ قواعد المرام، صص ۸۸ - ۸۹؛ كشف الفوائد فى شرح قواعد العقائد، صص ۱۷۹ - ۱۸۰؛ مناهج اليقين، ص ۱۷۱؛ نهج الحق وكشف الصدق، ص ۱۳۱؛ إرشاد الطالبين، ص۲۰۳؛ اللوامع الإلهية، ص ۱۳۶.

ص:۱۹۸

أضف إلى ذلك:

يجد كلّ من يمتلك القدرة على الفعل أنّه قادر على أن:

۱- تصدر منه بعض الأفعال دون البعض الآخر.

۲- تصدر منه الأفعال فی وقت دون غيره من الأوقات.

۳- تصدر منه الأفعال بصورة وكيفية دون صورة وكيفية أخرى.

فلابدّ من أجل صدور الفعل- فی وقت دون غيره وبصورة دون أخرى- إلى «مخصّص» ، وهذا المخصّص هو الذی يطلق عليه «الإرادة» .

تنبيه: لا يخفى بأنّنا لا يمكننا اعتبار «القدرة» من الأمور:

۱- المخصّصة والمرجّحة لأحد طرفی الفعل والترك.

۲- المتمكّنة من تخصيص الفعل بوجه دون غيره وبوقت دون غيره.

لأنّ «القدرة» شأنها «الإيجاد» فقط، وليس من شأنها «التخصيص»(۱)

المبحث الخامس: أقسام إرادة الله تعالى

۱- إرادة الله لأفعال الإنسان الاختيارية.

وتسمّى هذه الإرادة: «الإرادة التشريعية» .

۲- إرادة الله تعالى لأفعال نفسه.

وتسمّى هذه الإرادة: «الإرادة التكوينية»(۲)

مثال إرادة الله التشريعية فی القرآن:

قوله تعالى: كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ [النساء: ۱۶۵]

إرادة الله هنا إرادة تشريعية، أی: طلب الله من مخاطبيه فی هذه الآية أن يكونوا قوّامين بالقسط.

۱- انظر: تلخيص المحصّل، ص ۲۸۳؛ قواعد المرام، ص ۸۹؛ كشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد، ص ۱۷۹؛ كشف المراد، ص ۴۰۲؛ مناهج اليقين، ص ۱۷۱؛ نهج الحق وكشف الصدق، ص۱۳۱؛ إرشاد الطالبين، ص۲۰۴؛ اللوامع الإلهية، ص ۲۰۱

۲- انظر: النكت الاعتقادية، ص۲۵.

ص:۱۹۹

مثال إرادة الله التكوينية فى القرآن:

قوله تعالى: (كونوا قردة خاسئين) [البقرة، ۶۵]

إرادة الله هنا إرادة تكوينية، ولهذا انقلب أصحاب السبت بعد هذا الخطاب إلى قردة خاسئين.

المقارنة بين الإرادتين فى هاتين الآيتين:

لو أراد الله أن يكون مخاطبيه فى قوله تعالى: (كونوا قوامين بالقسط) كما أراد الله أن يكون مخاطبيه فى قوله تعالى: (كونوا قردة خاسئين) لكانوا كلّهم قوّامين بالقسط شاؤوا أم أبوا، ولكنّه لو فعل ذلك ما استحقّوا أجراً ولا ثواباً إزاء طاعتهم، ولهذا أراد الله أن يكون مخاطبيه (من العباد المكلّفين) قوّامين بالقسط باختيارهم، فتكون الإرادة فى هذه الآية مغايرة للإرادة فى الآية الأخرى.

دليل وجود إرادة الله التشريعية (أى: دليل كونه تعالى مريداً لبعض أفعال عباده) :

أمر الله العباد ببعض الأفعال، فيلزم ذلك أنّه يريد قيامهم بهذه الأفعال؛ لأنّ الحكيم لا يأمر إلاّ بما يريد(۱)

دليل وجود إرادة الله التكوينية (أى: دليل كونه تعالى مريداً لأفعال نفسه) :

۱- إنّ الله تعالى

صدرت منه بعض الأفعال دون غيرها.

وصدرت منه الأفعال فى أوقات دون غيرها.

وصدرت منه الأفعال بصورة وكيفية دون غيرها.

وهذا يدل على لزوم وجود «مخصّص» قام بتحديد وقوع هذه الأفعال، وجعلها تقع فى أوقات معيّنة وبصورة وكيفية خاصّة.

وهذا المخصّص هو «الإرادة» ، فثبت كونه تعالى مريداً لأفعال نفسه(۲)

۲- يتضمّن كلام الله أوامر ونواهى وإخبارات و. . .

۱- انظر: النكت الاعتقادية، صص۲۶ - ۲۷؛ الملخّص فى أصول الدين، ج۳، صص۳۸۵ - ۳۸۶

۲- انظر: النكت الاعتقادية، ص۲۶؛ تلخيص المحصّل، ص۲۸۱؛ تجريد الاعتقاد، ص ۱۹۲؛ قواعد المرام، ص۸۹؛ كشف المراد، صص ۴۰۱ و ۴۰۲؛ اللوامع الإلهية، ص ۲۰۱.

ص:۲۰۰

ولا يقع الكلام على أحد هذه الوجوه إلّا بعد إرادته تعالى له، وهذه الإرادة هى التى تخصّص كلام الله ليكون أمراً أو نهياً أو إخباراً و. . . ولولا كونه تعالى مريداً لما وقع منه الأمر أمراً ولا الخبر خبراً، فوقوع الكلام على إحدى هذه الوجوه يدل على كونه تعالى مريداً(۱)

معنى إرادة الله التشريعية (أى: معنى إرادة الله لأفعال الإنسان الاختيارية)

إرادة الله لأفعال عباده تعنى أنّه تعالى يطلب منهم أداء هذه الأفعال على وجه الاختيار (لا على نحو الحتم والإجبار والاضطرار)(۲)

حديث شريف:

قال الإمام الرضا (ع) حول إرادة الله ومشيئته فى أفعال العباد:

«أمّا الطاعات فإرادة الله ومشيّته فيها الأمر بها، والرضا لها، والمعاونة عليها. وإرادته ومشيّته فى المعاصى النهى عنها، والسخط لها، والخذلان عليها»(۳)

معنى إرادة الله التكوينية (أى: معنى إرادة الله لأفعال نفسه) :

الرأى الأوّل: تفسير الإرادة بتنزيه الأفعال عن السهو والعبث

ذهب البعض (۴)إلى أنّ المقصود من وصفه تعالى بأنّه «مريد» بيان هذه الحقيقة بأنّه تعالى منزّه فى أفعاله عن صفة الساهى والعابث، وبيان أنّه غير مغلوب ولا مستكره فى أفعاله(۵).

۱- انظر: الملخّص فى أصول الدين، ج۳، ص ۳۵۷؛ رسائل الشريف المرتضى، ج ۱، ص ۳۷۶؛ شرح جمل العلم والعمل، ص ۵۶؛ الاقتصاد، ص ۵۸؛ المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۶۴؛ المسلك فى أصول الدين، ص ۵۰

۲- انظر: التوحيد، ص ۳۳۷؛ النكت الاعتقادية، ص۲۵؛ أوائل المقالات، ص ۵۳؛ كنز الفوائد، ج۱، ص۸۳؛ المسلك فى أصول الدين، ص ۵۰؛ مناهج اليقين، ص ۱۷۱؛ إرشاد الطالبين، ص ۲۶۹

۳- بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲

۴- ينسب هذا القول إلى «الحسين بن محمّد النجار» من متكلّمى أهل السنّة، توفّى حوالى سنة ۲۳۰ه؛ انظر: الملل والنحل، ج ۱، ص ۸۹

۵- انظر: كنز الفوائد، ج۱، ص۳۱۷؛ المنقذ من التقليد، ج۱، ص۶۲؛ تلخيص المحصّل، ص۲۸۱؛ المسلك فى أصول الدين، ص۵۰؛ كشف المراد، ص۴۰۲؛ مناهج اليقين، ص۱۷۱؛ إرشاد الطالبين، ص۲۰۵.

ص:۲۰۱

يلاحظ عليه:

يبيّن هذا المعنى أوصافاً ملازمة لمعنى «الإرادة» ، ولا تعتبر هذه الأوصاف معنىً للإرادة نفسها(۱).

الرأى الثانى: تفسير الإرادة بالعلم(۲))

الإرادة هى علم الله الموجب لإيجاد فعل معيّن بسبب اشتمال ذلك الفعل على مصلحة داعية إلى إيجاده.

بعبارة أخرى:

معنى كونه تعالى مريداً، أى: عالماً بأنّ المصلحة والحكمة تقتضى صدور هذا الفعل منه بصورة محدّدة ووقت معيّن، فيدعوه هذا العلم إلى إيجاد هذا الفعل بتلك الصورة وفى ذلك الوقت دون غيره.

توضيح ذلك:

إنّ علم الله بوجود المصلحة فى صدور فعل معيّن هو الذى يدعو الله إلى إيجاده، فيوجد الفعل بصورة دون غيرها وفى الوقت دون غيره لعلمه تعالى بأنّ هذا الفعل يشتمل على المصلحة فى تلك الصورة وذلك الوقت دون غيره.

تفصيل ذلك:

الإرادة- كما ورد فى تعريفها- عبارة عن «مخصّص» .

ويقوم هذا المخصّص بعملية تحديد الفعل وزمانه وكيفية وقوعه.

وبيان ذلك - كما ذكرناه سابقاً -:

من يمتلك القدرة يكون بين أمرين:

۱- إجراء القدرة (ترجيح جانب الفعل) .

۲- عدم إجراء القدرة (ترجيح جانب الترك) .

۱- انظر: إرشاد الطالبين، ص ۲۰۵

۲- انظر: النكت الاعتقادية، ص۲۵؛ عجالة المعرفة، ص ۳۱. قواعد المرام، صص ۸۸ - ۹۸. إشراق اللاهوت، ص ۲۱۵. إرشاد الطالبين، صص ۱۱۸ - ۱۱۹. إثبات الإرادة لله تعالى، ص ۲۰۴.

ص:۲۰۲

ويقتضى إجراء القدرة إلى:

۱- تحديد الحالة؛ لأنّ الفعل يمكنه أن يتّصف بحالات كثيرة.

۲- تحديد الوقت؛ لأنّ الفعل لابدّ أن يتحقّق فى وقت دون وقت.

وتخصيص الفعل بحالة دون غيرها وبوقت دون غيره يحتاج إلى مخصّص، وهذا «المخصّص» عبارة عن علمه تعالى بالفعل والوجه والوقت المشتمل على المصلحة، فيكون هذا «العلم» سبباً لصدور الفعل وتخصيصه بوجه دون وجه ووقت دون وقت، فيكون هذا «العلم» هو «الإرادة» .

تنبيهات:

۱- ليس المقصود من «العلم» فى هذا المقام «العلم المطلق» ؛ لأنّ الله تعالى يعلم بعلمه المطلق كلّ شىء، ولكنّه لا يريد كلّ شىء.

وإنّما المقصود هو العلم الخاص، وهو العلم باشتمال بعض الأفعال على الخير والمصلحة.

۲- لا يخفى بأنّ المصلحة التى تدعو الله إلى الفعل ترجع إلى العباد ولا ترجع إلى الله عزّ وجلّ، لأنّ الله تعالى غنى بالذات، وهو منزّه عن الاحتياج.

۳- تكون الإرادة- وفق هذا المعنى- من صفات الله الذاتية؛ لأنّ مرجعها هو «العلم» ، والعلم من صفات الله الذاتية، فتكون الإرادة من صفات الله الذاتية(۱).

۴- يعود سبب القول بهذا المعنى إلى الهروب من توصيف الله بأمر حادث يستلزم الفعل والانفعال كما هو الحال فى الإرادة الإنسانية.

مناقشة الرأى الثانى (تفسير الإرادة بالعلم) :

۱- لا يوجد شك فى أنّ الله تعالى عالم بذاته وعالم بالأفعال التى يؤدّى فعلها إلى فعل الأصلح والأنفع، ولكن تفسير الإرادة بالعلم يؤدّى إلى إنكار حقيقة الإرادة، ويؤدّى إلى القول بأنّ الله تعالى موجود غير إرادى يعمل وفق البرمجة المسبقة الكامنة فى ذاته، والله تعالى منزّه عن ذلك(۲).

۱- انظر: قواعد المرام، ص ۸۹؛ الأنوار الجلالية، ص ۸۹

۲- انظر: الإلهيات، محاضرات، جعفر السبحانى، بقلم: حسن محمّد مكى العاملى، ج ۱، ص ۱۶۹.

ص:۲۰۳

ويقتضى إجراء القدرة إلى:

۱- تحديد الحالة؛ لأنّ الفعل يمكنه أن يتّصف بحالات كثيرة.

۲- تحديد الوقت؛ لأنّ الفعل لابدّ أن يتحقّق فى وقت دون وقت.

وتخصيص الفعل بحالة دون غيرها وبوقت دون غيره يحتاج إلى مخصّص، وهذا «المخصّص» عبارة عن علمه تعالى بالفعل والوجه والوقت المشتمل على المصلحة، فيكون هذا «العلم» سبباً لصدور الفعل وتخصيصه بوجه دون وجه ووقت دون وقت، فيكون هذا «العلم» هو «الإرادة» .

تنبيهات:

۱- ليس المقصود من «العلم» فى هذا المقام «العلم المطلق» ؛ لأنّ الله تعالى يعلم بعلمه المطلق كلّ شىء، ولكنّه لا يريد كلّ شىء.

وإنّما المقصود هو العلم الخاص، وهو العلم باشتمال بعض الأفعال على الخير والمصلحة.

۲- لا يخفى بأنّ المصلحة التى تدعو الله إلى الفعل ترجع إلى العباد ولا ترجع إلى الله عزّ وجلّ، لأنّ الله تعالى غنى بالذات، وهو منزّه عن الاحتياج.

۳- تكون الإرادة- وفق هذا المعنى- من صفات الله الذاتية؛ لأنّ مرجعها هو «العلم» ، والعلم من صفات الله الذاتية، فتكون الإرادة من صفات الله الذاتية(۱)

۴- يعود سبب القول بهذا المعنى إلى الهروب من توصيف الله بأمر حادث يستلزم الفعل والانفعال كما هو الحال فى الإرادة الإنسانية.

مناقشة الرأى الثانى (تفسير الإرادة بالعلم) :

۱- لا يوجد شك فى أنّ الله تعالى عالم بذاته وعالم بالأفعال التى يؤدّى فعلها إلى فعل الأصلح والأنفع، ولكن تفسير الإرادة بالعلم يؤدّى إلى إنكار حقيقة الإرادة، ويؤدّى إلى القول بأنّ الله تعالى موجود غير إرادى يعمل وفق البرمجة المسبقة الكامنة فى ذاته، والله تعالى منزّه عن ذلك(۲)

۱- انظر: قواعد المرام، ص ۸۹؛ الأنوار الجلالية، ص ۸۹

۲- انظر: الإلهيات، محاضرات، جعفر السبحانى، بقلم: حسن محمّد مكى العاملى، ج۱، ص۱۶۹.

ص:۲۰۴

تنبيه: لا يصح القول بأنّ حقيقة «إرادة الله» نفس «علم الله» بذريعة أنّ صفات الله الذاتية عين ذاته.

دليل ذلك:

ليس المقصود من كون صفات الله الذاتية عين ذاته إرجاع مفهوم كلّ واحدة من هذه الصفات إلى الأخرى، وأن يقال- على سبيل المثال- علمه قدرته، وقدرته حياته و. . . ؛ لأنّ لازم ذلك إنكار جميع هذه الصفات، بل المقصود إثبات حقيقة بسيطة اجتمعت فيها الحياة والعلم والقدرة من دون أن يحدث فى الذات تكثّر وتركّب(۱)

النتيجة:

الإرادة صفة غير العلم، وهى صفة زائدة على ذاته تعالى.

الرأى الثالث حول معنى إرادة الله لأفعال نفسه: تفسير الإرادة بالخلق والإيجاد

إرادة الله لشىء تعنى نفس عملية الخلق والإيجاد لذلك الشىء.

فعندما نقول: أراد الله شيئاً، أى: خلقه وأوجده.

وعندما نقول: أراد الله كذا ولم يرد كذا، أى: فعل كذا ولم يفعل كذا(۲)

قال تعالى: إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [النحل:۸۵] (۳)

قال الشيخ المفيد: «إنّ إرادة الله تعالى لأفعاله هى نفس أفعاله، . . . وبهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمّد»(۴).

حديث شريف:

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو

۱- انظر: معارف القرآن، ج۱، ص ۱۶۵

۲- انظر: كنز الفوائد، ج ۱، ص ۸۳

۳- تنبيه: ليس المقصود من هذه الآية أنّه تعالى يخاطب شىء غير موجود، بل الآية من باب المجاز، والمقصود أنّه تعالى إذا أراد شيئاً فإنّ هذا الشىء سيوجد بسهولة ومن دون أى مانع أو تأخير؛ انظر: كنز الفوائد، ج ۱، صص ۵۷ - ۵۸

۴- أوائل المقالات، ص ۵۳.

ص:۲۰۵

له بعد ذلك من الفعل. وأمّا من الله عزّ وجلّ فإرادته إحداثه لا غير ذلك؛ لأنّه لا يروّى (۱)ولا يهمّ ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفية عنه، وهى من صفات الخلق.

فإرادة الله هى الفعل لا غير ذلك.

يقول له: كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان، ولا همّة، ولا تفكّر، ولا كيف لذلك، كما أنّه بلا كيف»(۲).

الآيات القرآنية المشيرة إلى إرادة الله التكوينية:

۱- إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [يس: ۸۲]

۲- إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [النحل: ۴۰]

۳- وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ [الرعد: ۱۱]

۴- إِنْ أَرادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كاشِفاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ [الزمر: ۳۸]

۵- قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً [المائدة: ۱۷]

الآيات القرآنية المشيرة إلى إرادة الله التشريعية:

- تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [الأنفال:۶۷]

- وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً [النساء: ۲۷]

أقسام إرادة الله التكوينية:

۱- زمن صدور الإرادة وتحقّقها واحد

أى: تصدر الإرادة الآن لتتحقّق فى نفس وقت صدورها. (ومعنى صدورها نفس تحقّقها فى الواقع الخارجى) .

مثال ذلك قوله تعالى: إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

۱- روّى فى الأمر: نظر فيه وتفكّر

۲- التوحيد، ص ۱۴۲، ب ۱۱، ح ۱۷.

ص:۲۰۶

[یس: ۸۲]

۲- زمن صدور الإرادة وتحقّقها مختلف

أی: تصدر الإرادة الآن لتتحقّق فی المستقبل. (ومعنی صدورها تسجیلها فی اللوح المحفوظ أو لوح المحو والإثبات)

وتنقسم هذه الإرادة إلی قسمین:

۱- إرادة حتم (الإرادة الحتمیة) : وهی الإرادة التی لا یطرء علیها تغییر، ولابدّ من تحقّقها فی المستقبل.

۲- إرادة عزم (الإرادة غیر الحتمیة) : وهی الإرادة التی قد یطرء علیها تغییر، فیعتریها البداء ولا تتحقّق فی المستقبل (۱).

قال رسول الله (ص) :

«إنّ لله إرادتین: إرادة حتم وإرادة عزم، إرادة حتم لاتخطیء، وإرادة عزم تخطیء وتصیب(۲). . .»(۳).

المبحث السادس: إرادة الله صفة ذات أم صفة فعل

إنّ إرادة الله من صفات الله الفعلیة؛ لأنّ إرادة الله تعنی قصده تعالی للفعل، وهذا القصد لا ینفک عن الفعل.

تبیین فعلیة صفة الإرادة:

۱- من مقاییس تمییز الصفات الذاتیة عن الصفات الفعلیة: الصفات الذاتیة لا تقع فی دائرة النفی والإثبات.

فلا یقال: إنّ الله یعلم ولا یعلم.

ولا یقال: إنّ الله قادر وغیر قادر.

ولکن الصفات الفعلیة تقع فی دائرة النفی والإثبات.

فیقال: إنّ الله یعطی ولا یعطی.

۱- للمزید راجع فی هذا الکتاب: الفصل الثالث عشر، المبحث الرابع والثامن

۲- أی: إرادة عزم قد لا تقع وقد تقع

۳- بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۴، ب ۳، ح ۷۳.

ص:۲۰۷

ويقال: إنّ الله يرزق ولا يرزق.

وعلى ضوء هذا المقياس نجد بأنّ الإرادة تقع فى دائرة النفى والإثبات، ويقال: إنّ الله يريد كذا ولا يريد كذا.

فيثبت أنّ إرادة الله تعالى من صفات الله الفعلية.

۲- من مقاييس تمييز الصفات الذاتية عن الصفات الفعلية: صفات الذات تُنتزع من الذات الإلهية مع قطع النظر عن مخلوقاته تعالى، من قبيل: الحياة، العلم، القدرة.

وصفات الفعل تُنتزع من الأفعال الإلهية، ولا يمكن نسبتها إلى الله إلّا بعد لحاظ إحدى مخلوقاته تعالى (۱)، من قبيل: الخالق، الرازق، المدبّر.

والإرادة - فى الواقع - تنتزع من الأفعال الإلهية.

لأنّ الإرادة تعنى «الحدوث بعد العدم» و «الوجود بعد اللاوجود» ، وبهذا المعنى يستحيل أن تكون الإرادة وصفاً لذاته تعالى.

فيثبت أنّ الإرادة من صفات الله الفعلية، وليست من صفات الله الذاتية.

الأحاديث الشريفة المبيّنة بأنّ الإرادة من صفات الله الفعلية:

۱- قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) ؟

«المشيّة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ الله تعالى لم يزل مريداً فليس بموحّد»(۲).

۲- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : لم يزل الله مريداً؟ فقال (ع) :

«إنّ المريد لا يكون إلّا لمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد»(۳).

۳- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«كان الله، وهو لا يريد بلا عدد أكثر مما كان مريداً»(۴).

ومن هذا المنطلق قال السيّد عبدالله شبّر:

۱- أى: تحكى هذه الصفات عن الأفعال الإلهية وكيفيتها

۲- التوحيد، ص ۳۲۹، ب ۵۵، ح ۵

۳- الكافى، ح۱، ص۱۰۹، ح ۱؛ التوحيد، ص ۱۴۱، ب ۱۱، ح ۱۵

۴- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۴۵، ب ۴، ح ۱۷.

ص:۲۰۸

«ورد فی جملة من الأخبار عن الأئمة الأطهار: الملک الغفّار أنّ إرادته عبارة عن إیجاده وإحداثه، وأنّها من صفات الفعل الحادثة کالخالقیة والرازقیة ونحوها، لا من صفات الذات بمعنی العلم بالأصلح»(۱)

تنبیه: لو کانت الإرادة قدیمة ومن الصفات الذاتیة، فسیلزم ذلک قدم المرادات، وهو باطل(۲).

النتیجة:

إنّ الإرادة من صفات الله الفعلیة، وهی حادثة.

وما هو من صفات الله الذاتیة هو «الاختیار» بمعنی أنّه تعالی غیر مضطر ولا مجبور.

المبحث السابع: خصائص إرادة الله تعالی

۱- العامل المؤثّر فی حدوث الفعل هو القدرة فحسب.

والإرادة لا تؤثّر فی حدوث الفعل، وإنّما تؤدّی إلی إعمال القدرة فی اتّجاه معیّن، فتنطلق القدرة وتحقّق الفعل المقصود وفق الخصائص المطلوبة(۳).

۲- لا یکون الله مریداً لشیء بإرادة أخری، لیحتاج فی إرادته إلی إرادة أخری.

دلیل ذلک:

أوّلاً: یوجب احتیاج الإرادة إلی إرادة أخری تسلسل الإرادات إلی ما لا نهایة له، وهذا محال، فیثبت أنّ إرادة الله تصدر منه تعالی من دون احتیاجها إلی إرادة أخری(۴)۴.

ثانیاً: لا یحتاج تحقّق الإرادة إلی وجود إرادة أُخری؛ لأنّ الإرادة لا تقع علی وجوه مختلفة لتحتاج إلی ما یؤثّر فی وقوعها علی بعض تلک الوجوه(۵).

ثالثاً: لا تتحقّق الإرادة لغرض یخصّها، وإنّما تتحقّق والمراد والمقصود شیء

۱- حقّ الیقین، ج۱، ص ۵۴

۲- انظر: کشف المراد، ص ۴۰۲؛ إشراق اللاهوت، ص ۴۰۸

۳- انظر: الملخّص، ج۳، ص۳۴۷

۴- انظر: مسألة فی الإرادة، صص۷ و ۸؛ الملخّص، ج۳، ص ۳۴۷؛ غنیة النزوع، ج ۲، ص۴۳

۵- انظر: رسائل الشریف المرتضی، ص ۳۸۹.

ص:۲۰۹

آخر، فلا تكون الإرادة مُرادة ليتطلّب تحقّقها إلى إرادة أخرى، وإنّما المقصود هو ذلك الشيء فيحتاج تحقّقه إلى إرادة(۱)

المبحث الثامن: حسن وقبح الإرادة

۱- الإرادة لا تمتلك «الحسن» أو «القبح» الذاتي.

ولا تؤثّر في حسن وقبح الأشياء.

وإنّما تترك الإرادة الأثر في وقوع الشيء على بعض الوجوه.

وهذه الوجوه:

قد تكون حسنة.

وقد تكون قبيحة.

فتتصف الإرادة عن طريق هذه الوجوه بالحسن أو القبح(۲)

مثال ذلك:

إنّ «الخبر» بذاته فاقد للحسن أو القبح.

وإنّما يكون حسنه وقبحه بالواسطة.

فإذا كان «الخبر» مطابقاً للواقع، كان صدقاً وحسناً.

وإذا كان «الخبر» مخالفاً للواقع، كان كذباً وقبيحاً(۳)

۲- كلّ «إرادة» تعلّقت بمراد حسن فهي حسنة.

ولكن يشترط في هذا المقام «انتفاء وجوه القبح» ؛ لأنّ «المراد» قد يكون «حسناً» ، وتكون الإرادة قبيحة، من قبيل: إرادة الفعل الحسن ممن لا يطيقه(۴)

۳- إرادة القبيح قبيحة؛ لأنّ الذمّ يتعلّق بمريد القبيح كما يتعلّق بفاعله (۵)

۱- انظر: الملخص، ج۳، ص ۳۴۷. غنية النزوع، ج ۲، ص ۴۴

۲- انظر: الملخّص، ج۳، ص ۳۴۸

۳- انظر: المصدر

۴- انظر: المصدر، ص۳۴۷

۵- انظر: الملخّص، ج۳، ص۳۸۶؛ رسائل الشريف المرتضى، ص۱۴۱. تقريب المعارف، ص۱۰۵. الاقتصاد، ص۸۹. المسلك في أصول الدين، ص ۳۰۰. قواعد المرام، ص۱۱۲. كشف المراد، ص۴۲۲. الاعتماد، ص۷۶.

ص:۲۱۰

المبحث التاسع: عدم تعلّق إرادة الله بأفعال العباد القبيحة

قال الشيخ المفيد: «إنّ الله تعالى لا يريد إلاّ ما حسن من الأفعال، ولا يشاء إلاّ الجميل من الأعمال، ولا يريد القبائح، ولا يشاء الفواحش، تعالى الله عمّا يقول المبطلون علوّاً كبيراً»(۱)

قال السيّد المرتضى: «إنّ الله تعالى لم يرد شيئاً من المعاصي والقبائح، ولا يجوز أن يريدها ولا يشاءها ولا يرضاها، بل هو تعالى كاره وساخط لها»(۲)

قال سديدالدين الحمصي: «ذهب جماهير أهل العدل إلى أنّه تعالى لا يريد شيئاً من القبائح والفواحش والمعاصي، ولم يحبّها ولم يرض بها، بل كرهها»(۳)

أدلة عدم تعلّق إرادة الله بأفعال العباد القبيحة:

۱- نهى الله العباد عن القيام ببعض الأفعال.

وهذا ما يكشف كراهته تعالى لهذه الأفعال.

وليس من المعقول أن يكره الله صدور فعل من العبد، ثمّ تتعلّق إرادته تعالى به.

لأنّ تعلّق الإرادة والكراهة بشيء واحد في آن واحد محال.

فيثبت عدم تعلّق إرادة الله بما نهى العباد عنه وكرهه لهم.

أي: لا تتعلّق إرادة الله بأفعال العباد القبيحة(۴)

۲- لو كان الله مريداً لفعل القبائح التي تصدر من العباد، لكان العاصي مطيعاً لله بفعل القبائح؛ لأنّ العاصي يكون- في حالة عصيانه- مؤدّياً لما أراده الله، فيكون بذلك مطيعاً لله(۵)

۳- من مستلزمات الإرادة: الحبّ والرضا.

فلو جاز أن تتعلّق إرادة الله بأفعال العباد القبيحة، جاز أن يحبّ الله هذه الأفعال القبيحة ويرضى بها.

۱- تصحيح اعتقادات الإمامية، صص ۴۹ و ۵۰

۲- رسائل الشريف المرتضى، ص ۱۴۰

۳- المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۷۹

۴- انظر: الملخّص، ج۳، ص ۳۸۷؛ الاقتصاد، ص ۸۹. غنية النزوع، ج ۲، ص ۷۶. المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۸۰. إرشاد الطالبين، ص ۲۶۹

۵- انظر: المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۸۰؛ كشف المراد، ص ۴۲۳. الرسالة السعدية، ص ۶۰.

ص:۲۱۱

فلمّا لم يجز أن يحبّ الله هذه الأفعال أو يرضى بها، لم يجز أن تتعلّق إرادته بها(۱)

۴- إذا كان مرجع الإرادة هو الداعى، فلا شك فى أنّه تعالى لا داعى له إلى فعل القبيح، فلا تتعلّق إرادته بالفعل القبيح.

وإذا كان مرجع الإرادة أمراً زائداً على الداعى، فلا يمكن أيضاً نسبة إرادة القبيح إلى الله؛ لأنّ إرادة القبيح قبيحة، وهى بمنزلة فعل القبيح، والله تعالى منزّه عن ذلك.

وبهذا يثبت أنّه تعالى لا يريد شيئاً من القبائح التى تصدر من العباد (۲)

۵- لا يرضى الله أن يُفترى عليه أو يُكذّب أنبياؤه، فكيف يريد ذلك؟ ! فيثبت أنّ إرادة الله، لا تتعلّق بأفعال العباد القبيحة(۳)

۶- «إن قالوا: إنّ الذى نريده من الكفّار الإيمان.

قيل لهم: فأيّهما أفضل ما أردتم من الإيمان أو ما أراد الله من الكفر؟

فإن قالوا: ما أراد الله خير مما أردنا من الإيمان.

فقد زعموا أنّ الكفر خير من الإيمان!

وإن قالوا: إنّ ما أردنا من الإيمان خير مما أراده الله من الكفر.

فقد زعموا أنّهم أولى بالخير والفضل من الله!

وكفاهم بذلك خزياً»(۴)

وبهذا يثبت عدم تعلّق إرادة الله بأفعال العباد القبيحة.

بعض الآيات القرآنية التى تنزّه الله عن إرادة الفعل القبيح:

۱- شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ [آل‌عمران: ۱۸]

۲- وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً [الأنبياء:۴۷]

۱- انظر: رسائل الشريف المرتضى، ج ۲، ص ۲۳۱

۲- انظر: المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۷۹

۳- انظر: رسائل الشريف المرتضى، ج ۲، ص ۲۳۱

۴- المصدر، ص ۲۳۹.

ص:۲۱۲

۳- إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَ لكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ [يونس:۴۴]

۴- وَ ما كانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ [التوبة: ۷۰]

۵- إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ [النساء: ۴۰]

۶- وَ لا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً [الكهف: ۴۹]

۷- وَ ما رَبُّكَ بِظَلَّام لِلْعَبِيدِ [فصّلت: ۴۶]

۸- وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ [آل عمران: ۱۰۸]

المبحث العاشر: كراهة الله لبعض الأفعال

معنى الكراهة:

الكراهة هى القصد والميل القاطع نحو ترك الفعل.

الداعى إلى الكراهة:

العلم باشتمال الفعل أو اشتمال بعض خصائصه على المفسدة.

وهذا العلم هو الصارف عن إيجاد الفعل أو إيجاده وفق تلك الخصائص (۱)

أقسام كراهة الله لصدور بعض الأفعال:(۲)

۱- كراهته تعالى لصدور بعض الأفعال من نفسه.

۲- كراهته تعالى لصدور بعض الأفعال من عباده.

تنبيهات:

۱- لا يصح أن يكره الله شيئاً من أفعاله؛ لأنّ كراهته تعالى لأىّ فعل تقتضى قبح ذلك الفعل، والله تعالى منزّه عن فعل القبيح.(۳)(۴)

۱- انظر: النكت الاعتقادية، صص ۲۵ و ۲۶؛ قواعد المرام، صص ۸۸ و ۸۹. عجالة المعرفة، ص۳۱. الاعتماد، ص ۶۷

۲- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۵

۳- انظر: الملخّص، ج۳، ص ۳۸۵؛ تقريب المعارف، ص ۱۰۳

۴- وإنّما يصح من الإنسان أن يكره بعض أفعاله ليصرف نفسه بذلك عن فعلها، وليوطّن نفسه على أن لا يفعلها، وكلّ ذلك لا يجوز عليه تعالى.

ص:۲۱۳

۲- لا يصح أن يكره الله شيئاً مما أراده من أفعال عباده وأمرهم بها؛ لأنّ كراهيته تعالى لشيء تستلزم قبح ذلك الشيء، وقد علمنا حسن هذه الأفعال نتيجة أمر الله تعالى بها (۱)

۳- تتمثّل كراهة الله لبعض أفعال عباده في نهيه إيّاهم عنها، ليتركوها على وجه الاختيار(۲)

۱- انظر: تقريب المعارف، ص ۱۰۴

۲- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۶. الاعتماد، ص ۶۷.

ص:۲۱۴

ص:۲۱۵

الفصل الثالث عشر: البداء

اشاره

* خصائص مسألة البداء
* أهمية الاعتقاد بالبداء
* معنى البداء
* بيان كيفية وأسباب وقوع البداء
* أسباب التسمية بالبداء
* المقصود من «الظهور لله تعالى»
* صلة البداء بالقضاء الإلهى
* البداء ولوح المحو والإثبات
* أمثلة وقوع البداء لله تعالى
* أسباب أهمية البداء
* البداء والردّ على مقولة اليهود
* البداء ومشكلة عدم تحقّق إخبار الأنبياء بالمغيّبات
* مستثنيات البداء
* المشابهة والفرق بين البداء والنسخ

ص:۲۱۶

ص:۲۱۷

المبحث الأوّل: خصائص مسألة البداء

۱- وقعت مسألة البداء موقع سوء الفهم عند أهل السنّة، وفهم هؤلاء من البداء ما لم يقصده أتباع مذهب أهل البيت: ، ولهذا جعل هؤلاء مسألة البداء ذريعة لشنّ الهجمات ضدّ مذهب أهل البيت: .

۲- أدّى الصراع العقائدى بين الشيعة ومخالفيهم حول مسألة البداء إلى اشتهار هذه المسألة، وتسليط المزيد من الأضواء عليها فى الساحات العلمية وغير العلمية.

۳- الأمر الباعث على الاستغراب حول مسألة البداء أنّها مسألة: يعتبرها أتباع مذهب أهل البيت: من صميم الدين! ويعتبرها أتباع مذهب أهل السنّة عقيدة هدّامة للدين!

۴- أكّد أهل السنّة على إنكار عقيدة البداء؛ لأنّهم ظنّوا بأنّها تستلزم اتّصاف الله تعالى بالجهل وخفاء الأمور عليه، ويعود هذا الظن إلى عدم فهمهم الصحيح لهذه المسألة، واكتفائهم بالمعنى اللغوى الظاهرى لمصطلح البداء.

المبحث الثانى: أهمية الاعتقاد بالبداء

أكّد أئمة أهل البيت: على أهمية الاعتقاد بالبداء أشدّ التأكيد بحيث ورد عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

۱- قال (ع) :

«لو علم الناس ما فى القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه»(۱)

۱- الكافى، ج ۱، ص ۱۴۸، ح ۱۲.

ص:۲۱۸

۲- وقال (ع) :

«ما عُظِّم الله بمثل البداء»(۱)

۳- وقال (ع) :

«ما عُبد الله بشيء مثل البداء»(۲)

۴- وقال (ع) :

«ما بعث الله عزّ وجلّ نبيّاً حتّى أخذ عليه ثلاث خصال: . . . ، أنّ الله يقدّم ما يشاء، ويؤخّر ما يشاء»(۳)

وسيتبيّن لاحقاً- بعد بيان معنى البداء- أسباب أهمية الاعتقاد بالبداء والفوائد المترتبة على الإيمان به.

المبحث الثالث: معنى البداء

معنى البداء(۴)فى الاصطلاح اللغوى:

البداء يعنى الظهور. (۵)و (۶)

قال الشيخ الصدوق: «البداء. . . هو ظهور أمر، يقول العرب: بدا لى شخص فى طريقى، أى: ظهر»(۷)

قال الشيخ المفيد: «الأصل فى البداء هو الظهور»(۸)

قال الشيخ الطوسى: «البداء حقيقة فى اللغة هو الظهور»(۹)

المعنى اللغوى للبداء فى آيات القرآن الكريم:

۱- بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ [الأنعام: ۲۸] أى: ظهر لهم.

۲- ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ [يوسف: ۳۵] أى: ظهر لهم.

۱- الكافى، ج ۱، ص ۱۴۶، ح ۱

۲- المصدر

۳- المصدر، ص ۱۴۷، ح ۳

۴- البداء مصدر بدا، يبدو، بدواً من الناقص الواوى ؛ وليس من بدا بالهمز الذى يعنى الابتداء

۵- تنبيه: لا يكون «الظهور» إلّا بعد «الخفاء» ، ولهذا فالمعنى الأدق للبداء هو «الظهور بعد الخفاء»

۶- انظر: لسان العرب، ابن منظور: مادة بدو ، ج۱، ص۳۳۴؛ مفردات ألفاظ القرآن، ص ۱۱۳

۷- التوحيد، ص ۳۲۷، ب ۵۴، ذيل ح ۹

۸- تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ۶۵

۹- الغيبة، للشيخ الطوسى، ص ۴۲۹، ذيل ح ۴۱۸.

ص:۲۱۹

۳- وَ اللَّهُ يَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما تَكْتُمُونَ [المائدة: ۹۹] أى: يعلم ما تظهرون.

۴- بَدا لَهُمْ سَيِّئاتُ ما عَمِلُوا [الجاثية: ۳۳] أى؛ ظهر لهم.

۵- فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما [الأعراف: ۲۲] أى، ظهرت لهما.

معنى البداء فى الاصطلاح العرفى:

اكتسب «البداء» فى الاستعمال العرفى معنىً آخر له صلة بالظهور، وهو كما أشار إليه الشيخ المفيد: «إنّ لفظ البداء أطلق فى أصل اللغة على تعقّب الرأى والانتقال من عزيمة إلى عزيمة»(۱)

توضيح ذلك:

يقال: بدا له.

ويُقصد: أراد أن يقوم بفعل معيّن، فظهر له أمر دفعه إلى تغيير موقفه الذى كان يقصده فيما سبق.

وعلى ضوء هذا المعنى يكون المقصود من البداء المنسوب إلى الله هو: أن يقدّر الله شيئاً فى المستقبل بالنسبة إلى العباد، فيصدر بعد ذلك من العباد شىء يدعو الله إلى تغيير ما قدّره لهم.

وهل يصلح نسبة هذا المعنى إلى الله أم لا؟

هذا ما سيتبيّن فى البحوث القادمة.

المبحث الرابع: بيان كيفية وقوع البداء فى أفعال الله وأسباب ذلك

إذا أراد الله وقوع فعل من أفعاله فى المستقبل، فستتجلّى هذه الإرادة الإلهية فى الواقع الخارجى على شكل «تقدير» يتمّ تثبيته فى «لوح المحو والإثبات» .

وبعد ذلك:

توجد مرحلة بين «ما قدّر الله وقوعه» وبين «تحقّق هذا التقدير» وفى هذه

۱- تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ۶۷.

ص:۲۲۰

المرحلة لا يلزم على الله أن يحقّق ما قدّر وقوعه، بل الله مخيّر بعد ذلك:

بين «تحقّق» هذا التقدير.

وبين «عدم تحقّق» هذا التقدير.

فإذا حقّق الله ما قدّره، وأبقاه على ما كان عليه، ولم يغيّره بتقدير آخر، سُمّى هذا الأمر ب- «الإمضاء» .

وإذا لم يحقّق الله ما قدّره، ولم يبقه على ما كان عليه، وغيّره بتقدير آخر، سُمّى هذا الأمر ب- «البداء» .

بعبارة أخرى:

«الإمضاء» عبارة عن إبقاء التقدير الأوّل على ما كان عليه، وعدم استبداله بتقدير آخر، وإيصال التقدير الأوّل إلى مرحلة التنفيذ.

و «البداء» عبارة عن عدم إبقاء التقدير الأوّل على ما كان عليه، بل استبداله بتقدير آخر، وإيصال التقدير الثانى إلى مرحلة التنفيذ.

فقوله تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ [الرعد: ۳۹]

«يمحو الله ما يشاء» هو البداء.

«ويثبت» هو الإمضاء.

وإذا أمضى الله شيئاً فلا بداء بعد ذلك.

إذ لا معنى بعد وقوع الفعل أن نقول بأنّ هذا الفعل هل سيقع أو لا يقع.

ولهذا قال الإمام على بن موسى (ع) :

«فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء»(۱)

أسباب تغيير التقدير الإلهى إزاء العباد:

لا- يتعامل الله مع العباد وفق مشيئة أو إرادة محدّدة مسبقاً، أو قضاء وقدر غير قابل للتغيير، بل يتّخذ الله دائماً إزاء العباد المواقف المنسجمة مع المتطلّبات الجديدة.

۱- الكافى، ج ۱، ص ۱۴۹، ح ۱۶.

ص:۲۲۱

وقد جعل الله لأفعال العباد الدور الكبير فى كيفية تعامله معهم.

ومن هذا المنطلق يغيّر الله ما قدّره للعباد بموازات تغييرهم لسلوكهم وتصرّفاتهم.

قال تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ [الرعد:۱۱]

مثال ذلك:

۱- يشاء الله أن يرزق أحد العباد مالاً، فيقدّر له أن يحصل على هذا الرزق بعد يومين، وفى اليوم التالى يصدر من العبد فعلٌ، فيغيّر الله تعالى تقديره السابق وفق المتطلّبات الجديدة، ويقدّر حرمان هذا العبد من هذا الرزق أو يقدّر وصول هذا الرزق إلى هذا العبد بعد أربعة أيام.

۲- يشاء الله أن ينزل البلاء على أحد العباد، فيقدّر أن يتحقّق نزول هذا البلاء بعد يومين، وفى اليوم التالى يتوسّل هذا العبد بالدعاء ويسأل الله أن يرحمه برحمته الواسعة، فيغيّر الله تبعاً لذلك ما قدّره لهذا العبد، ويستبدل تقديره السابق بتقدير جديد منسجم مع المتطلّبات الجديدة.

ولهذا:

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«الدعاء يردّ القضاء بعد ما أُبرم إبراماً»(۱)

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«عليكم بالدعاء، فإنّ الدّعاء لله والطلب إلى الله يردّ البلاء وقد قدّر وقضى ولم يبق إلّا إمضاؤه»(۲)

المبحث الخامس: أسباب التسمية بالبداء

الرأى الأوّل:

نسبة «البداء» إلى الله نسبة مجازية.

والمقصود من «البداء» هو «الإبداء» بمعنى «الإظهار» .

۱- الكافى، ج ۲، ص ۴۷۰، ح ۷

۲- المصدر، ح ۸.

ص:۲۲۲

أى: يظهر من أفعال الله للعباد ما كان خافياً عنهم، وما لم يتوقّعوه، ولم يكن فى حسبانهم لعدم اطّلاعهم على علله وأسبابه.

قال الشيخ المفيد:

إنّ «اللام» فى مقولة «بدا لله» بمعنى «من» .

أى: بدا من الله للناس.

يقول العرب: قد بدا لفلان عمل حسن أو بدا له كلام فصيح.

كما يقولون: بدا من فلان كذا، فيجعلون «اللام» مقام «من» .

فقولهم «بدا لله» ، أى: بدا من الله سبحانه(۱)

قال الشيخ الطوسى:

«إنّ البداء فى اللغة هو الظهور، فلا يمتنع أن يظهر لنا من أفعال الله تعالى ما كنّا نظن خلافه أو نعلم ولا نعلم شرطه»(۲)

يلاحظ عليه:

هذا المعنى بحدّ ذاته صحيح.

ولكن يستبعد أن يكون هذا المعنى هو المقصود من البداء الذى اهتمّ به أئمة أهل البيت: ، وأكّدوا عليه أشدّ التأكيد، كما اتّضح من أحاديثهم الشريفة التى أشرنا إلى أهمّها فى المبحث الثانى من هذا الفصل.

دليل ذلك:

إنّ ظهور ما لم يتوقّعه العباد من الله شىء طبيعى، وذلك لقصور معرفة العباد وقلّة إلمامهم وعلمهم، وقد قال تعالى: وَ ما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً [الإسراء: ۸۵]

ويتبيّن من هنا بأنّ المعنى المقصود من البداء أرفع شأناً من هذا المعنى الذى لايدل إلاّ على قلّة مستوى علم الإنسان بالأفعال الإلهية.

۱- انظر: تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ۶۵. بتصرّف

۲- الغيبة، للشيخ الطوسى، ص ۴۳۰.

ص:۲۲۳

الرأى الثانى:

البـداء عبارة عن تغيير الله ما قـدّره للعباد، وقـد سـمّى البداء ب- «البداء» ؛ لأنّ هذا التغيير لا يتحقّق إلّا بعد أن يظهر لله تعالى فى الواقع الخارجى أمر من العباد يدعوه إلى هذا التغيّر فى التعامل معهم. وسيتبيّن فى المبحث اللاحق المقصود من «الظهور لله تعالى» .

المبحث السادس: المقصود من الظهور لله تعالى»

معنى الظهور الذى لا يصح نسبته إلى الله تعالى(۱):

الظهور بعد الخفاء بمعنى العلم بعد الجهل.

دليل تنزيه الله تعالى عن هذا الظهور:

يتضـمّن هـذا المعنى اتّصاف الله بالجهل، وخفاء الأمور عنه تعالى، وعـدم معرفته بعواقب الأمور، ولكنّه عزّ وجلّ منزّه عن هـذه الأمور، وهو الذى لا تخفى عليه خافية، وهو بكلّ شىء عليم.

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«ما بدا لله فى شىء إلّا كان فى علمه قبل أن يبدو له»(۲)

قال (ع) :

«إنّ الله لم يُبد له من جهل»(۳)

قال (ع) :

«ليس شىء يبدو له إلّا وقد كان فى علمه، إنّ الله لا يبدو له من جهل» (۴)

سُئل (ع) : «هل يكون اليوم شىء لم يكن فى علم الله بالأمس؟ قال (ع) :

«لا، من قال هذا فأخزاه الله»(۵)

۱- انظر: تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ۶۵

۲- الكافى، ج ۱، ص ۱۴۸، ح ۹

۳- المصدر، ص ۱۴۸، ح ۱۰

۴- بحار الأنوار، ج۴، ص ۱۲۱، ب ۳، ح ۶۳

۵- الكافى، ج۱، ص ۱۴۸، ح ۱۱.

ص:۲۲۴

قال (ع) :

«من زعم أنّ الله عزّوجلّ يبدو له فى شيء لم يعلمه أمس فابرؤوا منه»(۱).

قال (ع) :

«من زعم أنّ الله بدا له فى شيء بداء ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم»(۲).

معنى الظهور الذى يصح نسبته إلى الله تعالى:

الظهور بعد الخفاء بمعنى أن يجد الله تحقّق الشيء فى الواقع الخارجى بعد عدمه.

توضيح ذلك:

ينقسم ظهور الأشياء لله إلى قسمين:

۱- ظهور فى مقام العلم الذاتى لله تعالى.

وجميع الأشياء - على ضوء هذا المعنى - ظاهرة لله، ولا يمكن استثناء شيء منها.

۲- ظهور فى مقام العلم الفعلى لله تعالى.

والعلم الفعلى عبارة عن ظهور الأشياء لله بعد تحقّقها فى الواقع الخارجى.

والأشياء- على ضوء هذا المعنى- لا تكون ظاهرة لله فى مقام الفعل إلّا بعد تحقّقها فى الواقع الخارجى، أمّا الأشياء التى لم توجد بعد، ولم يكن لها وجود فى الواقع الخارجى فهى لا تتّصف بالظهور فى مقام الفعل، بل لا معنى للقول بأنّها ظاهرة فى مقام الفعل وهى بعد معدومة وليس لها وجود فى الواقع الخارجى(۳).

بعبارة أخرى:

إنّ الأشياء الموجودة والمتحقّقة فى الواقع الخارجى:

يعلمها الله تعالى بالعلم الذاتى، ولها عنده تعالى ظهور فى الواقع الخارجى.

إنّ الأشياء غير الموجودة والتى ستتحقّق فى الواقع الخارجى.

يعلمها الله تعالى بالعلم الذاتى، ولكن ليس لها عنده ظهور إلّا بعد تحقّقها.

۱- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱۱، ب ۳، ح ۳۰

۲- الاعتقادات، ص ۴۱

۳- انظر: عدّة الأصول، ج ۲، ص ۴۹۶.

ص:۲۲۵

النتيجة:

نستنتج من التقسيم الذى تمّ بيانه حول مصطلح «الظهور» بأنّ قولنا فى البداء:

ظهر لله كذا بعد أن لم يكن ظاهراً.

أى: وجد الله كذا فى الواقع الخارجى بعد أن لم يجده.

مثال هذا الظهور فى القرآن الكريم:

قال تعالى: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ [محمّد: ۳۱]

أى: «حتّى نعلم جهادكم موجوداً»(۱)؛ لأنّ قبل وجود الجهاد لا يُعلم الجهاد موجوداً، وإنّما يُعلم كذلك بعد حصوله» (۲).

قال تعالى: وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِى كُنْتَ عَلَيْها إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ [البقرة: ۱۴۲]

أى: لنعلم ذلك فى مقام الفعل وفى الواقع الخارجى.

وإلّا فالله عالم بالأشياء قبل كونها بعلمه الذاتى الأزلى.

وإنّما المقصود هنا هو «العلم الفعلى» الذى هو عبارة عن وجود وتحقّق الشىء فى الواقع الخارجى(۳).

المبحث السابع: صلة البداء بالقضاء الإلهى

أقسام القضاء الإلهى:

۱- القضاء المحتوم:

وهو القضاء القطعى الذى لا يقبل المحو والتبديل والتغيير.

۱- التبيان فى تفسير القرآن، ج۹، ص۳۰۶. مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج۹، ص۱۶۱

۲- عدّة الأصول، ج ۲، ص ۴۹۶

۳- للمزيد راجع فى هذا الكتاب: الفصل الثامن: علم الله تعالى، المبحث التاسع: علم الله بالأشياء بعد إيجادها.

ص:۲۲۶

۲- القضاء غير المحتوم:

وهو القضاء غير القطعى الذى جعل الله تحقّقه متوقّفاً على توفّر بعض الشروط وانتفاء بعض الموانع.

ولهذا يقع التبديل والتغيير فى هذا القضاء فيما لو لم تتوفّر بعض شروطه أو فيما لو لم تنتف منه بعض الموانع.

صلة البداء بالقضاء الإلهى:

البداء يكون فى القضاء غير المحتوم دون المحتوم.

ولهذا قال الشيخ المفيد: «فالبداء من الله تعالى يختص ما كان مشترطاً فى التقدير»(۱).

مثال للقضاء الإلهى المحتوم وغير المحتوم: الأجل

معنى الأجل: هو المدّة المعيّنة للإنسان ليعيش فى الحياة الدنيا.

أقسام الأجل:

۱- الأجل المحتوم (المقضى) (المسمّى) :

وهو الأجل الذى قضاه الله وقدّره بصورة حتمية بحيث جعله لا يقبل التقديم والتأخير.

۲- الأجل غير المحتوم (الموقوف) (غير المسمّى) :

وهو الأجل الذى جعل الله فيه قابلية التقديم والتأخير.

أقوال أهل البيت: حول قوله تعالى:

ثُمَّ قَضى أَجَلًا وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ [الأنعام: ۲]

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق: .

« هما أجلان:

أجل موقوف يصنع الله ما يشاء.

۱- تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ۶۷.

ص:۲۲۷

وأجل محتوم»(۱)

وقال (ع) أيضاً:

« الأجل الذى غير مسمّى موقوف يقدّم منه ما يشاء ويؤخّر منه ما يشاء.

وأمّا الأجل المسمّى. . . [فهو محتوم، ومنه] قول الله: إِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ [الأعراف: ۳۴]»(۲)

سأل حمران بن أعين الإمام محمّد بن على الباقر (ع) حول هذه الآية، فقال (ع) :

إنّهما أجلان: أجل محتوم وأجل موقوف.

قال حمران: ما المحتوم؟

قال (ع) : الذى لا يكون غيره.

قال: وما الموقوف؟

قال (ع) : هو الذى لله فيه المشيّة [أى: يقدّم أو يؤخّر منه ما يشاء]. . .»(۳).

المبحث الثامن: البداء ولوح المحو والإثبات

قال تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ [الرعد: ۳۹]

أنواع اللوح:

۱- اللوح المحفوظ (أم الكتاب)

وهو اللوح الذى يُكتب فيه القدر والقضاء الإلهى المحتوم، ولهذا يكون هذا اللوح مصوناً من المحو والإثبات والتغيير والتبدّل، ولا يطرأ البداء على ما تمّ تدوينه فى هذا اللوح.

۲- لوح المحو والإثبات

وهو اللوح الذى يُكتب فيه القدر والقضاء الإلهى غير المحتوم، أى: القدر والقضاء الذى جعل الله تحقّقه متوقّفاً على توفّر بعض الشروط وانتفاء بعض الموانع.

۱- التفسير، العياشى، ج ۱، ص ۳۵۵، ح ۷

۲- المصدر، ص ۳۵۴، ح ۵

۳- بحار الأنوار، ج ۵۲، ص ۲۴۹، ب ۲۵، ح ۱۳۳.

ص:۲۲۸

ولهذا يقع التغيير والتبديل فى ما تمّ تدوينه فى هذا اللوح.

ويمحو الله تعالى فى هذا اللوح ما يشاء ويثبت ما يشاء.

توضيح:

يكتب الله فى لوح المحو والإثبات ما قدّر تحقّقه فى المستقبل.

وبما أنّ لأفعال ومواقف العباد دوراً فى تغيير ما قدّره الله لهم، فلهذا إذا غيّر العباد سلوكهم وتصرّفاتهم فإنّ الله سيغيّر ما قدّره لهم، وسيمحو ما كتبه فى لوح المحو والإثبات ويبدّل ذلك بتقدير آخر.

صلة البداء بعلم الله الذاتى:

وقوع التغيير فى التقدير الإلهى لا يوجب وقوع التغيير فى العلم الإلهى الذاتى؛ لأنّه تعالى كما هو عالم بالتقدير الأوّل فإنّه كذلك عالم من الأزل بأنّه سيغيّر هذا التقدير بتقدير آخر.

المبحث التاسع: أمثلة وقوع البداء لله تعالى

البداء الأوّل: رفع العذاب عن قوم يونس (ع)

قال تعالى: فَلَوْ لا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذابَ الْخِزْيِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ مَتَّعْناهُمْ إِلى حِينٍ [يونس: ۹۸]

خطوات تحقق البداء الإلهى بالنسبة إلى قوم يونس (ع) : (۱)

۱- أرشد النبى يونس (ع) قومه إلى الهدى والإيمان.

۲- أصرّ قوم يونس على الكفر والعصيان.

۳- أيس النبى يونس (ع) من دعوة قومه، فطلب من الله أن ينزل عليهم العذاب.

۴- استجاب الله دعاء النبى يونس (ع) على قومه.

۵- قضى الله قضاءً غير حتمياً بإنزال العذاب على قوم يونس (ع) .

۱- انظر: مجمع البيان، ج ۵، صص ۲۰۳ - ۲۰۵.

ص:۲۲۹

۶- أخبر الله النبی یونس (ع) بأنّه سینزل علی قومه العذاب فی یوم کذا.

۷- أخبر النبی یونس (ع) قومه بتعلّق الإرادة الإلهیة بإنزال العذاب علیهم فی یوم کذا.

۸- خرج النبی یونس (ع) فی الیوم المحدّد من المنطقة التی یسکنها قومه.

۹- ظهرت آثار نزول العذاب الإلهی علی قوم یونس (ع) فی الوقت المحدّد.

۱۰- ندم قوم یونس (ع) علی عصیانهم لله، فتابوا وفزعوا إلی الله تعالی.

۱۱- ظهر لله فی الواقع الخارجی ندم وتوبة قوم یونس (ع) واستغاثتهم به لرفع العذاب.

۱۲- غیّر الله ما قدّره من العذاب علی قوم یونس (ع) بعد توبتهم.

۱۳- محا الله تقدیره الأوّل بإنزال العذاب علی قوم یونس (ع) واستبدله بتقدیر آخر.

۱۴- کان التقدیر الإلهی الثانی أن یرفع عنهم العذاب ویمتّعهم إلی حین.

۱۵- وهنا وقع البداء، وکذلک یمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده أُمّ الکتاب.

البداء الثانی: بداء آخر بالنسبة إلی النبی یونس (ع)

قال تعالی: فَلَوْ لا أَنَّهُ کانَ مِنَ الْمُسَبِّحِینَ * لَلَبِثَ فِی بَطْنِهِ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ [الصافات: ۱۴۳و۱۴۴]

خطوات تحقّق هذا البداء:((۱))

۱- استاء النبی یونس (ع) لعدم نزول العذاب علی قومه، فلم یرجع إلیهم.

۲- قدّر الله وقضی أن تبلع الحوت النبی یونس (ع) ، وأن یلبث فی بطنها إلی یوم القیامة.

۳- أکثر النبی یونس (ع) فی بطن الحوت من ذکر الله وتسبیحه.

۴- ظهر لله فی الواقع الخارجی توسّل النبی یونس (ع) بالذکر والتسبیح.

۵- غیّر الله ما قدّره للنبی یونس (ع) فی خصوص بقائه فی بطن الحوت إلی یوم القیامة.

۱- انظر: مجمع البیان، ج ۵، صص ۲۰۳ - ۲۰۵.

ص:۲۳۰

۶- استبدل الله تقديره الأوّل بتقدير آخر، وهو إخراج النبى يونس (ع) من بطن الحوت.

۷- أخرج الله النبى يونس (ع) من بطن الحوت، وقال تعالى: فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِی بَطْنِهِ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ [الصافات: ۱۴۳و ۱۴۴]

البداء الثالث: تغيير مدّة ميقات النبى موسى (ع)

قال تعالى: وَ واعَدْنا مُوسی ثَلاثِینَ لَیْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِیقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِینَ لَیْلَةً [الأعراف: ۱۴۲]

خطوات تحقّق هذا البداء:

۱- قدّر الله أن يستدعى النبى موسى (ع) لميقاته مدّة ثلاثين ليلة.

۲- أخبر النبى موسى (ع) قومه بأنّه سيغيب عنهم ثلاثين ليلة، وقال لهم:

«إنّ ربّى وعدنى ثلاثين ليلة أن ألقاه»(۱).

۳- ذهب النبى موسى (ع) إلى ميقات ربّه وناجى الله ثلاثين ليلة.

۴- غيّر الله تقديره الأوّل فى خصوص مدّة بقاء النبى موسى (ع) فى الميقات، واستبدله بتقدير آخر، وهو أن يزيد الميقات عشرة ليال أخرى.

۵- قد يكون سبب هذا التغيير ما ظهر لله من أحوال قوم موسى (ع) ، فأراد أن يختبرهم ويرى ما هو موقفهم عند تأخير عودة النبى موسى (ع) من الميقات.

البداء الرابع: إبعاد الله الموت عن العروس

روى أنّ المسيح عيسى بن مريم مرّ بقوم مُجلَبين(۲).

فقال: ما لهؤلاء؟

قيل: يا روح الله، إنّ فلانة بنت فلان تُهدى إلى فلان بن فلان فى ليلتها هذه.

قال: يجلبون اليوم ويبكون غداً.

فقال قائل منهم: ولِمَ يارسول الله؟

۱- الجامع لأحكام القرآن، ج ۷، ص ۱۷۵

۲- مجلبين، أى: فى حالة صياح وصخب.

ص:۲۳۱

قال: لأنّ صاحبتهم ميّتة فى ليلتها هذه. . .

فلمّا أصبحوا جاؤوا، فوجدوها على حالها لم يحدث بها شيء.

فقالوا: ياروح الله إنّ التى أخبرتنا أمس أنّها ميّتة لم تمت!

فقال عيسى (ع) : يفعل الله ما يشاء، فاذهبوا بنا إليها.

. . . قالت: . . . كان يعترينا سائل فى كلّ ليلة جمعة، فنيله ما يقوته إلى مثلها، وأنّه جاءنى فى ليلتى هذه وأنا مشغولة بأمرى، وأهلى بمشاغيل، فهتف فلم يجبه أحد، ثمّ هتف فلم يجب حتّى هتف مراراً، فلمّا سمعت مقالته قمت متنكّرة حتّى أَنَلْتهُ كما كنّا نُنيله.

فقال [عيسى (ع)] لها: تنحّى عن مجلسك، فإذا تحت ثيابها أفعى مثل جَذَعة عاض على ذنبه.

فقال (ع) : بما صنعتِ صرف الله عنكِ هذا»(۱).

البداء الخامس: إبعاد الله الموت عن اليهودى

عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) ، قال:

مرّ يهودى بالنبى (ص) ، فقال: السّام عليك.

فقال رسول الله (ص) : عليك!

فقال أصحابه: إنّما سلّم عليك بالموت، قال: الموت عليك، فقال رسول الله (ص) : وكذلك رددت.

ثمّ قال النبى (ص) : إنّ هذا اليهودى يعضّه أسود فى قفاه فيقتله، قال: فذهب اليهودى فاحتطب حطباً كثيراً، فاحتمله ثمّ لم يلبث أن انصرف، فقال له رسول‌الله (ص) : ضعه.

فوضع الحطب، فإذا أسود فى جوف الحطب عاضّ على عود.

فقال (ص) : يا يهودى ما عملت اليوم؟

قال: ما عملت عملاً إلّا حطبى هذا احتملته فجئت به، وكان معى كعكتان، فأكلت واحدة وتصدّقت بواحدة على مسكين.

۱- الأمالى، للشيخ الصدوق، صص ۵۸۹ و ۵۹۰، المجلس ۷۵، ح ۸۱۶/۱۳.

ص:۲۳۲

فقال رسول الله (ص) : بها دفع الله عنه.

وقال (ص) : إنّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان(۱).

البداء السادس: التأجيل والتأخير فی النصر الإلهی

ورد عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

« كان فی بنی إسرائيل نبی وعده الله أن ينصره إلى خمس عشرة ليلة، فأخبر بذلك قومه.

فقالوا: والله إذا كان ليفعلن وليفعلن!

فأخّره الله إلى خمس عشرة سنة.

وكان فيهم من وعده الله النصرة إلى خمس عشرة سنة.

فأخبر بذلك النبی قومه.

فقالوا: ما شاء الله.

فعجّله الله لهم فی خمس عشرة ليلة» (۲).

البداء السابع: تأجيل الله أجل المَلِك

قال الإمام علی بن موسی (ع) : لقد أخبرنی أبی عن آبائه أنّ رسول الله (ص) قال:

إنّ الله عزّ وجلّ أوحی إلی نبی من أنبيائه: أن أخبر فلان المَلِك أنّی متوفّيه إلی كذا وكذا.

فأتاه ذلك النبی فأخبره، فدعا الله المَلك وهو علی سريره حتّی سقط من السرير، فقال: ياربّ أجّلنی حتّی يشبّ طفلی وأقضی أمری.

فأوحی الله عزّ وجلّ إلی ذلك النبی: أن ائت فلان المَلِك فأعلمه أنّی قد أنسيت فی أجله، وزدت فی عمره خمس عشرة سنة.

فقال ذلك النبی: ياربّ إنّك لتعلم أنّی لم أكذب قطّ!

فأوحی الله عزّ وجلّ إليه: إنّما أنت عبد مأمور، فأبلغه ذلك، والله لا يسأل عمّا يفعل (۳).

۱- الكافی، ج۱، ص۵، ح ۳

۲- الإمامة والتبصرة، ص ۹۵؛ بحار الأنوار، ج۴، ص ۱۱۲، ب ۳، ح ۳۲

۳- التوحيد، صص ۴۳۰ و ۴۳۱، ب ۶۶، ح ۱.

ص:۲۳۳

المبحث العاشر: أسباب أهمية البداء

۱- التأكيد على حرّية الله فى أفعاله.

إنّ الله تعالى غير مقيّد بحدود معيّنة مقدّرة منه تعالى منذ الأزل بحيث يكون الله تعالى - والعياذ بالله - عاجزاً عن تخطّيها أو تجاوز حدّها، بل الله تعالى قادر على تغيير ما قدّره مسبقاً بتقدير آخر، ومجرّد تقديره لشيء لا يحدّد أفعاله ولايمنعه من تغيير ذلك.

بعبارة أخرى:

إذا قدّر الله شيئاً فإنّه غير مقيّد بالعمل وفق ما قدّره مسبقاً، بل له الحرّية والقدرة على تغيير هذا التقدير واستبداله بتقدير آخر.

۲- التأكيد على هيمنة الله وسلطانه على أمور العالم كلّها، وتصرّفه المباشر فيها حسب مشيئته وإرادته الحكيمة.

۳- التأكيد على مسألة اختيار الإنسان ودوره فى تغيير مصيره بأفعاله وأعماله.

وهذا ما يحثّ الإنسان على الجدّ والاجتهاد لرفع مستواه والوصول إلى ما هو الأفضل عن طريق تمسّكه بالأسباب المادّية المتاحة له والأسباب المعنوية كالدعاء والتوسّل والصدقات وأنواع البرّ والطاعات.

وهذا بعكس ما لو كانت عقيدة الانسان بأنّ التقدير كلّه بيد الله من دون أن يكون للإنسان أىّ أثر فى ذلك، وقد كُتب مصير كلّ إنسان، وجفّ القلم، والإنسان غير قادر على تغيير ما قُدّر له.

فهذه العقيدة تبعث الإنسان نحو الإحباط واليأس والقنوط، وتشلّ قدرته وتسلب منه القوّة والعزم والإرادة على تغيير مصيره نحو الأفضل.

وبصورة عامّة:

الاعتقاد بالبداء يعنى الاعتقاد بامتلاك القدرة على تغيير المصير المقدّر من قبل الله تعالى، وهذا ما يحثّ الإنسان على العمل الدؤوب والجاد من أجل تغيير مصيره بيده نحو الأفضل.

ص:۲۳۴

۴- التأكيد على أنّ إرادة الله حادثة وليست قديمة.

وتنقسم إرادة الله إلى قسمين:

أوّلاً: إرادة وقوع فعل معيّن فى نفس الوقت.

ثانياً: إرادة وقوع فعل معيّن فى المستقبل.

فالقسم الأوّل: إرادة وقوع فعل معيّن فى نفس الوقت.

تتجسّد هذه الإرادة عن طريق تحقّق الفعل المقصود فى الواقع الخارجى.

قال تعالى: إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [يس: ۸۲]

والقسم الثانى: إرادة وقوع فعل معيّن فى المستقبل.

تتجسّد هذه الإرادة عن طريق الكتابة فى الألواح.

فتتجسّد إرادة الله الحتمية فى لوح أم الكتاب.

وتتجسّد إرادة الله غير الحتمية فى لوح المحو والإثبات.

المبحث الحادى عشر: البداء والردّ على مقولة اليهود

قال الشيخ الصدوق: «البداء هو ردّ على اليهود؛ لأنّهم قالوا: إنّ الله قد فرغ من الأمر، فقلنا: إنّ الله كلّ يوم فى شأن، يحيى ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء»(۱).

عقيدة اليهود:

ذهب اليهود إلى أنّ الله قدّر أمور العالم منذ الأزل، وفرغ من الأمر، فلا تغيير ولا تبديل فيما قدّر الله، فقد «جفّ القلم» .

ولازم هذا القول أن يكون الله عاجزاً عن تغيير ما جرى به قلم التقدير فيما سبق.

ردّ عقيدة اليهود:

جاءت عقيدة «البداء» ردّاً على ماذهب إليه اليهود لتؤكّد بأنّ الأمر بيد الله، وأنّه تعالى لم يفرغ من الأمر، بل يمكن إيقاع التغيير فى كلّ قضاء وقدر إلهى غير حتمى.

۱- التوحيد، ص ۳۲۷، ب ۵۴، ذيل ح ۹.

ص:۲۳۵

عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) حول قول الله عزّ وجلّ: وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ [المائدة: ۶۴]

قال (ع) : . . . قالوا: قد فرغ من الأمر، فلا يزيد ولا ينقص.

فقال الله جلّ جلاله تكذيباً لقولهم: غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ [المائدة: ۶۴]، ألم تسمع الله عزّ وجلّ يقول: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ [الرعد: ۳۹]»(۱)

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«قالت اليهود يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ يعنون: أنّ الله تعالى قد فرغ من الأمر، فليس يحدث شيئاً.

فقال الله عزّ وجلّ: غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا . .»(۲)

«. . . فكيف قال تعالى: يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ

وقال عزّ وجلّ: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ

وقد فرغ من الأمر؟ !»(۳)

ولهذا قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) لأحد أصحابه:

« ادع ولا تقل إنّ الأمر قد فرغ منه»(۴)

المبحث الثانى عشر: البداء ومشكلة عدم تحقّق إخبار الأنبياء بالمغيّبات

قد يشكل البعض على البداء، ويقول بأنّه يستلزم تكذيب الأنبياء والرسل وعدم الوثوق بهم؛ لأنّ هؤلاء قد يخبروا عن تحقّق حدث معيّن، ثمّ لا يتحقّق ذلك نتيجة وقوع البداء الإلهى فيه.

الجواب:

تنقسم الأمور التى يريد الله تحقّقها فى المستقبل إلى قسمين:

۱- التوحيد، ص ۱۶۳، ب۲۵، ح ۱

۲- عيون أخبار الرضا ع ، ج۲، ص ۱۶۱، ب ۱۳، ح ۱

۳- المصدر، ص ۱۶۷

۴- الكافى، ج ۲، ص ۴۶۶، ح ۳.

ص:۲۳۶

۱- أمور حتمیة:

وهی الأمور التی تعلّقت إرادة الله بها علی أن تقع حتماً، وهی من القضاء والقدر الإلهی الذی لم یجعل الله فیه قابلیة المحو والإثبات والتبدیل والتغییر.

۲- أمور غیر حتمیة:

وهی الأمور التی تعلّقت إرادة الله بها علی أن یکون تحقّقها مشروطاً بتوفّر بعض المتطلّبات وانتفاء بعض الموانع، ولهذا فهی أمور فیها قابلیة المحو والإثبات والتبدیل والتغییر.

نوعیة إخبارات الأنبیاء:

أغلب إخبارات الأنبیاء والرسل تکون من الأمور الحتمیة التی لا یکون فیها البداء، ولهذا ورد فی الحدیث الشریف:

قال الإمام محمّد بن علی الباقر (ع) :

« من الأمور أمور محتومة کائنة لا محالة

ومن الأمور أمور موقوفة عند الله، یقدّم منها ما یشاء، ویمحو ما یشاء، ویثبت منها ما یشاء، لم یطلع علی ذلک أحداً، یعنی الموقوفة، فأمّا ما جاءت به الرسل، فهی کائنة لا یکذّب نفسه ولا نبیّه ولا ملائکته»(۱).

قال (ع) أیضاً:

« العلم علمان:

فعلم عند الله مخزون لم یطلع علیه أحداً من خلقه

وعلم علّمه ملائکته ورسله

فأمّا ما علّمه ملائکته ورسله، فإنّه سیکون، ولا یکذّب نفسه ولا ملائکته ولا رسله، وعلم عنده مخزون یقدّم فیه ما یشاء، ویؤخّر ما یشاء، ویثبت ما یشاء»(۲)و(۳).

۱- تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۱۷، ح ۶۵

۲- تنبیه: لیس المقصود من العلم فی هذا الحدیث هو العلم الإلهی الذاتی، بل: المقصود من العلم الأوّل: ما هو مدوّن فی أمّ الکتاب، وهو الذی لا یتعلّق به البداء؛ لأنّه مما لا یقبل المحو والتبدیل والتغییر؛ والمقصود من العلم الثانی: ما هو مدوّن فی لوح المحو والإثبات، وهو الذی یتعلّق به البداء؛ لأنّه یقبل المحو والتبدیل والتغییر

۳- المحاسن، البرقی، ج ۱، ص ۳۷۸، ح ۸۳۳/۲۳۵.

ص:۲۳۷

تنبيه: ليس المقصود من قوله (ع) :

«لا يكذّب نفسه ولا ملائكته ورسله» إنكار وقوع البداء فى إخبارات الأنبياء؛ لأنّ القرآن الكريم- كما أشرنا فيما سبق- يدل على وقوع مثل هـذا البـداء كقصّـة النبى يونس (ع) ، بل المقصود أنّه تعالى لا يفعل البـداء الـذى يؤدّى إلى تكـذيب نفسه أو ملائكته أو رسـله، وسنبيّن كيفية ذلك لاحقاً.

حل مشكلة إخبار الأنبياء عن الأمر غير الحتمى ووقوع البداء فيه:

وقوع البـداء فى مـا أخبر عنه الأنبيـاء لا- يؤدّى إلى تكـذيبهم أو عـدم الوثوق بهم؛ لأنّه تعالى جعل دائماً القرائن الواضـحة الدالـة على صدق إخبار الأنبياء، ولهذا نجد أكثر حالات البداء المروية فى الأحاديث مقرونة بما يفيد التصديق وصحة إخبار الأنبياء، منها:

۱- رفع العذاب عن قوم يونس (ع)

قرينة صحة إخبار النبى يونس (ع) بوقوع العذاب: شاهد قومه آثار العذاب الإلهى، ويكفى هذا فى صحة خبر النبى يونس (ع) .

۲- قصّة المسيح (ع) وإخباره بموت العروس

قرينة صحّة إخباره (ع) : وجود الأفعى تحت ثياب العروس، ثمّ قال لها (ع) :

«بما صنعت [أى: نتيجة مساعدتك لذلك السائل] صرف عنك هذا» .

۳- قصّة النبى محمّد (ص) وإخباره بهلاك اليهودى

قرينة صحّة إخباره (ص) : أنّه (ص) أمر اليهودى بوضع الحطب، فإذا أفعى أسود فى جوف الحطب عاض على عود، ثمّ قال (ص) :

«بها [أى: بالصدقة التى أعطيتها للمسكين] دفع الله عنه» .

النتيجة:

الأمور التى يخبر الأنبياء: بوقوعها، ثمّ لا تقع نتيجة البداء الإلهى، فإنّه تعالى يجعل فيها القرائن الدالة على صـحّة إخبارهم، والهدف من تبيين هـذا البـداء هو التأكيـد على حريّـة الله فى أفعـاله والتأكيـد على دور الإنسـان فى تغيير مصـيره بأفعاله، كما بيّنا ذلك فى المبحث العاشر من هذا الفصل.

ص:۲۳۸

المبحث الثالث عشر: مستثنيات البداء

تستلزم الحكمة الإلهية عدم وقوع البداء فى موارد، منها:

۱- الأمور التى يصرّح النبى عند إخباره عن تحقّقها أو عدم تحقّقها بأنّها من الأمور الحتمية؛ لأنّ البداء يشمل الأمور غير الحتمية فقط، وأمّا الأمور الحتمية فلا يشملها البداء أبداً، ولهذا فإنّ وقوع البداء فى ما يصرّح النبى بوقوعه حتماً يؤدّى إلى توصيف النبى بالكذب وخلف الوعد وغيرها من الأمور التى تؤدّى بالناس إلى عدم الوثوق بكلامه وإخباره.

۲- الأمور التى يخبر النبى عن وقوعها على نحو الإعجاز، من قبيل قول المسيح (ع) : وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [آل عمران: ۴۹]، فإنّه يلزم أن يكون هذا الإخبار من الأمور الحتمية، وإلّا ينتفى الغرض فيما لو كان هذا الإخبار من الأمور غير الحتمية التى يقع فيها البداء بعد ذلك.

۳- الأمور الأساسية المرتبطة بصميم الدين، من قبيل الأمور المتعلّقة بالنبوّة والإمامة؛ لأنّ وقوع البداء فى هذه الأمور يؤدّى إلى إضلال العباد وإخلال نظام التشريع.

ولهذا ورد فى الحديث الشريف عن أئمة آل الرسول (ص) :

« مهما بدا لله فى شىء فإنّه لا يبدو له فى نقل نبى عن نبوّته، ولا إمام عن إمامته. . .»(۱).

تنبيه: ولهذا أخطأ من ظنّ بأنّ البداء الذى حصل لإسماعيل بن الإمام جعفربن محمّد الصادق (ع)(۲)كان حول مسألة الإمامة(۳)، بل كان هذا البداء حول مسألة أخرى بيّنها الإمام الصادق (ع) بقوله:

۱- المسائل العكبرية، ص ۱۰۰، المسألة ۳۷

۲- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق ع : «ما بدا لله بداء كما بدا له فى إسماعيل ابنى» ؛ التوحيد، ص۳۲۷، ب ۵۴، ح ۱۰

۳- أى: ليس المقصود أنّ الله اختار إسماعيل للإمامة، ثمّ أعرض عنه واختار موسى بن جعفر لذلك؛ انظر: المسائل العكبرية، ص ۱۰۰، المسألة ۳۷.

ص:۲۳۹

« كان القتل قد كتب على إسماعيل مرّتين، فسألت الله فى دفعه عنه فدفعه»(۱)

أى: كان فى تقدير الله أن يُقتل إسماعيل مرّتين، ولكن بسبب دعاء أبيه الإمام الصادق (ع) غيّر الله تعالى هذا التقدير(۲).

المبحث الرابع عشر: المشابهة والفرق بين البداء والنسخ

تعريف النسخ:

النسخ عبارة عن زوال حكم شرعى واستبداله بحكم شرعى آخر.

قال تعالى: ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها [البقرة:۱۰۶]

أمثلة للنسخ:

۱- تعلّقت إرادة الله بأن يحلّ الطيّبات لبنى إسرائيل، ثمّ تغيّرت إرادة الله فى هذا المجال، فحرّم الطيّبات عليهم، وتبيّن الآية التالية أسباب هذا التغيير:

قال تعالى: فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً * وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ [النساء: ۱۶۰- ۱۶۱]

۲- كتب الله على المسلمين الاتّجاه نحو بيت المقدس حين الصلاة، ثمّ نسخ الله هذا الحكم، وأبدله بالاتّجاه نحو الكعبة.

۳- قال تعالى: إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ [الأنفال: ۶۵]

ثمّ نسخ الله هذا الحكم بقوله تعالى: الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ

۱- تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: فصل فى معنى البداء، ص ۶۶

۲- ذكر بعض العلماء تفاسير مختلفة حول هذا البداء، منها: المقصود من هذا البداء هو: ما ظهر من الله عزّ وجلّ على خلاف ما يتوقّعه الناس كما ظهر منه فى إسماعيل بن جعفر الصادق حيث كان الكثير يظن بأنّه الإمام بعد أبيه، فلمّا قبض الله إسماعيل وتوفّاه ظهر للناس خلاف ما كانوا يتوقّعوه؛ للمزيد راجع: التوحيد، ج ۱۰، ص ۳۲۷، ب ۵۴، ذيل ح ۱۰؛ الاعتقادات، ص ۴۱؛ وقد ناقشنا ضعف نسبة هذا المعنى للبداء فى المبحث الخامس من هذا الفصل.

ص:۲۴۰

فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ [الأنفال: ۶۶]

بيان أهم موارد الشبه والفرق بين البداء والنسخ

المورد الأوّل:

فى البداء: تتعلّق إرادة الله التكوينية أن يفعل «الله» كذا، ثمّ تتغيّر هذه الإرادة، وتأتى مكانها إرادة أخرى(۱).

فى النسخ: تتعلّق إرادة الله التشريعية أن يفعل «العبد» كذا، ثمّ تتغيّر هذه الإرادة، وتأتى مكانها إرادة أخرى.

المورد الثانى:

فى البداء: يكون تغيير الإرادة والقدر والقضاء الإلهى فى التكوينات.

فى النسخ: يكون تغيير الإرادة والقدر والقضاء الإلهى فى التشريعات.

المورد الثالث:

يكون البداء فى قضايا تكوينية قدّر الله لها أن تتحقّق، ثمّ يمحو الله ما قدّره ويستبدله بقدر آخر.

يكون النسخ فى قضايا تشريعيّة تحقّقت (أى: أحكام تمّ تشريعها) ، ثمّ يزيلها الله تعالى ويستبدلها بحكم آخر.

أقوال العلماء حول المشابهة بين البداء والنسخ:

قال الشيخ الصدوق:

«يجب علينا أن نقرّ لله عزّ وجلّ بأنّ له البداء، ومعناه. . . لا يأمر الله عباده بأمر فى وقت ما إلّا وهو يعلم أنّ الصلاح لهم فى ذلك الوقت أن يأمرهم بذلك، ويعلم أنّ فى وقت آخر الصلاح لهم فى أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به، فإذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم.

۱- لا يخفى بأنّ إرادة الله حادثة، والمقصود من إرادته فعله، والمراد من استبدال الله إرادة مكان إرادة أخرى، أى: استبدال فعل مكان فعل آخر.

ص:۲۴۱

فمن أقرّ لله عزّ وجلّ بأنّ له أن يفعل ما يشاء، ويَعْدِم ما يشاء، ويخلق مكانه ما يشاء، ويقدّم مايشاء، ويؤخّر ما يشاء، ويأمر بما يشاء كيف يشاء فقد أقرّ بالبداء»(۱)

قال الشيخ المفيد:

«أقول فى معنى البداء ما يقوله المسلمون بأجمعهم فى النسخ وأمثاله، من الافتقار بعد الإغناء، والإمراض بعد الإعفاء، والإماتة بعد الإحياء، وما يذهب إليه أهل العدل خاصّة من الزيادة فى الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال»(۲)

قال الشيخ الطوسى:

«إذا أضيفت هذه اللفظة [أى: البداء] إلى الله تعالى:

فمنه ما يجوز إطلاقه عليه ومنه ما لا يجوز

فأمّا ما يجوز من ذلك فهو ما أفاد النسخ بعينه. . .

[وأمّا ما لا يجوز من ذلك فهو] حصول العلم بعد أن لم يكن»(۳).

تنبيه: إنّ الله تعالى منزّه عن الجهل أو الندم عند نسخه لبعض الأحكام الشرعية واستبدالها بأحكام أخرى، بل يعود سبب ذلك إلى لحاظ الله مصالح العباد فى التشريع، وقد تتغيّر مصالح العباد نتيجة حدوث بعض التغييرات فى الواقع الخارجى، فيؤدّى هذا الأمر إلى نسخ الله للحكم الشرعى واستبداله بحكم آخر أكثر انسجاماً مع المتطلّبات الجديدة.

حديث شريف:

قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

« جاء قوم من اليهود إلى رسول الله (ص) فقالوا: يا محمّد، هذه القبلة بيت المقدس قد صلّيت إليها أربع عشرة سنة، ثمّ تركتها الآن، أفحقّاً كان ما كنت

۱- التوحيد، ص ۳۲۷، ب ۵۴، ذيل ح ۹

۲- أوائل المقالات، ص ۸۰، القول ۵۸

۳- عدّة الأصول، ج ۲، ص ۴۹۵.

ص:۲۴۲

عليه؟ فقد تركته إلى باطل، فإنّما يخالف الحق الباطل، أو باطلاً كان ذلك؟ فقد كنت عليه طوال هذه المدّة، فما يؤمننا أن تكون الآن على الباطل؟

فقال رسول الله (ص) : بل ذلك كان حقّاً، وهذا حقّ، يقول الله: قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ [البقرة: ۱۴۲] إذا عرف صلاحكم- يا أيّها العباد- فی استقبال المشرق أمركم به.

وإذا عرف صلاحكم فی استقبال المغرب أمركم به.

وإذا عرف صلاحكم فی غيرهما أمركم به.

فلا تنكروا تدبير الله تعالی فی عباده، وقصده إلی مصالحكم»(۱)

۱- الاحتجاج، ج ۱، ص ۸۳، رقم ۲۵؛ ولمعرفة المزيد من الفرق بين البداء والنسخ راجع: الذخيرة، ص ۳۵۶؛ شرح جمل العلم والعمل، ص ۱۸۶؛ تقريب المعارف، ، صص ۱۶۳ - ۱۶۵؛ كنز الفوائد، ج ۱، صص ۲۲۵ - ۲۲۷.

ص:۲۴۳

الفصل الرابع عشر: كلام اللّه تعالى

اشاره

* خصائص مسألة كلام الله تعالى
* معنى الكلام والمتكلّم وأقسام الكلام
* اتّصاف الله بصفة المتكلّم
* حقيقة كلام الله تعالى
* قدم أو حدوث كلام الله تعالى
* صدق كلام الله تعالى

ص:۲۴۴

ص:۲۴۵

المبحث الأوّل: خصائص مسألة كلام الله تعالى

۱- لا خلاف بين المسلمين فى أنّ الله تعالى متكلّم، وإنّما وقع الخلاف فى حقيقة كلام الله وكونه قديماً أو حادثاً.

۲- طرحت مسألة قدم القرآن الكريم أو حدوثه (أى: قدم كلام الله أو حدوثه) فى أوائل القرن الثالث الهجرى فى أوساط المسلمين، وأدّت هذه المسألة إلى إثارة فتن كبيرة دفعت المسلمين إلى نزاعات أريقت خلالها دماء كثيرة سجّلها التاريخ، وعُرفت فيما بعد ب- «محنة القرآن»(۱)

المبحث الثانى: معنى الكلام والمتكلّم وأقسام الكلام

معنى الكلام:

الكلام هو ما تألّف من حرفين فصاعداً من الحروف التى يمكن تهجّيها، إذا وقعت ممن يصح منه الإفادة(۲)

معنى المتكلّم:

المتكلّم هو كلّ من يوجد حروفاً وأصواتاً لتدل على معنى يريد الإخبار بها عنه (۳)

۱- انظر: تاريخ الأمم والملوك، ج ۸، صص ۶۳۱ - ۶۴۵

۲- انظر: تقريب المعارف، ص۱۰۶؛ غنية النزوع، ج ۲، ص ۵۹؛ المنقذ من التقليد، ج ۱، ص۲۱۱؛ نهج الحق وكشف الصدق، ص ۵۴۹

۳- انظر: المسائل العكبرية، ص ۴۴؛ إرشاد الطالبين، صص ۲۰۸ و ۲۰۹.

ص:۲۴۶

أقسام الكلام:

۱- الكلام اللفظى: واللفظ هو الحرف المشتمل على الصوت.

۲- الكلام الكتبى: والكتابة هى النقوش الحاكية عن تلك الحروف اللفظية.

۳- الكلام الفعلى: وهو الفعل الذى يفيد نفس المعنى الذى يفيده الكلام اللفظى.

بيان الكلام الفعلى الإلهى:

يمكن وصف جميع أفعال الله بأنّها من جملة كلام الله من باب التوسّع؛ لأنّها تكشف عن دلالات ومعان تفيد نفس الأثر الذى يفيده الكلام اللفظى.

مثال ذلك:

وصف الله عيسى بن مريم ب- «الكلمة» ، حيث قال تعالى: إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ [النساء: ۱۷۱]

وسَمّى الله المسيح بالكلمة؛ لأنّ المسيح فعله وأثره المعبّر والكاشف عن كمال قدرته تعالى فى خلق الإنسان من دون أب.

المبحث الثالث: اتّصاف الله بصفة المتكلّم

إنّ السبيل لإثبات كونه تعالى متكلّماً هو الدليل النقلى فحسب، أمّا الدليل العقلى فلا يثبت أكثر من كونه تعالى قادراً على الكلام(۱)

الآيات القرآنية المشيرة إلى اتّصافه تعالى بالمتكلّم:

۱- وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ [الشورى: ۵۱]

۲- مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ [البقرة: ۲۵۳]

۱- انظر: شرح جمل العلم والعمل، ص ۸۹؛ الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد، ص ۶۰؛ تقريب المعارف، ص ۱۰۷؛ المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۲۱۲؛ كشف الفوائد، ص ۱۸۹؛ مناهج اليقين، ص۱۷۹.

ص:۲۴۷

۳- وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً [النساء: ۱۶۴]

۴- وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ [الأعراف: ۱۴۴]

۵- وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ [آل عمران: ۷۸]

المبحث الرابع: حقيقة كلام الله تعالى

كلام الله عبارة عن أصوات وحروف يخلقها الله ليوصل عن طريقها مقصوده إلى المخاطب، ويسمّى هذا الكلام ب- «الكلام اللفظى» (۱)

مثال ذلك:

قال تعالى: وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً [النساء: ۱۶۴]

أى: خلق الله الكلام فى الشجرة فى البقعة المباركة ليوصل بذلك مقصوده إلى موسى (ع) .

قال تعالى: فَلَمَّا أَتاها نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الْوادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يا مُوسى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ [القصص: ۳۰]

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) حول كلام الله تعالى مع موسى وقومه:

«. . . إنّ الله عزّ وجلّ أحدثه [أحدث الكلام] فى الشجرة، ثمّ جعله منبعثاً منها. . .» (۲)

تنبيه: إضافة الكلام إلى الله تجرى مجرى سائر الإضافات التى تقتضى الفعلية(۳)

ويقال للّه «متكلّم» بعد إيجاده للكلام.

كما يقال له تعالى «رازق» بعد إيجاده للرزق.

وكما يقال له تعالى «منعم» بعد إيجاده للنعمة.

وكما يقال له تعالى «محرّك» بعد إيجاده للحركة.

۱- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۷؛ المسلك فى أصول الدين، صص ۴۳ و ۷۲؛ نهج الحق وكشف الصدق، ص ۶۰

۲- التوحيد، ص ۱۱۷، ب ۸، ح ۲۴

۳- انظر: تقريب المعارف، ص ۱۰۶؛ غنية النزوع، ج ۲، ص ۵۸.

ص:۲۴۸

ما وراء الكلام اللفظى:

وقع الخلاف بين الإمامية والأشاعرة حول الكلام اللفظى: هل هو كلام حقيقة أم يوجد وراءه حقيقة أخرى بحيث يكون الكلام اللفظى تعبيراً عن تلك الحقيقة الكامنة؟

عقيدة الإمامية:

الكلام اللفظى هو الكلام حقيقة، ولا يوجد ما وراء الكلام اللفظى سوى العلم والإرادة.

عقيدة الأشاعرة:

الكلام اللفظى ليس الكلام حقيقة، وإنّما الكلام الحقيقى هو الكلام النفسى، وهو مغاير للعلم والإرادة.

وسنوضّح لاحقاً كلّ واحدة من هاتين العقيدتين.

توضيح عقيدة الإمامية حول ما وراء الكلام اللفظى:

ينقسم الكلام إلى قسمين:

۱- إخبار: ويتضمّن هذا الإخبار مجموعة تصوّرات وتصديقات.

الف: التصوّرات: عبارة عن «إحضار» الأمور التالية فى الذهن:

أوّلاً: الموضوع

ثانياً: المحمول

ثالثاً: النسبة بين الموضوع والمحمول

ب: التصديقات: عبارة عن «الإذعان» بنفس النسبة بين الموضوع والمحمول.

۲- إنشاء: وهو يكون على شكل أمر أو نهى أو استفهام أو تمنّى أو ترجّى.

و «الأمر» تعبير عن «إرادة» الشىء.

و «النهى» تعبير عن «كراهة» الشىء.

والاستفهام والتمنّى والترجّى تعبير عمّا يناسبها.

ص:۲۴۹

النتيجة:

إذا كان «الكلام» إخباراً (أى: متضمّن لمجموعة تصوّرات أو تصديقات) فهو من مقولة «العلم» .

وإذا كان «الكلام» إنشاءً (أى: متضمّن لمجموعة أوامر ونواهى وغيرها) فهو من مقولة «الإرادة والكراهة» .

فنستنتج انتفاء وجود شىء وراء الكلام اللفظى سوى «العلم» و «الإرادة والكراهة»(۱)

توضيح عقيدة الأشاعرة حول ما وراء الكلام اللفظى:

ذهب الأشاعرة حول ما وراء الكلام اللفظى إلى إثبات أمر آخر مغاير للعلم والإرادة، وقاموا بتسميته ب- «الكلام النفسى» ، وقالوا بأنّ «الكلام النفسى» هو الكلام حقيقة، وإنّما «الكلام اللفظى» وسيلة لإبراز «الكلام النفسى» وتسمية «الكلام اللفظى» بالكلام تسمية مجازية(۲)

يرد عليه:

لو كان «الكلام النفسى» هو الكلام الحقيقى، لكان الساكت متكلّم، ولكن لا يقول أحد بذلك(۳) فيثبت: أنّ الكلام الحقيقى هو الكلام اللفظى، وما يطلق عليه الأشاعرة ب- «الكلام النفسى» فهو مجرّد تصوّرات تدخل فى دائرة العلم لاغير، ولا يطلق صفة «المتكلّم» حقيقة على أحد إلّا بعد إيجاده للحروف والأصوات فى الواقع الخارجى.

دليل الأشاعرة على مغايرة الكلام النفسى للعلم:

إنّ الإنسان قد يُخبر عمّا لا يعلمه أو عمّا يعلم خلافه.

فنستنتج بأنّ الإخبار عن شىء قد يكون غير العلم به(۴)

۱- انظر: تلخيص المحصّل، ص ۲۹۰؛ المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۲۲۷؛ إرشاد الطالبين، ص۲۱۲؛ اللوامع الإلهية، ص ۲۰۳

۲- انظر: المواقف، ج ۳، صص ۱۳۵ و ۱۴۲؛ شرح المقاصد، ص ۱۴۴

۳- انظر: إرشاد الطالبين، ص۲۱۱

۴- انظر: المواقف، ج ۳، ص۱۳۴.

ص:۲۵۰

يرد عليه:

إنّ العلم لا يشمل التصديق فحسب، بل يشمل التصوّرات لوحدها أيضاً، وإخبار الإنسان عمّا لا يعلمه أو عمّا يعلم خلافه هو إخبار عن مجموعة تصوّرات مع وجود نسبة بينها- سواء كانت هذه النسبة صحيحة أو خاطئة- وهذه التصوّرات والنسبة بينها من مقولة العلم.

دليل الأشاعرة على مغايرة الكلام النفسى للإرادة:

الإنسان قد يأمر غيره بما لا يريد.

مثال ذلك:

يأمر الأب ولده بأداء فعل معيّن، ويكون هدفه من هذا الأمر فقط اختبار ولده هل يطيعه أو لا؟

فهنا يأمر الأب ابنه بما لا يريد، وإنّما المقصود هو «اختبار الولد» لا «القيام بالفعل» .

فنستنتج بأنّ الأمر - وهو نوع من أنواع الكلام الإنشائى - قد يكون مغايراً للإرادة(۱).

يرد عليه:

هذا القسم من الأوامر (الأوامر الاختبارية) ينشأ من الإرادة أيضاً، ولكن «الإرادة» فى هذه الأوامر لا تتعلّق بالشىء «المأمور به» وإنّما تتعلّق ب- «الاختبار» .

بعبارة أخرى:

الأب الذى يأمر ولده بأداء فعل معيّن، ويكون قصده من ذلك هو اختبار الولد أيطيعه أم لا؟ فإنّ أمره هذا ناشئ من الإرادة أيضاً.

ولكن هذه «الإرادة» لم تتعلّق بأداء ذلك الفعل المعيّن.

۱- انظر: المواقف، ج ۳، ص۱۳۴.

ص:۲۵۱

وإنّما تعلّقت باختبار المأمور، أى: اختبار الولد.

فنستنتج بأنّ منشأ الأمر فى هذه الحالة أيضاً هو «الإرادة» .

خصائص الكلام النفسى الإلهى عند الأشاعرة(۱):

۱- معنىً قديم قائم بذاته تعالى.

۲- إنّه واحد فى نفسه ليس بخبر ولا أمر ولا نهى و. . .

۳- لا يدخل فيه ماض ولا حاضر ولا استقبال.

۴- إنّه غير العبارات، وحقيقته مغايرة لما له صلة بالأمور المادية.

۵- الكلام النفسى فى الإنسان حادث تبعاً لحدوث ذاته.

والكلام النفسى فى الله قديم تبعاً لقدم ذاته.

يرد عليه:

۱- المعنى القائم بالذات لا يقال له كلام حقيقة، وما يسبق الكلام اللفظى عند الإنسان أيضاً فهو عبارة عن العلم بكيفية نظم الكلام أو العزم على الكلام، وجميع هذه الأمور من مقولة العلم والإرادة(۲).

۲- الكلام النفسى عند الإنسان متتابع ومتوال، وهو متكوّن من مجموعة تصوّرات، وأمّا الكلام النفسى الذى ينسبه الأشاعرة إلى الله بالأوصاف التى ذكروها، فهو أمر لا يمكن تعقّله، ولا طريق إلى إثباته، فكيف يصح نسبته إلى الله تعالى(۳)؟ !

المبحث الخامس: قدم أو حدوث كلام الله تعالى

قال الشيخ المفيد: «إنّ كلام الله مُحدث، وبذلك جاءت الآثار عن آل محمّد: ، وعليه إجماع الإمامية» .(۴)(۵)

۱- انظر: المواقف، ج۳، صص ۱۳۴ و۱۳۹؛ شرح المقاصد، ج ۴، صص ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۶۳

۲- انظر: المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۲۱۵

۳- انظر: غنية النزوع، ج ۲، ص ۶۰؛ كشف المراد، ص ۴۰۳؛ نهج الحقّ وكشف الصدق، ص ۶۰

۴- أوائل المقالات، ص ۵۲

۵- ذهب المعتزلة أيضاً إلى أنّ حقيقة كلام الله تعالى هو الكلام اللفظى فقط، وأنّه مُحدث؛ انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ۵۲۸.

ص:۲۵۲

أدلة حدوث كلام الله:

۱- كلام الله مركّب من حروف متتالية، متعاقبة في الوجود بحيث يتقدّم بعضها على بعض، ويسبق بعضها على بعض، ويعدم بعضها ببعض، وكلّ ما هو كذلك فهو حادث، فنستنتج بأنّ كلامه تعالى حادث (۱)

۲- الهدف من الكلام إفادة المخاطب، ولهذا يكون وجود الكلام قبل وجود المخاطب لغواً وعبثاً.

وقد ورد في كتاب الله خطاباً للأنبياء: والعباد، منها قوله تعالى:

يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ [المائدة: ۶۸]

يا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ [الأحزاب: ۲]

يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ [البقرة: ۲۱]

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا. . . [البقرة: ۱۰۴]

فلو كان كلام الله تعالى قديماً لم يحسن الخطاب.

فنستنتج حدوث كلامه تعالى(۲).

۳- ورد في كلام الله تعالى إخبار عن الماضي، من قبيل قوله تعالى:

إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ [نوح: ۱]

وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ [النساء: ۱۶۲]

لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ [يونس: ۱۳]

ضَرَبْنا لَكُمُ الْأَمْثالَ [إبراهيم: ۴۵]

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها وَ تَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ يَسْمَعُ تَحاوُرَكُما. . . [المجادلة: ۱]

فلو كان الكلام الإلهي قديماً، لاستلزم الكذب عليه تعالى؛ لأنّ الإخبار عن شيء قبل وقوعه كلام غير مطابق للواقع(۳)

۱- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۷؛ المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۲۱۶؛ مناهج اليقين، ص ۱۹۳

۲- انظر: تقريب المعارف، ص ۱۰۷؛ تلخيص المحصّل، ص ۳۰۸؛ نهج الحق وكشف الصدق، ص۶۲؛ إرشاد الطالبين، ص ۲۲۰

۳- انظر: تلخيص المحصل، ص ۳۰۸؛ الرسالة السعدية، ص ۴۶؛ إرشاد الطالبين، ص ۲۲۰؛ اللوامع الإلهية، ص۲۰۳.

ص:۲۵۳

النتيجة:

الكلام مفهوم منتزع من العلاقة بين الله والمخاطب.

ولهذا فهو من صفات الله الفعلية.

وبما أنّ أفعال الله كلّها حادثة، فنستنتج بأنّ كلام الله أيضاً حادث.

أضف إلى ذلك:

الفرق بين «صفات الله الذاتية» وبين «صفات الله الفعلية» هو: أنّ الصفات الذاتية لا يمكن اتّصاف الله بنقيضها.

فلا يُقال: الله غير عالم، أو الله غير قادر.

أمّا الصفات الفعلية فهى ممّا يمكن اتّصاف الله بها فى حال واتّصافه تعالى بنقيضها فى حال آخر.

فيقال: خلق الله كذا ولم يخلق كذا.

ويقال: رزق الله فلان ولم يرزق فلان.

والكلام مثل الخلق والرزق.

فيُقال: كلّم الله تعالى موسى (ع) ، ولم يكلّم فرعون.

الآيات القرآنية الدالة على حدوث كلام الله:

۱- ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ [الأنبياء:۲]

۲- وَ ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ إِلاَّ كانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ [الشعراء: ۵]

والذكر هو القرآن(۱)، والمحدث بمعنى الجديد، أى: إنّ القرآن أتاهم بعد الإنجيل.

وتبيّن هاتين الآيتين بصراحة بأنّ القرآن (كلام الله تعالى) مُحدث(۲)

۱- قال تعالى إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ [الحجر ۹] أى: إنّا نزّلنا القرآن

۲- انظر: النكت الاعتقادية، ص ۲۷؛ شرح جمل العلم والعمل، ص ۹۱.

ص:۲۵۴

۳- وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ بِهِ عَلَیْنا وَکِیلًا [الإسراء: ۸۶]

فلو کان القرآن - وهو کلام الله - قدیماً، لم یصح وصفه بالإذهاب والزوال.

۴- وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ. . . [البقرة: ۳۰]

و «إذ» ظرف زمان، والمختص بزمان معیّن مُحدَث، فنستنتج بأنّ قول الله المذکور فی هذه الآیة مُحدث.

۵- وَ مِنْ قَبْلِهِ کِتابُ مُوسی [هود: ۱۷]

وما کان قبله شیء لا یکون قدیماً (۱)، وهذه الآیة تصرّح بأنّ کلام الله فی الإنجیل قبل کلام الله فی القرآن، والقبلیة والبعدیة من علامات الحدوث، فنستنتج بأنّ کلام الله حادث(۲)

بصورة عامّة:

وصف الله کلامه فی القرآن الکریم بالنزول (۳)والتفریق(۴)والجمع(۵)والقراءة (۶)والترتیل(۷)والجعل (۸)والناسخ والمنسوخ(۹)و. . (۱۰)

وجمیع هذه الأمور من صفات الأشیاء الحادثة، فنستنتج بأنّ کلام الله حادث.

أحادیث أهل البیت: حول حدوث کلام الله:

۱- قال الإمام علی (ع) :

«یقول [تعالی] لما أراد کونه «کن» فیکون،

۱- المنقذ من التقلید، ج ۱، ص ۲۱۶

۲- المنقذ من التقلید، ج ۱، ص ۲۱۶

۳- نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ تَنْزِیلًا [الإنسان: ۲۳]

۴- وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ [الإسراء: ۱۰۶]

۵- إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ [القیامة: ۱۷]

۶- فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ [القیامة: ۱۸]

۷- وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِیلًا [الفرقان: ۳۲]

۸- إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا [الزخرف: ۳]

۹- ما نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها [البقرة: ۱۰۶]

۱۰- انظر: شرح جمل العلم والعمل، ص ۹۱؛ کتاب الخلاف، ج ۶، ص ۱۲۲؛ تلخیص المحصّل، ص ۳۰۸؛ المنقذ من التقلید، ج ۱، القول فی کونه تعالی متکلّماً، ص ۲۱۶.

ص:۲۵۵

لابصوت يَقرَع، ولا بنداء يُسمع، وإنّما كلامه سبحانه فعلٌ منه، أنشأه ومثّله، لم يكن من قبل ذلك كائناً، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً»(۱)

۲- سُئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : لم يزل الله متكلّماً؟ فقال (ع) :

«إنّ الكلام صفة مُحدَثة ليست بأزلية، كان الله عزّ وجلّ ولا متكلّم»(۲)

۳- سئل الإمام الصادق (ع) أيضاً: لم يزل [تعالى] متكلّماً؟ فقال (ع) :

«الكلام مُحدَث، كان الله عزّ وجلّ وليس بمتكلّم، ثمّ أحدث الكلام»(۳)

۴- قال الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع) حول تكلّم الله عزّ وجلّ مع النبى موسى (ع) فى طور سيناء حيث سمع قومه كلام الله تعالى:

« إنّ الله عزّ وجلّ أحدثه [أى: أحدث كلامه تعالى] فى الشجرة، ثمّ جعله منبعثاً منها حتّى سمعوه من جميع الوجوه»(۴)

۵- قال الإمام الكاظم (ع) :

«الكلام غير المتكلّم. . . وكلّ شىء سواه مخلوق»(۵)

۶- قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وكلّ كتاب أُنزل، كان كلام الله، أنزله للعالمين نوراً وهدى، وهى كلّها مُحدَثة، وهى غير الله، حيث يقول: أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً [طه: ۱۱۳] وقال: ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ [الأنبياء: ۲] والله أحدث الكتب كلّها التى أنزلها» (۶)

موقف أهل البيت: من فتنة القول بقدم القرآن:

مرّ العالم الإسلامى فى القرن الثالث بمحنة شديدة حول مسألة كون القرآن قديماً أو حادثاً، وبعبارة أخرى مخلوقاً أو غير مخلوق، ثمّ اتّخذت هذه المسألة طابعاً غير علمى، واستغلّها البعض لتكفير مخالفيهم وسفك دمائهم.

۱- نهج البلاغة، ص ۳۶۸، الخطبة ۱۸۶

۲- التوحيد، ص ۱۳۵، ب ۱۱، ح ۱

۳- الأمالى، للشيخ الطوسى، ص ۱۶۸، المجلس ۶، ح ۲۸۲/۳۴

۴- التوحيد، ص ۱۱۸، ب ۸، ح ۲۴

۵- الكافى، ج ۱، ص ۱۰۶، ح ۷

۶- الاحتجاج، ص ۳۷۴، رقم ۲۸۵.

ص:۲۵۶

ولهذا نجد أنّ أئمة أهل البيت: منعوا أصحابهم فى هذه الفترة من الخوض فى هذه المسألة، واكتفوا فى بياناتهم حول هذه المسألة بأنّ القرآن كلام الله عزّ وجلّ، ومن هذا الأحاديث:

۱- سئل الإمام موسى بن جعفر الكاظم (ع) : يابن رسول الله ما تقول فى القرآن، فقد اختلف فيه من قِبَلنا، فقال قوم: إنّه مخلوق، وقال قوم: إنّه غير مخلوق؟

فقال (ع) :

«أمّا إنّى لا أقول فى ذلك ما يقولون، ولكنّى أقول: إنّه كلام الله»(۱)

۲- سئل الإمام الرضا (ع) أيضاً: ما تقول فى القرآن؟ فقال (ع) :

«كلام الله لاتتجاوزوه. . .»(۲)

وبعد انقضاء فترة الفتنة بيّن أئمة أهل البيت: موقفهم، وصرّحوا بحدوث القرآن- كما مرّ ذكرها- ونجد بوادر التصريح فى الحديث الشريف التالى:

كتب الإمام على بن موسى الرضا (ع) إلى بعض شيعته ببغداد:

«. . . نحن نرى أنّ الجدال فى القرآن بدعة. . . وليس الخالق إلاّ الله عزّوجلّ وما سواه مخلوق. . .»(۳)

أى: كلام الله غير الله تعالى، وكلّ ما هو غير الله فهو مُحدَث، فكلام الله مُحدَث.

تنبيه: الأفضل الاجتناب عن وصف القرآن بصفة «المخلوق» ؛ لأنّ «المخلوق» يأتى‌بعض الأحيان فى اللغة العربية بمعنى «المكذوب» و «المضاف إلى غير قائله» ويُقال: هذه قصيدة مخلوقة، أى: مكذوبة على صاحبها أو مضافة إلى غير قائلها.

ومنه قوله تعالى: إِنْ هذا إِلاَّ اخْتِلاقٌ [ص: ۷] أى: كذب.

ولهذا ينبغى الامتناع من وصف القرآن بوصف «المخلوق» فيما لو كان

۱- التوحيد، ص ۲۱۹، ب ۳۰، ح ۵

۲- المصدر، ص ۲۱۸، ح ۲

۳- المصدر، ص ۲۱۸، ح ۴.

ص:۲۵۷

موهماًللمعنى السلبى، ويلزم – فى هذه الحالة – الاقتصار على وصف القرآن بصفة «الحدوث»(۱)

ولهذا نجد بأنّ أئمة أهل البيت: امتنعوا بعض الأحيان من وصف القرآن بصفة «المخلوق» ، منها:

۱- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«القرآن كلام الله محدَث، غير مخلوق، وغير أزلى مع الله تعالى ذكره، وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

كان الله عزّ وجلّ ولا شىء غير الله معروف ولا مجهول.

كان عزّ وجلّ ولا متكلّم ولا مريد، ولا متحرّك ولا فاعل.

جلّ وعزّ ربّنا، فجميع هذه الصفات مُحدَثة، عند حدوث الفعل منه.

جلّ وعزّ ربّنا، والقرآن كلام الله غير مخلوق. . .»(۲)

۲- سُئل الإمام الرضا (ع) : يابن رسول الله، أخبرنى عن القرآن أخالق أو مخلوق؟ فقال (ع) :

«ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله عزّ وجلّ» (۳)

عقيدة الأشاعرة حول قدم كلام الله تعالى:

يعتقد الأشاعرة بوجوه:

۱- كلام لفظى

۲- كلام نفسى

والكلام النفسى، هو الكلام الحقيقى.

وأمّا الكلام اللفظى فلا يعدّ كلاماً حقيقة، وإنّما هو وسيلة للإشارة إلى الكلام النفسى.

وكلام الله النفسى كلام قديم وقائم بذات الله(۴)

۱- انظر: التوحيد، ص ۲۲۰، ب ۳۰، ذيل ح ۶؛ شرح جمل العلم والعمل، ص ۹۱؛ تقريب المعارف، ص ۱۰۸؛ كتاب الخلاف، ج۶، ص۱۲۰؛ غنية النزوع، ج ۲، ص۶۴

۲- التوحيد، ص ۲۲۱، ب ۳۰، ح ۷

۳- المصدر، ص ۲۱۸، ح۱

۴- انظر: المواقف، ج ۳، صص ۱۳۵، ۱۴۲؛ شرح المقاصد، ج ۴، ص ۱۴۴.

ص:۲۵۸

أدلة الأشاعرة على إثبات قدم كلام الله (الأدلة العقليّة) :

الدليل الأوّل:

كلامه تعالى صفة لله.

وكلّ ما هو صفة لله فهو قديم.

فنستنتج بأنّ كلامه تعالى قديم(۱)

يرد عليه:

ليس كلّ ما هو صفة لله فهو قديم.

بل صفات الله تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية.

والصفات الفعلية ليست قديمة، و «الكلام» من صفات الله الفعلية.

فلهذا نستنتج بأنّ كلام الله غير قديم، بل حادث.

الدليل الثانى:

يجب اتّصاف الحى بصفة الكلام، وإلّا اتّصف بضدّها.

وضدّ الكلام هو الخرس والسكوت، وهما نقص.

والنقص على الله محال، فيلزم ثبوت أنّه تعالى لم يزل متكلّماً(۲)

يرد عليه:

الهدف من الكلام إفادة الآخرين، ولا معنى للكلام من دون وجود مخاطب، والنقص على الله أن نقول بأنّه يتكلّم ولا يوجد مخاطب!

والاتّصاف بالسكوت والخرس من مختصّات من يحتاج فى كلامه إلى آلة، ولكنّ الله منزّه فى كلامه عن هذه الأدوات، بل كلامه نوع من أنواع أفعاله (۳)

أدلة الأشاعرة على إثبات قدم كلام الله (الأدلة القرآنية) :

الدليل الأوّل:

قال تعالى: إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [النحل:۴۰]

۱- انظر: كتاب المواقف، ج ۳، ص ۱۳۳

۲- الإبانة عن أصول الديانة، ص۳۲

۳- انظر: غنية النزوع، ج ۲، ص ۶۱.

ص:۲۵۹

فلو كان القرآن (وهو كلام الله) مُحدثاً، لوجب أن يكون هذا القرآن مخاطباً بلفظة «كن» ولو كان الله قائلاً لكلامه «كن» لكان قبل كلّ كلامه كلام.

وهذا يوجب أحد أمرين:

أوّلاً: أن يقع كلّ كلام بكلام آخر إلى ما لا نهاية.

فيستلزم هذا الأمر التسلسل، وهو باطل.

ثانياً: أن يقع كلّ كلام بكلام آخر إلى أن نصل إلى كلمة قديمة.

فيثبت أن كلام الله تعالى قديم(۱)

يرد عليه:

ليس المقصود من «القول» - فى هـذا المقام- المخاطبـة اللفظيـة بكلمة «كن» ، ليصح التقسـيم المذكور فى الدليل أعلاه؛ لأنّه لا معنى لتوجيه القول والخطاب للمعدوم.

وإنّما المقصود من «القول» هنا هو: الأمر التكوينى المعبّر عن تعلّق الإرادة القطعية بإيجاد الشىء(۲)

وتستهدف هذه الآية بيان:

أوّلاً: إذا أراد الله شيئاً، فسيتحقّق هذا الشىء مباشرة من دون امتناع.

ثانياً: لا يحتاج الله فى إيجاده لشىء إلى سبب يوجد له ما أراده أو يساعده فى إيجاده أو يدفع عنه مانعاً(۳)

ولهذا قال الإمام على (ع) :

« يقول [تعـالى] لما أراد كونه «كن» فيكون، لا بصوت يقرع، ولا بنـداء يسـمع، وإنّما كلامه سـبحانه فعل منه، أنشأه ومثّله، لم يكن من قبل ذلك كائناً. . .»(۴)

۱- انظر: الإبانة، صص ۳۱ - ۳۲ وص۳۷

۲- للمزيد راجع، صص ۴۳۲ - ۴۳۳

۳- انظر: غنية النزوع، ج ۲، ص ۶۳؛ المنقذ من التقليد، ج۱، ص۲۱۸

۴- نهج البلاغة، ص ۳۶۸، الخطبة ۱۸۶.

ص:۲۶۰

الدليل الثانی للأشاعرة علی قدم کلام الله:

قال تعالی: أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ [الأعراف: ۵۴]

کلمـة «الخلق» فی هذه الآیة تشـمل جمیع ما خلق الله، وکلمة «الأمر» فی هذه الآیة تدل علی وجود شـیء غیر ما خلق الله، فیثبت بذلک وجود شیء- وهو أمر الله- غیر مخلوق وغیر حادث. وأمر الله هو کلامه.

فیثبت بأنّ کلام الله غیر حادث، أی: قدیم(۱)

یرد علیه:

أوّلاً:

لیس «الأمر» فی هذه الآیة بمعنی «کلام الله»

بل «الأمر» فی هذه الآیة بمعنی التصرّف والتدبیر للنظام المهیمن علی العالم.

ففی قوله تعالی: لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ [الأعراف: ۵۴]: «الخلق» بمعنی إیجاد ذوات أشیاء العالم.

و «الأمر» بمعنی التصرّف فی هذا الخلق، وتدبیر النظام الحاکم علی أشیاء العالم(۲).

قرائن تفسیر «الأمر» بمعنی تدبیر النظام:

قال تعالی فی نفس هذه الآیة: وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ [الأعراف: ۵۴]

أی: والنجوم مسخّرات بتصرّفه تعالی وتدبیره.

ومن القرائن الأخری الدالـة علی أنّ کلمـة «الأمر» الواردة بعـد کلمـة «الخلق» تعنی «تـدبیر الأمر» هو أنّ عبارة «تـدبیر الأمر» وردت بعد کلمة «الخلق» أو معنی «الخلق» فی الآیتین التالیتین:

۱- قوله تعالی: إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ [یونس: ۳]

۱- انظر: الإبانة عن أصول الدیانة، ص۳۱

۲- انظر: التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۴۲۳.

ص:۲۶۱

۲- قوله تعالى: اللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی یُدَبِّرُ الْأَمْرَ. . . [الرعد: ۲]

الهدف من ذكر «الأمر» بعد «الخلق» :

يستهدف قوله تعالى: أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ [الأعراف: ۵۴] بيان أنّه تعالى بعد خلقه للعالم لم يترك تفويض تدبير نظامه لغيره، بل كما يقوم الله بخلق هذا العالم، فإنّه أيضاً يتولّى أمر تدبير نظامه والتصرّف فى شؤونه.

وليس فى هذه الآية أدنى إشارة أو قرينة على أنّ المقصود من الأمر هو الكلام الإلهى.

ثانياً:

لو سلّمنا بأنّ «الأمر» يعنى «كلام الله» ، فإنّ إفراده عن الخلق لا يعنى أنّه غير مخلوق، بل يفيد هذا الإفراد تعظيم شأنه فحسب.

مثال ذلك:

قوله تعالى: مَنْ کانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِیلَ وَ مِیکالَ. . . [البقرة:۹۸]

فإفراد ذكر جبريل وميكال من الملائكة لا يدل أنّهما خارجان عن دائرة الملائكة، بل يفيد إفرادها تعظيم شأنهما فحسب (۱)

أضف إلى ذلك:

لو سلّمنا بأنّ «الأمر» يعنى كلام الله، فقوله تعالى: وَ کانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً [الأحزاب: ۳۷] دالّ على حدوث كلام الله؛ لأنّ المفعول من صفات المُحدث(۲)

الدليل الثالث للأشاعرة على قدم كلام الله:

قال تعالى: قُلْ لَوْ کانَ الْبَحْرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ کَلِماتُ رَبِّی وَ لَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً [الكهف: ۱۰۹]

۱- انظر: غنية النزوع، ج ۲، صص ۶۳ و ۶۴

۲- التبيان فى تفسير القرآن، ج ۸، ص ۳۴۵.

ص:۲۶۲

فلمّا لم يجز أن تنفد كلمات الله صح أنّه لم يزل متكلّماً(۱)

يرد عليه:

بيان نفاد البحر قبل نفاد كلمات الله لا يعنى أزليهٔ هذه الكلمات، بل غايهٔ ما تدلّ هذه الآيهٔ: أنّ سعهٔ كلمات الله أعظم من سعهٔ البحر لو كان مداداً لكتابهٔ هذه الكلمات.

والآيهٔ فى الواقع بصدد بيان عظمهٔ مقدورات وحكمهٔ وعجائب الله تعالى(۲)

الدليل الرابع للأشاعرهٔ على قدم كلام الله:

قال تعالى: إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ [المدثر: ۲۵]

قال أبو الحسن الأشعرى: «فمن زعم أنّ القرآن مخلوق فقد جعله قولاً للبشر، وهذا ما أنكره الله على المشركين»(۳)

يرد عليه:

۱- ما أنكره الله على المشركين أنّهم قالوا بأنّ هذا القرآن ليس من عند الله، بل هو مما جاء به النبى محمّد (ص) من نفسه، فجاءت هذه الآيهٔ على مقولتهم هذه.

۲- ورد فى الإشكال بأنّ من يعتقد بأنّ القرآن مخلوق - أى: مُحدث - فقد جعله قولاً للبشر، ولكن الذى يعتقد بأنّ القرآن مخلوق، فإنّه لا يجعله قولاً مخلوقاً للبشر، بل يجعله قولاً مخلوقاً لله تعالى.

تنبيه: يصح اعتبار صفهٔ «التكلّم» لله صفهٔ قديمهٔ بمعنيين:

۱- قدرته تعالى على إيجاد الأصوات والحروف لمخاطبهٔ الآخرين.

۲- علمه تعالى بما سيوجد من الأصوات والحروف لمخاطبهٔ الآخرين.

وأمّا إذا اعتبرنا «التكلّم» بمعنى خلقه تعالى للأصوات والحروف، فستكون هذه الصفهٔ لله حادثهٔ، وتكون من صفات الله الفعليهٔ كالخالقيهٔ والرازقيهٔ.

۱- انظر: الإبانهٔ عن أصول الديانهٔ، ص۳۲

۲- انظر: مجمع البيان، ج ۶، ص ۷۷۰

۳- الإبانهٔ عن أصول الديانهٔ، ص ۳۲.

ص:۲۶۳

المبحث السادس: صدق كلام الله تعالى

الكلام المتّصف بالصدق هو الكلام المطابق للواقع.

وضدّه الكلام المتّصف بالكذب وهو الكلام المخالف للواقع(۱)

دليل وصفه تعالى بالصدق:

الكذب قبيح، والله تعالى منزّه عن ذلك.

ومن أسباب قبح الكذب أنّه يؤدّى إلى رفع الوثوق بإخبار الله وعدم الصدق بوعده ووعيده، فينتفى بذلك فائدة التكليف، ويترتّب على ذلك الكثير من المفاسد(۲)

الآيات القرآنية المشيرة إلى صدق كلام الله:

۱- وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً [النساء: ۸۷]

۲- وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا [النساء: ۱۲۲]

۳- وَ أَتَيْناكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ [الحجر: ۶۴]

۱- انظر: المعجم الوسيط، مادة صدق و كذب

۲- انظر: مناهج اليقين، ص ۱۹۴؛ إرشاد الطالبين، ص ۲۲۱.

ص:۲۶۴

ص:۲۶۵

الفصل الخامس عشر: صفات اللّه الخبرية

اشاره

* التعريف بالصفات الخبرية
* أهم الأقوال حول تفسير صفات الله الخبرية

المشبّهة

الأشاعرة

المعطّلة

المؤوّلة

الإمامية
* بيان المعانى المقصودة من الصفات الخبرية

ص:۲۶۶

ص:۲۶۷

المبحث الأوّل: التعريف بصفات الله الخبرية

صفـات الله الخبريـة هى الصـفات التى لم يتمّ إثباتهـا إلّا عن طريق إخبار الكتاب والسـنّة، وهى التى يؤدّى الأخـذ بظاهرها العرفى إلى التجسيم والتشبيه.

نماذج من صفات الله الخبرية:

۱- الوجه: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ [البقرة: ۱۱۵]

۲- العين: وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا وَ وَحْينا [هود: ۳۷]

۳- اليد: يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ [الفتح: ۱۰]

۴- اليمين: وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ [الزمر: ۶۷]

۵- القبضة: وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ [الزمر: ۶۷]

۶- الساق: يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ [القلم: ۴۲]

۷- الجنب: أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ [الزمر:۵۶]

۸- النفس: تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ [المائدة: ۱۱۶]

۹- الروح: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي [الحجر: ۲۹]

۱۰- المجيء: وَ جاءَ رَبُّكَ [الفجر: ۲۲]

۱۱- العرش: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى [طه: ۵]

۱۲- الكرسى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ [البقرة: ۲۵۵]

۱۳- اللقاء: إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ [البقرة: ۴۶]

۱۴- القرب: فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ [البقرة: ۱۸۶]

ص:۲۶۸

۱۵- الرضا والغضب: رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ [المائدة: ۱۱۹]، غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ [الفتح: ۶]

۱۶- السخریة والاستهزاء والمکر والخداع: سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ [التوبة: ۷۹]، اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ [البقرة: ۱۵]، وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَیْرُ الْماکِرِینَ [آل‌عمران:۵۴]، یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ [النساء: ۱۴۲]

۱۷- النسیان: نَسُوا اللَّهَ فَنَسِیَهُمْ [التوبة: ۶۷]

۱۸- النور: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ [النور: ۳۵]

المبحث الثانی: أهم الأقوال حول تفسیر صفات الله الخبریة

۱- قول المشبّهة:

الأخذ بظواهر هذه الصفات وإثباتها مع التشبیه:

(أی: إثبات هذه الصفات لله مع تشبیهها بصفات الإنسان) .

۲- قول الأشاعرة:

الأخذ بظواهر هذه الصفات وإثباتها لله بعد سلب کیفیتها.

(أی: إثبات هذه الصفات لله بعد انتزاع کیفیتها من مفهومها) .

۳- قول المعطّلة:

تعطیل العقل فی مجال فهم معنی هذه الصفات، وتفویض معناها إلی الله تعالی.

(أی: إنّ الإنسان غیر مکلّف بفهم معانی هذه الصفات، بل تکلیفه هو الإیمان بلفظها فحسب) .

۴- قول المؤوّلة:

عدم الأخذ بظواهر هذه الصفات وإثباتها مع التأویل.

(أی: إثباتها وتأویل معناها إلی المعنی المنسجم مع تنزیه الله) .

۵- قول الإمامیة:

عدم الأخذ بظواهر هذه الصفات وإثباتها علی نحو المجاز من غیر تأویل.

ص:۲۶۹

(أی: حمل هذه الصفات علی معانیها اللغویة من باب الکنایة عن مفاهیم عالیة لا من باب التأویل) .

القول الأوّل (قول المشبّهة) : تشبیه صفات الله بصفات الإنسان

یذهب أصحاب هذا القول إلی الأخذ بظواهر الصفات الخبریة، وإثباتها لله مع تشبیهها بصفات الإنسان.

ومن هذا المنطلق جوّز هؤلاء الانتقال والنزول والصعود والاستقرار المادی والملامسة والمصافحة لله؛ لأنّهم یتمسّکون بظواهر هذه الصفات ویفهمون منها ما یفهم عند إطلاقها علی الأجسام(۱)

موقف أهل البیت: من المشبّهة:

۱- قال رسول الله (ص) : ما عَرَف الله من شبّهه بخلقه(۲)

۲- قال الإمام علی (ع) :

«اتّقوا أن تمثّلوا بالربّ الذی لا مثل له، أو تشبّهوه من خلقه، أو تلقوا علیه الأوهام، أو تعملوا فیه الفکر، وتضربوا له الأمثال، أو تنعتوه بنعوت المخلوقین. . .»(۳)

۳- کان الإمام زین‌العابدین (ع) ذات یوم فی مسجد رسول الله (ص) إذ سمع قوماً یُشبِّهون الله تعالی بخلقه، ففزع لذلک وارتاعَ له، ونهض حتّی أتی قبر رسول‌الله (ص) فوقف عنده ورفع صوته یناجی ربّه، فقال فی مناجاته:

«إلهی بدت قدرتُک ولم تبدُ هیئةٌ فجهلوک وقدّروک بالتقدیر علی غیر ما به أنت، شبّهوک وأنا بریء یا إلهی من الذین بالتشبیه طلبوک. . .»(۴).

۴- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«. . . تعالی عمّا یصفه الواصفون المشبّهون الله بخلقه المفترون علی الله»(۵)

۱- انظر: الملل والنحل، ج ۱، صص ۹۲ و ۱۰۵ و ۱۰۶

۲- التوحید، ص ۴۸، ب ۲، ح ۱۰

۳- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۸، ب ۱۳، ح ۲۵

۴- الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۱۵۳

۵- الکافی، ج ۱، ص ۱۰۰، ح ۱.

ص:۲۷۰

۵- قال الإمام علی بن موسی الرضا (ع) :

«إنّه من یصف ربّه بالقیاس لا یزال الدهر فی الالتباس، مائلاً عن المنهاج، ظاعناً فی الاعوجاج، ضالاً عن السبیل، قائلاً غیر جمیل، أعرفه بما عرّف به نفسه من غیر رؤیة، وأصفه بما وصف به نفسه من غیر صورة، لا یدرک بالحواس، ولا یقاس بالناس معروف بغیر تشبیه. . .» (۱)

۶- قال الإمام علی بن موسی الرضا (ع) :

« إنّ للناس فی التوحید ثلاثة مذاهب:

۱- مذهب إثبات بتشبیه.

۲- ومذهب النفی.

۳- ومذهب إثبات بلا تشبیه.

فمذهب الإثبات بتشبیه لا یجوز.

ومذهب النفی لا یجوز.

والطریق فی المذهب إثبات بلا تشبیه»(۲)

القول الثانی (قول الأشاعرة) : الأخذ بالظاهر وإثباتها بعد سلب کیفیتها

یذهب أصحاب هذا القول إلی أنّ الصفات الخبریة ثابتة لله بالمعنی المتبادر منها عرفاً، وأنّ لله وجهاً وعیناً ویداً و. . . ولکن کیفیة هذه الصفات مغایرة لکیفیة صفاتنا.

فله تعالی وجه، ولکنّه لیس کوجوهنا.

وله تعالی عین، ولکنّها لیست کأعیننا.

وله تعالی ید، ولکنّها لیست کأیدینا.

وله تعالی نزول، ولکنّه لیس کنزولنا.

قال أبو الحسن الأشعری: «إنّ له سبحانه وجهاً بلا کیف. . . وأنّ له سبحانه یدین بلا کیف. . . وأنّ له سبحانه عینین بلا کیف»(۳)

۱- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۹۷، ب ۱۳، ح ۲۳

۲- التوحید، ص ۹۸، ب ۶، ح ۱۰

۳- الإبانة عن أصول الدیانة، ص۳۶.

ص:۲۷۱

یرد علیه:

إنّ «الوجه» و «العین» و «الید» وغیرها من الصفات الخبریة عبارة عن ألفاظ وضعت لأشیاء لها کیفیة خاصّة.

ولا یصح استعمال هذه الألفاظ فی موارد وإثبات معانیها بلا کیفیة.

لأنّ «الکیفیة» هی المقوّمة والمثبتة للمعنی، فإذا حُذفت الکیفیة فستکون الألفاظ من ناحیة المعنی مبهمة ومجهولة، وما هو مبهم ومجهول غیر صالح للدلالة علی شیء أو حقیقة.

توضیح ذلک:

إنّ القول بأنّ لله تعالی یداً حقیقیة ولکنّها بلا کیف، کلام متناقض؛ لأنّ الید الحقیقیة لها کیفیة معلومة، وحذف الکیفیة حذف لحقیقتها، فیکون لفظ «الید» بعد حذف الکیفیة لفظاً غیر مفهوم وغیر معقول، فلا یمکن جعل هذا اللفظ وسیلة للإشارة إلی حقیقة معیّنة؛ لأنّ اللفظ المبهم لا یصلح لذلک (۱)

تنبیه: إن انتزاع «الکیفیة» من اللفظ یجعل اللفظ غیر مفهوم وغیر معقول، ولا یصح هذا الانتزاع فی جمیع الأحوال حتّی فی الکنایة والاستعارة، ففی هذه الحالات أیضاً یُستعمل اللفظ مع کیفیته، ولکن یکون استعماله فی غیر ما وضع له، ویکون إطلاقه مع کیفیته علی نحو المجاز.

القول الثالث (قول المعطّلة) : تعطیل العقل فی فهم الصفات

یذهب أصحاب هذا القول إلی لزوم تعطیل العقل فی مجال إمعان النظر فی صفات الله الخبریة، ویقولون بأنّ معنی هذه الصفات غیر معلوم لنا، ونحن غیر مکلّفین بفهم معناها، ولیس علینا سوی الإیمان بألفاظها فقط وتفویض أمر معناها إلی الله تعالی (۲)

دلیل ذلک:

آیات الصفات الخبریة من المتشابهة، وقد نهی الله عن تأویلها، وأمر العباد

۱- انظر: شرح جمل العلم والعمل، ص ۷۴؛ المسلک فی أصول الدین، صص ۵۷ - ۵۸

۲- انظر: الملل والنحل، ج ۱، صص ۹۲ و ۱۰۴.

ص:۲۷۲

بالإیمان بها فقط، فقال تعالی:

هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا [آل عمران: ۷]

ومن هذا المنطلق یجب الاجتناب عن التعرّض لفهم معنی هذه الصفات، وتفویض أمر معناها إلی الله تعالی.

یرد علیه:

صفات الله الخبریة لیست من الآیات المتشابهة؛ لأنّ الإنسان یستطیع أن یصل إلی معانیها عن طریق فهمه للمجاز والکنایة والاستعارة فی اللغة العربیة، ولا یخفی بأنّ معرفة ظواهر الکتاب عن طریق معرفة ضوابط اللغة العربیة ومعرفة کیفیة التعامل مع المجازات والاستعارات والکنایات یعدّ نوعاً من أنواع البحث الذی من شأنه إیصال الباحث إلی العلم القطعی.

القول الرابع (قول المؤوّلة) : تأویل الصفات بصورة تنسجم مع تنزیه الله

یذهب أصحاب هذا القول إلی أنّ الالتزام بظاهر صفات الله الخبریة یؤدّی إلی التجسیم والتشبیه فلا سبیل سوی صرف ظاهر هذه الصفات إلی خلاف الظاهر، وتأویل هذه الصفات إلی معان تنسجم مع تنزیه الله تعالی (۱)

تنبیه: التمسّک بالتأویل لا یکون إلاّ فی حالات الاضطرار، ولا یوجد هذا الاضطرار فی فهم معنی الصفات الخبریة فیما لو کان لهذه الصفات فی اللغة العربیة- إضافة إلی المعانی الحسیّة- معان أخری تنسب إلیها من غیر تأویل، وسنوضّح هذا الأمر فی القول اللاحق.

القول الخامس (قول الإمامیة) : الأخذ بالمعانی المجازیة

یذهب أصحاب هذا القول إلی أنّ الصفات الخبریّة کما لها معان ظاهریة

۱- انظر: إرشاد الطالبین، ص ۲۳۰.

ص:۲۷۳

وحسيّة لا يمكن نسبتها إلى الله تعالى، فإنّ لها أيضاً معان أخرى مجازية يعرفها العربى من غير تأويل ولا محاولة تفسير.

والكلمات المتضمّنة للمعانى المجازية بلا تأويل كثيرة ومتعارفة جدّاً فى اللغة العربية.

مثال ذلك:

إنّ كلمة «اليد» كما تطلق على اليد الحسيّة التى يحمل بها الإنسان الأشياء، فإنّها تطلق أيضاً على معنى «القدرة والسيطرة» .

ويمكن عند ذكر كلمة «اليد» فهم المعنى المقصود من خلال ملاحظة القرائن الموجودة، فإذا قيل: حمل الأمير الحقيبة بيده، فالمقصود واضح بأنّه حملها بيده الحسيّة، وإذا قيل: البلد فى يد الأمير، فالمقصود أنّ البلد تحت سيطرة الأمير وقدرته، وليس هذا المعنى الثانى على نحو التأويل والتفسير على خلاف ظاهرها، بل هذا المعنى ثابت لها بالوضع فى اللغة العربية.

مثال آخر:

كلمة «الأسد» كما تطلق على «الحيوان المفترس» ، فإنّها تطلق أيضاً على «الإنسان الشجاع» ، والسبيل للتمييز بين هذين المعنيين هو لحاظ القرائن، فإذا قال أحد الأشخاص: رأيت أسداً فى حديقة الحيوانات، فإنّه يتبادر إلى الذهن «الحيوان المفترس» ولكنّه إذا قال: رأيت أسداً يرمى، فإنّ المتبادر من كلمة الأسد مع لحاظ قرينة يرمى هو «الإنسان الشجاع» .

تنبيه: الملاحظة المهمّة التى ينبغى الالتفات إليها فى المثال السابق هى أنّ ثبوت معنى «الإنسان الشجاع» للفظ «الأسد» ثبوت «مجازى» متعارف فى اللغة العربية، وليس هو من قبيل «التأويل» أو «التفسير على خلاف ظاهر الكلمة» .

المبحث الثالث: بيان المعانى المقصودة من الصفات الخبرية

۱- الوجه

أوّلاً: «الوجه» إشارة إلى ذات الشىء(۱)

۱- انظر: أمالى المرتضى: ج۱، ص۵۹۱؛ المنقذ من التقليد، ج۱، ص ۱۰۸؛ المسلك فى أصول الدين، ص۶۱.

ص:۲۷۴

قال تعالى: كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ * وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ [الرحمن: ۲۶- ۲۷]

أى: تبقى ذات الله وحقيقته، وكلّ شيء ما سوى الله فان.

ثانياً: «وجه الله» إشارة إلى ما يتوجّه به إلى الله تعالى(۱)

قال تعالى: كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ [القصص: ۸۸]

أى: كلّ شيء من أعمال العباد هالك وباطل إلّا ما أريد به الله تعالى، فإنّ ذلك يبقى ثوابه(۲)

قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) حول هذه الآية:

«. . . كلّ شيء هالك إلّا دينه والوجه الذى يؤتى منه»(۳)

وقال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) حول هذه الآية:

«كلّ شيء هالك إلّا من أخذ طريق الحق» (۴)

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) حول هذه الآية:

«وجه الله أنبياؤه ورسله وحججه صلوات الله عليهم، هم الذين بهم يتوجّه إلى الله وإلى دينه ومعرفته»(۵)

تنزيه الله تعالى عن الصورة:

إنّ الله تعالى منزّه عن الصورة.

وأمّا فى الحديث المروى عن رسول الله (ص) :

«إنّ الله خلق آدم على صورته» . فقد بيّن أئمة أهل البيت: حقيقة هذا الحديث من زاويتين مختلفتين:

۱- قال أحد الأشخاص للإمام الرضا (ع) :

«يابن رسول الله، إنّ الناس يروون أنّ رسول الله (ص) قال: إنّ الله خلق آدم على صورته.

۱- انظر: الاعتقادات فى دين الإمامية، ص ۵؛ أمالى المرتضى: ج۱، ص۵۹۱

۲- انظر: أمالى المرتضى: ج۱، ص۵۹۲؛ مجمع البيان، ج ۷، ص ۴۲۱

۳- التوحيد، ص ۱۴۴، ب ۱۲، ح ۱

۴- المصدر، ح ۲

۵- المصدر، ص ۱۱۴، ب ۸ ح ۲۱.

ص:۲۷۵

فقال (ع) : قاتلهم الله، لقد حذفوا أوّل الحديث، إنّ رسول الله (ص) مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك، فقال (ص) : يا عبدالله، لا تقل هذا لأخيك، فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته»(۱)

۲- سُئل الإمام محمّد بن على الباقر (ع) حول حديث:

«إنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته» .

فقال (ع) : هى صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على ساير الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه، فقال: بَيْتِيَ [البقرة: ۱۲۵] وقال: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي [الحجر:۲۹](۲)

تتمة:

۱- سأل نصرانى الإمام على (ع) : أخبرنى عن وجه الربّ تبارك وتعالى؟

فدعا على (ع) بنار وحَطَب فأضرمه، فلمّا اشتعلت، قال على (ع) : أين وجه هذه النار؟

قال النصرانى: هى وجه من جميع حدودها.

قال على (ع) : هذه النار مدبّرة مصنوعة لا يعرف وجهها، وخالقها لا يشبهها، ولله المشرق والمغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله. . .»(۳)

۲- إنّ «وجه الله» فى قوله تعالى: نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ [الإنسان: ۹] يعنى موجّهاً إلى الله تعالى بإخلاص ومن دون رياء أو شائبة(۴)

۲- العين:

العين كناية عن الرعاية والحفظ والإشراف والحماية.

قال تعالى: وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنا [هود: ۳۷]

۱- التوحيد، صص ۱۴۷ - ۱۴۸، ب ۱۲، ح ۱۱

۲- المصدر، ص ۱۰۰، ب ۶، ح ۱۸

۳- المصدر، ص ۱۷۷، ب ۲۸، ح ۱۶

۴- انظر: مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۶۱۷.

ص:۲۷۶

أى: واصنع الفلك فى ظلّ إشرافنا ورعايتنا وحمايتنا(۱)

وقال تعالى: وَ اصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنا [طور: ۴۸]

أى: واصبر لحكم ربّك فإنّك فى ظلّ عنايتنا وحفظنا ورعايتنا(۲)

۳- اليد:

المعنى الأوّل: اليد تعنى «القوّة» و «القدرة»

قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

«اليـد فى كلام العرب القوّة والنعمـة، قال [تعالى]: وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ [ص: ۱۷] [أى: ذا القوّة]، وقـال [تعالى]: وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ [الذاريات: ۴۷] أى: بقوّة» (۳)

قال تعالى: يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ [الفتح: ۱۰]

أى: قوّة الله وقدرته أعلى وأقوى من قوّتهم وقدرتهم (۴)

قال تعالى: يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ [ص: ۷۵]

أى: لما خلقت بقوّتى وقدرتى(۵)

المعنى الثانى: اليد تعنى النعمة(۶)

«غل اليد» يعنى البخل والتقتير.

و «بسط اليد» يعنى البذل والجود.

قال تعالى: قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ. . . بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ [المائدة: ۶۴]

۱- انظر: اللوامع الإلهية، ص ۱۷۳

۲- انظر: المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۰۷

۳- التوحيد، ص ۱۴۸، ب ۱۳، ح ۱

۴- انظر: اللوامع الإلهية، ص ۱۷۳

۵- انظر: أمالى المرتضـى: ج ۱، صص ۵۶۵ - ۵۶۶؛ وقيل: «اليـد» فى هذه الآية كناية عن النفس، أى: ما منعك أن تسـجد لما خلقت أنـا. وهـذا نظير قوله تعـالى: فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ [الشورى: ۳۰] أى: بمـا كسـبتموه أنتم؛ لأنّه ليس كـلّ مـا اكتسـبوه من ذنوب كـان بأيديهم؛ انظر: أمالى المرتضـى، ج ۱، ص ۵۶۵؛ المنقـذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۰۷؛ وقيـل: «خلقت بيـدى» تعنى: تولّيت خلقه أى: خلق آدم ع بنفسى من غير واسطة؛ انظر: مجمع البيان، ج ۸، ص ۷۵۷

۶- قيل: أطلقت كلمة «اليد» على «النعمة» ؛ لأنّ اليد آلة إعطاء النعمة؛ انظر: اللوامع الإلهية، ص۱۷۳.

ص:۲۷۷

أى: قالت اليهود بأنّ الله تعالى بخيل ويقتّر الأرزاق على العباد.

فردّ الله تعالى عليهم: بل يداه(۱)مبسوطتان، أى: إنّه تعالى فى غاية الجود والبذل والسخاء.

تنبيه: إنّ أخذ عبارة «غل اليد» بمعنى البخل، و «بسط اليد» بمعنى البذل فى هذه الآية يشبه قوله تعالى: وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً [الإسراء: ۲۹]

۴- اليمين:

اليمين تعنى القدرة والقوّة

قال تعالى: وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ [الزمر: ۶۷]

أى: السماوات مطويّات بقدرته وقوّته.

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) حول هذه الآية:

«اليمين: اليد، واليد: القدرة والقوّة، يقول عزّ وجلّ: والسماوات مطويّات بقدرته وقوّته»(۲)

۵- القبضة:

القبضة تعنى الملك.

قال تعالى: وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ [الزمر: ۶۷]

أى: الأرض جميعاً ملكه يوم القيامة.

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) حول هذه الآية:

«يعنى [الأرض جميعاً]ملكه لا يملكها معه أحد»(۳)

۱- وردت لفظة اليد على نحو التثنية، وسبب ذلك: ۱ - مبالغة فى الجود والإنعام؛ لأنّ ذلك أبلغ من أن يقول: بل يده مبسوطة. ۲ - المراد هى النعم الدنيوية والنعم الأخروية أو النعم الظاهرية والنعم الباطنية. وإذا ذهبنا إلى أنّ معنى اليد فى هذه الآية هو «القوّة» فيكون المراد من تثنية لفظ اليد هو الإشارة إلى أنّ قوّة الله تعالى مبسوطة فى إثابة العباد وعقابهم بخلاف قول اليهود الذين قالوا بأنّ يد الله مقبوضة عن عذابنا. انظر: مجمع البيان، ج ۳، ص ۳۴۰

۲- التوحيد، ص ۱۵۷، ب ۱۷، ح ۲

۳- المصدر.

ص:۲۷۸

۶- الساق:

المعنى الأوّل: الساق كناية عن شدّة الأمر(۱)

قال تعالى: يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ [القلم: ۴۲]

أى: يوم القيامة يوم الشدّة والأهوال.

قال الشيخ المفيد حول هذه الآية: «يريد به يوم القيامة يكشف فيه عن أمر شديد صعب عظيم، وهو الحساب والموافقة على الأعمال، والجزاء على الأفعال، وظهور السرائر، وانكشاف البواطن. . . فعبّر بالساق عن الشدّة» (۲)

قال الشريف الرضى حول سبب استعمال العرب «الساق» كناية عن الشدّة: «لأنّ من عادة الناس أن يشمّروا عن سوقهم عند الأمور الصعبة»(۳)

وقد ورد عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) حول هذه الآية:

«أُفحِم القوم (۴)ودخلتهم الهيبة، وشخصت الأبصار، وبلغت القلوب الحناجر، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة. . .» (۵)

المعنى الثانى: الساق إشارة إلى حجاب من نور.

قال تعالى: يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ [القلم: ۴۲]

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) حول هذه الآية:

«حجاب من نور يكشف»(۶)

۷- الجنب:

جنب الله كناية عمّا هو قريب من الله، من قبيل: رسوله، وأوليائه، وما فيه مرضاته، وبصورة عامّة يمكن القول بأنّ جنب الله يعنى طاعته تعالى(۷)

۱- انظر: الاعتقادات، ص ۵

۲- تصحيح اعتقادات الإمامية، صص ۲۸ - ۲۹

۳- المسلك فى أصول الدين، ص ۶۲

۴- الإفحام يعنى الإسكات بالحجّة. t المنجد فى اللغة: مادة فحم ، ص ۵۷۱

۵- التوحيد، الشيخ الصدوق، ص ۱۵۰، ب ۱۴، ح ۲

۶- المصدر، ص ۱۴۹، ح ۱

۷- انظر: التوحيد، صص ۱۶۰ - ۱۶۱، ب ۲۲، ذيل ح ۲.

ص:۲۷۹

قال تعالى: أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ [الزمر:۵۶]

أى: على ما فرّطت فى اتّباع رسول الله واتّباع السبيل الـذى أمرنى بالتمسّك به من بعده، أو بصورة عامّة على ما فرّطت فى طاعة الله عزّ وجلّ.

قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

«معنى جنب الله، أنّه ليس بشـىء أقرب إلى الله من رسوله، ولا أقرب إلى رسوله من وصيّه، فهو فى القرب كالجنب، وقد بيّن الله تعالى ذلك فى كتابه بقوله: (أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله) يعنى فى ولاية أوليائه»(۱)

۸- النفس:

النفس تعنى ذات الشىء.

قال تعالى: تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ [المائدة: ۱۱۶]

أى: تعلم ما أغيّبه ولا أعلم ما تغيّبه(۲)

أى: يحذّركم الله إيّاه من عقابه.

ويحتمل أن يكون المقصود من ذكره تعالى لنفسه:

أن يحـذّر العباد من العقاب الـذى يأتى من قبله ويصدر عن أمره لا العقاب الذى يصدر من غيره؛ لأنّ العقاب الذى يصدر مباشـرة من الله تعالى يكون أبلغ تأثيراً وأشدّ ألماً(۳)

۹- الروح:

الروح عبـارة عن مخلوق اصـطفاه الله ونسـبه إلى نفسه تكريمـاً له، كمـا نسب إلى نفسه بعض الأشـياء المخلوقـة، فقال: عبـدى، جنّتى، نارى، سمائى وأرضى(۴)

قال تعالى: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي [الحجر: ۲۹]

۱- بحار الأنوار، ج ۴، أبواب تأويل الآيات، باب ۱

۲- انظر: الاعتقادات، ص ۷

۳- انظر: حقائق التأويل، ص ۷۸

۴- انظر: الاعتقادات، ص ۵.

ص:۲۸۰

قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) حول هذه الآية: «روح اختاره الله واصطفاه وخلقه وأضافه إلى نفسه وفضّله على جميع الأرواح، فأمر فنفخ منه فى آدم»(۱)

وقال (ع) فى حديث آخر أيضاً:

«. . . وإنّما أضافه إلى نفسه؛ لأنّه اصطفاه على‌سائر الأرواح كما اصطفى بيتاً من البيوت، فقال: بيتى، وقال لرسول من‌الرسل: خليلى، وأشباه ذلك، وكلّ ذلك مخلوق مصنوع محدَث مربوب مدبَّر»(۲)

۱۰- المجىء والإتيان:

نسبة المجىء والإتيان إلى الله تكون بعد حذف شىء مضاف إلى الله تعالى، وهذا الحذف أمر متعارف فى اللغة العربية.

قال تعالى: وَ جاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا [الفجر: ۲۲]

أى: وجاء أمر ربّك(۳)، كما قال تعالى فى آية أخرى: يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ [النحل:۳۳]

وقال الإمام على بن موسى الرضا (ع) حول هذه الآية:

«إنّ الله عزّ وجلّ لايوصف بالمجىء والذهاب، تعالى عن الانتقال، إنّما يعنى بذلك وجاء أمر ربّك. . .»(۴)

وقال تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ [البقرة: ۲۱۰]

أى: أن يأتيهم عذاب الله(۵)، أو يأتيهم وعده ووعيده (۶)

۱- التوحيد، ص ۱۶۶، ب ۲۷، ح ۱

۲- المصدر، ص ۱۶۷، ح ۳

۳- انظر: الاعتقادات، ص ۶

۴- التوحيد، ص ۱۵۸، ب ۱۹، ح ۱

۵- انظر: الاعتقادات، ص ۶

۶- انظر: المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۱۰۶

ص:۲۸۱

۱۱- العرش:

قال تعالى: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى [طه: ۵]

ما هو عرش الله؟

قال الإمام على (ع) :

«ليس العرش كهيئة السرير، ولكنّه شيء محدود، مخلوق، مدبّر، وربّك عزّ وجلّ مالكه. . . وأمر الملائكة بحمله، فهم يحملون العرش بما أقدرهم عليه»(۱)

متى خلق الله العرش؟

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«إنّ الله تبارك وتعالى خلق العرش. . . قبل خلق السماوات والأرض» (۲)

لماذا خلق الله العرش؟

قال الإمام على (ع) :

«إنّ الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته، لا مكاناً لذاته»(۳)

ويجد المتأمّل فى الآيات القرآنية التى ورد فيها نسبة «العرش» إلى الله أنّه تعالى ذكر مسألة تدبير شؤون الخلق فى العديد من هذه الآيات بعد ذكر استوائه على العرش.

قال تعالى: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ [يونس: ۳]

وقال تعالى: اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ. . . يُدَبِّرُ الْأَمْرَ [الرعد: ۲]

وقال تعالى: اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ. . . مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ [السجدة: ۴- ۵]

فنستنتج بأنّ العرش مخلوق جعله الله تعالى المنطلق لتدبير شؤون خلقه.

۱- التوحيد، ص ۳۰۹، ب ۴۸، ح ۳

۲- المصدر، ص ۳۱۳، ب ۴۹، ح ۲

۳- الفرق بين الفرق، البغدادى، ص ۲۰۰؛ نقلاً عن الإلهيات، ج۲، ص ۱۱۸.

ص:۲۸۲

معنى استواء الله على العرش:

الاستواء يعنى استقرار شيء على شيء، كما أنّه كناية عن الاستيلاء والهيمنة والسيطرة والسيادة(۱)، وبما أنّ الله تعالى منزّه عن الاستقرار المكانى فيلزم الأخذ بالمعنى المجازى.

قال تعالى: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى [طه: ۵]

أى: الرحمن على العرش استولى وهيمن وسيطر عليه؛(۲)ليدبّر من خلال ذلك أمور خلقه.

أحاديث أهل البيت: حول استواء الله على العرش:

۱- قال الإمام على (ع) :

«. . . لا أنّه عليه ككون الشيء على الشيء. . .» (۳).

۲- قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«. . . لا يوصف بالكون على العرش؛ لأنّه ليس بجسم، تعالى الله عن صفة خلقه علوّاً كبيراً. . .»(۴)

۳- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«من زعم هذا [أى: من زعم أنّ الربّ فوق العرش] فقد صيّر الله محمولاً، ووصفه بصفة المخلوقين، ولزمه أنّ الشيء الذى يحمله أقوى منه. . .»(۵)

۴- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«. . . هو مستول على العرش، بائن من خلقه من غير أن يكون العرش حاملاً له، ولا أنّ العرش محلّ له. . . ونفينا أن يكون العرش. . . حاوياً له، وأن يكون عزّ وجلّ محتاجاً إلى مكان أو إلى شيء مما خلق، بل خلقه محتاجون إليه»(۶)

۵- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) حول قوله تعالى: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى :

«استوى من كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء»(۷)

۱- انظر: مفردات ألفاظ القرآن، ص ۴۳۹

۲- انظر: التوحيد، صص ۳۱۰- ۳۱۱؛ غنية النزوع، ج۲، ص۴۸؛ المسلك فى أصول الدين، ص۶۳

۳- التوحيد، ص ۳۰۹، ب ۴۸، ح ۳

۴- المصدر، ص ۳۱۳، ب ۴۹، ح ۲

۵- المصدر، ص ۳۱۲، ح ۱

۶- بحار الأنوار، ج ۳، صص ۲۹ - ۳۰، ب ۳، ح ۳

۷- التوحيد، ص ۳۰۸، ب ۴۸، ح ۱.

ص:۲۸۳

۱۲- الكرسى:

المعنى الأوّل: الكرسى المنسوب إلى الله عبارة عن وعاء محيط بالسماوات والأرض.

قال تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ [البقرة: ۲۵۵]

أى: الكرسى مخلوق إلهى محيط بالسماوات والأرض.

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«خلق [الله تعالى] الكرسى فحشاه السماوات والأرض، والكرسى أكبر من كلّ شىء خلقه الله، ثمّ خلق العرش فجعله أكبر من الكرسى(۱)

وعنه (ع) أيضاً:

«كلّ شىء خلقه الله فى جوف الكرسى ما خلا عرشه، فإنّه أعظم من أن يحيط به الكرسى»(۲)

المعنى الثانى: الكرسى فى اللغة العربية له معنيان:

أوّلاً: السرير: قال تعالى فى قصّة سليمان: وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً [ص: ۳۴]

ثانياً: العلم(۳)، ولهذا يقال للصحيفة المتضمّنة للعلم المكتوب: كراسة(۴)

قال تعالى: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ [البقرة: ۲۵۵]

سئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) عن قول الله عزّ وجلّ: (وسع كرسيه السماوات والأرض) قال (ع) : هو علمه(۵)

۱۳- اللقاء:

اللقاء بشخص عظيم يعنى الدخول تحت حكمه وقهره.

قال تعالى: إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ [البقرة: ۴۶]

۱- الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۵۰، رقم ۲۲۳

۲- المصدر، ص ۲۴۹

۳- انظر: لسان العرب، ج ۱۲، ص ۶۸

۴- انظر: جامع البيان، ج ۳، ص ۱۵

۵- التوحيد، ص ۳۱۹، ب ۵۲، ح ۱.

ص:۲۸۴

وقال تعالى: يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ [التوبة: ۷۷]

فيحتمل فى معنى اللقاء فى هاتين الآيتين:

أوّلاً: إنّهم سيكونون يوم القيامة تحت حكم الله وقهره.

ثانياً: فى الكلام حذف مضاف، أى: إنّهم ملاقوا جزاء ربّهم(۱)

۱۴- القرب:

القرب بالنسبة إلى الله يعنى القرب بالعلم والقدرة، ولا يمكن نسبة القرب المكانى والزمانى إلى الله؛ لأنّه تعالى منزّه عن ذلك.

قال تعالى: وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [ق: ۱۶]

أى: نحن أقرب إليه بالعلم والإحاطة والإشراف والسمع والبصر(۲)

۱۵- الرضا والغضب:

قال تعالى: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ [المائدة: ۱۱۹]

وقال تعالى: غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ [الفتح: ۶]

سبب تنزيه الله تعالى عن الرضا والغضب الانفعالى:

۱- سُئل الإمام الصادق (ع) عن الله تبارك وتعالى أله رضا وسخط؟ فقال (ع) : نعم، وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، وذلك أنّ الرضا والغضب دِخال يدخل عليه فينقله من حال إلى حال، مُعتَمَل(۳)، مركّب، للأشياء فيه مدخل، وخالقنا لا مدخل للأشياء فيه، واحد، أحدى الذات، وأحدى المعنى. . .»(۴)

۲- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«. . . إنّه إذا دخله الضجر والغضب دخله التغيير، وإذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الإبادة، ولو كان ذلك

۱- انظر: اللوامع الإلهية، ص ۱۷۸

۲- انظر: التبيان فى تفسير القرآن، ج۹، ص۳۶۴

۳- معتمل يعنى منفعل يتأثّر من الأشياء

۴- التوحيد، ص ۱۶۵، ب ۲۶، ح ۳.

ص:۲۸۵

كذلك لم يعرف المكوِّن من المكوَّن، ولا القادر من المقدور، ولا الخالق من المخلوق، تعالى الله عن هذا القول علوّاً كبيراً»(۱)

۳- قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) حول غضب الله تعالى:

«من زعم أنّ الله عزّ وجلّ زال من شيء إلى شيء فقد وصفه صفة مخلوق، إنّ الله عزّ وجلّ لايستفزّه شيء ولا يغيّره»(۲)

۴- قال الإمام على (ع) :

«يحبّ ويرضى من غير رقّة، ويبغض ويغضب من غير مشقّة»(۳)

المقصود من الرضا والغضب المنسوب إلى الله تعالى:

۱- قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«. . . فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال إلى حال، فإنّ ذلك صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين، وهو تبارك وتعالى القويّ العزيز الذى لا حاجة به إلى شيء مما خلق، وخلقه جميعاً محتاجون إليه»(۴)

۲-

سئل الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) : يابن رسول الله أخبرنى عن الله عزّ وجلّ هل له رضا وسخط؟

فقال (ع) : نعم، وليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين، ولكنّ غضب الله عقابه، ورضاه ثوابه.

النتيجة:

صفة الرضا والغضب تتضمّن معنى التغيير والانفعال، وبما أنّ الله منزّه عن هذه المعانى، فيلزم أن يكون إطلاق هذه الصفات عليه تعالى من باب المجاز، وتكون هذه الصفات كناية عن ثوابه وعقابه.

تنبيه : إذا تعلّق رضا الله وغضبه بالمكلَّف فالمقصود إثابة الله وعقابه. ولكن إذا تعلّق رضا الله وغضبه بأفعال العباد فالمقصود يكون الأمر والنهى.

۱- التوحيد، صص ۱۶۴ - ۱۶۵، ح ۲

۲- المصدر، ص ۱۶۴، ح ۱

۳- نهج البلاغة، صص ۳۶۷ - ۳۶۸، الخطبة ۱۸۶

۴- التوحيد، ص ۱۶۵، ح ۳.

ص:۲۸۶

فعندما نقول: إنّ الله يرضى الطاعة، فالمعنى: أنّه تعالى يأمر بها.

وعندما نقول: إنّ الله يغضب من المعصية، فالمعنى: أنّه تعالى ينهى عنها(۱)

۱۶- السخرية والاستهزاء والمكر والخداع:

قال تعالى: سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ [التوبة: ۷۹]

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ [البقرة: ۱۵]

وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ [آل عمران: ۵۴]

يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ [النساء: ۱۴۲]

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

« إنّ الله تبارك وتعالى لا يسخر ولا يستهزىء ولا يمكر ولا يخادع، ولكنّه عزّ وجلّ يجازيهم جزاء السخرية، وجزاء الاستهزاء، وجزاء المكر والخديعة، تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً»(۲)

۱۷- النسيان:

نسيان الله لبعض العباد يعنى إهماله تعالى لهم، وعدم الاهتمام بهم، وتركهم لشأنهم، فإذا فعل الله بهم ذلك فإنّهم سينسون أنفسهم، ويكون ذلك عقوبة من الله لهم إزاء نسيانهم لله تعالى.

قال تعالى: نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ [التوبة: ۶۷]

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) حول هذه الآية:

«إنّ الله تبارك وتعالى لا ينسى ولا يسهو، وإنّما ينسى ويسهو المخلوق المحدَث، ألا تسمعه عزّ وجلّ يقول: وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا [مريم: ۶۴]

وإنّما يجازى من نسيه ونسى لقاء يومه بأن ينسيهم أنفسهم، كما قال عزّ وجلّ: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ [الحشر: ۱۹]

۱- انظر: كنز الفوائد، ج ۱، ص۸۴

۲- التوحيد، ص ۱۵۹، ب ۲۱، ح ۱.

ص:۲۸۷

وقوله عزّ وجلّ: فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا [الأعراف:۵۱].

أى: نتركهم كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا» (۱)

وقال الإمام على (ع) :

«أمّا قوله: نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إنّما يعنى نسوا الله فى دار الدنيا، لم يعملوا بطاعته، فنسيهم فى الآخرة، أى: لم يجعل لهم فى ثوابه شيئاً فصاروا منسيين من الخير»(۲)

۱- التوحيد، ص ۱۵۵، ب ۱۶، ح ۱

۲- المصدر، ص ۲۵۳، ب ۳۶، ح ۵.

ص:۲۸۸

ص:۲۸۹

الفصل السادس عشر: أسماء الله تعالى

اشاره

* معنى وأقسام الاسم
* الهدف من وجود الأسماء لله تعالى
* أسماء الله الحسنى
* إحصاء أسماء الله تعالى
* خصائص أسماء الله تعالى
* توقيفية أسماء الله تعالى

ص:۲۹۰

ص:۲۹۱

المبحث الأوّل: معنى وأقسام الاسم

معنى الاسم:

الاسم كلمة تدلّ على معنى تام غير مقيّد بزمان(۱)

والأسماء: ألفاظ حاكية عن مسمّاها الخارجي(۲)

أقسام الاسم:

يؤخذ الاسم من عدّة جهات، منها:

۱ – يؤخذ من الذات بنفسها: كزيد وعمر، ومن قبيل لفظ الجلالة «الله» .

۲ – يؤخذ من جزء الذات: كالجسم للإنسان، وهذا القسم محال على الله تعالى؛ لأنّه ليس له جزء.

۳ – يؤخذ من وصف الذات (الوصف الإيجابي) : وهو الاسم الدال على الذات الموصوفة بصفة إيجابية معيّنة، كلفظ «العالم» ، فإنّه اسم يدل على ذات متّصفة بالعلم.

۴ – يؤخذ من وصف الذات (الوصف السلبي) : وهو الاسم الذي يطلق على الذات باعتبار عدم اتّصافها بالصفة السلبية، كلفظ «القدّوس» ، ومعناه الطاهر المنزّه عن كلّ عيب ونقص.

۵ – يؤخذ من مبدأ الفعل (الوصف الفعلي) : وهو الاسم الذي يطلق على الذات من حيث قيامها ببعض الأفعال، كالخالق والرازق.

۱– انظر: مبادىء العربية، رشيد الشرتوني، ج ۲، ص ۳۱

۲– انظر: كنز الفوائد، أبو الفتح الكراجكي، ج ۱، ص ۷۰؛ مناهج اليقين، العلاّمة الحلّي، المنهج الخامس، البحث الرابع عشر، ص ۲۲۵.

ص:۲۹۲

تقسیم آخر للاسم:(۱)

۱ – اسم محض: الاسم الدال علی الذات من غیر ملاحظة صفة.

۲ – اسم صفة: الاسم الدال علی الذات باعتبار اتّصافها بصفة معیّنة.

الفرق بین الاسم والصفة:

۱ – فی خصوص وجود «ذات» و «صفة» :

إذا نظرنا إلی الصفة بما هی صفة فسیطلق علیها عنوان «الصفة» .

وإذا نظرنا إلی الذات من منطلق تلبّس الصفة بها فسیطلق علیها عنوان «الاسم» (۲)

۲ – «الصفة» تشیر إلی معنیً تتلبّس به الذات.

«الاسم» یشیر إلی الذات باعتبار تلبّسه بإحدی الصفات.

فالحیاة والعلم صفتان، والحی والعالم اسمان(۳)

۳ – «الصفة» لا تکون محمولاً، فلا یقال: الله علم، الله خلق.

ولکن «الاسم» یکون محمولاً، فیقال: الله عالم، الله خالق.

المبحث الثانی: الهدف من وجود الأسماء لله تعالی

۱– لیعرفه ویدعوه بها

قال الإمام علی بن موسی الرضا (ع) حول اختیار الله الأسماء لنفسه:

«. . اختار لنفسه أسماء لغیره یدعوه بها؛ لأنّه إذا لم یدع باسمه لم یعرف. . .»(۴)

۱– معجم الفروق اللغویة، أبو هلال العسکری، رقم ۱۸۵، الفرق بین الاسم والتسمیة، ص ۵۱. وانظر: بحارالأنوار، ج ۴، ص ۱۵۵، ب ۱، ذیل ح ۱

۲– انظر: التوحید، تقریراً لدروس السیّد کمال الحیدری، بقلم: جواد علی کسار، ج ۱، ص ۱۱۲

۳– انظر: المیزان فی تفسیر القرآن، للسیّد محمّد حسین الطباطبائی، ج۸، صص ۱۸۰ – ۱۸۶؛ کلام فی الأسماء الحسنی فی فصول، ص ۳۵۲

۴– الکافی، کتاب التوحید، باب حدوث الاسماء، ص ۱۱۳، ح ۲.

ص:۲۹۳

۲- ليتوسّل بها إلى الله تعالى

قال الإمام محمّد بن على الجواد (ع) :

«. . . ثمّ خلقها (أى: خلق الله الأسماء لتكون) وسيلة بينه وبين خلقه يتضرّعون بها إليه ويعبدونه. . .»(۱)

نماذج من التوسّل بأسماء الله تعالى:

۱ - عن رسول الله (ص) :

«أسألك بكلّ اسم سمّيت به نفسك. . .»(۲)

۲ - عنه (ص) :

«. . . وأسألك يا الله بحقّ هذه الأسماء الجليلة الرفيعة عندك العالية المنيعة التى اخترتها لنفسك واختصصتها لذكرك. . . وجعلتها دليلةً عليك وسبباً إليك»(۳)

۳ - قال الإمام أميرالمؤمنين على بن أبى طالب (ع) فى دعاء المشلول:

«اللّهم إنّى أسألك بكلّ اسم هو لك»(۴)

۴ - قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«أسألك بكلّ اسم مقدّس مطهّر مكنون اخترته لنفسك»(۵)

المبحث الثالث: أسماء الله الحسنى

قال تعالى: وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها [الأعراف: ۱۸۰]

المقصود من الأسماء الحسنى فى هذه الآية:

۱ - إنّ الألف واللام فى الأسماء الحسنى ليست للعهد ليكون المقصود منها الإشارة إلى الأسماء الواردة فى الكتاب والسنّة الصحيحة، بل الألف واللام هنا للاستغراق وإفادة العموم.

۲ - تقديم «الله» فى هذه الآية يفيد الحصر.

۱- الكافى، كتاب التوحيد، باب حدوث الاسماء، ص ۱۱۶، ح ۷

۲- بحارالأنوار، ج ۹۳، ص ۲۶۷، ب ۱۳، ح ۱

۳- المصدر السابق، ج ۹۴، ص ۲۱۸، ب ۳۸، ح ۱۷

۴- الكافى، ج ۴، ص ۴۵۲، ح ۱

۵- بحارالأنوار، ج ۸۶، ص ۳۱۶، ب ۶۷، ح ۶۷.

ص:۲۹۴

أی: إنّه تعالی هو المتفرّد فی امتلاک أسمی مراتب الکمال بحیث أوجب له ذلک الاتّصاف بالأسماء الحسنی.

وأمّا غیره فلیس له من الکمال إلّا بمقدار ما یعطیه الله أو یتیح له مجال کسب ذلک.

المبحث الرابع: إحصاء أسماء الله تعالی

ورد عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق (علیهما السلام) عن آبائه عن رسول الله (ص) :

إنّ لله تبارک وتعالی تسعهٔ وتسعین اسماً مائهٔ إلّا واحداً، من أحصاها دخل الجنّهٔ، وهی:

الله، الإله، الواحد، الأحد، الصمد، الأوّل، الآخر، السمیع، البصیر، القدیر، القاهر، العلیّ، الأعلی، الباقی، البدیع، البارىء، الأکرم، الظاهر، الباطن، الحیّ، الحکیم، العلیم، الحلیم، الحفیظ، الحقّ، الحسیب، الحمید، الحفیّ، الربّ، الرحمن، الرحیم، الذارىء، الرازق، الرقیب، الرؤوف، الرائی، السلام، المؤمن، المهیمن، العزیز، الجبّار، المتکبّر، السیّد، السبّوح، الشهید، الصادق، الصانع، الطاهر، العدل، العفوّ، الغفور، الغنیّ، الغیاث، الفاطر، الفرد، الفتّاح، الفالق، القدیم، الملک، القدّوس، القوی، القریب، القیّوم، القابض، الباسط، قاضی الحاجات، المجید، المَولی، المنّان، المحیط، المبین، المقیت، المصوّر، الکریم، الکبیر، الکافی، کاشف الضرّ، الوِتر، النور، الوهّاب، الناصر، الوَدود، الهادی، الوفیّ، الوکیل، الوارث، البَرّ، الباعث، التوّاب، الجلیل، الجواد، الخبیر، الخالق، خیر الناصرین، الدیّان، الشکور، العظیم، اللطیف، الشافی (۱)(۲).

۱- التوحید، ص ۱۸۹، ب ۲۹، ح ۸

۲- أسماء الله تعالی أزید من تسعهٔ وتسعین، ویعود سبب اقتصار هذا الحدیث علی هذا العدد لامتیاز الأسماء المذکورهٔ فی هذا الحدیث عن غیرها فی امتلاکها خاصیهٔ دخول الجنّهٔ لمحصیها. انظر: علم الیقین، محسن الکاشانی، ج ۱، ص ۱۰۰. وجاء فی الدعاء المشهور بدعاء الجوشن الوارد عن رسول الله ص ألف اسم من أسماء الله الحسنی.

ص:۲۹۵

معنى إحصاء أسماء الله تعالى:

۱ – قال الشيخ الصدوق: «إحصاؤها هو الإحاطة بها والوقوف على معانيها، وليس معنى الإحصاء عدّها»(۱)

۲ – معرفة معانى الأسماء على سبيل المشاهدة القلبية، والوصول إلى مرتبة اليقين من معرفتها عن طريق رؤية حقائقها بوضوح، ولا يتمّ ذلك إلّا بعد تهذيب النفس من الشوائب وتطهير القلب من الأدران.

۳ – التخلّق بما يصح التخلّق به من هذه الأسماء الإلهية والتحلّى بمحاسنها. ولهذا قال (ع) :

«تخلّقوا بأخلاق الله»(۲)

تنبيه:

التخلّق بأخلاق الله لا يعنى وجود مشابهة بين العبد وربّه؛ لأنّه تعالى ليس كمثله شىء، وإنّما يكون التشابه فى مظاهر الصفات لا حقيقتها.

۴ – الإحصاء يعنى الإطاقة، قال تعالى: عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ]المزمل: ۲۰[، أى: لن تطيقوه، فعبارة «من أحصى أسماء الله دخل الجنّة، تعنى: من أطاق وتحمّل التحلّى والاتّصاف بها قدر وسعه دخل الجنّة»(۳)

المبحث الخامس: خصائص أسماء الله تعالى

۱ – أسماء الله كلّها توصيفية.

أى: جعلها الله تعالى لوصف نفسه.

قال الإمام محمّد بن على الباقر (ع) :

«إنّ الأسماء صفات وصف]الله تعالى [بها نفسه»(۴)

سئل الإمام على بن موسى الرضا (ع) عن الاسم]الذى يطلق على الله

۱– التوحيد، ص ۱۹۰، ب ۲۹، ذيل ح ۹

۲– بحارالأنوار، ج ۶۱، ص ۱۲۹

۳– ذهب السيّد فضل الله الراوندى فى شرح الشهاب إلى هذا القول، نقلاً عن علم اليقين فى أصول الدين، للشيخ المولى محسن الكاشانى، ج ۱، ص ۱۰۲

۴– الكافى، ج ۱، صص ۸۷ – ۸۸، ح ۳.

ص:۲۹۶

تعالى [ما هو؟ فقال (ع) :

«صفة لموصوف»(۱)

۲ – يدل كلّ واحد من الأسماء الإلهية على الذات الإلهية من ناحية اتّصافها بصفة معيّنة.

مثلاً: «القادر» يدل على الذات الإلهية من ناحية اتّصافها بالقدرة.

۳ – تعبّر أسماء الله كلّها عن الذات الإلهية فى مقام التمجيد والتعظيم والتكبير والتحميد أو التقديس والتسبيح والتنزيه والتهليل.

۴ – نطاق بعض الأسماء الإلهية أوسع من البعض الآخر.

مثلاً: اسم «العالم» – حسب أحد الأقوال – اسم واسع تنطوى تحته عدّة أسماء أخرى، منها: السميع، البصير، الشهيد، الخبير، ونحو ذلك.

۵ – أسماء الله ليست مترادفة، بل لكلّ اسم معنى يغاير الاسم الآخر ولو باشتماله على زيادة دلالة لا يدل عليه الآخر (۲)

۶ – ليس المقصود من معنى أسماء الله ما يجرى على المخلوقين، بل المقصود المعنى اللائق به تعالى.

۷ – يكون إطلاق أسمائه تعالى على غيره من باب الاشتراك اللفظى فقط، ولهذا فحقيقة معانى أسماء الله تعالى لا تشبه شيئاً من حقيقة معانى أسماء ما سواه.

۸ – يستحيل أن يكون لله اسم دال على جزء معناه؛ لأنّه تعالى غير مركّب، فلا جزء له.

۹ – يجب تنزيه أسماء الله إضافة إلى تنزيه ذاته تعالى، قال تعالى: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى]الأعلى:۱[، وقال عزّوجلّ: تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ]الرحمن: ۷۸[.

۱۰ – الاسم غير المسمّى.

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«الاسم غير المسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك

۱– الكافى، ج ۱، ص ۱۱۳، ح ۳

۲– علم اليقين، محسن الكاشانى، ج ۱، ص ۱۰۱.

ص:۲۹۷

وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد»(۱)

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (ع) :

«. . . الله يسمّى بأسماء، وهو غير أسمائه والأسماء غيره»(۲)

قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) :

«. . . لو كان الاسم هو المسمّى، لكان كلّ اسم منها إلهاً، ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء وكلّها غيره»(۳)

۱۱ – أسماء الله تعالى حادثة ومخلوقة.

قال الإمام محمّد بن على الجواد (ع) حول أسماء وصفات الله:

«الأسماء والصفات مخلوقات»(۴)

ولهذا نستنتج بأنّ الله لم يكن له اسم فى الأزل، وإنّما خلق الأسماء فى رتبة متأخّرة ليعرفه العباد ويدعوه بها.

ولا محذور أن لا يكون لله اسم فى الأزل؛ لأنّ الاسم غير المسمّى، وفقدان الاسم لا يلازم فقدان المسمّى.

۱۲ – المقصود من قوله تعالى فى خطابه للمشركين: ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ [يوسف: ۴۰] أنّهم عبدوا أسماء بلا مسمّيات.

أى: أنّهم عبدوا ذوات سمّوها آلهة وهى فى الواقع ليست آلهة، كما يُقال لمن سمّى نفسه باسم السلطان: إنّه ليس له من السلطنة إلاّ الاسم.

المبحث السادس: توقيفية أسماء الله تعالى ۵

(۵)

قال الشيخ الصدوق: «أسماء الله تبارك وتعالى لا تؤخذ إلاّ عنه أو عن

۱– الكافى، ج ۱، ص ۱۱۴، ح ۲

۲– المصدر، صص ۱۱۳ – ۱۱۴، ح ۱

۳– بحارالأنوار، ج ۴، ص ۱۵۷، ح ۲

۴– الكافى، ج ۱، ص ۱۱۶، ح ۷

۵– المقصود من توقيفية أسماء الله تعالى عدم جواز تسمية الله تعالى إلاّ بما سمّى به نفسه فى القرآن أو السنّة.

ص:۲۹۸

رسول‌الله (ص) أو عن الأئمة الهداة:»(۱)

قال الشيخ المفيد، «لا يجوز تسمية الباری تعالی إلّا بما سمّی به نفسه فی کتابه أو علی لسان نبيّه (ص) أو سمّاه به حججه من خلفاء نبيّه، وکذلک أقول فی الصفات، وبهذا تطابقت الأخبار عن آل محمّد: ، وهو مذهب جماعة الإمامية» .(۲)و(۳)

أحاديث أهل البيت: حول توقيفية أسماء الله تعالی:

۱ – قال الإمام موسی بن جعفر الکاظم (ع) :

«إنّ الله أعلی وأجلّ وأعظم من أن يبلغ کنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه، وکفّوا عمّا سوی ذلک»(۴)

۲ – قال الإمام علی بن موسی الرضا (ع) :

«. . . إنّ الخالق لا ـ يوصف إلاّ ـ بما وصف به نفسه، وأنّی يوصف الذی تعجز الحواس أن تدرکه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحدّه، والأبصار عن الإحاطة به، جلّ عمّا وصفه الواصفون، وتعالی عمّا ينعته الناعتون. . .»(۵)

۱– التوحيد، ص ۲۹۳، ب ۴۲، ذيل ح ۶

۲– أوائل المقالات، الشيخ المفيد، ص ۵۳

۳– رأی الأشاعرة حول توقيفية أسماء الله تعالی: أسماء الله تعالی توقيفية، والمرجع فی تحديد أسماء الله هو الشرع الإلهی دون غيره، ولابدّ من الاستناد فی تسمية الله إلی إذن الشارع. انظر: کتاب المواقف، الإيجی، بشرح الشريف الجرجانی، ج ۳، ص ۳۰۶. وانظر: فی علم الکلام، الأشاعرة، أحمد محمود صبحی، ص ۳۹. ورأی المعتزلة حول توقيفية أسماء الله تعالی: أسماء الله ليست توقيفية، ولا يشترط إذن الشارع فی تسمية الله، ويجوز تسميته تعالی بالوصف الذی يصح معناه، ويدل الدليل العقلی علی اتّصافه به تعالی، ولکن بشرط أن لا يوهم هذا الاسم نقصاً أو أمراً لا يليق بالله تعالی. انظر: شرح المقاصد، سعدالدين التفتازانی، ج ۴، صص ۳۴۳ – ۳۴۴. وذهب بعض الأشاعرة أيضاً إلی هذا القول، منهم: القاضی أبو بکر الباقلانی. انظر: الباقلانی وآراؤه الکلامية، محمّد رمضان عبد الله، ص ۵۱۹

۴– الکافی، ج ۱، ص ۱۰۲، ح ۶

۵– بحارالأنوار، ج ۴، ص ۲۹۰، ب ۴، ح ۲۱.

ص:۲۹۹

۳ – قال الإمام على بن موسى الرضا (ع) لمن حاوره حول أسماء الله تعالى:

«. . . ليس لك أن تسمّيه بما لم يسمّ به نفسه. . .»(۱)

مشروعية تسمية الله تعالى ب– واجب الوجود:

۱ – قال المحدّث الكاشانى فى الوافى: «وأمّا الألفاظ الكماليـة فإن لم يرد فيها من جهة الشـرع إذن بالتسـمية كواجب الوجود، فذلك إنّما يجوز إطلاقه عليه سبحانه توصيفاً لا تسمية»(۲)

۲ – قال السيّد الطباطبائى فى تفسير الميزان: «الاحتياط فى الـدين يقتضـى الاقتصار فى التسـمية بما ورد من طريق السـمع، وأمّا مجرّد الإجراء والإطلاق من دون تسمية فالأمر فيه سهل»(۳)

۳ – ذهب الشيخ جعفر السبحانى إلى أنّ العقل يحكم ببعض الحقائق المرتبطة بالله تعالى، ولكن تسميته تعالى بتلك الحقائق لا يجتمع مع القول بتوقيفية أسمائه وصفاته، ثمّ قال: «وإنّ الحقيقة شىء والتسمية شىء آخر»(۴)

تنبيه:

السيرة الجارية بين المؤمنين قراءة الأدعية المأثورة وإن لم تثبت صحّة أسانيدها.

ولم يقل مرجع تقليد بحرمة قراءة الأدعية المشتملة على أسماء الله فيما لو لم‌يثبت صحّة صدورها من الشرع.

وهذا ما يثبت عدم بلوغ النهى الوارد فى الأحاديث حول تسمية الله تعالى حدّ الحرمة.

۱– عيون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۶۷

۲– كتاب الوافى، الفيض الكاشانى، ج ۱، ص ۱۱۰

۳– الميزان فى تفسير القرآن، العلّامة الطباطبائى، ج ۸، صص۳۵۹

۴– الإلهيات على هدى الكتاب والسـنة والعقل، محاضـرات الشـيخ جعفر السبحانى، بقلم: الشيخ حسن محمّد مكى العاملى، ج ۲، ص ۱۲۴.

ص:۳۰۰

ص:۳۰۱

مصادر الكتاب

* القرآن الكريم

۱. الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى، تحقيق: عباس صباغ، الطبعة الأُولى، بيروت، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۴ه. ق.

۲. الأبحاث المفيدة، العلاّمة الحلّى، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة الإمام الصادق (ع) للبحوث والتعليم، ۱۳۷۱ه. ش.

۳. الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن على الطبرسى، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادرى والشيخ محمّد هادى، الطبعة الثانية، قم، دار الأسوة للطباعة والنشر، ۱۴۱۶ه. ق.

۴. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، جمال الدين مقداد بن عبدالله السيورى (الفاضل المقداد) تحقيق: السيّد مهدى الرجائى، الطبعة الأُولى، قم، منشورات مكتبة السيّد المرعشى النجفى، ۱۴۰۵ه. ق.

۵. الإرشاد فى معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد، تحقيق: مؤسسة آل البيت: لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، قم، المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، ۱۴۱۳ه. ق.

۶. الاعتقادات فى دين الإمامية، الشيخ أبو جعفر محمّد بن على بن الحسين ابن بابويه القمى الصدوق، تحقيق: غلام رضا المازندرانى، الطبعة الأُولى، قم، المطبعة العلمية، ۱۴۱۲ه. ق.

۷. الاعتماد فى شرح واجب الاعتقاد، المقداد بن عبدالله السيورى، تحقيق: صفاءالدين البصرى، الطبعة الأُولى، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ه. ق.

۸. الأسرار الخفية فى العلوم العقلية، العلاّمة الحلّى، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، قم، مركز انتشارات مكتب الإعلام الاسلامى، ۱۴۲۱ه. ق.

ص:۳۰۲

۹. أسماء الله الحسنى، شمس الدين أبو عبدالله محمّد بن أبى بكر الزرعى الدمشقى (ابن قيم الجوزية) ، تحقيق: يوسف على بديوى، أيمن عبدالرزاق الشوا، الطبعة الثالثة.

۱۰. الأسماء الثلاثة، الإله والرب والعبادة، جعفر السبحانى، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة الإمام الصادق (ع) ، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۱. الأسماء والصفات، الحافظ أبو بكر أحمد بن حسين البيهقى، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب العربى، ۱۴۱۵ه. ق.

۱۲. الإشارات والتنبيهات (۴ج) ، أبو على بن سينا، مع شرح نصيرالدين الطوسى، تحقيق: د. سليمان دنيا، الطبعة الأُولى، بيروت، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر، ۱۴۱۳ه. ق.

۱۳. إشراق اللاهوت فى نقد شرح الياقوت، السيّد عميدالدين أبو عبدالله عبدالمطلب بن مجدالدين الحسين العُبَيدلى، تحقيق: على أكبر ضيائى، الطبعة الأُولى، طهران، مركز نشر ميراث مكتوب، ۱۴۲۳ه. ق.

۱۴. الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرّة فى السنة، السيّد رضى الدين على بن موسى بن جعفر بن طاووس، تحقيق: جواد القيومى الأصفهانى، الطبعة الثانية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامى، ۱۴۱۹ه. ق.

۱۵. الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد، الشيخ محمّد بن الحسن الطوسى، الطبعة الأُولى، النجف الأشرف، منشورات جمعية منتدى النشر، ۱۳۹۹ه. ق.

۱۶. الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل، محاضرات الشيخ جعفر السبحانى، بقلم: الشيخ حسن محمّد مكى العاملى، الطبعة الرابعة، منشورات المركز العالمى للدراسات الإسلامية، ۱۴۱۳ه. ق.

۱۷. الأمالى، الشيخ الصدوق، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، قم، مركز الطباعة والنشر فى مؤسسة البعثة، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۸. الأمالى، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسى، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، الطبعة الأُولى، قم، دار الثقافة، ۱۴۱۴ه. ق.

۱۹. أمالى المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، الشريف المرتضى، تحقيق: محمّد أبوالفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية، ۱۳۷۳ه. ق.

ص:۳۰۳

۲۰. الأمالى، الشيخ المفيد، تحقيق: حسين الأستاد ولى، على أكبر الغفارى، الطبعة الأُولى، المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، ۱۴۱۳ه. ق.

۲۱. الإمامة والتبصرة من الحيرة، الشيخ الصدوق، تحقيق: مدرسة الإمام المهدى]، الطبعة الأولى، قم، مدرسة الإمام المهدى].

۲۲. الأنوار الجلالية فى شرح الفصول النصيرية، مقداد بن عبدالله السيورى، تحقيق: على حاجى آبادى - عباس جلالى نيا، الطبعة الأولى، مشهد، مؤسسة الطبع التابعة للآستانة الرضوية المقدّسة، ۱۴۲۰ه. ق.

۲۳. أوائل المقالات، الشيخ أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصارى، الطبعة الأُولى، المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، ۱۴۱۳ه. ق.

۲۴. إيضاح المراد فى شرح كشف المراد، على الربانى الكلبايكانى، الطبعة الأولى، قم، انتشارات مركز مديرية الحوزة العلمية، ۱۴۲۴ه. ق.

۲۵. الباب الحادى عشر للعلّامة الحلّى، مع شرحه النافع يوم الحشر، لمقداد بن عبدالله السيورى ومفتاح الباب لأبى الفتح بن مخدوم الحسينى، تحقيق: د. مهدى محقّق، الطبعة الثالثة، مشهد، انتشارات الآستانة الرضوية المقدّسة، ۱۳۷۲ه. ش.

۲۶. الباقلانى وآراؤه الكلامية، محمّد رمضان عبدالله، الطبعة الأولى، بغداد، مطبعة الأُمّة، ۱۹۸۶م.

۲۷. بحارالأنوار، العلّامة محمّد باقر المجلسى، طهران، دار الكتب الإسلامية.

۲۸. براهين أصول المعارف الإلهية والعقائد الحقة للإمامية، أبو طالب التجليل، الطبعة الأُولى، قم، مطبعة مهر، ۱۴۱۸ه. ق.

۲۹. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الزبيدى، بيروت، مكتبة الحياة.

۳۰. تاريخ الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبرى، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت.

۳۱. التبيان فى تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسى، بيروت، دار إحياء التراث العربى.

۳۲. تجريد الاعتقاد، الشيخ نصيرالدين الطوسى، تحقيق: محمّد جواد الحسينى الجلالى، الطبعة الأُولى، مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامى، ۱۴۰۷ه. ق.

ص:۳۰۴

۳۳. تصحيح اعتقادات الإمامية (جزء ۵ ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد) ، الشيخ أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبرى المفيد، الطبعة الأولى، المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، ۱۴۱۳ه. ق.

۳۴. التفسير، أبو النضر محمّد بن مسعود بن عياش السمرقندى، تحقيق: السيّد هاشم الرسولى المحلاتى، الطبعة الأولى، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.

۳۵. تقريب المعارف، أبو الصلاح تقى بن نجم الحلبى، تحقيق: فارس تبريزيان الحسّون، الطبعة الأُولى، قم، المحقّق، ۱۴۱۷ه. ق.

۳۶. تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل، خواجة نصيرالدين الطوسى، الطبعة الثانية، بيروت، دار الأضواء، ۱۴۰۵ه. ق.

۳۷. التوحيد، الشيخ أبو جعفر محمّد بن على بن الحسين بن بابويه القمى (الشيخ الصدوق) ، تصحيح وتعليق: السيّد هاشم الحسينى الطهرانى، الطبعة السابعة، قم، مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۲۲ه. ق.

۳۸. التوحيد، مرتضى المطهرى، ترجمة: إبراهيم الخزرجى، الطبعة الأولى، بيروت، دارالمحجة البيضاء، ۱۴۱۸ه. ق.

۳۹. التوحيد، بحوث فى مراتبه ومعطياته، تقريراً لدروس السيّد كمال الحيدرى، جواد على كسار، الطبعة الثالثة، دار فراقد للطباعة والنشر، ۱۴۲۴ه. ق.

۴۰. جامع البيان فى تفسير القرآن، أبو على الفضل بن الحسن الطبرسى، الطبعة السادسة، قم، انتشارات ناصر خسرو، ۱۴۲۱ه. ق.

۴۱. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمّد بن أحمد القرطبى، تحقيق: سالم مصطفى البدرى، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۲۰ه. ق.

۴۲. حقّ اليقين فى معرفة أصول الدين، السيّد عبدالله شبّر، الطبعة الأُولى، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، ۱۴۱۸ه. ق.

۴۳. حقائق التأويل فى متشابه التنزيل، الشريف المرتضى، شرح: محمّدالرضا آل كاشف الغطاء، الطبعة الأولى، بيروت، دار الأضواء، ۱۴۰۶ه. ق.

۴۴. كتاب الخلاف، الشيخ أبو جعفر بن الحسن الطوسى، الطبعة الأولى، قم، مركز الثقافة الإسلامية، ۱۴۰۳ه. ق.

ص:۳۰۵

۴۵. دلائل الصدق، الشيخ محمّد حسن المظفر، الطبعة الثانية، القاهرة، دار العلم للطباعة، ۱۳۹۶ه. ق.

۴۶. الذخيرة فى علم الكلام، الشريف المرتضى علم الهدى على بن الحسين الموسوى، تحقيق: السيّد أحمد الحسينى، الطبعة الأُولى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۱ه. ق.

۴۷. الرسائل العشر، الشيخ الطوسى، تحقيق: واعظ زاده الخراسانى، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۰۴ه. ق.

۴۸. الرسالة السعدية، العلاّمة أبو منصور جمال‌الدين الحسن بن يوسف الحلّى، تحقيق: عبدالحسين محمّد على البقال، الطبعة الأُولى، قم، مكتبة السيّد المرعشى النجفى، ۱۴۱۰ه. ق.

۴۹. الروضة البهية، زين‌الدين بن على العاملى (الشهيد الثانى) ، الطبعة الأولى، قم، انتشارات داورى، ۱۴۱۰ه. ق.

۵۰. شرح الأسماء الحسنى، الملاّ هادى السبزوارى (مجلدين) ، مكتبة بصيرتى.

۵۱. شرح الأصول الخمسة، لقاضى القضاة عبدالجبار بن أحمد، تعليق: أحمد ابن الحسين بن أبى هاشم، تحقيق وتقديم: د. عبدالكريم عثمان، الطبعة الثانية، القاهرة، مكتبة وهبة، ۱۴۰۸ه. ق.

۵۲. شرح جمل العلم والعمل، الشريف على بن الحسين المرتضى علم الهدى، تحقيق: الشيخ يعقوب الجعفرى المراغى، الطبعة الثانية، قم، دار الأسوة للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ه. ق.

۵۳. شرح المقاصد، مسعود بن عمر الشهير بسعدالدين التفتازانى، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، الطبعة الأُولى، قم، منشورات الشريف الرضى، ۱۴۰۹ه. ق.

۵۴. الصحاح، إسماعيل بن حمّاد الجوهرى، تحقيق: أحمد عبدالغفور، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العلم للملايين، ۱۴۰۷ه. ق.

۵۵. صحيح البخارى، أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ۱۴۲۰ه. ق.

۵۶. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيشابورى، الطبعة الأولى، بيروت، دار ابن حزم، مكتبة المعارف، ۱۴۱۶ه. ق.

ص:۳۰۶

۵۷. صراط الحق فی المعارف الإسلامیة والأصول العقائدیة، الشیخ محمّد آصف المحسنی، الطبعة الثانیة، قم، الحرکة الإسلامیة الأفغانیة (القسم الثقافی) ، ۱۴۱۳ه. ق.

۵۸. عجالة المعرفة فی أصول الدین، محمّد بن سعید الراوندی، تحقیق: السیّد محمّد رضا الحسینی الجلالی، الطبعة الأولی، قم، مؤسسة آل البیت: لإحیاء التراث، ۱۴۱۷ه. ق.

۵۹. عدة الأصول، الشیخ الطوسی، تحقیق: محمّد رضا الأنصاری القمی، الطبعة الأولی، قم، المطبعة ستارة، ۱۴۱۷ه. ق.

۶۰. العقیدة الإسلامیة وأسسها، عبدالرحمن حسن جنکه المیدانی، الطبعة الثانیة، دمشق، دار العلم، ۱۳۹۹ه. ق.

۶۱. علل الشرائع، الشیخ الصدوق أبو جعفر محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، الطبعة الأُولی، المکتبة الحیدریة، ۱۳۸۶ه. ق.

۶۲. علم الیقین فی أصول الدین، الشیخ محمّد بن المرتضی المدعو بالمولی محسن الکاشانی، الطبعة الأُولی، بیروت، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۰ه. ق.

۶۳. عیون أخبار الرضا، الشیخ أبو جعفر محمّد بن علی الحسین بن بابویه القمی المعروف بالصدوق، الطبعة الأُولی، بیروت، منشورات مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ه. ق.

۶۴. غنیة النزوع إلی علمی الأصول والفروع، السیّد حمزة بن علی بن زهرة الحلبی، تحقیق: الشیخ إبراهیم البهادری، الطبعة الأُولی، قم، مؤسسة الإمام الصادق (ع) ، ۱۴۱۸ه. ق.

۶۵. الغیبة، الشیخ الطوسی، تحقیق: الشیخ عباد الله الطهرانی، الشیخ علی أحمد ناصح، الطبعة الأولی، قم، مؤسسة المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۱ه. ق.

۶۶. فی علم الکلام، دراسة فلسفیة لآراء الفرق الإسلامیة فی أصول الدین، الأشاعرة، الدکتور أحمد محمود صبحی، الطبعة الرابعة، الاسکندریة مصر، مؤسسة الثقافة الجامعیة، ۱۹۸۲م.

۶۷. قاموس الکتاب المقدّس، نخبة من الأساتذة، الطبعة الثانیة عشر، دار الثقافة.

۶۸. قواعد العقائد، نصیرالدین الطوسی، تحقیق: الشیخ علی الربانی الگپایگانی، الطبعة الأُولی، قم، لجنة إدارة الحوزة العلمیة، ۱۴۱۶ه. ق.

ص:۳۰۷

۶۹. قواعد المرام فی علم الكلام، كمال الدين ميثم بن على البحرانى، تحقيق: السيّد أحمد الحسينى، الطبعة الثانية: قم، منشورات مكتبة السيّد المرعشى النجفى، ۱۴۰۶ه. ق.

۷۰. القواعد والفوائد، محمّد بن مكّى العاملى.

۷۱. الكافى، الشيخ ثقة الاسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينى، الطبعة السادسة، طهران، دار الكتب الإسلامية، ۱۴۱۷ه. ق.

۷۲. كتاب العين، الخليل الفراهيدى، تحقيق: د. مهدى المخزومى، د. إبراهيم السامرائى، الطبعة الأولى، قم، انتشارات أسوة، ۱۴۱۴ه. ق.

۷۳. كشف الفوائد فى شرح قواعد العقائد، العلّامة الحلّى، تحقيق وتعليق: الشيخ حسن المكّى العاملى، الطبعة الأُولى، بيروت، دار الصفوة، ۱۴۱۳ه. ق.

۷۴. كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، العلّامة الحلّى، تصحيح: الشيخ حسن حسن زادة الآملى، الطبعة التاسعة، قم، مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۲۲ه. ق.

۷۵. كنز الفوائد، أبو الفتح الشيخ محمّد بن على الكراجكى، تحقيق: عبدالله نعمة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الأضواء، ۱۴۰۵ه. ق.

۷۶. لسان العرب، لابن منظور، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربى للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۹ه. ق.

۷۷. اللوامع الإلهية فى المباحث الكلامية، الجمال الدين مقداد بن عبدالله الأسدى السيورى الحلّى، تحقيق: السيّد محمّد على القاضى الطباطبائى، الطبعة الثانية، مكتب الإعلام الإسلامى، ۱۴۲۲ه. ق.

۷۸. مبادئ العربية، رشيد الشرتونى، الطبعة الحادية عشر، قم، مؤسسة انتشارات دارالعلم، ۱۳۷۵ه. ش.

۷۹. متشابه القرآن ومختلفه، محمّد بن على بن شهر آشوب، الطبعة الثالثة، قم، انتشارات بيدار، ۱۴۱۰ه. ق.

۸۰. مجمع البحرين، الشيخ فخرالدين الطريحى، تحقيق: أحمد الحسينى، الطبعة الثانية، ۱۴۰۸ه. ق.

۸۱. مجمع البيان فى تفسير القرآن، الشيخ أبو على الفضل بن الحسن الطبرسى، الطبعة السادسة، انتشارات ناصر خسرو، ۱۴۲۱ه. ق.

ص:۳۰۸

۸۲. المحاسن، أبو جعفر أحمد بن محمّد البرقی، تحقیق: السیّد مهدی الرجائی، الطبعة الثانیة، قم، المجمع العالمی لأهل البیت: ، ۱۴۱۶ه. ق.

۸۳. محاضرات فی العقیدة الإسلامیة، أحمد البهادلی، الطبعة الأُولی، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۳۹۹ه. ق.

۸۴. محصّل أفکار المتقدّمین والمتأخّرین من العلماء والحکماء والمتکلّمین، فخرالدین الرازی، راجعه وقدّم له: طه عبدالرؤوف سعد، القاهرة، مکتبة الکلیات الأزهریة.

۸۵. مجمع الفروق اللغویة، أبو هلال العسکری، تحقیق: مؤسسة النشر الإسلامی، الطبعة الأُولی، قم، جامعة المدرسین، ۱۴۱۲ه. ق.

۸۶. المسائل العکبریة، الشیخ أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العکبری المفید، تحقیق: علی أکبر الإلهی الخراسانی، الطبعة الأولی، قم، المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ه. ق.

۸۷. المسلک فی أصول الدین، نجم الدین أبو القاسم جعفر بن الحسن بن سعید الحلّی، تحقیق: رضا الأستادی، الطبعة الأُولی، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۱۴ه. ق.

۸۸. مصباح الکفعمی، جنة الأمان الواقیة وجنة الإیمان الباقیة، الشیخ تقی الدین إبراهیم بن علی العاملی الکفعمی، الطبعة الأولی، بیروتع، مؤسسة النعمان، ۱۴۱۲ه. ق.

۸۹. مصباح المتهجد، الشیخ الطوسی، الطبعة الأولی، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة، ۱۴۱۱ه. ق.

۹۰. المصطلحات الإسلامیة، السیّد مرتضی العسکری، جمع وتنظیم: سلیم الحسنی، الطبعة الأُولی، بیروت، کلیة أصول الدین، ۱۴۱۸ه. ق.

۹۱. المطالب العالیة من العلم الالـ لهی، فخرالدین الرازی، تحقیق: أحمد حجازی السقا، الطبعة الأولی، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ه. ق.

۹۲. معارف القرآن فی معرفة الله، محمّد تقی مصباح الیزدی، تعریب: محمّد عبدالمنعم الخاقانی، الطبعة الأُولی، قم، دار الهادی للمطبوعات، ۱۴۰۴ه. ق.

۹۳. المعجم الوسیط، قام بإخراجه: إبراهیم مصطفی، أحمد حسن الزیّات، حامد عبدالقادر، محمّد علی النجار، مجمع اللغة العربیة، الإدارة العامة للمعجمات وإحیاء التراث، استانبول، دار الدعوة، مؤسسة ثقافیة للتألیف والطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۱۰ه. ق.

ص:۳۰۹

۹۴. مفاهيم القرآن، جعفر السبحانى، الطبعة الأُولى، قم، مؤسسة الإمام الصادق (ع) ، ۱۴۱۲ه. ق.

۹۵. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصبهانى، تحقيق: صفوان عدنان الداوودى، الطبعة الثالثة، قم، انتشارات ذوى القربى، ۱۴۲۴ه. ق.

۹۶. الملخّص فى أصول الدين، الشريف المرتضى، تحقيق: محمّد رضا الأنصارى القمى، الطبعة الأولى، طهران، مركز نشر الجامعة ومكتبة مجلس الشورى الإسلامى، ۱۴۲۰ه. ق.

۹۷. الملل والنحل، أبو الفتح محمّد بن عبدالكريم الشهرستانى، تحقيق: محمّد سيد كيلانى، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع.

۹۸. مناهج اليقين فى أصول الدين، العلاّمة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّى، تحقيق: محمّد رضا الأنصارى القمى، الطبعة الأُولى، قم، المحقّق، ۱۴۱۶ه. ق.

۹۹. المنجد فى اللغة، الطبعة الحادية والعشرين، بيروت، دار المشرق، ۱۹۷۳م.

۱۰۰. المنقذ من التقليد، الشيخ سديدالدين محمود الحمصى الرازى، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامية، الطبعة الأُولى، التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۲ه. ق.

۱۰۱. كتاب المواقف للقاضى عضدالدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجى بشرح الشريف على بن محمّد الجرجانى، تحقيق: د، عبدالرحمن عمير، الطبعة الأُولى، بيروت، دارالجليل، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۰۲. الميزان فى تفسير القرآن، العلاّمة السيّد محمّد حسين الطباطبائى، الطبعة الخامسة، قم، مؤسسة إسماعيليان، ۱۴۱۲ه. ق.

۱۰۳. النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر، العلاّمة أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلّى، شرح الفقيه الفاضل المقداد السيورى، الطبعة الثانية، بيروت، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۰۴. نظرة حول دروس فى العقيدة الإسلامية، محمّد تقى مصباح اليزدى، إعداد: عبدالجواد الإبراهيمى، الطبعة الأولى، قم، مؤسسة أنصاريان، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۰۵. النكت الاعتقادية، الشيخ أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبرى المفيد، الطبعة الأُولى، المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، ۱۴۱۳ه. ق.

ص:۳۱۰

۱۰۶. نهاية الحكمة، العلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائی، قم، مركز الطباعة والنشر، دار التبليغ الاسلامی.

۱۰۷. نهج الحق وكشف الصدق، العلّامة الحسن بن يوسف المطهّر الحلّی، تعليق: الشيخ عين الله الحسنی، الطبعة الأُولی، قم، مؤسسة دار الهجرة، ۱۴۰۷ه. ق.

۱۰۸. كتاب الوافی، الفيض الكاشانی، الطبعة الأولی، قم، منشورات مكتبة السيّد المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ه. ق.

۱۰۹. وسائل الشيعة إلی تحصيل مسائل الشريعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملی، تحقيق: مؤسسة آل البيت: لإحياء التراث، الطبعة الثانية، قم، ۱۴۱۴ه. ق.

۱۱۰. الياقوت فی علم الكلام، أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت، تحقيق وتقديم: علی أكبر ضيائی، الطبعة الأولی، قم، مكتبة السيّد المرعشی النجفی العامّة، ۱۴۱۳ه. ق.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹