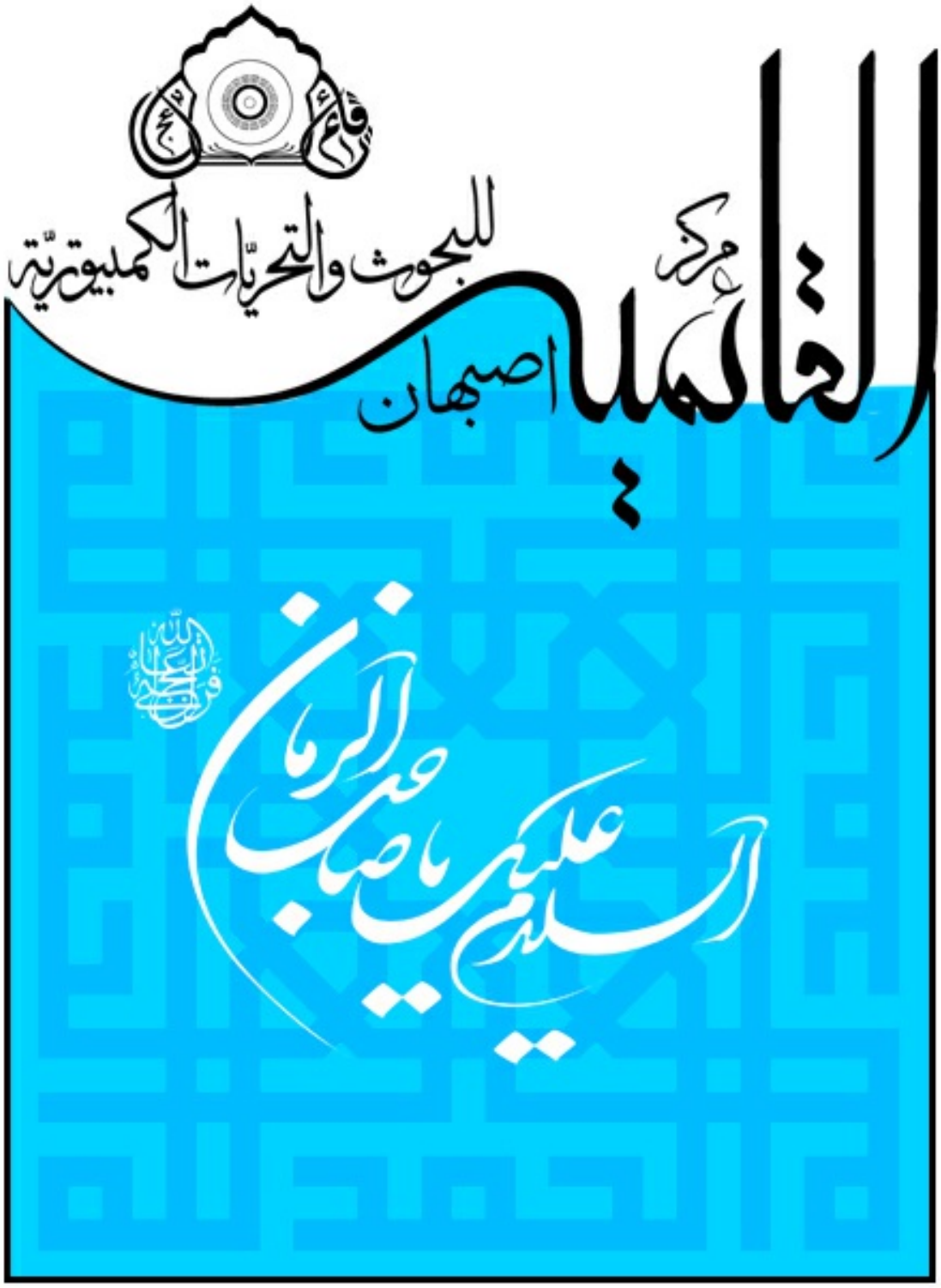

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

ميزان الأفكار

محمد الريفاني الأسكوبي

بسم الله الرحمن الرحیم

ميزان الافكار : شرحي بر كتاب توحيد الاماميه

كاتب:

محمد بيابانى اسكويي

نشرت في الطباعة:

ولايت

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

ميزان الافكار : شرحي بر كتاب توحيد الاماميه 7

اشارة 7

اشارة 8

الفهرس 15

مقدّمة المترجم 18

المؤلّف في سطور 21

مباحث الكتاب 24

الملحق الأوّل: العقل والعلم في العلوم البشريّة 28

اشارة 28

العقل العمليّ والنظريّ 33

مدركات العقل العمليّ 33

العقل العمليّ وإصدار الأحكام 44

العلاقة بين العقل العمليّ والنظريّ 47

الملحق الثاني: وضع الألفاظ وما وضعت له 56

الملحق الثالث: الأسماء والصفات الإلهيّة 74

اشارة 74

ملخص بحث معرفة الله 74

طوائف الروايات في باب معرفة الله 78

اشارة 78

1. تنزيه الله عن توصيف العباد 78

2. توصيف الله بنفسه 80

3. نفي الصفات عن الله 81

4. رجوع الصفات إلي التنزيه 83
5. الإشتراك اللفظيّ في الأسماء والصفات 85
6. الأسماء والصفات مخلوقات ومغايرة لله 90
7. صفات الذات والفعل 92
آراء الفلاسفة والعرفاء وعلماء الإسلام 98
المجاز العرفاني 105
الأسماء والصفات في العرفان 108
مراتب الوجود في العرفان 110
1. مرتبة غيب الغيوب 110
2. مرتبة التعيّن الأوّل 112
3.مرتبة التعيّن الثاني 115
كلام الميرزا مهديّ الاصفهانيّ في الأسماء والصفات 119
الملحق الرابع : معيار الأفكار 130
الميزان في العرفان النظري 130
المصادر 142
چكيده 149
Abstract 150
تعريف مركز 154

ميزان الافكار : شرحي بر كتاب توحيد الاماميه

اشارة

سرشناسه:بياباني اسكوئي، محمد، 1341 -

عنوان قراردادي:توحيد الامامیه .شرح

عنوان و نام پديدآور:ميزان الافكار [كتاب]/ محمد بياباني اسكويي؛ المترجم فاضل الرضوي.

مشخصات نشر:مشهد : انتشارات ولايت ، 1394.

مشخصات ظاهري:144ص.؛ 5/14×5/21س م.

شابك:978-964-6172-86-9

وضعيت فهرست نويسي:فيپا

يادداشت:عربي.

يادداشت:كتاب حاضر ترجمه و شرحي بر كتاب" توحيدالامامیه" محمدباقر ملكي ميانجي است.

يادداشت:كتابنامه.

يادداشت:نمايه.

موضوع:ملكي ميانجي، محمدباقر، 1285 - 1377. توحيد الامامیه -- نقد و تفسير

موضوع:توحيد

موضوع:خداشناسي

شناسه افزوده:رضوي، سيدفاضل، مترجم

شناسه افزوده:ملكي ميانجي، محمدباقر، 1285 - 1377 . توحيد الامامیه. شرح

رده بندي كنگره:BP217/4/م76ت9044233 1394

رده بندي ديويي:297/42

شماره كتابشناسي ملي:4153428

اشارة

اَللّهُمَ صَلِّ عَلي علي بن مُوسَي الرِضا المَرُتَضي اَلاِمامِ التَّقيِّ النَّقيِّ وَ حُجَتِكَ عَلي مَن فَوقَ الاَرضِ وَمَن تَحت الثَّري اَلصِدّيقِ الشَّهيدِ صَلاةً كَثيرَةً تآمَّةً زاكِيَةً مُتَواصِلَةً مِتَواتِرَةً مُتَرادِفَة كَافضَلِ ما صَلَّيتَ عَلي اَحَدٍ مِن اوليائِكَ.

ص: 2

ميزان الأفكار

محمّد البيابانيّ الأسكوئيّ

المترجم السيّد فاضل الرضويّ

ص: 3

ميزان الأفكار

محمّد البيابانيّ الأسكوئيّ

المترجم السيّد فاضل الرضويّ

سرشناسه: بياباني اسكوئي، محمد، 1341 -

عنوان قراردادي: توحيد الامامیه .شرح

عنوان و نام پديدآور: ميزان الافكار/ محمد بياباني اسكويي؛ المترجم فاضل الرضوي.

مشخصات نشر: مشهد : انتشارات ولايت ، 1394.

مشخصات ظاهري: 144ص؛ 5/14×5/21س م.

شابك: 978-964-6172-86-9

وضعيت فهرست نويسي: فيپا

يادداشت: عربي.

يادداشت: كتاب حاضر ترجمه و شرحي بر كتاب" توحيدالامامیه" محمد باقر ملكي ميانجي است.

يادداشت: كتابنامه.

يادداشت: نمايه.

موضوع: ملكي ميانجي، محمد باقر، 1284 - 1377. توحيد الامامیه -- نقد و تفسير

موضوع: توحيد

موضوع: خداشناسي

شناسه افزوده: رضوي، سيدفاضل، مترجم

شناسه افزوده: ملكي ميانجي، محمد باقر ، 1284 - 1377 . توحيد الامامیه. شرح

رده بندي كنگره: BP217/4/م76ت9044233 1394

رده بندي ديويي: 297/42

شماره كتابشناسي ملي: 4153428

****

اسم الكتاب: ميزان الأفكار

المؤلف:محمّد البيابانيّ الأسكوئيّ

المترجم:السيّد فاضل الرضويّ

التحقيق:مؤسّسة عالم آل محمّد(عليهم السلام) المعارفيّة

التصحيح:الشيخ حميد الخبيريّ النوغانيّ

تقويم النص: الشيخ غلام رضا الفاضليّ

تنضيد الحروف: جواد الجعفريّ

الناشر: دار الولاية للنشر

الطبعة الأولي: 1395ش (1438 ق _ 2017م)

الكميّة: 1000 نسخة

ISBN: 9 _ 86 _ 6172 _ 964 _ 978

مراكز

التوزيع: ايران _ مشهد _ دار الولاية للنشر _ هاتف: 00989151576003

ايران _ قم _ شارع الصفائيّة _ مجتمع الإمام المهديّ؟عج؟ _ الطابق الأرضيّ _ رقم 116 _ هاتف: 00982537833624

عراق _ النجف الاشرف _ نهاية شارع الرسول _ قرب مدرسة النضال _ نقال: 009648802450230 _ ارضيّ: 334072

ص: 4

بسم اللّه الرحمن الرحيم

«اُدعُ إلي سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَة»

يُعدّ العلم والمعرفة أفضل وأكبر النِّعم الإلهيّة المهداة لعباد اللّه الصالحين لأنّه بالعلم يُعينهم اللّه علي عبوديّته وبه يخضعون له.

والعلماء الربانيّون والعرفاء الإلهيّون هم من يستضيئون بهدي الأنبياء والأئمّة(عليهم السلام) ولا يشعرون بالتَّعب أو الملل أبداً في سلوك هذا الطريق. طريق العلم والعمل، ويتجنّبون الطُرُق الأُخري التي لا تنتهي بهم إلي نيل معارف الأئمّة(عليهم السلام).

تهدف هذه المؤسّسة ـ التي تأسّست بدافع إحياء آثار هذه الثلَّة المخلصة التي تحمّلت علي عاتقها مهمّة الدفاع عن معارف الوحي والعلوم الإلهيّة الأصيلة ـ إلي نشر هذا الفكر عبر الوسائل العصريّة المتاحة ومن اللّه التوفيق.

اَللّهُمَّ كُنْ لِوَلِيِّكَ الْحُجَّهِ بْنِ الْحَسَنِ صَلَواتُكَ عَلَيْهِ وَعَلي آبائِهِ في هذِهِ السّاعَهِ وَفي كُلِّ ساعَهٍ وَلِيّاً وَحافِظاً وَقائِداً وَناصِراً وَدَليلاً وَعَيْناً حَتّي تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعاً وَتُمَتِّعَهُ فيها طَويلاً.

الفهرس

مقدّمة المترجم. 9

الملحق الأوّل: العقل والعلم في العلوم البشريّة / 19

العقل العمليّ والنظريّ.. 24

مدركات العقل العمليّ.. 24

العقل العمليّ وإصدار الأحكام. 35

العلاقة بين العقل العمليّ والنظريّ.. 38

الملحق الثاني: وضع الألفاظ وما وضعت له / 45

الملحق الثالث: الأسماء والصفات الإلهيّة / 63

طوائف الروايات في باب معرفة الله. 69

آراء الفلاسفة والعرفاء وعلماء الإسلام. 89

المجاز العرفاني.. 96

الأسماء والصفات في العرفان. 99

مراتب الوجود في العرفان. 101

كلام الميرزا مهديّ الاصفهانيّ في الأسماء والصفات.. 110

الملحق الرابع: معيار الأفكار / 119

الميزان في العرفان النظري.. 121

المصادر. 133

الملخّص الفارسيّ والإنجليزيّ.. 140

بيان المؤسّسة. 141

مقدّمة المترجم. 9

الملحق الأوّل: العقل والعلم في العلوم البشريّة / 19

العقل العمليّ والنظريّ.. 24

مدركات العقل العمليّ.. 24

العقل العمليّ وإصدار الأحكام. 35

العلاقة بين العقل العمليّ والنظريّ.. 38

الملحق الثاني: وضع الألفاظ وما وضعت له / 45

الملحق الثالث: الأسماء والصفات الإلهيّة / 63

طوائف الروايات في باب معرفة الله. 69

آراء الفلاسفة والعرفاء وعلماء الإسلام. 89

المجاز العرفاني.. 96

الأسماء والصفات في العرفان. 99

مراتب الوجود في العرفان. 101

كلام الميرزا مهديّ الاصفهانيّ في الأسماء والصفات.. 110

الملحق الرابع: معيار الأفكار / 119

الميزان في العرفان النظري.. 121

المصادر. 133

الملخّص الفارسيّ والإنجليزيّ.. 140

بيان المؤسّسة. 141

ص: 8

مقدّمة المترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علا في توحُّده ودنا في تفرُّده وجلّ في سلطانه وعظم في أركانه وأحاط بكلّ شي علماً وهو في مكانه والصّلاة والسّلام علي أشرف الأنبياء والمرسلين حبيب إله العالمين أبي القاسم المصطفي محمّد وعلي أهل بيته الطاهرين الأئمّة الميامين واللّعن الدائم علي أعدائهم أجمعين من الآن إلي قيام يوم الدين.

أمّا بعد، ظاهر لمن نظر في الأحاديث الشريفة نظرة خاطفة والتي تتحدّث عن سعة علوم النبيّ و أهل البيت(عليهم السلام) وإحاطتهم بما كان وما يكون وما هو كائن إلي يوم القيامة، أنّ علومهم لا تنحصر بالحلال والحرام وبيان أحكام الله تعالي في العبادات فحسب، بل إنّ مِن علم ما

أعطوا علمَ القرآن كما ورد عن سلمة بن محرز قال سمعت أبا جعفر(عليه السلام) يقول:

إِنَّ مِن عِلمِ مَا أُوتِينَا تَفسِيرَ القُرآنِ وَأَحكَامَهُ وَعِلمَ تَغيِيرِ الزَّمَانِ

وَحَدَثَانِه.(1)

1- . الكافي، ج1، ص229، ح3؛ الوافي، ج3، ص560، ح3 [1110].

فهم أبواب معرفة الله وأصول الدين وفروعه وهم العالمون بتفسير القرآن وتأويله وظاهره وباطنه وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه، وفي أحاديثهم توجد تفاصيل العوالم السابقة وأحوال أهل الدنيا وأخبار الماضين وما يسعد الانسان ويشقيه وما يبعّده عن الله ويقرّبه إليه، والعوالم اللاحقة من البرزخ والقيامة والصراط والجنّة والنار، فهم الكتاب المبين الذي لا يوجد رطب ولا يابس إلّا وهو مكتوب فيه كما ورد في الأحاديث.(1)

وبما أنّ لهم هذا المقام مقام الوساطة بين الخالق والمخلوق ومقام تعليم الناس وتربيتهم وتزكيتهم، فلا محالة يجب أن يكونوا معصومين من الخطأ والزلل ومؤيّدين بروح

القدس وأن يكون كلّما ورد عنهم حقّ في أيّ حقل من حقول المعرفة، وفي المقابل فإنّ كلّما جاء من عند غيرهم وجلس مجلسهم باطل لا يغني عن الحقّ شيئاً كما ورد عن الفضيل بن يسار، قال: سمعت أبا جعفر(عليه السلام) يقول:

كُلُّ مَا لَم يَخرُج مِن هَذَا البَيتِ فَهُوَ بَاطِلٌ.(2)

ومن نظر في كلمات علماء البشر وعظمائهم من الفلاسفة والعرفاء والمتصوفّة وغيرهم، يري أنّهم تكلّموا في كلّ شئ من

1- . راجع: الكافي، ج 8، ص 249،ح349.

2- . بصائر الدرجات، ص511، ح21؛ وسائل الشيعة، ج27، ص75، ح34 [33236] (الباب السابع من أبواب الصفات القاضي...من كتاب القضاء).

التوحيـد إلي المعاد والعوالم السابقـة واللاحقـة وخلقة الإنسان وأحواله وحقيقته وما يصـلحه ويفسده _ علي حسب زعمهم _ لكي يضـلّوا الناس عن طريق الهدي ويصدّونهم عن الرجوع إلي باب مدينة علم رسول الله(صـلي الله عليه و آله)، فهذا هو الظاهر من كلام الامام(عليه السلام) كلّما لم يخرج منهم فهو باطل فهناك كلام غير كلامهم وهناك منهج غير منهجهم وهناك سبيل وطريق غير طريقهم.

ولأجل هـذا ينبغي لمن آمن بالله ورسوله والأئمّة(عليهم السـلام) واعتقـد بأنّهم الحقّ وأنّهم علي صواب _ غيرهم لا يمكن أن يكون علي حقّ حتّي لو بذل عمره في إكتشاف الحقائق_ أن يأخذ عنهم جميع العلوم العقائديّة والفقهيّة والأخلاقيّة والإجتماعيّة والمبانيّ الأصوليّة لكي يكون في الجادة الوسطي ومن شيعة أهل البيت(عليهم السلام)، كما قال أمير المؤمنين(عليه السلام) لكميل:

يَا كُمَيلُ لَا تَأخُذ إِلَّا عَنَّا تَكُن مِنَّا.(1)

ولا يلوذ بغيرهم فيكون ممن مصّ الثماد وترك النهر العظيم.

نعم إنّ اهل البيت(عليهم السـلام) مفتاح كلّ علم وأصل كلّ خير وهم سـفن النجاة، ولقـد أخـذ بحجزتهم من أخذ من الأصـحاب حتّي وصل بعضهم كسلمان الفارسي إلي مقام يقول عنه

رسول الله(صلي الله عليه و آله): «سَلمَانُ

1- . تحـف العقول، ص171؛ وسائل الشيعة، ج27، ص103، ح83 [33328] (الباب الثامن من أبواب الصـفات القاضي...من كتاب القضاء).

بَحرٌ لَا يُنزَفُ وَكَنزٌ لَا يَنفَد»(1) وأصبح حذيفة اليمانيّ صاحب سرّ رسول الله(صلي الله عليه و آله) ولقد مشي علي خطي الأصحاب ثلّة من العلماء في كلّ عصر فارتووا من معين علومهم(عليهم السلام) وبوّبوا أحاديثهم ثمّ فصّلوها في ضمن كتب قيّمة في جميع الحقول المعرفيّة كي يأخذوا بيد الضعفاء من الموالين والمؤمنين ويزيلوا عنهم الشكّ والريب.

المؤلّف في سطور

ولد الأستاذ محمّد البيابانيّ الأسكوييّ عام 1341ش في بلدة أسكو من ضواحي مدينة تبريز وبعد إكمال المرحلة الإبتدائيّة والثانويّة في عام 1358 دخل في حوزة طالبيّة في تبريز وأكمل جامع المقدّمات والسيوطي والمغني. وفي عام 1361 ذهب لإتمام دروسه إلي مشهد المقدّسة واشتغل بالدراسة حتّي عام 1364 واستفاد من عظماء الحوزة آنذاك، فدرس المطوّل ومعالم الدين في الأصول لدي الأديب البارع حجّت الهاشميّ

الخراسانيّ، وشرح اللمعة عند آية الله الحاج الشيخ علي النمازيّ الشاهروديّ(قدس سره) فتعرّف في هذه الفترة علي معارف خراسان الذي أسّسها آية الله ميرزا مهديّ الإصفهانيّ(قدس سره). سكن مدينة قم المقدّسة من عام 1364 ودرس الرسائل وقسماً من الكفاية لدي آية الله الشيخ مصطفي الإعتماديّ والقسم الآخر من الكفاية لدي آية الله

1- . الإختصاص،ص341؛ بحارالأنوار، ج22، ص348، ح64 (الباب العاشر من أبواب ما يتعلق به(صلي الله عليه و آله) من أولاده... من كتاب تاريخ نبينا(صلي الله عليه و آله))

الستوده، درس المكاسب لدي آية الله الپايانيّ وحجّة الإسلام والمسلمين الأرجمنديّ الأردبيليّ «قدس الله اسرارهما» وحجة الإسلام والمسلمين الحاجيانيّ، من تلاميذ آية الله العظمي الخوئي(قدس سره) ومن خواص آية الله السيد تقيّ القميّa وفي هذه الفترة تعرّف علي المرحوم آية الله الشيخ محمّد باقر الملكيّ الميانجيّ(قدس سره) واستقطف من ثمار معارفه حتّي أن وافته المنيّة، وكان يسافر في العطل إلي مشهد المقدّسة في هذه السنوات ويستفيد من المرحوم آية الله الشيخ حسنعلي المرواريد(قدس سره) وبعد إتمام السطوح العالية تتلمّذ علي يد آية الله العظمي الشيخ حسين

الوحيد الخراسانيّa وآية الله العظمي الميرزا جواد التبريزيّ طيلة عشر سنوات وفي نفس الوقت أكمل دورة تخصّصية في الكلام في مؤسسة الامام الصادق(عليه السلام).

وفي مدّة دراسته في قم المقدّسة ألقي دروساً في الكتب الّتي ألّفها، وفي مؤلّفات الفقيه العالم المتبحّر في علوم أهل البيت(عليهم السلام) آية الله الميرزا مهديّ الإصفهانيّ وتلامذته رضوان الله تعالي عليهم أجمعين.

واهتمّ بالتحقيق، فقدّم بحوثاً في مؤسّسة دائرة المعارف الفقه الإسلاميّ طيلة سبعة سنوات، ولقد صدر عنه(38) مقالاً إلي هذا اليوم وقد نشرت في مختلف المجلّات الثقافيّة منها (السفينة، كيهان أنديشه، دانشنامه إمام عليّ(عليه السلام)، پژوهشهاي علوم وفرهنگ

إسـلامي، و...) وكان له دور في تنظيم وترجمـة وإحياء بعض آثار تلاميـذ آيـة الله الميرزا مهـديّ الإصـفهانيّ كآية الله الشـيخ محمّد باقر الملكيّ الميانجيّ وآية الله الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ والشيخ إسماعيل المعتمد الخراسانيّ «رضوان الله تعالي عليهم» و... .

وصدرت منه مؤلّفات باللغة الفارسيّة في الحقول المعارفيّة والعقائديّة باللغة الفارسيّة:

نماز وسيله قرب و معرفت خدا(1)

معرفت نبيّ

آخرين دولت

معرفت إمام

توحيد و أسماء و صفات(2)

عدل إلهي

نبوت

إمامت

إنسان و معاد

1- . وقد ترجم هذا الأثر الأخ شبيب الرضويّ باللغة الانجليزيّة في سنة 1379 بواسطة مؤسسة نبأ.

2- . هذا الكتاب والكتب الأربعة بعده هي مجموعة تتضمن أصول العقائد علي منهج القرآن والحديث، وقد نضمّها المؤلّف بشكل درسيّ ليكون مناسـبا للتـدريس في الحوزات العلميّـة والجامعات، وترجم باللغـة العربيّـة كتاب التوحيـد والاسـماء والصـفات الالهيّـة من هـذه المجموعة بهمّة أعضاء مؤسّسة عالم آل محمّد(عليهم السلام) المعارفيّة وطبع بواسطة دار الولاية للنشر.

أخلاق فطريّ

أصول دين إماميّه

جايگاه عالم ذر و ارواح در فطرت توحيدي انسان

مباحث الكتاب

كتاب توحيـد الإماميّة الثمين من الآثار المهمّة في حقل المباحث العقائديّة التوحيديّة، يبيّن هذا الأثر الثمين المعالم التوحيديّة علي أساس تعاليم أهل البيت(عليهم السلام) النورانيّة.

ورد في هـذا الكتاب مطالب مهمّـة و ذات فوائـد كثيرة في بحث نظريّـة المعرفـة ومعرفـة العلم والعقل، معرفة الله تعالي، التذكّر إلي فطريّة معرفة الله، أسماء الله وصفاته، البداء والجبر والإختيار، وينتقد المؤلّف الآراء البشريّة في ضمن بيان المطالب علي أساس المعارف الإلهيّة.

والكتاب من تأليف العالم الجليل والمفسّر الربّانيّ ومعلّم العلوم الإلهيّة سـماحة آية الله الشـيخ محمّد باقر الملكيّ الميانجيّ(قدس سره) وقد نظّمه الأستاذ العزيز والمحقّق النحرير

الحاج محمّد البيابانيّ.(1) والذي يعدّ من أبرز تلامذته، وقد شرح وفصّل بعض مطالبه المهمّة التي تحتاج إلي التفصيل في ضمن ملحقات أربع.

الملحق الأوّل: يتمحور حول العلم والعقل في العلوم البشريّة والإلهيّة، يقول الأستاذ: أنّه ورد في متن الكتاب بعض آراء المفكّرين

1- . ترجمه إلي اللغة الفارسية بمساعدة حجة الإسلام السيّد بهلول السجاديّ.

وعلماء البشر حول حقيقة العقل، ولمزيد من الإيضاح لما يتعلق بهذا المطلب نذكر بعض النظريّات الأخري.

بعد ذكر نظريّات الشيخ الرئيس والمحقّق الطوسيّ والحكيم السبزواريّ أشار إلي خلاصة النظريّات في العقل العمليّ والنظريّ ومدركاتهما ثم ذكر بالمناسبة الحسن والقبح العقليان في المنظار الفلسفيّ ونقده، وذكّر بثمرات الإستنارة بنور العقل والعواقب الفاسدة لعدم اتّباع أحكامه.

وفي تتمّة البحث يتطرّق إلي الإجابةعن التساؤل: من أنّ للعقل حكماً أم لا؟ قائلاً في الجواب: العقل لا يكشف

الحسن والقبح فحسب، بل يظهر ما يجب وما لا يجب.

وفي الختام يذكر تحقيقاً في رابطة العقل النظريّ والعمليّ، ويذكّر بأنّ التعبير الوارد في الأحاديث نور العقل من دون تطرّق إلي العقل العمليّ والنظريّ، ويستنتج من ذلك أنّ العلم والعقل ـ ومع التسامح العقل العمليّ والنظري ـ يؤيّد بعضهما الآخر.

الملحق الثاني: حول وضع الألفاظ وما وضعت له، وقد أشار المصنّف إلي هذا المطلب إجمالاً في كتابه(توحيد الإماميّة) ولأهمّيّته شرع الأستاذ في توضيحه، في البدء استشهد بكلام آية الله الميرزا مهدي الإصفهانيّ والشيخ مجتبي القزوينيّ لينبّه إلي منشأ القول بأنّ الألفاظ موضوعة للحقائق الخارجيّة ثم نقد القول بوضع

الألفاظ للأمور المجرّدة والصور الذهنيّة.

الملحق الثالث: عن أسماء الله وصفاته، في هذا الملحق نبّه الأستاذ إلي أنّ منشأ الإختلاف في الإشتراك اللفظيّ أو المعنويّ لأسماء الله وصفاته مع الخلق، يرتبط بمعرفة الله وطريقة بيانها. ثمّ أشار إلي خلاصة مبحث معرفة الله وتطرّق إلي التحقيق في

بعض آراء علماء الإسلام ضمن بيان رؤي الآيات والروايات في باب الأسماء والصفات.

وفي الملحق الرابع، ذكر تحقيقاً لمعيار الأفكار وانتقد طريق المكاشفة والعرفان المصطلح.

وفي الختام ينبغي الإشارة إلي أنّني ترجمت هذا الكرّاس بعناية من الإمام الرضا(عليه السلام) وبطلب من الأخ الفاضل الشيخ مرتضي الأعداديّ الخراسانيّ وسمّيته ب- «ميزان الافكار» وهو أحد المباحث المطروحة فيه، وقد أضفت بعض التعليقات التوضيحيّة في الهامش وبعض التغييرات من المؤلّف في نقل العبارات عن آية الله الميرزا المهدي الإصفهانيّ(قدس سره) في مبحث الألفاظ وما وضعت له، وأشكر كلّ من ساهم في تنظيم هذا الكرّاس وتصحيحه من أعضاء مؤسّسة عالم آل محمّد(عليهم السلام) المعارفيّة.

فاضل حسين الرضويّ

مشهد المقدّسة

رجب الأصب عام

1436

الملحق الأوّل: العقل والعلم في العلوم البشريّة

اشارة

ص: 19

ذكر المؤلّف(رحمه الله) في الكتـاب بعض نظريّـات المفكّرين والعلماء حول حقيقـة العقل ولأجل إيضاح جوانب أخري في المقام نـذكر بعض النظريّات الأخري:

يقول شيخ الرئيس في شرح الإشارات:

فمن قواها ما لها بحسب حاجتها إلي تدبير البدن ـ وهي القوّة التي تختصّ بإسم العقل العمليّ ـ وهي الّتي تسـتنبط الواجب فيما يجب أن يفعل من الأمور الإنسانيّه جزئيّةً ليتوصّل به إلي أغراض اختياريّة من مقدّمات أوّليّة وذائعة وتجربيّة، باستعانة بالعقل النظريّ في الرأي الكُلّيّ إلي أن ينتقل به إلي الجزئيّ.(1)

يقول المحقّق الطوسيّ في شرح عبارة الشيخ :

فالشـروع في العمل الإختياريّ ـ الذي يختصّ بالإنسان ـ لا يتأتّي إلّا بإدراك ما ينبغي أن يعمل في كلّ باب ـ وهو إدراك رأي كلّي ـ مستنبط من مقدّمات كلّيّة أوّليّة ـ أو تجربيّة أو ذائعة أو ظنّية ـ يحكم بها العقل النظريّ ـ ويستعملها العقل العمليّ ـ

1- .[1] شرح الاشارات والتنبيهات، ج 2، ص 353.

في تحصيل ذلك الرأي الكلّي_

من غير أن يختصّ بجزئيّ دون غيره_ والعقل العمليّ يستعين بالنظريّ في ذلك_ ثمّ إنّه ينتقل من ذلك باستعمال مقدّمات جزئيّة_ أو محسوسة إلي الرأي الجزئيّ الحاصل_ فيعمل بحسبه_ ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده.(1)

ينقل الحكيم السبزواريّ(قدس سره) عن صاحب المحاكمات(2) في هذا المضمون:

أمّا العقل العمليّ فإنّما يصدر الأفعال عنه بحسب استنباط ما يجب أن يفعل في رأي كلّيّ مستنبط من مقدّمة كلّيّة. ولمّا كان إدراك الكلّي واستنباطه من المقدّمات الكلّيّة إنّما هو للعقل النظريّ فهو مستعين في ذلك بالعقل النظريّ إذ العمل لا يتأتّي بدون العلم، مثلاً لنا مقدّمة كلّيّة وهي أنّ كلّ حسن ينبغي أن يؤتي به وقد استخرجنا منها أنّ الصدق ينبغي أن يؤتي به وهذا رأي كلّيّ أدركه العقل النظريّ. ثمّ إنّ العقل العمليّ لما أراد أن يوقع صدقاً جزئيّاً فهو أنّما يفعل بواسطة استخراج ذلك الجزئي من الرأي الكلّيّ. كأنّه يقول هذا صدق وكلّ صدق ينبغي أن يؤتي به. وهذا رأي جزئيّ أدركه العقل

1- . شرح الاشارات والتنبيهات، ج2 ، ص 353.

2- . المحاكمات بين شرحي الاشارات، ج 2، ص353.

النظريّ أيضاً لكنّ العقل العمليّ إنّما يفعل هـذا الصـدق للعلم بذلك الجزئيّ فالعقل العمليّ بل النفس إنّما يصدر عنه الأفعال لآراء جزئيّة ينبعث من آراء كلّيّة عندها مستنبطة من مقدّمات بديهيّة أو مشهوريّة أو تجربيّة.(1)

يقول الحكيم السبزواريّ(قدس سره) في حاشية شرح المنظومة:

وأمّا العقل النظريّ والعقل العمليّ فكلاهما شأنهما التعقّل، لكنّ النظريّ شأنه العلوم الصرفة

الغير المتعلّقة بالعمل المطلوب منها نفسها مثل: «اللّه موجود واحد وأنّ صفاته عين ذاته» و«الفلك بسيط وكروي» ونحو ذلك.

والعمليّ شأنه العلوم المتعلّقة بكيفيّة العمل مثل: «التوكّل حسن» و«الرضا والتسليم والصبر محمودة» و«الصلاة واجبة» و«الصيام واجب» و«قيام اللّيل مستحب» إلي غير ذلك.

وكلاهما مجرّد لا موضع لهما من الدماغ وغيره وهذا العقل هو المعرَّف في الحديث بقوله(عليه السلام):

«العَقلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحمَنُ وَاكتُسِبَ بِهِ الجِنَان» وهو المسـتعمل في علم الأخلاق. والفعل والتأثير المنسوبان إليه... فليس العقلان كقوتين متباينتين أو كضميمتين. إحداهما: كالمدركة عاقلة، والأخري: كالمحركة خالية عن التعقّل، بل هما كجهتين لشي ء واحد هو

1- . شرح المنظومة، ج 5، ص 168-169.

النفس الناطقة والعاقلة واحدي الجهتين تخالف الأخري.(1)

وقد تشعبت أقوال العلماء في موضوع العقل العمليّ والعقل النظري، نشير فيما يلي إلي بعض جوانبه:

العقل العمليّ والنظريّ

1. إنّ العقل العمليّ قوّة تقوم بإجراء وإعمال مدركات العقل النظريّ

أي أنّ العقل العمليّ قوّة محرِّكة لا مدرِكة وهو رأي بعض العلماء، ويستفاد هذا بوضوح من عبارة صاحب المحاكمات _ المتقدّم ذكرها _ ؛ وقد صرّح به البهمنيار في التحصيل، ص789 والغزاليّ في مقاصد الفلاسفة، ص359 والنراقيّ في جامع السعادات، ج1، ص57. إلّا أنّه في المقابل اعتقد أكثر الفلاسفة والأصوليّون بأنّ العقل العمليّ كالنظريّ عمله الإدراك، والفرق بينهما أنّ العقل النظريّ شأنه إدراك العلوم التي لا ترتبط بالعمل؛ خلافاً للعقل العمليّ الذي شأنه إدراك العلوم التي المرتبطة بالعمل. وما ذكرنا من عبارة الحكيم السبزواريّ صريحة في هذا المطلب، ويستفاد أيضاً من عبارات آخرين.

مدركات العقل العمليّ

2. المشهور بين الفلاسفة والمناطقة أنّ حسن العدل وقبح الظلم_

1- . شرح المنظومة، ج 5، ص 166.

وهما من أصول مـدرَكات العقل العمليّ ـ من المشـهورات التي اعتبرها العقلاء لحفظ مصـلحة النظام في الحياة الإجتماعيّـة. ولذا يكون حسن العدل وقبح الظلم

وكذلك بقيّة مدرَكات العقل العمليّ من الأمور الإعتباريّة التي لا واقعيّة لها وراء اعتبار العقلاء.

يقول ابن سينا:

إذا أردت أن تعرف الفرق بين الـذائع والفطريّ فأعرض قولك: العـدل جميل والكـذب قبيـح، علي الفطرة الّتي عرّفنا حالها قبل هذا الفصل، وتكلّف الشكَّ فيهما، تجد الشكَّ متأتّياً فيهما وغير متأتّ في أنّ الكلّ أعظم من الجزء؛ وهو حقّ أوّليّ.(1)

ويقول الشيخ محمّد حسين الغرويّ الإصفهانيّ(رحمه الله):

المراد بأنّ العدل يستحقّ عليه المدح والظلم يستحقّ عليه الذمّ، هو أنّهما كذلك عند العقلاء وبحسب تطابق آرائهم لا في نفس الأمر.(2)

وفي قبال هذه النظريّة اعتقد أكثر الأصوليّين وبعض الفلاسفة والمتكلّمين أنّ مدرَكات العقل العمليّ مثل مدرَكات العقل النظريّ، فكما أنّ مدرَكات العقل النظريّ إمّا أن تكون بديهيّة أو نظريّة،

كذلك مدرَكات العقل العمليّ إمّا أن تكون بديهيّة أو نظريّة؛

1- . النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص119.

2- . نهاية الدراية، ج2، ص314.

وكما أنّ أبده البديهيّات في مدركات العقل

النظريّ هو امتناع ارتفاع النقيضين واجتماعهما، فإنّ أبده البديهيّات في مدركات العقل العمليّ حسن العدل وقبح الظلم.

يقول الحكيم اللاهيجي:

قد عدّ الحكماء حسن العدل وقبح الظلم من المقبولات العامّة _ وهو مادّة القياس الجدلي، ويكون الإتّفاق عليه لأجل المصلحة العامّة والمفسدة العامّة _ ... . وليس مرادهم إلّا التشبيه بالمصلحة والمفسدة العامّة التي لها مدخليّة في قبول عموم الناس. واعتبار المصلحة والمفسدة في الأحكام المذكورة لا يكون مناف للضرورة، فالقضية الواحدة قد تكون داخلة في اليقينيّات من جهة وفي المقبولات من جهة اخري... . ومن المعلوم أنّ قبول عموم العقلاء لتلك القضايا ليس من جهة المصلحة والمفسدة بل لكونها ضروريّة، حيث إنّ كلّ من يرجع إلي نفسه يعلم أنّه يحكم بتلك الأحكام المذكورة مع قطع النظر عن اعتبار المصلحة والمفسدة.(1)

ذكر الأستاذ محمّد تقي المصباح في (آموزش فلسفه) ذيل الأحكام المذكورة:

النظريّة الثالثة هي أنّ الأصول الأخلاقيّة والحقوق من

1- . سرمايه ايمان، ص61_62.

بديهيّات العقل العمليّ، وهي كالعقل النظريّ منبعثة من فطرة العقل، ولا تحتاج إلي دليل وبرهان وأنّ الملاك في صدقها وكذبها

موافقتها ومخالفتها لوجدان الناس. هذه النظرية احكم واقرب إلي الواقع من سائر النظريات، والتي يرجع جذورها إلي آراء القدماء من فلاسفة اليونان وذهب إليها كثير من فلاسفة الشرق والغرب وأكّد عليها (كانت). ومع ذلك يمكن إيراد مناقشات دقيقة عليها.(1)

ثمّ ذكر ثلاث مناقشات.

ويقول العلّامة الحلّيّ(رحمه الله) أيضاً:

إنّ من الأفعال ما هو معلوم الحسن والقبح بضرورة العقل، كعلمنا بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضارّ. فكلّ عاقل لا يشكّ في ذلك، وليس جزمه بهذا الحكم بأدون من الجزم بافتقار الممكن إلي السبب وأنّ الأشياء المساويّة لشي ء واحد متساويّة. ومنها ما هو معلوم بالاكتساب أنّه حسن أو قبيح ... ومنها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه أو قبحه فيكشف الشرع عنه كالعبادات.(2)

وقال شيخنا الأستاذ الوحيد (دام ظلّه) في بحثه خارج الأصول في

1- . آموزش فلسفه، ج1، ص230.

2- . نهج الحقّ وكشف الصدق، ص82.

هذا الصدد:

إنّ للمرحوم الإصـفهانيّ نظريّـة في المقام وهي أنّه لا توجد قضـيّة برهانيّة في موارد الحسن والقبح العقليّين، بل إنّهما من المشـهورات التي تطابقت عليها آراء العقلاء، حفظاً للنظام. فحسن العدل وقبح الظلم لا من الأوّليّات ولا من الفطريّات ولا من التجربيّات ولا

من الحدسـيّات ولا من المتواترات ولا من الحسـيّات الظاهريّـة والباطنيّة، فلا يدخلان تحت أيّ واحدة من هذه الأقسام التي يتشـكّل منها البرهان، بمعني أنّهما لا يكونان من مبادئ البرهان.

يرد علي هذه النظريّة إشكالات:... الإشكال الثاني: أنّ لزوم الطلب والفحص عن الأصول والمباني الدينيّة أي المبدء والمعاد والنبوّة وغيرها ينتهي إلي الحسن والقبح، فلو كانا مجعولين بجعل العقلاء فأيّ ملزِم يبقي للفحص عنها ؟؟

والإشكال

الثالث: هو أنّه لو كان حسن العدل وقبح الظلم مجعولين بجعل العقلاء ومعلَّلين بالتحفّظ علي المصالح والتحرّز عن المفاسد لأجل حفظ النظام، يجب الإلتزام بعدم قبح الظلم فيما لم يكن فيه مفسدة نوعيّة؛ وكذا لو لم تكن مصـلحة نوعيّة في فعل، فإنّه لا يجب أن يكون حسـناً. وحينئذ يجب الإلتزام بانتفاء الحسن والقبح والمدح والذمّ والثواب والعقاب في أكثر الأحكام الشرعيّة وبالأخص العبادات؛ وهذا

ممّا لا يلتزم به أحد... .

والصحيح في المقام هو أنّ: حسن العدل وقبح الظلم مثل قضيّة«الكلّ أعظم من الجزء»؛ والعقل يدرك أنّ الظلم قبيح علي المولي الحقيقي ويستحقّ عليه العقوبة، سواء وجد في العالم عاقل أو عقلاء كي يعتبرون قبحه أم لم يوجد. فحسن العدل وقبح الظلم لا يدوران مدار وجود المصلحة والمفسدة النوعيّتين ولا مدار حفظ النظام. والميزان فيهما عين الميزان في أعظميّة الكلّ من الجزء.

ومع التوضيحات المذكورة في متن الكتاب في بحث حقيقة العقل ومدركاته يظهر عدم صحّة اعتباريّة مدركات

العقل العمليّ، لأنّ العقل في منظار القرآن والحديث نور مجرّد(1) لا يطرء عليه الخطاء(2)،(3)

وأنّ مَثَل النفس الإنسانيّة كالدابّة الخبيثة فإذا لم تُعقل بعقال العقل، فإنّها لا تأبي عن ارتكاب الفواحش بطبعها الفتّاك الطاغي، وبذلك

1- . خارج عن حقيقة الإنسان يهبه الله لمن يشاء بمقدار ما يشاء .(المترجم)

2- . إذ أنّ حيثه الكاشفيّة عن الأشياء فلا يخطأ ابداً وهو غير القطع الذي هو من حالات النفس، تارة يكون مطابقاً للواقع وأخري مخالفاً له. (المترجم)

3- . كما يفهم من قول رسول اللّه(صلي الله عليه و آله): اسْتَرْشِدُوا الْعَقْلَ تُرْشَدُوا وَلَا تَعْصُوهُ فَتَنْدَمُوا. كنز الفوائد، ج2، ص31؛ بحارالأنوار، ج1، ص96، ح51 (الباب الأوّل من أبواب العقل والجهل من كتاب العقل والعلم والجهل). وما ورد في نهج البلاغة، الحكمة 281، ص525 عن أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ(عليه السلام): قَدْ تَكْذِبُ الْعُيُونُ أَهْلَهَا ولَا يَغُشُّ الْعَقْلُ مَنِ انْتَصَحَهُ.

تردي الإنسان في مزالق الأخطار والقبائح.(1)

وعليه من أعرض عن عقله واتّبع هواه، يقدم علي المكر

والخديعة والشيطنة ويحرم عن نورانيّته، ويفقد هذه النعمة العظمية بسهولة، لأنّ مَثَل العقل في الإنسان كالنور في الليل المظلم.(2) من أراد المشي في ذلك الظلام، وجعل النور أمامه لم يضل الطريق؛ ومن جعله خلفه لم يهتد إلي الطريق وعجز عن الوصول إلي بغيته.

العقل نور(3) ولكنّه ليس بنور مادّيّ(4)

بل هو نورإلهي مجرّد(5)، يُعرف به الخير من الشرّ(6)

والصدق من الكذب، والوجوب

والحرمة، ومكارم

1- . كما في النبويّ(صلي الله عليه و آله): الْعَقْلَ عِقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ وَالنَّفْسَ مِثْلُ أَخْبَثِ الدَّوَابِّ فَإِنْ لَمْ تُعْقَلْ حَارَت. تحف العقول، ص15؛ بحارالأنوار، ج1، ص117، ح11(الباب الرابع من أبواب العقل والجهل من كتاب العقل والعلم والجهل).

2- . كما ورد عن النّبيّ(صلي الله عليه و آله): مَثَلُ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ كَمَثَلِ السِّرَاجِ فِي وَسَطِ الْبَيْتِ. علل الشرائع، ج1، ص98، ح1؛ بحارالأنوار، ج1، ص99، ح14(الباب الثاني من أبواب العقل والجهل من كتاب العقل والعلم والجهل).

3- . كما ورد عن رسول اللَّهِ(صلي الله عليه و آله): الْعَقْلُ نُورٌ فِي الْقَلْبِ يُفَرَّقُ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ. إرشاد القلوب، ج1، ص198.

4- . لأنّ المادّة والماديّات سنخها سنخ المعلوم المظلم المكشوف، والعلم سنخ مباين مع المعلوم، فإذا كان سنخ المادّة من المعلومات يجب أن يكون العلم غير مادّي كما لا يخفي لمن تأمّل.

5- . خارج عن حقيقة الإنسان أعطاه الله تبارك وتعالي، خلافاً للفلاسفة لأنّهم يقولون باتحاد العقل والعاقل والمعقول وهذه النظريّة مخالفة للوجدان والفطرة والنقل المعتبر.

6- . كما ورد عن النّبيّ(صلي الله عليه و آله) في العقل: فَيَقَعُ فِي قَلْبِ هَذَا الْإِنْسَانِ نُورٌ فَيَفْهَمُ الْفَرِيضَةَ وَالسُّنَّةَ وَالْجَيِّدَ وَالرَّدِيَّ. علل الشرائع، ج1، ص98، ح1؛ بحارالأنوار، ج1، ص99، ح14(الباب الثاني من أبواب العقل والجهل من كتاب العقل والعلم والجهل).

الأخلاق. وهذه الأمور المدرَكة بالعقل ليست أموراً اعتباريّة وجعليّة، بل هي كالعقل من الأمور الواقعيّة الحقيقيّة المنكشفة بنور العقل.

ولم يكن للإنسان نصيب من هذا النور في صغره، ومع مرور السنين

يجد مقداراً قليلاً منه وعند بلوغه يستنير به حتّي تكون له قابليّة التكليف. وهذا الإنسان البالغ العاقل بسبب اتباعه لأوامر العقل التي منها الأمر بالخضوع لأوامر الله سبحانه، يقوي عقله ويصل إلي مرحلة يدرك أموراً _ لا يستطيع درك حسنها وقبحها الناس العاديّين _ بصورة واضحة فيقدم عليها بمعرفة تامّة. ومن أعرض عن أوامر العقل وأوامر الله تعالي وغلبه هواه، استوجب نقص أو حرمان عقله حتّي أنّه يري القبيح حسناً، يقول الإمام الصادق(عليه السلام):

اَلعُجبُ دَرَجَاتٌ: مِنهَا أَن يُزَيِّنَ لِلعَبدِ سُوءَ عَمَلِهِ فَيَرَاهُ حَسَناً فَيُعجِبُهُ ويَحسَبُ أَنَّهُ يُحسِنُ صُنعَاً... .(1)

ويقول أميرالمؤمنين(عليه السلام) عن العجب:

عُجبُ المَرءِ بِنَفسِهِ أَحَدُ حُسَّادِ عَقلِهِ.(2)

ويقول(عليه السلام) عن الفقر:

يَا بُنَيَّ، إنّي أَخَافُ عَلَيكَ الفَقر، فَاستَعِذ بِالله مِنهُ؛ فَإِنَّ الفَقرَ مَنقَصَةٌ لِلدِّينِ، مَدهَشَةٌ لِلعَقل، دَاعِيَةٌ لِلمَقتِ.(3)

1- . الكافي،ج2، ص313، ح3؛ بحارالأنوار، ج69، ص310، ح4(باب 117 من أبواب الكفر ومساوي الأخلاق... من كتاب الايمان والكفر).

2- . نهج البلاغه، الحكمة212، ص507.

3- . نهج البلاغه، الحكمة 319، ص531.

ويقول أيضاً عن العقل:

يَنبَغي لِلعَاقِلِ اَن يَحترَسَ مِن سُكرِ المَالِ وَسُكرِ القُدرَةِ وسُكرِ العِلمِ وَسُكرِ المَدحِ وَسُكرِ الشَّبَابِ، فَإنَّ لِكُلِّ ذَلِكَ رِيَاحاً خَبِيثَةً تَسلُبُ العَقلَ وَتَستَخِفُّ الوَقَارَ.(1)

ومن أعداء العقل التي يوجب إخماد نوره، الآمال الكاذبة وشهوات النفس وكثرة الكلام. يقول الإمام الصادق(عليه السلام):

يَا هِشَامُ، مَن سَلَّطَ ثَلَاثاً عَلَي ثَلَاثٍ، فَكَأنَّمَا أعَانَ عَلَي هَدمِ عَقلِهِ. مَن أظلَمَ نُورَ تَفَكُّرِهِ بُطُولِ أَمَلِهِ، وَمَحَا طَرآئِفَ حِكمَتِهِ بِفُضُولِ كَلَامِهِ، وَاَطفَأَ نُورَ عِبرَتِهِ بِشَهَوَاتِ نَفسِهِ، فَكَأنَّمَا أعَانَ هَوَاهُ عَلي هَدمِ عَقلِهِ.

وَمَن هَدَم عَقلَه، أَفسَدَ عَلَيهِ دِينَهُ ودُنيَاهُ.(2)

وقد كتب علي(عليه السلام) رسالة إلي بعض أصحابه يعظه فقال:

أُوصِيكَ وَنَفسِي بِتَقوَي مَن لَا تَحِلُّ مَعصِيَتُهُ وَلَا يُرجَي غَيرُهُ وَلَا الغِنَي إلّا بِهِ فَإنَّ مَنِ اتَّقَي اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ وَقَوِيَ وَشَبِعَ وَرَوِيَ وَرُفِعَ عَقلُهُ عَن أَهلِ الـدُّنيَا فَبَـدَنُهُ مَعَ أَهلِ الـدُّنيَا وَقَلبُهُ وَعَقلُهُ مُعَايِنُ الآخِرَةِ، فَأَطفَأَ بِضَوءِ قَلبِهِ مَا أَبصَـرَت عَينَاهُ مِن حُبِّ الدُّنيَا، فَقَذَّرَ حَرَامَهَا وَجَانَبَ شُبُهَاتِهَا.... وَرَجَاؤُهُ عَلَي خَالِقِ

1- . تصـنيف غرر الحكـم ، ص66، ح875؛ مسـتدر ك الوسائل، ج11، ص371، ح13293 (الباب49 من أبواب جهـاد النفس... من كتاب الجهاد).

2- . الكافي،ج1،ص17، ح12؛ بحارالأنوار، ج1،ص137،ح29(الباب الرابع من أبواب العقل والجهل من كتاب العقل والعلم والجهل) بإختلاف يسير.

الأشـيَاءِ فَجَـدَّ وَاجتَهَـدَ وأَتعَبَ بَـدَنَهُ، حَتَّي بَـدَتِ الأضـلَاعُ وَغَارَتِ العَينَانِ فَأَبدَلَ اللّهُ لَهُ مِن ذَلِكَ قُوَّةً فِي بَدَنِهِ وَشِدَّةً فِي عَقلِهِ وَمَا ذُخِرَ لَهُ فِي الآخِرَةِ أَكثَرُ.(1)

وقال أيضاً في حقّ السالك في الطريق إلي الله:

قَـد أَحيي عَقلَهُ وَأَمَاتَ نَفسَهُ؛ حَتَّي دَقَّ جَليلُهُ وَلَطُفَ غَليظُهُ وَبَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثيرُ البَرقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَسَـلَكَ بِهِ السَّبِيلَ وَتَـدَافَعَتهُ الأبوَابُ إلي بَابِ السَّلَامَةِ وَدَارِالإقَامَةِ وَثَبَتَ رِجلَاهُ بِطُمَأنِينَةِ بَدَنِهِ فِي قَرَارِالأَمنِ والرَّاحَةِ، بِمَا استَعمَلَ قَلبَهُ وَأَرضَي رَبَّهُ.(2)

إحياء العقل يكون بالعمل به والإصغاء لأوامره، وإماتة

النفس وعـدم اتّباعها والإخضاع لوساوسـها. من أمات هواه هانت الـدنيا في عينه ولا يُفرحه إقبالها عليه ولا يحزنه إدبارها عنه. وإنسان كهذا يعيش في الـدنيا ولا يري نفسه من أهلها ولا يسـكن ويَطمأنّ إليها؛ لأنّه أدرك طريق الهـدي والآخرة أنّه ولايبقي في الـدنيا إلّا أيّاماً معـدودة ويفكّر دائماً في لحظة الإنتقال عنها، يري أنّ راحته وأمنه في الآخرة ولا يغفل عنها. وينتظر كلّ لحظة ملك الموت كي يأمره

1- . الكـافي، ج2، ص136، ح23؛ بحارالأنوار، ج70، ص75، ح39(الباب 122 از أبواب الكفر ومسـاوي الأخلاق من كتاب الإيمان والكفر).

2- . نهج البلاغه، الخطبة220، ص 337.

بالرحيل عن الدنيا.

وفي المقابل من أمات عقله ولم يستفد منه واتّبع هواه، فإنّه يطمئنّ إلي الدنيا وزخارفها؛ فيفرح عند إقبالها عليه ويحزن لدي إدبارها عنه. يري الدنيا بأنّها الدار الأبديّة له، فتكون هي وزخارفها همّه وغمّه دائماً؛ فهو غافل عن انتقاله منها إلي عالم الآخرة. يصعب عليه الرحيل عنها، والإنتقال منها بمثابة ذهاب كلّ شئ عنده، فلا يريد الإنتقال منها أبداً، إلّا أنّه لا مفرّ من ذلك وسينتقل منها قسراً يوماً من الأيام حينما يأتيه ملك الموت ويخرجه منها .

إذا أمات الإنسان عقله فإنّه قد حرم نفسه بنفسه عمّا يميّز به الصلاح والفساد. وحينئذ يعمل كلّ شئ ويسدّ العُجب بصيرته؛ حتّي أنّه يري أعماله القبيحة حسنة، فلا يكون له واعظاً من نفسه؛ ويكون قد وضع الحجاب علي رسوله الباطنيّ بسبب المعاصي والتعدّي واتّباع الهوي، وأعمي رؤيته الباطنة. إذا ذهبت هذه الحجّة الباطنة وخُتم عليها، فإنّه لا تؤثّر عليه إرشادات الحجّة الظاهرة . يقول الله تعالي :

«وَلَقَد ذَرَأنَا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الجِنِّ وَالإنسِ لَهُم قُلُوبٌ لَا يَفقَهُونَ بِهَا وَلَهُم أَعيُنٌ لَا يُبصِرُونَ بِهَا وَلَهُم آذَانٌ لَا يَسمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنعَامِ بَل هُم أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ».(1)

1- . الأعراف(8)، الآية 179.

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيهِم ءَأَنذَرتَهُم أَم لَم تُنذِرهُم لَايُؤمِنُونَ * خَتَمَ اللّهُ عَلَي قُلُوبِهِم وعَلَي سَمعِهِم وَعَلَي أَبصَارِهِم غِشَاوَةٌ ولَهُم عَذَابٌ عَظِيمٌ».(1)

العقل العمليّ وإصدار الأحكام

3. من الجهات المبحوثه في العقل هي أنّه هل للعقل العمليّ حكم أم لا؟

يظهر من الآيات والروايات المتقدّم ذكرها عن العقل، أنّ

الإنسان يدرك بعقله الخير والشرّ، والجمال والقُبح، والوجوب والحرمة.(2) ويدرك به الإنسان وجوب الخضوع لخالقه وربّه _ بعد ما عرفه _ وشكر نعمائه، وبه يفهم حرمة تضييع حقّ الآخرين وأن لا يريد لغيره ما لا يريده

1- . البقره(2)، الآيتان 6_ 7.

2- .[1]كما ورد في حديث طويل عن أبي عبد الله(عليه السلام): إِنَّ أَوَّلَ الْأُمُورِ وَ مَبْدَأَهَا وَقُوَّتَهَا وَعِمَارَتَهَا الَّتِي لَا يُنْتَفَعُ بِشَيْ ءٍ إِلَّا بِهِ الْعَقْلُ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ زِينَةً لِخَلْقِهِ وَنُوراً لَهُمْ فَبِالْعَقْلِ عَرَفَ الْعِبَادُ خَالِقَهُمْ وَأَنَّهُمْ مَخْلُوقُونَ وَأَنَّهُ الْمُدَبِّرُ لَهُمْ وَأَنَّهُمُ الْمُدَبَّرُونَ وَأَنَّهُ الْبَاقِي وَهُمُ الْفَانُونَ وَاسْتَدَلُّوا بِعُقُولِهِمْ عَلَي مَا رَأَوْا مِنْ خَلْقِهِ مِنْ سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ وَ شَمْسِهِ وَ قَمَرِهِ وَلَيْلِهِ وَنَهَارِهِ وَبِأَنَّ لَهُ وَ لَهُمْ خَالِقاً وَ مُدَبِّراً لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزُولُ وَعَرَفُوا بِهِ الْحَسَنَ مِنَ الْقَبِيحِ وَأَنَّ الظُّلْمَةَ فِي الْجَهْلِ وَأَنَّ النُّورَ فِي الْعِلْمِ فَهَذَا مَا دَلَّهُمْ عَلَيْهِ الْعَقْلُ قِيلَ لَهُ فَهَلْ يَكْتَفِي الْعِبَادُ بِالْعَقْلِ دُونَ غَيْرِهِ قَالَ إِنَّ الْعَاقِلَ لِدَلَالَةِ عَقْلِهِ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ قِوَامَهُ وَ زِينَتَهُ وَهِدَايَتَهُ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّهُ وَعَلِمَ أَنَّ لِخَالِقِهِ مَحَبَّةً وَأَنَّ لَهُ كَرَاهِيَةً وَأَنَّ لَهُ طَاعَةً وَأَنَّ لَهُ مَعْصِيَةً فَلَمْ يَجِدْ عَقْلَهُ يَدُلُّهُ عَلَي ذَلِكَ وَعَلِمَ أَنَّهُ لَا يُوصَلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْعِلْمِ وَطَلَبِهِ وَأَنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِعَقْلِهِ إِنْ لَمْ يُصِبْ ذَلِكَ بِعِلْمِهِ فَوَجَبَ عَلَي الْعَاقِلِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ الَّذِي لَا قِوَامَ لَهُ إِلَّا بِهِ. الكافي، ج1، ص29، ح35.

لنفسه، وبه يدرك أنّ القتل والتعدّي علي حقوق الآخرين والتهاون في أداء وظائف العبوديّة وهتك حرمة المولي أمر قبيح وحرام.

وقد ورد في كتاب التنبيهات حول المبدأ والمعاد:

وبالجملة: لا ينفكّ حكم من الأحكام الشرعيّة: التكليفيّة والوضعيّة، والقلبيّة والقالبيّة عن حكم من الأحكام العقليّة.

ويعبّر عنه بالحكم، لأنّ كشف الحسن والقبح أو الوجوب والحرمة وسائر الوظائف العقليّة باعث

ومحرّك للعاقل نحو العمل، كالحكم الصادر من المولي، وإلّا فليس من شأن العقل إلّا الكشف.(1)

حينما يجد العاقل بنور عقله أنّ العمل الفلاني حسن و واجب والعمل الفلاني قبيح وحرام، يحرّكه هذا الكشف إلي فعل ذلك العمل أو تركه، لأنّ كشف العقل مرتبط بالعمل مباشرةً، ولأجل هذا لو ترك العاقل عملاً حسناً مع الإلتفات إلي حسنه فإنّه يُعاتب ويُسأل لم تركته مع أنّك تعلم حسنه؟! وكذا الحال في العمل القبيح. مع أنّه لا يوجد مثل هذا العتاب للأطفال والمجانين وكذا العاقل الجاهل بحسن عمل أو قبحه. وهذا العقل هو الذي يعاتب الإنسان بعد ارتكابه القبيح، ويمدحه ويشوّقه حينما يفعل الحَسَن. من هنا يفهم أنّ المدح والذمّ والتشويق والعتاب ليس لأجل الفعل الحَسَن

1- . تنبيهات حول المبداء والمعاد، ص44.

والقبيح _ بأن يقال الفعل الحسن ما يعقّبه المدح والتشويق، والفعل القبيح ما يعقّبه الذمّ والعتاب _ بل لأنّ فعل الحسن والقبيح صدر عن الإنسان العاقل العالم والمختار، وذلك بتحريك عقله وكشفه، ولذا لو صدر هذا العمل من الأطفال

والمجانين العاقل الغافل لا يعقّبه مثل هذا المدح وذمّ.

العقل مصباح يظهر الخير والشر وما يجب وما لا يجب، و ما يجب وما لا يجب بعث ومنع [نحو الفعل]، فالعقل لا يكشف الخير والشر فحسب بل يكشف ما يجب وما لا يجب منه أيضاً، كالأوامر والنواهي الصادرة من المولي، فلو كانت الأوامر و النواهي الصادرة عن المولي حكماً يكون ما يجب وما لا يجب _ الظاهر للإنسان بعقله _ حكماً أيضاً.

لو أعطي الله سبحانه وتعالي هذا العقل للناس ولم يرسل أنبيائه _ الذين هم الحجج الظاهرة _ كي يذكّروهم بالأحكام العقليّة، لم يرد الإشكال علي عقاب الله الناس بما تذكّروا به من مدرَكاتهم العقليّة، وما كان لأحد أن يدّعي عدم وجود بعث وإنذار من طرف الله سبحانه وتعالي كي ينبعث وينزجر به، لأنّ العقل حجّة ورسول باطنيّ للإنسان والكشف والبعث والتحريك والمنع الصادر منه حكم الله سبحانه و تعالي، كما هو حال أوامر الأنبياء الربّانيّين من قِبَل الله سبحانه وتعالي.

ص: 37

العلاقة بين العقل العمليّ والنظريّ

4. وممّا يبحث عنه في الحـديث عن العقل هو العلاقـة بين العقل النظريّ والعقل العمليّ. وقد ذكرنا سابقاً أنّ بعض العلماء يري بأنّ العقل النظريّ هو القوّة المدرِكة والعقل العمليّ هو القوّة المنفذّة، وليس له دور في الإدراك والفهم.

والبعض الأـخر ذهب إلي أنّ العقـل النظريّ والعمليّ قوّتان لا علاقـة لأحـدهما بالآخر، بل شأن أحـدهما كشف المعلومات وشأن الآخر كشف ما له مدخليّة بالفعل. وتستفاد هذه النظريّة من كلمات شيخ الرئيس وآخرين.

واعتقـد آخرون أنّ حقيقة العقل النظريّ والعمليّ شـئ واحد،غاية الأمر أنّهما يفترقان من حيث مدرَكاتهما. وهو المسـتفاد من كلمات ملّا هادي السبزواريّ وهو صريح كلام المحقّق الإصفهانيّ.

وبناءاً علي هذه النظريّات الموجودة بالنسبة إلي هذين القسمين من المُدرَكات، هل يمكن إيجاد علاقة بين هذين

النوعين من المعرفة أم لا؟

مضافاً إلي ذلك فإنّ هناك اختلاف بين العلماء من جهـة واقعيّة مدرَكات العقل العمليّ بأنّها كالعقل النظريّ، أم أنّها أمور إعتباريّة ولا دخل لها بالواقع.

ص: 38

يمكن أن يكون لهـذا الإختلاـف أثر كبير في إيجـاد العلاقـة بين العقل النظريّ والعمليّ. ولكنّنا نغضّ الطرف عن البحث في هـذا المجال، ونكمل البحث بما استفدناه من الآيات والروايات في باب العقل.

قلنا إنّ العقل في الروايات هو النور المجرّد الكاشف للخير والشرّ، والقبح والجمال، والوجوب والحرمة، والفريضة والسنّة. وكلّما ذكر العقل في الروايـات يراد منه هـذه الأـمور عـادة، وجميعهـا تتوافق مع المعني اللّغوي للعقـل أي العقال. إذ يعقل المرء نفسه يعقل نفسه المتمرّدة بواسطة العقل ويحذّرها عن ارتكاب المحرّمات والقبائح.(1)

إذا عرف الإنسان بعقله الخير والوجوب أو الشـرّ والحرمـة لعملٍ، ولكنّه لم يرتّب أثراً لما أراه له عقله وخالفه، فإنّه لا يُدعي عاقلاً. ومن عرف قبح شئ بعقله ثمّ مال إليه وارتكبه لا يُدعي عاقلاً.

وكما ذكرنا أنّ الخير والشـرّ، والحسن والقبـح، والوجوب والحرمـة كلّها أمور واقعيّة وليست إعتباريّة. وليس الناس في مرتبة واحدة من حيث وجـدانهم لنور العقـل؛ فـالبعض واجـد لنور العقل أكثر من الآخر؛ فمن كان وجـدانه لنور العقل أكثر يجـد الخير والشـرّ والحسن والقبح لأفعال كثيرة ببركة عقله، أمّا من كان حظّه منه أقلّ فإنّه لا ينكشف له إلّا حسن وقبح، وحرمة أو وجوب بعض الأفعال.

1- .[1] كما في حـديث النبويّ: إِنَّ الْعَقْلَ عِقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ وَ النَّفْسَ مِثْلُ أَخْبَثِ الدَّوَابِّ فَإِنْ لَمْ تُعْقَلْ حَارَتْ فَالْعَقْلُ عِقَالٌ مِنَ الْجَهْلِ... ؛ تحف العقول، ص15؛ بحارالأنوار، ج1، ص117، ح11(الباب الرابع من أبواب العقل والجهل من كتاب العقل والعلم والجهل).

فالعقل في الإستعمال القرآني والروائيّ يراد منه عادة معرفة هذه الموارد وفي الموارد الأخري يستخدم لفظ العلم، وهما _ كما سيأتي _ نور واحد(1) والإختلاف بينهما يكون من

حيث مـدرَكاتهما. وعليه لو سأل سائل عن العلاقة بين العقل والعلم يرجع سؤاله في الحقيقة إلي نوعين من المدرَكات، لا نوعين من القوي المدرِكة.

وإن قيل أنّ العلم نور العقل والعقل مركَب العلم، فإنّ المراد منه مـدرَكاتهما لا أنفسـهما. لأنّ حقيقتهما شـئ واحـد ونور واحـد؛ ولا فرق بينهما في النورانيّة والكاشفيّة، والفرق يكون بينهما يكون فقط في مكشوفاتهما.

ورد في الروايات حول العلاقةبين هذين النوعين من المدرَكات:

قال أميرالمؤمنين(عليه السلام): اَلعَقلُ

غَرِيزَةٌ، تَزِيدُ بِالعِلمِ بالتَّجَارِبِ.(2)

وقال(عليه السلام):

اَلعِلمُ مِصبَاحُ العَقلِ.(3)

وقال(عليه السلام):

اَلعَقلُ والعِلمُ مَقرونَانِ فِي قَرَنٍ(4) لَا يَفتَرقَانِ ولَا يَتَبايَنَانِ.(5)

1- . كما في رواية النبويّ(صلي الله عليه و آله): إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ مِنْ نُورٍ مَخْزُونٍ مَكْنُونٍ فِي سَابِقِ عِلْمِهِ الَّتِي لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ فَجَعَلَ الْعِلْمَ نَفْسَهُ وَالْفَهْمَ رُوحَه... ؛ الخصال، ج2، ص427، ح4؛ بحارالأنوار، ج1، ص107، ح3 (الباب الرابع من أبواب العقل والجهل... من كتاب العقل والجهل).

2- . تصنيف غرر الحكم ، ص53، ح443.

3- . تصنيف غرر الحكم، ص43، ح69.

4- . كتاب العين،ج5،ص141،القرن: الحبل يقرن به.

5- . تصنيف غرر الحكم، ص53، ح444.

وقال(عليه السلام):

اَلعَقلُ أَصلُ العِلمِ.(1)

وقال(عليه السلام): بِالعُقُولِ تُنَالُ ذُروَةُ العُلُومِ.(2)

وقال الصادق(عليه السلام): كَثرَةُ النَّظَرِ فِي العِلمِ، يَفتَحُ العَقلَ.(3)

وقال امير المؤمنين(عليه السلام): أَعقَلُ النَّاسِ أطوَعُهُم للهِ سُبحَانَهُ.(4)

ومع الإلتفات إلي هذه الروايات نقول:

العقل والعلم أو (العقل العمليّ والنظريّ تسامحاً) يؤيد بعضهما الآخر؛ فمن جهة نجد أنّ العقل، جذر العلم وأصله، ومن جهة أخري يكون العلم نور العقل، هادٍ إليه. ومن جهة ثالثة زيادة العلم والتجربة يكون سبباً في زيادة العقل ومن جهة رابعة ينتهي العلم إلي العقل؛ فهما مرتبطان معاً بحيث لو ضعف أو قوي أحدهما كان السبب في ضعف وقوّة

الآخر. وعليه حينما نقول: أنّ أعبد الناس لله تعالي أعقلهم، لا ينافي قولنا: أنّ أعبد الناس لله تعالي أعلمهم، لأنّ الأعقل يكون هو الأعلم لا محالة، وكذلك العكس.

وممّا يجب التنبيه إليه أنّ العلم والعقل في هذه الروايات إيجابيّان. فإنّ العالم من استفاد من علمه واهتدي به؛ كما أنّ العاقل هو العامل

1- . تصنيف غرر الحكم، ص53، ح439.

2- . تصنيف غرر الحكم، ص53، ح441.

3- . الدعوات، ص221، ح603؛ بحارالأنوار، ج 1، ص 159، ح31(الباب الرابع من أبواب العقل والجهل من كتاب العقل والعلم والجهل).

4- . تصنيف غرر الحكم، ص52، ح383.

بمقضتي عقله. ولا يوجد كلام في هذه الروايات عن العلم والعقل السلبيّان: فالعلم الذي لا يكون هادياً والعقل الذي لا يُعمل بأحكامه لا يكون علماً وعملاً، فالعلم والعقل كلاهما نوران كاشفان. إذا لم يتنبّه شخص إلي نورانيّتهما وكاشفيّتهما لم يكن له حظّ منهما.

قال الإمام علي(عليه السلام):

اَلعَقلُ والشَّهوَةُ ضِدَّانِ، وَمُؤَيِّدُ العَقلِ العِلمُ، وَمُزَيِّنُ الشَّهوَةِ الهَوَي، وَالنَّفسُ مُتَنَازِعَةٌ بَينَهُمَا؛ فَأَيُّهُمَا قَهَرَ كَانَت فِي جَانِبِهِ.(1)

العلم الذي يكون مُعيناً للعقل وفي قبال الشهوة وهوي النفس، ليس هو العلم الذي يوجب الكبر والغرور والعُجب

والتعدّي علي حقوق الآخرين. لأنّ العقل يكشف عن حرمة الكبر والغرور والعُجب، كما أنّه يكشف عن وجوب رعاية حقوق الآخرين. العلم الذي يعين العقل ويزيده هو العلم الهادي النافع الذي يدخل في قلب الانسان.

قال النبي الأعظم(صلي الله عليه و آله):

اَلعِلمُ عِلمَانِ: عِلمٌ فِي القَلبِ، فَذَلِكَ العِلمُ النَّافِعُ؛ وَعِلمٌ فِي اللِّسَانِ، فَذلِكَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَي العِبَادِ.(2)

والعلم الذي يكون سبباً في حبّ المرء للدنيا وابتعاده عن الآخرة لا يكون العلم الهادي.

1- . تصنيف غرر الحكم، ص53، ح448.

2- . كنزالفوائد، ج2، ص107؛بحارالأنوار، ج2، ص37، ح46(الباب التاسع من أبواب العلم من كتاب العقل والجهل).

قال النبي(صلي الله عليه و آله):

مَنِ ازدَادَ في العِلمِ رُشداً لَم يَزدَد في الدُّنيَا زُهداً، لَم يَزدَد مِنَ اللَّهِ إلّا بُعداً.(1)

و قال أمير المؤمنين(عليه السلام):

لَا خَيرَ فِي عِلمٍ لَا يَنفَعُ، وَلَا يُنتَفَعُ بِعِلمٍ لَا يَحِقُّ تَعَلُّمُهُ.(2)

والمراد من العلم النافع هو العلم الـذي يقرّب الإنسان إلي الله؛ إذ أنّ العاقل لا يصـرف عمره الثمين في تعلّم العلم للبُعـد عن الله والآخرة والوصول إلي الدنيا.

قال أمير المؤمنين(عليه السلام):

لَو أَنَّ حَمَلَةَ العِلـمِ حَمَلُوهُ بِحَقِّهِ، لَأَحَبَّهُم اللَّهُ ومَلَائِكَتُهُ وأَهـلُ طـاعَتِهِ مِن خَلقِهِ. ولكِنَّهُم حَمَلُوهُ لِطَلَبِ الـدُّنيَا فَمَقَتَهُم اللَّهُ وهَانُوا عَلَي النَّاسِ.(3)

تطأ قدما ابن آدم الدنيا وهو لا يعلم شيئاً وحينما يكبر تدريجاً وتفتح عينه وأذنه علي الأشياء ويرتبط مع بني نوعه والموجودات من حوله، فإنّه يكتسب كلّ يوم معلومة جديدة؛ إلّا أنّه مهما كان

1- . أعلام الدين في صـفات المؤمنين، ص81؛ بحارالأنوار، ج2، ص37، ح 47(البـاب التاسع من أبواب العلم من كتاب العقل والعلم والجهل).

2- . نهج البلاغه، الرسالة 131، ص 393.

3- . تحف العقول، ص201؛ بحارالأنوار، ج2، ص37، ح48(الباب التاسع من أبواب العلم من كتاب العقل والعلم والجهل).

هذا الإنسان ذكيّاً وفطناً، لا يمكن له أن يعرف نفسه والموجودات الأخري وارتباطه بها من دون مراجعة تجارب وعلوم الآخرين.

ومن البديهيّ أنّ العالِم بحقائق الموجودات هو الخالق لها؛

فلو أراد الإنسان معرفة نفسه حقّ المعرفة يجب عليه أن يعرف كيفيّة خلقته وحقيقة ما ركّب فيه كاملاً، كي يستطيع معرفة ما يحتاجه بنيان وجوده وكيفيّة الإستفادة من أعضائه وجوارحه؛ ولا طريق للوصول إلي هذه المعرفة إلّا عبر الإرتباط بخالقه وخالق سائر الموجودات. ولا يتأتّي ذلك إلّا عبر الأنبياء والرسل وأوصيائهم عليهم جميعاً سلام الله.

وبعد حصوله ووجدانه للعلم الحقيقيّ(1)

ومعرفة حقيقة نفسه وحقيقة سائر الموجودات المحيطة به وبعد الإستعانة بنور عقله، يعمل الإنسان بواجباته ويرفع احتياجاته بواسطة النعم التي وضعت بين يديه. وعليه أن يشكر الله الذي أكرمه بهذه النعم وهيئها له. ومع ازدياد معرفته بالموجودات يزداد خضوعاً وخشوعاً للربّ تعالي؛ ومع تساميه في مراتب العلم يزداد خوفاً وخشيةً وطاعةً لله تبارك وتعالي؛ لأنّه كلّما تعمّق أكثر في نفسه وبقيّة الموجودات، يجد شدّة ارتباطهما واحتياجهما إلي الله

تعالي، فالعلم والعقل يهديان الإنسان معاً إلي الطريق الصحيح.

والحاصل: أنّ كمال كلّ من العلم والعقل في الإنسان مرتبط بالآخر، فلا يمكن لامرءٍ أن يرتقي درجات الكمال إلّا بهما معاً.

1- . أي: العلم الذي يهبه الله تعالي لمن أخذ بحجزة الأنبياء والأوصياء(عليهم السلام)، لا ما جاء به الفلاسفة وعلماء البشر في معرفة النفس ومعرفة الخالق ومعرفة حقائق الأشياء.

الملحق الثاني: وضع الألفاظ وما وضعت له

قد ذكر المؤلّف القدير واستاذنا المعظّم مبحث وضع الألفاظ وأشار إلي أنّها موضوعة للحقايق الخارجيّة بشكل مقتضب، ولم يفصّل القول فيه، وبما أنّ هذا الموضوع من المواضيع الهامّة والرئيسيّة لهذا الكتاب ارتأينا لزوم التفصيل فيه، لتتّضح نظريّة المؤلّف(رحمه الله) بنحو كامل فنقول:

ورد في كتاب بيان الفرقان في هذا المقام:

إنّ ألفاظ الكتاب والسنة المقدّسة في مقام البيان تشير إلي نفس الحقائق الموجودة في الخارج والواقع.

وبعبارة أخري: إنّ لفظ الماء والتراب وغيرهما من الألفاظ وضع لنفس الحقائق الموجودة في الخارج لا أنّه موضوع للمتصوّر من تلك الحقائق. وما قيل من أنّ الألفاظ وضعت للمعاني الذهنيّة ـ أي الأمور المتصوّرة المتخيّلة وإن لم يكن لها واقعيّة في الخارج وكانت معتبرة ومنتزعة في الذهن ـ من المطالب

الإصـطلاحيّة، ولا يرتبط بمقاصـد الألفاظ في الكتاب والسـنّة... إنّ لفظ العلم والعقل من الألفاظ التي ورد ذكرها في الكتاب والسـنّة وهو إشـارة إلي حقيقـة موجودة في الخـارج ولهـا واقعيّـة. ليست التصوّرات والخيالاـت علماً ولا عقلاً. ولا يمكن معرفـة العلم والعقل إلّا عبر آثارهما أو وجدانهما.(1)

ورد فيأجود التقريرات:

الفرق بين المعني والمفهوم والمـدلول، هو أنّ المعني يطلق علي نفس المعـاني المجرّدة في العقـل التي جرّد عنهـا جميع مـا يلازمهـا من المادّة ولوازمها. فزيـدٌ الخارجيّ الـذي يجرّد عنه جميع ما يلازمه يعبّر عنه ب-«المعني» سواء وضع له اللفظ أم لا، اسـتعمل فيه اللفظ أم لا. وعند الإستعمال يتنزّل هذا المعني المجرّد إلي عالم الوجود الخارجيّ أيضاً بتوسّط اللفظ. فكأنّ المتكلّم يلقي المعني في الخارج. ولذا قيل بأنّ للشـي ء أنحاءً من الوجود وعدّ منها الوجود اللفظي؛ فزيد له قوس صعوديّ من الخارج إلي الحسّ المشترك، ومنه إلي الخيال، ومنه إلي عالم العقل قبل الإسـتعمال، وله قوس نزوليّ حين الإسـتعمال. وأمّا المفهوم أو المدلول فيطلقان عليه باعتبار انفهامه من اللفظ أو دلالة اللفظ عليه.(2)

1- . بيان الفرقان، ج1، ص106.

2- . أجود التقريرات، ج1، ص20.

و نقرأ في أصول المعارف:

فـاعلم أنّ الألفـاظ إنّما وضـعت للحقائق والأرواح ولوجودهما في القوالب يسـتعمل الألفاظ فيها علي الحقيقـة لإتّحاد ما بينهما. مثلاً لفظ القلم إنّما وضع لآلة نقش الصور في الألواح، من دون أن يعتبر فيها كونها من قصب أو حديد أو غير ذلك؛ بل ولا أن يكون جسـماً ولا كون النقش محسوساً أو

معقولاً، ولا كون اللوح من قرطاس أو خشب، بل مجرّد كونه منقوشاً فيه وهذا حقيقة اللوح وحدّه وروحه. فإن كان في الوجود شي ء يتسطّر بواسـطته نقش العلوم في ألواح القلوب، فـأخلق به أن يكون هو القلم؛ فإنّ اللّه «عَلَّمَ بِالقَلَمِ عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَم يَعلَم». بل هو القلم الحقيقيّ حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحدّه من دون أن يكون معه ما هو خارج منه... وعلي هذا القياس كلّ لفظ ومعنيً.(1)

ومـع الإلتفـات إلي مـا ذكرنـا يظهر لـك الـوجه فيمـا ذهـب اليـه المؤلّـف(رحمه الله) واسـتاذه المرحـوم آيـة الله الحـاج الشـيخ مجتـبي القزوينيّ(رحمه الله) صاحب كتاب بيان الفرقان من أنّ الألفاظ وضـعت للحقائق الخارجيّـة. ولا يخفي أنّ أساس هـذه النظريّـة ناشـئة من كلمات الميرزا مهدي الغرويّ الإصـفهانيّ(قدس سـره) الذي تتلمذ المؤلّف واسـتاذه علي يديه سـنين عديدة وأخذا منه المعارف الأصـيلة لأهل

1- . أصول المعارف، ص188.

بيت العصمة(عليهم السلام)، وما خطه يراعهما كان تبييناً أو تحقيقاً وتحليلاً لآراء الأستاذ الفذّ.

وقد يرد هنا تساؤل وهو أنّه ما هو الإشكال في القول بأنّ الألفاظ وضعت للأمور والحقائق المجردة والأرواح والصور الذهنيّة لكي يعرض أمثال هؤلاء العظام عن هذا القول؟

والجواب عنه واضح جدّاً، لأنّ المرحوم الميرزا مهديّ الإصفهانيّ(قدس سره) وتلامذته عرفوا من الحقائق المودعة في الآيات القرآنيّة وروايات أهل بيت العصمة(عليهم السلام) أنّ الألفاظ التي يستعملها الإنسان في بيان ما في ضميره، مجرّد علامات؛ وأنّ ما يوجد في ضمير الإنسان علي القول بالصورة الذهنيّة إنّما هو علامة ووجه للخارج فالانسان مع الالتفات إلي ما يدور في ضميره وعبر استخدام الالفاظ، ينبّه مخاطبه إلي الحقيقة الخارجيّة، لأنّ ما في ضميره أوجده روحه بتناسب الحقيقة الخارجيّة.

وبهذا البيان تنهدم أقسام الوضع(1) التي وردت في كتب الأصول ولا يبقي لزوم للقول بأنّ لفظ زيد مثلاً قد وضع أوّلاً

للزيد المجرّد عن

1- . ذهب الأصوليّون في مبحث الوضع إلي أنّ الوضع علي أربعة أوجه (الوضع عام الموضوع له عام، الوضع عام والموضوع له خاصّ، الوضع خاصّ الموضوع له خاصّ والوضع خاصّ والموضوع له عام) وأنّ مرادهم من الوضع هو المعني المتصور والملحوظ حال الوضع، فإن قلنا إنّ المراد من المعني الذي وضع واستعمل له اللفظ الحقيقة الخارجية لا- المعني المتصوّر في الذهن، لا يبقي مجال لهذه التقسيمات في هذا البحث كما هو واضح.

اللوازم وآثار المادّة وخصوصيّات الخارج. وبه يرد الإشكال علي ما ذكر في أجود التقريرات في كيفيّة استعمال الألفاظ.

هـذا مضافاً إلي أنّه لا يمكن إيجاد صورة ذهنيّة وحقيقة مجرّدة لكثير من الأمور؛ فعلي سبيل المثال أنّ من الموارد التي أكّد عليها المرحوم الميرزا مهدي الإصـفهانيّ(رحمه الله) كثيراً في عباراته، لفظ العلم والعقل وموارد من هذا القبيل؛ حيث إنّها في نظره بالقطع واليقين علامة لحقائقها الخارجيّة والواقعيّة، من دون أن يوجـد الإنسان صورة أو وجهاً لها في ضـميره حين اسـتعمالها. يعني أنّ الإنسان يجـد مثل هذه الحقائق من خالقها ومالكها، ويشير بهذه الألفاظ إلي تلك الحقيقة التي وجدها بإعطاء الله تعالي، ويضع الألفاظ آية وعلامة عليها.

وكذلك الأمر في أسـماء وصـفات الباري تعالي فحينما يذكر الإنسان تلك الأسـماء والصفات علي لسانه، فإنّه يجعلها علامة وآية علي الله الذي عرفه بنفسه،(1) لأنّه ليس له أيّ تصوّر عن الله

كي يوضع اللفظ لتلك الصورة يقيناً، لأنّ تصور الربّ لا يُبعد الإنسان عن ربّه فحسب،

1- . خلافـاً لمـا ذهب إليه الفلاسـفة والمتكلّمون من عـدم إمكـان معرفـة ذات الله وأنّ معرفته تكون بـانتزاع صور المخلوقات من الخارج وغمض العين عن خصوصـياتها ثمّ جعلها عنواناً وحكايةً عن الله، وهذه المعرفة تسـمّي عندهم بمعرفة الله بالوجه والعنوان وهي مبنيّة علي السنخيّة بين الخالق والمخلوق، إذ لو كان المخلوق مسانخاً للخالق يكون الباقي بعد غمض العين عن الحدود والخصوصيات الموجودة في المخلوق، حاكياً عن الله. وأمّا علي المبني الصـحيح المطابق للعقل والآيات والروايات من عدم وجود أيّ سنخيّة بين الخالق والمخلوق لا يبقي مجال للقول بالمعرفة بالوجه. (المترجم)

بل إنّ الربّ الذي يمكن أن يتصوّره الإنسان في الحقيقة إله وربّ مخلوق بواسطة ذهنه وهو في رتبة المصنوع له، لا خالقه وصانعه.

وواضح بالنسبة إلي العلم والعقل، أنّ الذي يتصوّره الإنسان منهما ويحدّده معلوم ومعقول له، لا علمه وعقله، وكذلك الأمر في الأمور التي تكون من هذا القبيل.

يجري هذا الأمر في الحقائق الأخرويّة أيضاً، فالحيّة والعقرب والماء والنار وما أشبه ذلك من الموجودات والحقائق الأخرويّة وكذلك المَلَك والجنّ لا يكون موضوعها تصوّرات الناس عنها، لأنّ تصوّرهم عن الأمور الأخرويّة لا

يكون صحيحاً عادةً؛ هذا أوّلاً، وثانياً إنّ التصوّرات عن هذه الأمور مختلفة جدّاً من شخص إلي آخر، فلو كانت هذه الألفاظ حاكية عن هذه التصوّرات المختلفة، لزم أن يكون في قبال كلّ تصوّرٍ، وضعٌ خاص كي يمكن للشخص إلقاء تلك الصورة بواسطة اللفظ وفي قالبه إلي الخارج، لأنّ الإستعمال تابع للوضع؛ فهذه الألفاظ كسائر الألفاظ آية وعلامة وإشارة إلي الموجودات والحقائق الأخرويّة والخارجيّة.

ونعمّم هذا المطلب في المحسوسات التي لم يحسّ بها الإنسان المتكلّم مستقيماً وإنّما أيقن بها بسبب إخبار الآخرين، فنقول: إنّ إنساناً كهذا حينما يستعمل لفظاً لتفهيم هذه المعاني، فإنّه إنّما

يضعه آية وعلامة للموجود الخارجيّ، الموجود حال التكلّم أو الموجود سابقاً أو في المستقبل، لا لما يتصوّره منه، فعلي سبيل المثال حينما يتلفّظ كلّ مسلم اسم النبيّ محمّد(صلي الله عليه و آله)، فإنّ قصده من استعمال هذا اللفظ

جعله آية وعلامة علي الحقيقة الخارجيّة والواقعيّة لرسول الله(صلي الله عليه و آله) الذي اصطفاه الله بالرسالة والنبوّة في جزيرة العرب. ولا فرق في هذه الجهة بين الإستعمال والوضع؛ فكما أنّ الإستعمال إنّما هو آية وعلامة جعل اللفظ للمعني والحقيقة الموجودتان في الخارج، كذلك هو حال الوضع فإنّه آية وعلامة جعل اللفظ للمعني والحقيقة الموجودتان في الخارج. والمراد من المعني هو نفس الحقيقة الخارجيّة، لا تصوّر الواضع والمستعمِل منه.

يجدر بنا الأن أن نذكر عبارات من المرحوم الميرزا مهدي الإصفهانيّ(قدس سره)، كي يتضح رأيه من هذه العبارات:

إنّه أشار في كتاب أبواب الهدي أيضاً إلي هذا الأمر وقال في الإخبار عن الحقائق النورانيّة والظلمانيّة:

فالمتكلّم حال الإخبار عنه]أي عن الشيء[يشير إليه بلفظ الذي وضع له من غير نظر منه إلي الصورة الذهنيّة، فيكون المعني والمراد نفس الحقيقة الخارجيّة كلفظ الشمس مثلاً، فيراد بلفظها نفس ذلك الجرم النوريّ من غير توسّط صورة متعقّلة ومتصوّرة، فكذلك الحال في ألفاظ الحقائق الخارجيّة

النوريّة الظاهرة بذاتها يشار بألفاظها إلي نفس الحقائق الخارجيّة من غير تصوّر لشيء أصلاً؛ فالمراد بلفظ العقل والعلم كلّما ورد في القرآن والروايات من حَمَله علوم القرآن هو النور

الخارجيّ.(1)

ويقول أيضاً:

وهكذا الأمر في الحياة والقدرة والشعور والفهم، فألفاظ تلك الحقائق علامات وإشارات يشير الإنسان بها إلي تلك الحقايق أوّلاً وبالذات ويكون المعني والمراد هي الحقائق الخارجيّة وهذا كاشف عن وضع تلك الأسماء لتلك الحقائق.(2)

ويقول في آخر الباب بعد ذكر روايات تدلّ علي أنّ المعاني والمرادات في الروايات نفس الحقائق الخارجيّة:

فالروايات المباركة جري علي الفطرة في باب استعمال الألفاظ في المعاني الخارجيّة من دون توسّط أمر من الصور الذهنيّة، فالألفاظ إشارات إلي الخارجيّات لا إلي المتصوّرات والمعقولات.(3)

ويقول في باب آخر من أبواب الهدي، الأصل والأساس في المعارف الإلهيّة أنّ معرفة الحقائق النوريّة لا يمكن إلّا بنفسها.

1- . أبواب الهدي، ص266_267.

2- . أبواب الهدي، ص268_ 269.

3- . أبواب الهدي، ص271.

معرفة العقل والعلم والحياة وأمثالها يكون بوجدانها، وهذا

بخلاف ما جعله الفلاسفة والعلماء غير الإلهيّين أساساً لعلومهم، فإنّهم يقولون إنّ العلم هو التصوّر والتصديق، والتصوّرات بديهيّة ونظريّة وقالوا إنّ التصديق من دون تصوّر محال ويعتقدون أنّه لا يمكن تصديق أيّ شئ من دون تصوّره، وعليه التصديق بالعلم والحياة والعقل و... حتّي التصديق بالله يكون صحيحاً إذا تصوّرنا شيئاً منه. ويقول:

إنّهم زعموا أنّ الواضع لابدّ له من تصوّر الألفاظ وما يريد وضع الألفاظ له والمتصوّر هو المعني، فلو كان المتصوّر حيث وجود الشيء يكون المعني وجهاً من وجوهه لإمتناع تصوّر حقيقة الوجود، ولو كان من سنخ الماهيّات يكون المفهوم والمعني عين الماهيّة الخارجيّة لعدم النظر إلي وجوده العقليّ في وضع الألفاظ. وبهذه الجهة صارت الألفاظ موضوعة عندهم في المعاني المتصوّرة ومستعملة فيها حتّي في الأعلام الشخصيّة؛ ولهذا قسّم الأدباء معاني الألفاظ إلي المستقلّ بالمفهوميّة وغير المستقلّ بها؛ ولهذا السرّ كانت الألفاظ المستعملة في ربّ العزّة جلّ شأنه وفي غيره تعالي بمعني واحد كالوجود والعالم والقادر والسميع والبصير وغيرها.(1)

1- . أبواب الهدي، ص284.

ويقول في تتمّة هذا الباب:

ولمّا كان أساس الوضع والإستعمال عندهم علي ذلك صار الإستعمال عندهم عبارة عن تنزّل

المعاني عن مرتبة البساطة العقليّة إلي مرتبة النفس ومقام التفصيل، ثمّ تتجسّد في قوالب الألفاظ؛ فالإستعمال هو إلقاء المعاني بالألفاظ، والألفاظ فانية في المعاني لدي الإستعمال.

وقالوا: هذه النزولات هي قوس النزول للمعاني حسب التطوّرات الوجوديّة، وزعموا أنّ مقام الإستفادة هي عبارة عن تجرّد المعاني بخلع كسوة الألفاظ، والصعود إلي مرتبة النفس، أي نفس المخاطب فيفهمها، ثمّ تصعد إلي المرتبة العقليّة، فتتّحد معها وتصل من مقام التفصيل إلي مرتبة الجمع والبساطة، وهذا هو قوس الصعود عندهم، وهذان القوسان في المعاني والألفاظ أخذا من التكوينيّات في نزول الوجود من المقام الربوبيّ ـ بزعمهم ـ إلي مقام العقل والنفس وعالم الأفلاك، والعناصر إلي رتبة الهيولیٰ الأولي، وهذا قوس النزول ثمّ الصعود من مقام الهيولي إلي مقام اللاهوت، واستدلّوا عليه بقوله عزّوجلّ:«كَمَا بَدَأكُم تَعُودُونَ».(1)

وكلا القوسين في كلا المقامين منسوجات خالية عن الحقيقة، وانحراف عن الطريقة كما عرفت في الجملة وستعرف تفصيلها إن شاء الله تعالي.

1- . الأعراف(7)، الآية29.

وقـد مضت الإشارة مجملاً إلي بطلان ذلك بأنّ المعاني غير المتصوّرات بل الحقائق الخارجيّـة أوّلاً وبالـذات، وتصوّر ما يراد الإخبار عنه صـدقاً أو كـذباً أو إيجـاده في الخـارج، أجنبيّ عن مرحلـة اسـتعمال الألفـاظ في المعاني والإخبار عن الواقع بتلك الألفاظ أو إيجاد أمر في الخارج بها كما حرّرناه في «مصباح الهدي» في الأصول، بل هذه مقدّمات للإستعمال، والإستعمال هو نفس الإشارة بالألفاظ إلي الحقائق الخارجيّة فقط؛ فجعل الألفاظ حكايةً عن المفاهيم المتصوّرة باب من أبواب الرّدي فإنّه باب توهّم حكاية المفاهيم المتصوّرة عن ربّ العزّة، فهو عين الضلالة والإعراض عن العلوم الإلهيّة، فيجب علي العاقل سدّ الباب وإغلاقه، وسلوك سبيل الهدي

والقرآن العظيم بجعل الألفاظ علامات وإشارات إلي الحقائق الخارجيّة علي طبق الفطرة العقلائيّة المتداولة.

فحيث أنّ أساس الـدين علي التذكّر بنور العقل والعلم وربّ العزّة جلّ شأنه، ولا يكون لفظ العقل الوارد في الروايات والآيات إلّا إشارة إلي النور الظاهر بذاته لكلّ عاقل واجد لذلك النور، وكذلك لفظ العلم ليس إلّا إشارة إلي النور الظاهر بذاته بالفطرة لكلّ عالم بعد جهله بشـيء ثمّ علمه بذلك الشيء، وليست أسماء ربّ العزّة تعالي شأنه إلّا الإشارة إلي الذات القدّوس الظاهر بذاته تعالي لكلّ عاقل بالفطرة عند

البأساء والضـرّاء، فلفظـة «الله» جلّ جلاله ولفظة العالم والقادر والعليّ والعظيم والغفور والرحمن والرحيم والحيّ والرئوف والودود والقهّار والجبّار والمهيمن والعزيز والربّ والقـدّوس كلّها إشارات إلي الذات الخارجيّ المقدّس عن الحدّين، التعطيل والتشبيه، لا أنّها دلالات إلي المفاهيم المتصوّرة المتوهّمة. وهذه العلوم الجديدة الإلهيّة في المعارف في قبال الاصطلاحات الفلسفيّة اليونانيّة.

ويقول المرحوم الميرزا المهدي الإصـفهانيّ(قدس سره) علي ما ذكره الشيخ علي أكبر الصدرزاده الدامغانيّ(رحمه الله) في مكتوباته تحت عنوان (تنبيه وتحقيق) ص28:

لا يخفي أنّ حقيقـة الإسـتعمال هي إلقاء الألفاظ التي جعلت بالوضع سـمةً وعلامـةً للمعني فانياً فيه لا إلقاء المعني باللفظ؛ فالحقيقـة هو استعمال اللفظ في المعني الموضوع له فانياً فيه... والحقّ في المجاز هو إلقاء اللفظ الفاني في الموضوع له فانياً في المراد والمعني المجازيّ حاكياً عنه ومراداً به إيّاه. بعبارة أخري إذا ألقي اللفظ فانياً في

الموضوع له ويراد به المعني المجازيّ فهو مجاز.

وقد ورد في ص 34 في نفس هذه المكتوبات:

ليس الإستعمال إلّا إعمال السمة والعلامة لا إلقاء المعاني

ص: 58

بالألفـاظ بمعني إيجاد المعاني بوجوداتها اللفظيّـة وتنزيل المعقولات إلي مرتبـة الملفوظات، ولا جعل الألفاظ حاكيـةً عن المعاني ومرآةً لها. وبعبارة أخري: الإسـتعمال عبارة عن نصب الأعلام والسـمات ليتوجّه المسـتمع الغافل عن الواقعيّات بالسمات إليها؛ فالألفاظ ليست حاكيةً ومرآةً ومعرّفات للمعاني بوجه من الوجوه، بل المعرّف والحاكي في دار التحقّق ليس إلّا حقيقة العلم. وممّا يشهد علي ذلك أنّه إن لم يكن لنا العلم بالمعني أبـداً، لا يحصل لنا العلم باسـتماع اللفظ بمعناه بوجه من الوجوه؛ فلـذا قالوا: دلالـة اللفظ علي المعني باسـتماعه لا يكون إلّا بعد العلم بالوضع واللفظ والموضوع له.

وقال(قدس سره) في كتاب مصباح الهدي:

الألفاظ موضوعـة لنفس الماهيّات، والمعني والمقصود نفس الحقائق الخارجيّة وجدت أم لم توجد؛ لأنّ العقل والعلم كاشـفان للماهيّات الخارجيّـة بلا احتياج إلي الثبوت العقليّ والعلميّ، وعلي تقدير الثبوت يكون المعقول المعلوم الثابت بهما وجه الخارج، والألفاظ سـمات للخارج بواسطة هذه الوجوه، فمعني الألفاظ والمراد منها نفس الحقائق أوّلاً وبالذات، وعليه الفطرة الأوّليّة العقلائيّة... وجرت

استعمالات صاحب الشريعة علي هذه الفطرة الأوّليّة... فالعقلاء بالفطرة وإن كان لهم التعقّل والتصوّر قبل التكلّم إلّا أنّهم لا يجعلون الألفاظ إلّا آيةً وإشارة وعلامة يشيرون بها إلي الأمور الخارجيّة، وليس في

البين إلقاء للمعاني بالألفاظ، ولا ـ قوس نزول وصعود، ومن تأمّل في كيفيّة الأخبار يري أنّهم بعد اليقين وما يلحق به بالأمور المحقّقة يخبرون عنها بإلقاء الألفاظ، يشيرون بها إلي نفس الخارجيّات، وعند الإنشاء لا يوجدون إلّا الحقائق الخارجيّة الظاهر تحقّقها بفطرتهم، وفي الأكاذيب بعد التأمّل، وترتيب القضايا الكاذبة في النفس عند الإخبار عنها لا ـ يلقون تلك القضايا المتخيّلة؛ بل يلقون الألفاظ ويشيرون بها إلي الخارج الذي لا واقعيّة له، وبهذا يكون كذباً، ولهذا يكون إخبار المنافقين بقولهم: «نَشهَدُ إنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ» كذباً؛ لأنّهم أخبروا بشهادتهم وهم لا يشهدون.

فَعلي هذا لا ـ تكون ألفاظ الحروف إلّا أدوات يشار بها إلي الأعراض الخارجيّة المتحقّقة أو ما يتحقّق في حال الإخبار والإنشاء كالنداء، والتحقيق والتمنّي والترجّي وغيرها.

فإنّ بكلمة «قد»، يتحقّق ما يتحقّق في الخارج من التأكيد والشدّة... .

والهيئة البعثيّة والزجريّة إشارات وسمات إلي الإضافة

الحكميّة بين الحاكم والمحكوم.

وحروف الجرّ إشارات وسمات إلي الإضافات أو خصوصيّاتها الخارجيّة التي تكون بين الأفعال وملابساتها.(1)

هذا خلاصة ما ذكره المرحوم الميرزا مهدي الإصفهانيّ(قدس سره) في حقيقة الوضع والإستعمال(2) ودور الألفاظ

في المعارف البشريّة؛ ومن المعلوم أنّه قد أبدع في هذه النظريّة وهي لا تخالف الآراء الفلسفيّة والمنطقيّة فحسب، بل أنّها صريحة في مخالفة النظريّات المطروحة

1- . مصباح الهدي، ص81_83.

2- . الحاصل: مآل البحث إلي أنّ الميرزا مهديّ الإصفهانيّ(قدس سره) يذهب إلي أنّ العلم نور كاشف عن الخارج والواقع خارج عن حقيقة الإنسان ولكنّ الآخرين يقولون أنّ العلم بالخارج عبارة عن حصول صورة الخارج في النفس وبناء علي كلا النظريتان يكون استعمال الألفاظ بمعني جعل اللفظ علامة للمعني إلّا انّه بناء علي نظريّة تلك الصورة بناء علي رأي الميرزا فانّه لاطيق لهم الخارج وتوجههم الي الصورة الذهنية فقط _ لأنّها العلم عندهم_ يكون اللفظ علامة علي تلك الصورة وبناء علي رأي الميرزا فانّه لا لزوم لوضع اللفظ علامة للصورة الذهنيّة وهي للخارج، بل أنّ اللفظ يوضع للخارج مستقيماً، هذا اولاً. ثانياً: ما يجده كلّ عاقل أنّه حينما يولد مولود يوضع اسم (عليّ) مثلاًـعلي نفس ذات المولود الخارجي وحينما ينادونه يقصدونه الشخص الموجود في الخارج ونظريّة اللفظ علي صورة الذهنيّة وكذا الإستعمال علي صورة الذهنيّة خلاف الوجدان كما لا يخفي. ثالثاً: إنّ بعض الأمور ليس لها صورة ذهنيّة ومحال أن يكون لها، كالعلم والعقل والحياة والقدرة والعدم وذات الله تعالي لأنّه محال أن تكون معقولة ومتصورة ومعلومة وكلّما يتصوّر فهو خلافها، وهذا الإشكال يرد علي القائلين بأن اللفظ موضوع للماهيّة لأنّ بعض الأمور، مثل ذات الباري والعدم لا ماهيّة لها مضافاً إلي أنّ لنفس الماهيّة موهومة كما قرّر في محلّه.

في بعض العلوم الأخر.

وممّا لا شك فيه أن لهذا المبحث علاقة وثيقة بالمباحث الطبيعيّة التي استفادها الميرزا(رحمه الله) عليه مباشرة من الآيات والروايات، ولذا فإنّه يلزم علي من يريد فهم هذه النظريّة أن يحقّق في بقيّة المطالب التي طرحها، الأمر الذي تركناه رعاية للإختصار مع ارجاع القارئ الكريم إلي مطالعة مؤلّفاته في الأصول والمعارف.

ص: 62

الملحق الثالث: الأسماء والصفات الإلهيّة

اشارة

يري شيخنا الأستاذ المعظّم أنّ اشتراك أسماء الله وصفاته مع الخلق اشتراك لفظيّ، استناداً إلي روايات أئمة أهل البيت(عليهم السلام).

وواضح أنّ البحث عن الأسـماء والصـفات الإلهيّة من البحوث الكلاميّة والفلسـفيّة المهمّة، وآراء العلماء مختلفة في هذا المجال؛ وبما أنّ منشأ هـذا الإختلاف راجع إلي الإختلاف في باب معرفـة الله تعالي وكيفيّـة بيان هذه المعرفة، لذا نذكر أوّلاً ما ورد في بحث معرفة الله في ميزان الأفكـار بإيجاز، ومن ثَمَّ نشـرع في بيان بحث الأسـماء والصـفات الإلهيّـة وأقوال العلماء فيه، مسـتمدّين العون من الله تبارك وتعالي وتعاليم الأئمّة الأطهار(عليهم السـلام). ونرجوا من الله أن يوفّقنا لتوضـيح عبارات شيخنا الأستاذ(رحمه الله) وحلّ المعضلات الموجودة فيه .

ملخص بحث معرفة الله

1. لا يوجد للبشـر طريق إلي معرفة الله تعالي من تلقاء أنفسـهم، وإنّه عاجز عن الوصول إلي إدراك مقام الربّ الشامخ وعظمته اللامتناهيّة، إذ إنّ العقول والأفكار متحيّرة هناك، وقد مُنع الناس

عن التفكّر والتعقّل فيه. يقول الله تبارك وتعالي:

«وَأَنَّ إِلَي رَبِّكَ المُنتَهَي».(1)

فحينما يصل الكلام إلي الله يجب التوقّف وعدم الخوض فيه. يقول الإمام الصادق(عليه السلام) في توضيح الآية الشريفة:

فَإِذَا انتَهي الكَلَامُ إِلَي اللَّهِ، فَأَمسِكُوا.(2)

2. إنّ الطريق الوحيد لمعرفة الله إنّما هو بتعريفه نفسه، فهو الذي عرّف نفسه لعباده تفضّلاً وإحساناً، والعباد إنّما يعرفونه بما عرّفهم نفسه.

قال الإمام الصادق(عليه السلام):

لَم يُكَلِّفِ اللَّهُ العِبَادَ المَعرِفَةَ ولَم يَجعَل لَهُم إِلَيهَا سَبِيلاً.(3)

نقرء في دعاء أبي حمزة الثماليّ:

أَنتَ دَلَلتَنِي عَلَيكَ ودَعَوتَنِي إِلَيكَ، ولَو لَا أَنتَ لَم أَدرِ مَا أَنتَ.(4)

وقد عُبّر عن هذا التعريف الذي هو فعل الله في الآيات والروايات، بالمعرفة الفطريّة. يقول الله تعالي:

«فِطرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيهَا لَاتَبدِيلَ لِخَلقِ اللَّهِ».(5)

1- . النجم (53)، الآية42.

2- . الكافي، ج1، ص92، ح2؛ بحارالأنوار، ج3، ص264، ح22(الباب التاسع من كتاب التوحيد).

3- . المحاسن، ج 1، ص198، ح26؛ بحارالأنوار، ج5، ص222، ح5(الباب التاسع من أبواب العدل من كتاب العدل والمعاد).

4- . اقبال الأعمال، ج1، ص67؛ بحارالأنوار، ج95، ص82، ح2(الباب السادس من أبواب أعمال شهر رمضان من كتاب أعمال السنين والشهور).

5- . الروم (30)، الآية31.

وقد فسّرت الروايات الفطرة في الآية الكريمة بالتوحيد والمعرفة. يقول الإمام الباقر(عليه السلام) في رواية:

فَطَرَهُم عَلَي المَعرِفَةِ بِهِ.(1)

فالمعرفة التي هي حصيلة فعل الله تبارك وتعالي معجونة في خلقة جميع البشر والجميع واجدون لها.

3. إنّ تعريف الله الـذي هو فعله، لا كيفيّة ولا طور له؛ كما أنّه تبارك وتعالي لا طور له ولا كيفيّة، فتعريف الله لا يمكن بيانه بالعقل كما أنّ الله تعالي كذلك.

إذن تجزئة الله وتحليله وكذلك جميع أفعاله لا يمكن دركها بالعقل وهي خارجة عن محدودة كشـفه؛ وما ينبغي معرفته أنّ حصيلة المعرفة موجودة في قلب جميع الناس وهم حاملون لها بتعريف الله.

4. إنّ الله سـبحانه وتعـالي تعمّـد في إنساء الناس لِهـذه المعرفـة التي عجنها بخلقتهم، ووضـعهم في معرض امتحان آخر؛ وأرسل الأنبياء واحداً تلو الآخر ليذكّروهم تلك النعمة المنسيّة ويطالبوهم بميثاق الفطرة.

فَبَعَثَ فِيهِم رُسُلَهُ ووَاتَرَ إلَيهِم أَنبِيَاءَهُ لِيَستَأدُوهُم مِيثَاقَ فِطرَتِهِ وَيُذَكِّرُوهُم مَنسِيِّ نِعمَتِهِ.(2)

5. إنّ الأنبياء والأوصياء هم المذكّرون لهذه المعرفة فحسب،

1- . الكافي، ج2، ص13، ح4؛ بحارالانوار، ج64، ص135، ح7(الباب الرابع من أبواب الإيمان والإسلام... من كتاب الإيمان والكفر).
2- . نهج البلاغة، الخطبة الأولي، ص43.

فإنّه وإن كان الله سبحانه وتعالي يذكّر الناس عبر طرق مختلفة، إلّا أنّها لا ترفع الإستغناء عن الأنبياء، بل

جميعها مقدّمة لإيصال الإنسان إلي الأنبياء والأوصياء، كي يقووا علاقتهم بالله ويبتعدوا عن الشيطان _ الذي هو أكبر أعداء الله وأقوي مانع عن معرفته_ ويتوجّهوا إليه ويتحمّلوا معرفته أكثر فـأكثر، كـلّ ذلك عبر إطاعـة الأنبياء والأوصـياء وأخـذ الأوامر الإلهيّـة منهم والعمل علي طبقها.

قال أميرالمؤمنين(عليه السلام) في بيان هذه المعرفة حينما سأله سائل:

بِمَ عَرفتَ رَبَّكَ؟ فَقَالَ: بِمَا عَرَّفَنِي نَفسَهُ.

قِيلَ: وَكَيفَ عَرَّفَكَ نَفسَهُ؟ فَقَالَ: لَا تُشبِهُهُ صُورَةٌ ولَا يُحَسُّ بِالحَوَاسِّ ولَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ... .(1)

وحينما سئل الإمام الرضا(عليه السلام) عن أدني المعرفة قال:

الإقرَارُ بِأَنَّهُ لَا إلهَ غَيرُهُ ولَا شِبهَ لَهُ ولَا نَظِيرَ وأَنَّهُ قَدِيمٌ مُثبَتٌ مَوجُودٌ غَيرُ فَقِيدٍ، وأَنَّهُ لَيسَ كَمِثلِهِ شَي ءٌ.(2)

وقال الإمام الباقر(عليه السلام):

لَا تُدرِكُهُ الأوهَامُ، كَيفَ تُدرِكُهُ الأَوهَامُ وَهُوَ خِلَافُ مَا يُعقَلُ وَخِلَافُ مَا يُتَصَوَّرُ فِي الأَوهَامِ؟! إنَّمَا يُتَوَهَّمُ شَي ءٌ غَيرُ مَعقُولٍ وَلَا مَحدُودٍ.(3)

1- . التوحيد، ص285، ح2؛ بحارالأنوار، ج3، ص270، ح8 (الباب العاشر من كتاب التوحيد).
2- . الكافي، ج1، ص86، ح1؛ بحارالأنوار، ج3، ص267، ح1 (باب العاشر من كتاب التوحيد).
3- 3. التوحيد، ص106، ح6؛ بحارالأنوار، ج3، ص266، ح32(الباب التاسع من كتاب التوحيد).

والحاصل: أنّ الإنسان يجد بتذكّرات الأنبياء والحجج الإلهيّة أنّ الله تعالي لا يشترك مع المخلوق بوجه من الوجوه ولا توجد أيّة شباهة ولا سنخيّة بينه وبين الخلائق. ويجد أيضاً أنّه وأمثاله ونظائره جميعهم مخلوقات لله تعالي وقوامهم به واتّكالهم عليه، فلا يستطيع أن يفكر وجود الله تعالي، وعليه التجنّب عن تشبيهه بالمخلوقات؛ وهذا هو الأساس في معرفة الله تعالي ويجب الإلتزام به في جميع مراحل التوحيد؛ فلو قصّر الإنسان بمقدار ذرّة في هذين الأمرين أي نفي التعطيل والتشبيه، كان في توحيده ومعرفته إشكال وابتلي بالشرك والكفر.

طوائف الروايات في باب معرفة الله

اشارة

بعد التوجّه إلي هذا الأمر، نتطرّق إلي الآيات والروايات الواردة في باب الأسماء وصفات الحقّ المتعال، ثمّ بعد الإستنتاج

واختيار المشرب المختار فيها، نتطرّق إلي نظريّات علماء الإسلام في هذا المقام.

نقسّم الروايات الواردة في هذا الباب إلي طوائف ونوضّح كلّ واحد منها:

1. تنزيه الله عن توصيف العباد

قال الله جلّ وعلا:

«سُبحَانَهُ وتَعَالي عَمَّا يَصِفُونَ».(1)

1- . الأنعام(6)، الآية 100.

وقال الإمام الرضا(عليه السلام):

جَلَّ عَمَّا وَصَفَهُ الوَاصِفُونَ. وتَعَالي عَمَّا يَنعَتُهُ النَّاعِتُونَ.(1)

وقال موسي بن جعفر(عليهما السلام):

تَعَالي عَن صِفَاتِ المَخلُوقِينَ عُلُوّاً كَبِيراً.(2)

وقال الإمام الصادق(عليه السلام):

اللَّهُ أَكبَرُ مِن أَن يُوصَفَ.(3)

إنّ الإنسان حقيقة غير قادر علي توصيف الله تعالي، لأنّ توصيف كلّ شيء فرع معرفته، ولا يستطيع الإنسان توصيف شئ حتّي يعرفه. وقلنا فيما مضي إنّ الطريق إلي معرفة الله مسدود من قِبَل البشر، لأنّ الله أعلي وأجلّ من العقول والأفكار وهو خالقهما، فالعقول والأفكار عاجزة عن وصف الله تعالي، يقول أميرالمؤمنين(عليه السلام):

اللهُ أَجَلُّ مِن أَن يُدرِكَ الوَاصِفُونَ قَدرَ صِفَتِهِ الَّتِي هُوَ مَوصُوفٌ بِهَا؛ وإنَّمَا يَصِفُهُ الوَاصِفُونَ عَلي قَدرِهِم لَا عَلي عَظَمَتِهِ وجَلَالِهِ؛ تَعَالَي اللَّهُ عَن أَن يُدرِكَ الوَاصِفُونَ صِفتَهَ عُلُوّاً كَبِيراً.(4)

1- . الكافي، ج1، ص138، ح3؛ بحارالأنوار، ج4، ص290، ح21(الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي و... من كتاب التوحيد).

2- . التوحيد، ص77، ح32؛ بحارالأنوار، ج4، ص296، ح23(الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي و...من كتاب التوحيد).

3- . المحاسن، ج1، ص241، ح225؛ بحارالأنوار، ج90، ص218، ح1 (الباب التاسع من أبواب الأذكار وفضلها من كتاب الذكر والدعاء).

4- . التوحيد، ص 238، ح1(الباب34)؛ بحارالأنوار، ج81 ، ص132، ح24 (الباب 13 من أبواب مكان المصلّي و... من كتاب الصلاة).

2. توصيف الله بنفسه

قال الإمام الحسين(عليه السلام):

أَصِفُ إلهِي بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ.(1)

وقال أميرالمؤمنين(عليه السلام):

سُبحَانَهُ، هُوَ كَمَا وَصَفَ نَفسَهُ.(2)

وقال الإمام الباقر(عليه السلام):

... إنَّ الأَسمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفسَهُ.(3)

وقال موسي بن جعفر(عليهما السلام):

فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ، وكُفُّوا عَمَّا سِوي ذلِكَ.(4)

إنّ هذه الطائفة من الروايات كما تري، تأمر الناس صراحة بتوصيف الله بما وصفه به نفسه وأن لا يصفوه من عند أنفسهم ، فلا يقدر أحد أن يصفه كما هو؛ فيجب أن يكون توصيف الله بما وصفه به نفسه كما أنّه لا يمكن للإنسان معرفته من دون تعريف نفسه له؛ فالمؤمن حقيقةً وواقعاً الذي لم يتعدّ عن منهج الدين والعقل في باب توصيف الله ولم يضع قدمه في طريق ينتهي به إلي هلاك نفسه

1- . التوحيد، ص80، ح35؛ بحارالأنوار، ج4، ص297، ح24 (الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي... من كتاب التوحيد).
2- . التوحيد، ص42، ح3؛ بحارالأنوار،ج4، ص269، ح15(الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي... من كتاب التوحيد).
3- . الكافي، ج1، ص88، ح3؛ الوافي، ج1، ص3489، ح4] 271 [.
4- . الكافي، ج1، ص102، ح6؛ بحارالأنوار، ج3، ص266، ح31(الباب التاسع من كتاب التوحيد).

بنفسه، لأجل المعرفة الصحيحة أو غير الصحيحة.

3. نفي الصفات عن الله

قال أميرالمؤمنين(عليه السلام):

نِظَامُ تَوحِيدِهِ نَفيُ الصِّفَاتِ عَنهُ.(1)

وعنه(عليه السلام) أيضاً:

كَمَالُ الإخلَاصِ لَهُ نَفيُ الصِّفَاتِ عَنهُ؛ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيرُ المُوصُوفِ وشَهادَةِ كُلِّ مَوصُوفٍ أَنَّهُ غَيرُالصِّفَةِ.(2)

وقال الإمام الرضا(عليه السلام):

نِظَامُ تَوحِيدِ اللَّهِ نَفيُ الصِّفَاتِ عَنهُ؛ لِشَهَادَةِ العُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَمَوصُوفٍ مَخلُوقٌ.(3)

مع الالتفات إلي الطائفتين المتقدّمتين من الروايات يظهر المراد من نفي الصفات بنحو مطلق في هذه الطائفة الثالثة. ويظهر طريقة الجمع بين الروايات من الروايات نفسها، فإنّ الطائفة الأولي تنزّه الله عن الأوصاف التي يوصفها بها عباده

بواسطة فِكرهم ووهمهم وخيالهم. والطائفة الثانية تثبت لله الأوصاف التي وصف نفسه بها.

1- . الإحتجاج، ج1، ص200؛ بحارالأنوار، ج4، ص253، ح6(الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي و... من كتاب التوحيد).
2- . نهج البلاغه، الخطبة الأولي، ص39.
3- . التوحيد، ص35، ح2؛ بحارالأنوار، ج4، ص228، ح3 (الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي... من كتاب التوحيد).

ومع الإلتفات إلي روايات الطائفة الأولي والثالثة، يظهر لك أنّه ليس المراد من جواز توصيف الله بما وصفه به نفسه في الطائفة الثانية، أن نتعقّل ونتفهّم هذه الأوصاف ونصفه بها. لأنّه في هذه الحالة يكون الوصف والموصوف كلاهما مخلوقين لنا فيشملهما نفي الصفات المذكور في رواية الإمام الرضا(عليه السلام) في الحديث السابق. فيجب علينا تنزيه الله عن هذا النوع من الأوصاف كما هو مدلول روايات الطائفة الأولي أيضاً.

من هنا لا يجوز لنا إدخال العقل والفكر والوهم والخيال في هذه الأوصاف التي نريد أن نصف الله بها، بل يجب توصيفه بالإتّكال علي المعرفة الفطريّة وبما عرّف به نفسه ووصفها به، سنوضّح هذا الأمر في تتمّة الكلام.

إذن ليس اللازم والمطلوب والضروريّ التجنّب عن

توصيف الله بما لم يصف به نفسه فحسب، بل إنّه يجب الإجتناب عن دخالة العقل والفكر والوهم والخيال أيضاً، لأنّه لو لم يكن كذلك كان الوصف والموصوف به لتلك الأوصاف، متولّد ومخلوق لعقولنا وأفهامنا؛ وإذا أردنا توصيف الله _ الذي عرفناه بالفطرة _ بهذه الأوصاف المحدودة بعقولنا وأوهامنا، فحينئذ يكون عدم الإرتباط بينها وبين الموصوف واضحاً ويكون الموصوف غير الصفة، لأنّ

الصـفة مخلوقـة لعقلنا في هـذه الصورة، إلّا أنّ الموصوف خالقنا وخالق عقولنا. ولو تعقّلنا وتوهّمنا الموصوف أيضاً، فحينئذ يكون الوصـف والموصوف كلاهما متولّدين ومخلوقين لعقولنا وأوهامنا، لا الموصوف الذي عرفناه بالمعرفة الفطريّة.

قال محمّد بن مسلم(رضي الله عنه) قلت للباقر(عليه السلام):

يَزعُمُونَ أَنَّهُ بَصيرٌ عَلي مَا يَعقِلُونَهُ؟ قَالَ: فَقَالَ تَعَالي اللَّهُ، إنَّمَا يُعقَلُ مَا كَانَ بِصِفَةِ المَخلُوقِ ولَيسَ اللَّهُ كَذلِكَ.(1)

وقال الإمام الرضا(عليه السلام):

مَا تَوَهَّمتُم مِن شَي ءٍ فَتَوَهَّمُوا اللَّهَ غَيرَهُ.(2)

وقال الإمام الصادق(عليه السلام):

كُلَّ مَا وَقَعَ فِي الوَهمِ، فَهُوَ بِخِلَافِهِ.(3)

4. رجوع الصفات إلي التنزيه

قال موسي بن جعفر(عليهما السلام):

إنَّهُ الحَيُّ الَّذِي لَايَمُوتُ، وَالقَادِرُ الَّذِي لَا يَعجُزُ، وَالقَاهِرُ الَّذِي لَا يُغلَبُ، وَالحَلِيمُ الَّذِي لَا يَعجَلُ، وَالدَّائِمُ الَّذِي لَا يَبِيدُ،

1- . الكافي، ج1، ص108، ح1؛ بحارالأنوار، ج4، ص69، ح14 (الباب الأوّل من أبواب الصفات من كتاب التوحيد).
2- . التوحيد، ص114، ح13؛ بحارالأنوار، ج4، ص40،ح18(الباب الخامس من أبواب تأويل الآيات... من كتاب التوحيد).
3- . التوحيد، ص80، ح36؛ بحار الأنوار، ج3، ص299، ح30(الباب 13 من كتاب التوحيد).

وَالبِاقِي الّذِي لَا يَفني، وَالثَّابِتُ الّذِي لَا يَزُولُ، وَالغَنِيُّ الّذِي لَا يَفتَقِرُ، وَالعَزِيزُ الّذِي لَا يَذِلّ، وَالعَالِمُ الّذِي لَا يَجهَلُ، وَالعَدلُ الّذِي لَا يَجُورُ، وَالجَوَادُ الّذِي لَا يَبخَلُ.(1)

وقال الإمام الجواد(عليه السلام):

فَقَولُكَ: إنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ، خَبَّرتَ أنَّهُ لَا يُعجِزُهُ شَيءٌ فَنَفَيتَ بِالكَلِمَةِ العَجزَ وَجَعَلتَ العَجزَ سِوَاهُ وَكَذلِكَ قَولُكَ: عَالِمٌ إنَّمَا نَفَيتَ بِالكَلَمَةِ الجَهلَ وَجَعَلتَ الجَهلَ سِوَاهُ.(2)

وقال الإمام الرضا(عليه السلام):

إنَّمَا سُمِّيَ اللَّهَ عَالِماً لِأَنَّهُ لَا يَجهَلُ شَيئاً.(3)

إنّ الأئمّة(عليهم السلام) في هذه الطائفة من الروايات ـ كما تري ـ قرنوا كلّ واحدة من أوصاف الله الثبوتيّة مع صفة تنزيهيّة. وقد فسّر الإمام الجواد(عليه السلام) علم الله وقدرته بنفي الجهل والعجز عنه تعالي. والظاهر أنّ ما أوجب هذا التفسير للأوصاف الإلهيّة، هو أنّه بما أنّ الإنسان يستخدم عادةً هذه الأوصاف فيما بينه وبين بني نوعه، فإنّ المعني

1- . التوحيد، ص76، ح32؛ بحارالأنوار، ج4، ص296، ح23(الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي و... من كتاب التوحيد).
2- . التوحيد، ص193، ح7؛ بحارالأنوار، ج4، ص153_154، ح1(الباب الأوّل من أبواب أسمائه تعالي و... من كتاب التوحيد).
3- . الكافي، ج1، ص121، ح2؛ بحارالأنوار ، ج4، ص177، ح 5(الباب الثاني من أبواب أسمائه تعالي... من كتاب التوحيد).

الذي يتداعي منه في ذهنه عنها نفس تلك المعاني التي يفهمها منها حين استخدامها لنفسه ولبني نوعه وذلك لأنسه وارتباطه بهم.

وبما أنّه لا توجد صفة كماليّة في أيّ مخلوق إلّا وأنّه لم يكن واجداً لها في يوم من الأيّام ومن الممكن أن تُسلب عنه في أيّ لحظة، فالصورة التي ترتسم في ذهنه عنها ناشئة عن دركه وفهمه لنفسه ولبني نوعه عنها، وعادة يكون الناس في غفلة عن المعرفة الفطريّة. فلأجل ذلك أراد الأئمّة(عليهم السلام) ـ من ضمّ المعاني التنزيهيّة والسلبيّة إلي أوصاف الله وكمالاته ـ ردع مخاطبيهم عن تطبيق هذه الصورة الحاصلة في أذهانهم من الأوصاف ـ الناشئة من استخدامها فيما بينهم ـ علي الله تبارك وتعالي، وتقريبهم إلي المعاني الحقيقيّة والواقعيّة لهذه الأسماء والصفات المعروفة بتعريف الله نفسه وتذكيرهم بالمعرفة الفطريّة، كي ينزّهوا الله عن كلّ تشبيه بينه وبين خلقه. وهذا المعني يتّضح من الروايات التي سنذكرها في الطائفة الخامسة.

5. الإشتراك اللفظيّ في الأسماء والصفات

قال الإمام الصادق(عليه السلام):

فَمَن قَالَ لِلإنسَانِ وَاحِدٌ، فَهَذَا لَهِ اسمٌ وَلَهُ شَبِيهٌ وَاللَّهُ وَاحِدٌ وَهُوَ لَهُ اسمٌ لَا شَي ءَ لَهُ شَبِيهٌ وَلَيسَ المَعني

وَاحِداً وَأَمَّا الأَسمَاءِ فَهِيَ دَلَالَتُنَا عَلَي المُسَمّي.(1)

1- . بحارالأنوار، ج3، ص195(الباب الخامس من كتاب التوحيد)؛ مكاتيب الأئمّة، ج4،ص73

وقال الإمام الرضا(عليه السلام):

سُمِّيَ رَبُّنَا سَمِيعاً لَا بِجُزءٍ فِيهِ يَسمَعُ بِهِ الصَّوتَ وَلَا يُبصِرُ بِهِ، كَمَا أَنَّ جَزءَنَا الَّذِي نَسمَعُ بِهِ لَا نَقوي عَلَي النَّظَرِ بِهِ، وَلكِنَّهُ أَخبَرَ أَنَّه لَا يَخفي عَلَيهِ الأَصوَاتُ لَيسَ عَلي حَدِّ مَا سُمِّينَا نَحنُ فَقَد جَمَعنَا الإسمَ بِالسَّمِيعِ وَاختَلَفَ المَعني وَهكَذَا البَصَرُ.(1)

إنّ هذه الروايات تنفي وجود أيّة شباهة بين الخالق والمخلوق وأنّها صريحة في بيان عدم وجود الاشتراك المعنويّ بين الخالق والمخلوق بأيّ نحو من الأنحاء، فإن كان اللفظ واحداً، لكنّ المعني مختلف. فالانسان لا يستطيع أن يسمع بما يري وأن يري بما يسمع، إلّا أنّ الله ليس كذلك. قال الإمام الرضا(عليه السلام):

إنَّهُ يَسمَعُ بِمَا يُبصِرُ ويَرِي بِمَا يَسمَعُ، بَصِيرٌ لَا بِعَينٍ مِثلِ عَينِ المَخلُوقِينَ، وَسَمِيعٌ لَا بِمِثلِ سَمعِ السَّامِعِينَ، لكِن لَمَّا لَم يَخفَ عَلَيهِ خَافِيَةٌ.(2)

فلا يُظنّ بأنّ الخالق والمخلوق يشتركان معاً في الرؤية والسماع اللذان هما مفهومان ومدرَكان لنا، لأنّ الله تعالي خالق عقل الإنسان وفهمه وإدراكه، فما كان مفهوماً ومعقولاً للإنسان لا يمكن أن يكون

1- . التوحيد، ص188، ح2؛ بحار الأنوار ج 4 ص 177، ح5(باب الثاني من أبواب أسمائه تعالي... من كتاب التوحيد).

2- . التوحيد، ص65، ح18؛ بحارالأنوار، ج4، ص292، ح21(الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي... من كتاب التوحيد) و فيه «لَمَّا لَم تَخفَي» بدل «لَمَّا لَم يَخفَ».

وصفاً لله، لا يتّصف به.

يجب الإلتفات إلي أنّ هـذا الأمر لا يكون سـدّاً لباب المعرفـة الإلهيّة، بل إنّه سدٌّ للمعرفة الناشـئة من المفاهيم والمتصوّرات والتوصـيفات المفهوميّة بالنسـبة إليه تبارك وتعالي، ولا إشـكال في هذا النوع من الإنسداد _ كما ذكرنا _ لأنّه ليس للبشريّة طريق إلي معرفة الله ولا يجب علي الإنسان أن يتكلّف لمعرفته، لأنّ المعرفـة خارجـة عن سـعة قـدرته، ومعرفته يجب أن تكون بتعريفه فقط. من هنا تكون معرفة أسـمائه وصفاته به أيضاً.

قال الإمام الحسين(عليه السلام):

لَاتُدرِكُهُ العُلَمَاءُ بِأَلبَابِهَا وَلَا أَهـلُ التَّفكِيرِ بِتَفكِيرِهِم إلّا بِالتَّحقِيقِ إيقَاناً بِالغَيبِ لِأَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِشَي ءٍ مِن صِفَاتِ المَخلُوقِينَ وهُوَ الوَاحِدُ الصَّمَدُ، مَا تُصُوِّرَ فَي الأَوهَامِ فَهُوَ خِلَافُهُ... إحتَجَبَ

عَنِ العُقُولِ كَمَا احتَجَبَ عَنِ الأَبصَارِ... بِهِ تُوصَفُ الصِّفَاتُ لَابِهَا يُوصَفُ وبِهِ تُعرَفُ المَعَارِفُ لَا بِهَا يُعرَفُ.(1)

يظهر بهذا البيان أنّه ليس المراد من الإشتراك اللفظيّ هنا أن يكون للفظ واحد معنيان متصوّران في الذهن متعدّدان،(2) بل المراد منه أنّ

1- . تحف العقول، ص244_245؛ بحارالأنوار، ج4، ص301، ح29(الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي... من كتاب التوحيد).

2- . حيث إنّ المراد من الإـشتراك اللفظيّ الاصـطلاحي هو إطلاق اللفظ علي معنيين متصوَّرين في الـذهن ولازمه امكان تصوّر ذات الله وهو محال عقلاً، والمراد منه هنا هو المعنيين الموجودين في الخارج.

اللفـظ حينمـا يطلق علي المخلوق يكون معناه بمقـدار دركه وفهمه وهو قادر علي فهمه، ولكن حينما يطلق نفس ذلك اللفظ علي الخالق، فإنّه لا يفهم إلّا بالمعرفة الفطريّة وتعريفه.

إنّ الله المتعال اصـطفي لنفسه أسـماء وصفات وأمر عباده أن يدعوه بها؛ وإن لم يفعل ذلك، تحيّر العباد حين العبادة وإظهارهم العجز ولم يعلموا كيف يدعونه وبأيّ إسم. سأل رجل الإمام الجواد(عليه السلام) عن أسماء الله وصفاته قائلاً: أسماءه

وصفاته هي هو؟ فقال أبوجعفر(عليه السلام):

... إنَ كُنتَ تَقُولُ: «هِيَ هُوَ» أَي أَنَّهُ ذُو عَـدَدٍ وَكَثرَةٍ فَتَعَـالَي اللَّهُ عَن ذلِكَ. وإن كُنتَ تَقُولُ: لَم تَزَل هـذِهِ الصِّفَـاتُ وَالأَسـمَاءُ، فَإنَّ «لَم تَزَل» يَحتَمِـلُ مَعنِيَينِ. فَإن قُلتَ: لَم تَزَل عِنـدَهُ فِي عِلمِهِ وَهُوَ مُسـتَحَقُّهَا فَنَعَم. وَإن كُنتَ تَقُولُ: لَم يزَل تَصوِيرُهَا وَهِجَاؤُهَا وتَقطِيعُ حُرُوفِهَا، فَمَعَاذَ اللَّهُ أَن يَكُونَ مَعَهُ شَـيءٌ غَيرُهُ، بَل كَانَ اللَّهُ وَلَا خَلقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَسِيلَةً بَينَهُ وَبَينَ خَلقِهِ يَتَضَـرَّعُونَ بِهَا إلَيهِ ويَعبُدُونَهُ. وَهِيَ ذِكرُهُ، وكَانَ اللَّهُ ولَا ذِكرَ، وَالمَـذكُورُ بِالذِّكرِ هُوَ اللَّهُ القَدِيمُ الَّذِي لَم يَزَل، وَالأَسـمَاءُ وَالصِّفَاتُ مَخلُوقاتُ المَعَانِي وَالمَعنِيُّ بِهَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا يَلِيقُ بِهِ الإختِلَافُ وَالإئتِلَافُ... .(1)

1- . التوحيـد، ص193، ح7؛ بحارالأنوار، ج54، ص82_83، ح62 (البـاب الأوّل من أبواب كليات أحوال العالم... من كتاب السـماء والعالم).

إن قلت: هـذه الطائفـة من الروايات تدلّ علي أنّ الإشتراك لفظيّ في الأسـماء والصـفات بين الخالق والمخلوق ولا يوجد إشتراك بينهما في المعني كمـا ذكر، ولكنّ الواقع خلاف ذلك، لأنّ هناك في البين أسـماء وصـفات أُطلقت علي الباري تعالي بصـيغة «أفعل» التفضـيل وهو دليل علي اشتراك الأسماء والصفات في أصل المعاني بين الخالق والمخلوق ويكون الإختلاف في الرتبة والدرجة.

قلت: صـحيح أنّ صـيغة «أفعل» التفضـيل تدلّ علي اشتراك المفضَّل والمفضَّل عليه في أصل الفعل والوصف، إلّا أنّ هذه القاعدة ليسـت كليّة وفي كثير من الموارد تنسلخ هذه الصيغة عن معني التفضيل وتكون بمعني اسم الفاعل والصفة المشبَّهة. ففي قوله تعالي:

«رَبِّ السِّجنُ أَحَبُّ إلَيَّ مِمَّا يَدعُونَنِي إلَيهِ».(1)

كلمـة «أَحَبُّ» جائت علي وزن أفعل التفضـيل والمفضّل هنا هو السّجن والمفضَّل عليه هو العمل القبيح الذي كانت النسوة يدعون النبيّ يوسف(عليه السـلام) به. فلو كان «أحَبّ» هنا بمعني التفضـيل لزم أن يكون كلا الأمرين _والعياذ بالله_ محبوبين لدي النبيّ يوسف إلّا أنّ محبّته بالسـجن كـانت أكثر، مع أنّه لم يكن الأـمر كـذلك يقينـاً ولم يكن النبيّ يوسف يحبّ ذلـك الأمر أبـداً. كـذلك الحال في الأسـماء والصفات

1- . يوسف(12)، الآية33.

الإلهيّة التي وردت بصيغة أفعل التفضيل وأُطلقت عليه، والشاهد عليه روايتان وردت عن الصادق(عليه السلام) في تفسير معني «الله أكبر»:

قَالَ رَجُلٌ عِندَهُ: اللَّهُ أَكبَرُ. فَقَالَ: اللَّهُ أَكبَرِ مِن أَيِّ شَي ءٍ؟! فَقَالَ: مِن كُلِّ شَي ءٍ. فَقَالَ أَبُوعَبدِاللَّهِ(عليه السلام): حَدَّدتَهُ. فَقَالَ الرَّجُلُ: كَيفَ أَقُولُ؟ فَقَالَ: قُل: اللَّهُ أَكبَرُ مِن أَن يُوصَفَ.(1)

وفي الرواية الثانية حينما يقول الراوي للإمام(عليه السلام)، الله أكبر من كلّ شئ يقول الإمام(عليه السلام) له: «وَكَانَ ثَمَّ شَي ءٌ فَيَكُونَ أَكبَرَ مِنهُ؟» ثمّ يفسّر الإمام(عليه السلام) لفظ الله أكبر مثل الرواية الأولي.

6. الأسماء والصفات مخلوقات ومغايرة لله

ذكرنا أنّ الإمام الجواد(عليه السلام) قال:

وَإن كُنتَ تَقُولُ: لَم يَزَل تَصوِيرُهَا وهِجَاؤُهَا وتَقطِيعُ حُرُوفِهَا، فَمَعَاذَ اللَّهُ أَن يَكُونَ مَعَهُ شَي ءٌ غَيرُهُ؛ بَل كَانَ اللَّهُ وَلَا خَلقَ، ثُمَّ خَلَقَهَا وَسِيلَةً بَينَهُ وَبَينَ خَلقِهِ يَتَضَرَّعُونَ بِهَا إلَيهِ وَيَعبُدُونَهُ، وَهِيَ ذِكرُهُ، وَكَانَ اللَّهُ وَلَا ذِكرَ.(2)

وقال الإمام الصادق(عليه السلام):

إِنَّمَا عَرَفَ اللَّهَ مَن عَرَفَهُ بِاللَّهِ، فَمَن لَم يَعرِفهُ بِهِ، فَلَيسَ

1- . التوحيد، ص313، ح1؛ بحارالأنوار،ج81، ص366، ح20(الباب 22 من أبواب مكان المصلّي وما يتبعه من كتاب الصلاة).
2- . التوحيد، ص193،ح7؛ بحارالأنوار،ج54، ص83، ح62(الباب الأوّل من أبواب كلّيات أحوال العالم... من كتاب السماء والعالم).

يَعرِفُهُ، إنَّمَا يَعرِفُ غَيرَهُ، وَاللّهُ خَالِقُ الأشيَاءِ لَا مِن شَي ءٍ يُسَمّي بِأسمَائِهِ، فَهُوَ غَيرُ أسمَائِهِ وَالأسمَاءُ غَيرُهُ.(1)

وعنه(عليه السلام):

الِاسمُ غَيرُ المُسَمّي، فَمَن عَبَدَ الإسمَ دُونَ المَعني، فَقَد كَفَرَ وَلَم يَعبُد شَيئاً، وَمَن عَبَدَ الإسمَ وَالمَعني، فَقَد أَشرَكَ وَعَبَدَ الإثنَينِ. وَمَن عَبَدَ المَعني دُونَ الإسمِ فَذاكَ التَّوحِيدُ... . للَّهِ عَزَّوَجَلَّ تِسعَةٌ وتِسعُونَ اسماً؛ فَلَو كَانَ الإسمُ هُوَ المُسَمّي، لَكَانَ كُلُّ اسمٍ مِنهَا هُوَ إلهاً، وَلكِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ مَعنيً يُدَلُّ عَلَيهِ بِهذِهِ الأَسمَاءِ وَكُلُّهَا غَيرُهُ.(2)

أنّ المراد من الإسم في هـذه الروايات الأسـماء اللفظيّـة التي جعلها الله آيـة وذكراً لنفسه وخلقها كي يـدعوه عباده ويعبـدونه بها ويهـدون الآخرين إليه بواسـطتها، هذه الأسماء ذكر الله التي يتوجّه الإنسان إليه ويذكره بها. فليس للإسم موضوعيّة في عبادة الله ويلزم علي العبد أن لاـ يجعلها موضوعاً في عباداته، بل يجب عليه أن يعبـد بها المعني والمسـمّي ـ الـذي هو معروف له بالفطرة وقـد عرفه بما عرّف به نفسه ـ ويخضع له، كما قال الإمام الصادق(عليه السلام):

مَعرُوفٌ عِندَ كُلِّ جَاهِلٍ.(3)

1- . التوحيد، ص143، ح7؛ بحارالأنوار، ج4، ص161، ح6 (الباب الأوّل من أبواب أسمائه تعالي... من كتاب التوحيد).
2- . التوحيد، ص221، ح13؛ بحارالأنوار،ج4، ص157_158، ح2.
3- . الكافي، ج1، ص91, ح2؛ بحارالأنوار،ج4، ص286، ح18(الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي... من كتاب التوحيد).

إنّ حقيقـة العبوديّة العبادة، وحقيقة العبادة الخضوع والخشوع للمالك والخالق والمولي. وواضح أنّ هذه الأسـماء مجرّد ألفاظ وعبادتها في الحقيقة لا يكون عبادة شئ. كما قال الإمام(عليه السلام):

فَمَن عَبَدَ الإسمَ دُونَ المَعني، فَقَد كَفَرَ وَلَم يَعبُد شَيئاً.

7. صفات الذات والفعل

قال أبو بصير: قلت للإمام الصادق(عليه السلام):

فَلَم يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّماً؟ قَالَ: إنَّ الكَلَامَ صِفَةٌ مُحدَثَةٌ لَيسَت بِأَزَلِيَّةٍ، كَانَ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّمَ.(1)

وقال عاصم بن حميد: قلت للإمام الصادق(عليه السلام):

لَم يَزَلِ اللَّهُ مُرِيداً؟ فَقَالَ: إنَّ المُرِيدَ لَا يَكُونُ إلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ، بَل لَم يَزَل عَالِماً قَادِراً ثُمَّ أَرَادَ.(2)

وعنه(عليه السلام):

اَلمَشِيَّةُ مُحدَثَةٌ.(3)

وقال الإمام الرضا(عليه السلام) لسليمان المروزي حول الإرادة:

هِيَ مُحدَثَةٌ يَا سُلَيمَانُ، فَإنَّ الشَّي ءَ إذَا لَم يَكُن أَزَلِيّاً كَانَ

1- . التوحيد، ص139، ح1؛ بحارالأنوار، ج4، ص72، ح18(الباب الأوّل من أبواب الصفات من كتاب التوحيد).

2- . التوحيد، ص146، ح15؛ بحارالأنوار، ج4، ص144، ح16(الباب الرابع من أبواب الصفات من كتاب التوحيد).

3- . المحاسن، ج1، ص245، ح241؛ بحارالأنوار،ج5، ص122، ح67(الباب الثالث من أبواب العدل من كتاب العدل والمعاد).

مُحدَثاً... ثُمَّ قَالَ الرِّضَا(عليه السلام) يَا سُلَيمَانُ، أَلَا تُخبِرنِي عَنِ الإِرَادَةِ فِعلٌ هِيَ أَم غَيرُ فِعلٍ؟ قَالَ: بَل هِيَ فِعلٌ قَالَ: فَهِيَ مُحدَثَةٌ لِأَنَّ الفِعلَ كُلَّهُ مُحدَثٌ.(1)

وقال الإمام الصادق(عليه السلام):

كَانَ عَزَّوَجَلَّ وَلَا مُتَكَلِّمٌ وَلَا مُرِيدٌ وَلَا مُتَحَرِّكٌ وَلَا فَاعِلٌ جَلَّ وَعَزَّ رَبُّنَا، فَجَمِيعُ هذِهِ الصِّفَاتِ مُحدَثَةٌ عِندَ حُدُوثِ الفِعلِ مِنهُ.(2)

مع الإلتفات إلي هذه الروايات يظهر المراد من الصفات الفعليّة في لسان أهل البيت(عليهم السلام)؛ فإنّ الشاخص المهمّ فيها إنّ الله غير موصوف بها من الأزل واتصف بها بحدوث الفعل؛ خلافاً للصفات الذاتيّة التي لا يصحّ سلبها عن الله أبداً. وقد

وردت تعابير مختلفة في الروايات عن صفات الذات نشير إلي بعضها:

قال الإمام الرضا(عليه السلام):

فَلَم يَزَلِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عِلمُهُ سَابِقاً لِلأَشيَاءِ قَدِيماً قَبلَ أَن يَخلُقَهَا؛ فَتَبَارَكَ رَبُّنَا تَعَالي عُلُوّاً كَبِيراً خَلَقَ الأَشيَاءَ وَعِلمُهُ بِهَا سَابِقٌ لَهَا كَمَا شَاءَ، كَذلِكَ لَم يَزَل رَبُّنَا عَلِيماً سَمِعياً بَصِيراً.(3)

1- . التوحيد، ص445 _ 448، ح1؛ بحارالأنوار، ج10، ص331_333، ح2 (الباب19 من أبواب احتجاجات أميرالمؤمنين(عليه السلام) و... من كتاب الإحتجاج).

2- . التوحيد، ص227، ح7؛ بحارالأنوار ، ج5، ص31، ح39 (الباب الأوّل من أبواب العدل من كتاب العدل والمعاد).

3- . التوحيد، ص137، ح8؛ بحارالأنوار، ج4، ص79، ح1(الباب الثاني من أبواب الصفات من كتاب التوحيد).

ونقرء في مناظرة الإمام الرضا(عليه السلام) مع سليمان المروزي:

قَالَ سَلِيمَانُ: إِنَّهَا [أَيِ الإِرَادَةَ] كَالسَّمعِ وَالبَصَرِ وَالعِلمِ. قَالَ الرِّضَا(عليه السلام):... فَأَخبِرنِي عَنِ السَّمعِ وَالبَصَرِ وَالعِلمِ أَمَصنُوعٌ؟ قَالَ سُلَيمَانُ: لَا. قَالَ الرِّضَا(عليه السلام): فَكَيفَ نَفَيتُمُوهُ فَمَرَّةً قُلتُم لَم يُرِد، وَمَرَّةً قُلتُم أَرَادَ، وَلَيسَت بِمَفعُولٍ لَهُ؟ قَالَ سُلَيمَانُ: إِنَّمَا ذلِكَ كَقَولِنَا مَرَّةً عَلِمَ وَمَرَّةً لَم يَعلَم. قَالَ الرِّضَا(عليه السلام): لَيسَ ذلِكَ سَوَاءً، لِأَنَّ نَفيَ المَعلُومِ لَيسَ بِنَفيِ العِلمِ وَنَفيُ المُرَادِ، نَفيُ الإِرَادَةِ أَن تَكُونَ لِأَنَّ الشَّيءَ إِذَا لَم يُرَد لَم يَكُن إِرَادَةٌ وَقَد يَكُونُ العِلمُ ثَابِتاً وَإِن لَم يَكُنِ المَعلُومُ بِمَنزِلَةِ البَصَرِ فَقَد يَكُونُ الإِنسَانُ بَصِيراً وَإِن لَم يَكُنِ المُبصَرُ.(1)

وقال الإمام الصادق(عليه السلام):

لَم يَزَلِ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ رَبُّنَا وَالعِلمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعلُومَ، وَالسَّمعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسمُوعَ، وَالبَصَرُ ذَاتُه

وَلَا مُبصَرَ، وَالقُدرَةُ ذَاتُه وَلَا مَقدُورَ.(2)

وعنه في رواية أخري:

لَم يَزَلِ اللَّهُ عَلِيماً سَمِيعاً بَصِيراً؛ ذَاتٌ عَلَّامَةٌ سَمِيعَةٌ بَصِيرَةٌ.(3)

1- . التوحيد، ص448_ 449، ح1؛ بحارالأنوار، ج10، ص334، ح2 (الباب19 من أبواب إحتجاجات أميرالمومنين(عليه السلام) من كتاب الإحتجاج).

2- . التوحيد، ص139، ح1؛ بحارالأنوار، ج4، ص71، ح18(الباب الأوّل من أبواب الصفات من كتاب التوحيد).

3- . التوحيد، ص139، ح2؛ بحارالأنوار، ج4، ص72، ح19(الباب الأوّل من أبواب الصفات من كتاب التوحيد).

وعنه(عليه السلام):

رَبُّنَا نُورِيُّ الذَّاتِ، حَيُّ الذَّاتِ، عالِمُ الذَّاتِ، صَمَدِيُّ الذَّاتِ.(1)

قال زنديق للإمام الصادق(عليه السلام): أتقول إنّه سميع بصير؟ فقال أبوعبداللّه(عليه السلام):

هُوَ سَمِيعٌ بصيرٌ سَمِيعٌ بِغَيرِ جَارِحَةٍ وَبَصِيرٌ بِغَيرِ آلَةٍ، بَل يَسمَعُ بِنَفسِهِ وَيُبصِرُ بِنَفسِهِ؛ وَلَيسَ قَولِي يَسمَعُ بِنَفسِهِ أَنَّهُ شَيءٌ وَالنَّفسُ شَيءٌ آخَرُ وَلكِنِّي أَردتُ عِبَارَةً عَن نَفسِي إذ كُنتُ مَسؤُولاً وَإفهَاماً لَكَ إذ كُنتُ سَائِلاً فَأَقُولُ: يَسمَعُ بِكُلِّهِ لَا أَنَّ كُلَّهُ لَهُ بَعضٌ وَلكِنِّي أَردتُ إفهَامَكَ وَالتَّعبِيرُ عَن نَفسِي وَلَيسَ مَرجَعِي فِي ذلِكَ إلَّا إلي أَنَّهُ السَّمِيعُ البَصِيرُ العَالِمُ الخَبِيرُ بِلَا اختِلَافِ الذَّاتِ وَلَا

اختِلَافِ المَعني.(2)

الكلام في هذه الروايات في أنّ الله بذاته عالم قادر حيّ بصير سميع صمد و... . ولمّا كان الله ذاتاً علامة وعلم، فلا يكون جاهلاً؛ ولمّا كان ذاتاً قديراً فلا يكون عاجزاً؛ ولمّا كان بذاته حيّاً لا يكون ميّتاً؛ ولمّا كان بذاته نوراً، فلا يكون فيه ظلمة؛ لأنّه من البديهيّ التخالف والتضادّ بين العلم والجهل والقدرة والعجز والحياة والموت والنور

1- . التوحيد، ص140، ح4؛ بحارالأنوار، ج4، ص68، ح12(الباب الأوّل من أبواب الصفات من كتاب التوحيد).

2- . التوحيد، ص144_ 145، ح10؛ بحارالأنوار، ج4، ص69، ح15 (الباب الأوّل من أبواب الصفات من كتاب التوحيد).

والظلمة، وواضح أنّ العلم غير الجهل والقدرة غير العجز.

وقولنا: أنّه ذاتاً عالم، قادر، حيّ، بصير، سميع؛ ليس معناه أنّ ذاته شئ والعلم شئ آخر ولازم لذاته، كذا الحال في القدرة وباقي صفات الذات. وليس معناه أنّ اختلاف مفاهيم هذه الأسماء يوجب الإختلاف في الذات والمعني؛ بل المراد من هذه التعابير والمقصود من هذه الصفات والأسماء التذكّر بالله _ الذي وجده الإنسان بتعريفه وفطرته علي تلك

المعرفة_ وكمالاته؛ فمن أراد أن يبني المعرفة الإلهيّة علي المفاهيم والتصوّرات من جهة، واعتقد بأنّ صفات الله عين ذاته من جهة أخري، سيسري إختلاف مفاهيم الأسماء والصفات إلي المعني والذات كما هو واضح. وقلنا فيما تقدّم إنّ الله منزّه عن توصيف عباده وأنّ المفاهيم والمتصوّرات _ وإن كانت عقليّة _ مخلوقة للإنسان نفسه، مباينة لله الذي خلق الإنسان وتصوّراته. قال الإمام الحسن(عليه السلام):

فَلَا تُدرِكُ العُقُولُ وَأَوهَامُهَا، وَلَا الفِكَرُ وَخَطَرَاتُهَا، وَلَا الأَلبَابُ وَأَذهَانُهَا صِفَتَهُ.(1)

ثمّ من جهةٍ إنّ المفاهيم مهما كانت عامّة إلّا إنّها تبقي محدودة، إنّ مفهوم العامّ للعلم غير المفهوم العامّ للقدرة، وكذلك مفهوم العام

1- . التوحيد، ص45_46، ح5؛ بحارالأنوار، ج4، ص289، ح20(الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي ... من كتاب التوحيد).

للوجود والشئ غير مفهوم الحياة؛ وكذلك الحال في بقيّة المفاهيم. ومن جهة أخري لا توجد أيّ محدوديّة لله تعالي؛ فمن أراد أن يعرفه بالمفاهيم يكون قد أنزله في مرتبة المفهومات وحدّده. ولهذا يجب الخروج عن

محدوديّة المفاهيم في إطلاق الأسماء والصفات علي الله، و_ كما قلنا _ يجب جعل هذه الأسماء علامة وآية لله تعالي.

بالطبع ليس بمعني أنّا جعلناها علامة له، بل أنّ الله هو الذي جعلها لنفسه وأجاز لنا أن ندعوه بهذه الأسماء والعلائم، وكلّنا نعلم أنّ الإسم والصفة بمعني الآية والعلامة، وعلامة كلّ شئ غير ذلك الشئ.

و كما قلنا ليس معني هذا الكلام سدّ باب معرفة الله وكمالاته، لأنّ كلّ إنسان يجده بالمعرفة الفطريّة وتعريفه، وهذه الأسماء والألفاظ وضعت للتذكّر والتوجّه إليه تعالي. وبديهيّ أنّ كون شئٍ آية وعلامة علي شئ آخر، فرع معرفتهما ومعرفة الجعل الموجود بينهما.

مع التأمّل في هذه المسألة يتّضح لنا السبب في توقيفيّة أسماء الله تعالي، لأنّه لمّا لم يمكن تعريفه إلّا بنفسه، فحينئذ يكون الشئ الذي جعله هو إسماً وعلامة لنفسه إسماً وعلامة له. إذا لم يبعث الأنبياء لكي يوجّهوا العباد إليه وإذا لم

يعلّمونا هذه الألفاظ والأسماء كي ندعوه بها، لم يكن باستطاعتنا أن ندعوه عند التوجّه إليه بإسمٍ مّا؛ وواضح أنّ من أراد أن ينادي أحداً بإسمه، عليه أن

يُعلم الطرف المقابل أنّي كلّما أردت نداءك أناديك بهذا الإسم، أو أن يقول ذلك الشخص له إذا أردت ندائي، عليك أن تناديني بهذه الأسماء، وبما أنّه لا توجد هكذا معرفة منه في نفوسنا حتّي نستطيع أن ننتخب له إسماً وعلامة ونخبره بهما، فإنّ الله سبحانه وتعالي بلطفه وكرمه قد وضع لنفسه أسماءً، وعرّفنا بها عن طريق الأنبياء.

ما ينبغي التوجّه إليه أنّ ما ذكرناه في الصفات الإلهيّة من أنّها خارجة عن حدّ المفاهيم والتصوّرات، جارٍ في صفات فعل الله تعالي. ففعل الله _ كما هو كذلك _ لا ـ طور ولا ـ كيف له. ولذا لا ـ يمكن بيانه بالعقل وهو خارج عن محدوديّته. فكما أنّه يجب الرجوع إلي الآيات والروايات لبيان الأوصاف الإلهيّة الذاتيّة، فإنّه يجب عدم التخطي عمّا ورد فيهما في بيان صفات فعل الله تعالي.

إنّ الكلام حول الروايات الواردة في باب الأسماء والصفات مفصّل، ولكن نكتفي بهذا المقدار هنا وسنبحث عنه في ضمن مبحث مستقلّ إن شاء الله تعالي، وبما أنّه قد ذكرنا ما استظهرنا من الروايات، من المناسب أن نختم البحث بالإشارة إلي بعض آراء الفلاسفة والعرفاء وعلماء الدين في هذا المقام.

آراء الفلاسفة والعرفاء وعلماء الإسلام

قال الشيخ الصدوق(رحمه الله) في كتاب التوحيد:

يعني أنّ العلم ليس هو غيره وأنّه من صفات ذاته، لأنّ اللّه

عزّوجلّ ذات علّامة سـميعة بصـيرة. وإنّما نريد بوصـفنا إيّاه بالعلم نفي الجهل عنه ولانقول: إنّ العلم غيره لأنّا متي قلنا ذلك ثمّ قلنا: إنّ اللّه لم يزل عالماً أثبتنا معه شيئاً قديماً لم يزل، تعالي اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً.(1)

وأكّد الصدوق(رحمه الله) الكلام ذاته بالنسبة إلي بقيّة صفات الله تعالي في ص 148.

إنّه قد نزّه الله المتعال عن الجهل الذي يكون في حدّ فهم الإنسان وتصوّره، إلّا أنّه كما ذكرنا سابقاً إنّا لا ننزّه الله عن هذا

الجهل فحسب، بل ننزّهه عن العلم والقـدرة والحياة والنور الـذي يكون مـدرَكاً ومفهوماً ومتصوّراً لنا، وعن كلّ شـئ سار في المخلوق؛ بل أكثر من ذلك ننزّهه عن الشـئ والكون والوجود الذي يكون محدوداً بتصوّر الإنسان وفهمه. وليس معني ذلك عدم إثبات كمالاته _ بتعريفه بنفسه والمعرفة الفطريّة_ وتمجيده بها.

نقرء في كتاب فلاح السائل:

يكون لحبّه سـبحانه أو رضاه وغضبه أو سخطه، وجه معلوم غير ما نعرفه من رضا الأجسام وحبّها وغضبها وسخطها، وغير ما فسّروه بأنّ حبّه ورضاه، ثوابه وغضـبه، عقابه؛ كما كان تفسـير سائر صـفاته جلّ جلاله غير صـفات الأجسام، فإنّ كون أحـدنا قادراً يقتضـي قوّة زائدة وحالاً متجدّدة غير

1- . التوحيد، ص135،ذيل ح4.

كونه عاجزاً، وكذا كون أحدنا عالماً وحيّاً وسائر صفاتنا يقتضي تجدّد حالات وتغيّرات علينا. وهذه المعاني مستحيلة علي اللّه جلّ جلاله. ولكن هذه الصفات في اللّه كما يليق بذاته المقدّسة الّتي لا مثل لها وكما يليق بصفاته المنزّهة الّتي لا شبه لها. وكذا يكون تفسير الحبّ منه جلّ جلاله والرضا والغضب والسخط.(1)

قال العلّامة المجلسيّ(رحمه الله) في كتاب حقّ اليقين:

الصفات الكماليّة الإلهيّة عين ذاته، بمعني أنّه ليس له صفة موجودة قائمة بذاته المقدّسة، بل إنّ

ذاته قائمة مقام جميع الصفات. كما أنّ فينا ذاتاً يعرض عليها صفة القدرة وفي الله فإنّ ذاته قائمة مقام جميع الصفات. وكذا في سائر الصفات الكماليّة فإنّ الذات قائمة مقام الجميع ولا يوجد غير ذاته المقدّسة البسيطة.(2)

وكتب في مرآة العقول:

صفات المخلوقات مشوبة بأنواع النقص والعجز، واللّه تعالي متّصف بها معرّيً عن جهات النقص والعجز... ولمّا كان علمه سبحانه غير متصوّر لنا بالكنه ورأينا الجهل فينا نقصاً فنفيناه عنه، فكأنّا لم نتصوّر من علمه تعالي إلّا عدم

1- . فلاح السائل، ص116.

2- . حقّ اليقين، ص9.

الجهل؛ فإثباتنا العلم له تعالي إنّما يرجع إلي نفي الجهل لأنّا لم نتصوّر علمه تعالي إلّا بهـذا الوجه. وإذا وفيت في ذلك حقّ النظر، وجدته نافيّاً لما يـدّعيه القائلون بالإشتراك اللفظيّ في الوجود وسائر الصـفات، لا مثبتاً له. وقد عرفت أنّ الأخبار الدالّة علي نفي التعطيل، ينفي هذا القول.(1)

لو كان القول بالإشتراك اللفظيّ موجباً لتعطيل معرفة الأسماء والصفات الإلهيّة، فإنّ القول برجوع الصفات الثبوتيّة إلي المعاني السلبيّة أيضاً يوجب تعطيل المعرفـة فيها، لأنّه لو لـم تكن لنا أيّة معرفة بعلمه تعالي وسـلبنا عنه الجهل الذي نراه نقصاً في أنفسـنا، فإنّ هذا الأمر لا يكون موجباً لعدم معرفة

علمه فحسب، بل إنّه لا يقرّب إليه، لأنّ الجهل الذي نسلبه عنه يقابل العلم الذي نجده في أنفسنا؛ ومعلوم أنّ مع نفيه عنّا تحصل لنا المعرفة بعلمنا لا بعلمه.

نعم؛ لو كنّـا نقول بالتشـكيك وأنّ علمنـا هو مرتبـة ضـعيفة من علمه كمـا أنّ وجودنا كـذلك، ففي هـذه الصورة أمكن القول بأنّ نفي جهلنا والوصول إلي علمنا، يقرّبنا إلي معرفة علم الله تعالي؛ وكذلك الأمر في الوجود وبقيّة صـفاته. وهذا هو الطريق الذي بناه البشـر للوصول إلي معرفة الله وكمالاته، والذي أساسه تشبيه الخالق بالمخلوق؛ مع أنّ المخلوق لا يشارك الخالق بشئ أبداً. إنّ معرفة الله فعل الله والعبد لا

1- . مرآة العقول، ج2، ص44_ 45.

يعرف الله وكمالاـته إلّا بتعريفه، فالإشتراك المعنويّ والتشكيك في وجود الله وصفاته ممنوع، وهذا الطريق الذي بناه البشر في معرفته مسدود. وقد ذكرنا سالفاً مع الإستنارة من الروايات تفسيراً دقيقاً للإشتراك اللفظيّ وأجبنا عن إشكال التعطيل المطروح.

قال فيإحياء العلوم:

قد ذكرنا أنّ محبّة العبد لله تعالي حقيقة وليست بمجاز إذ المحبّة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلي الشي ء الموافق ... فأمّا حبّ اللّه للعبد، فلا يمكن أن يكون بهذا المعني أصلاً بل الأسامي كلّها إذا أطلقت علي اللّه تعالي وعلي غير اللّه لم تطلق عليهما بمعني واحد أصلاً، حتّي إنّ اسم «الوجود» الذي هو أعمّ الأسماء اشتراكاً، لا يشمل الخالق والخلق بوجه واحد، بل كلّ ما سوي اللّه تعالي، فوجوده مستفاد من وجود اللّه تعالي فالوجود التابع لايكون مساويّاً للوجود المتبوع. وإنّما الإستواء في إطلاق الإسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم إذ معني الجسميّة وحقيقتها مشابهة فيهما من غير استحقاق أحدهما، لأن يكون فيه أصلاً فليست الجسميّة لأحدهما مستفادة من الآخر. وليس كذلك اسم الوجود للّه ولا لخلقه. وهذا التباعد في سائر الأسامي أظهر كالعلم والإرادة والقدرة وغيرها، فكلّ ذلك لايشبه فيه الخالق

الخلق. وواضع اللغة إنّما وضع هذه الأسامي أوّلاً للخلق، فإنّ الخلق أسبق إلي العقول والأفهام من الخالق، فكان استعمالها في حقّ الخالق بطريق الإستعارة والتجوّز والنقل.(1)

مع الإلتفات إلي ما ذكرنا يظهر أنّ الله هو الذي اختار لنفسه أسماء وسمّي نفسه بها. والتسمية نفس الوضع. وعليه لا معني لقولنا: إنّ واضع اللغة قد وضع هذه الألفاظ ابتداء للمخلوق حقيقة واستخدمه باقي الناس _ تبعاً له _ في المخلوق حقيقة، وفي الخالق بالمعني المستعار أو المجازي أو النقلي. مضافاً

إلي أنّ المعني المستعار أو المجازيّ يحتاج إلي التشبيه وعلاقة الهوهويّة وقد نفاه بنفسه. ووجود النقل في الإستعمال أيضاً يحتاج إلي دليل يناسبه وعدمه بديهيّ هنا. وصريح القرآن أنّ الله سبحانه وتعالي علّم النبيّ آدم(عليه السلام) الأسماء.

فالعجب العُجاب القول: بأنّ تسمية الله بهذه الأسماء كانت بواسطة البشر وبما أنّه وضعها لنفسه ولنظرائه وبما أنّ الله لا يشبه الإنسان، فلذلك يستعملها فيه مجازاً.

إنّ عظماء البشر المقرّبين إلي الله والأنبياء والرسل المستغرقون في عظمة الله تعالي، أظهروا العجز والضعف عن مدح الله وثنائه، ويرون أنّ توصيف الله وتسميته من قِبَل البشر، أمر غير معقول، وينزّهون الله عن هذه التوصيفات ولا يضعون إسماً عليه من عند

1- . إحياء علم الدين، ج14، ص96_ 97.

أنفسهم؛ فيعلم من ذلك أنّ إطلاق هذه الأسماء علي الله ليس بهذه السهولة، ولا يمكن للبشر أن يصف الله أو يسمّيه بصفة أو إسم من دون الإرتباط به والتعلّم منه.

قال صدر الدين الشيرازيّ في كتاب المبدأ والمعاد:

فالمحبّة في حقّ الخلق يصحبها نقص وشين، وأمّا في حقّ الخالق فهي مقدّسة عن القصورات والنقائص والكدورات الإمكانيّة... فكذلك حبّ اللّه تعالي لمخلوقاته حقيقيّ وليس بمجاز عن إيصال الثواب للطاعات كما زعموا بل أرفع من ذلك. نعم الأسامي كلّها إذا أطلقت علي اللّه تعالي وعلي غيره لم يطلق عليهما بمعني واحد في درجة واحدة، حتّي أنّ اسم الوجود الذي هو أعمّ الأشياء اشتراكاً لايشمل الواجب والممكن علي نهج واحد ... مع ذلك ليس إطلاق الوجود علي ماسوي اللّه مجازاً لغويّاً بل مجازاً عرفانيّاً عند أهل اللّه، وهكذا في سائر الأسامي كالعلم والإرادة والقدرة وغيرها فكلّ ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق.(1)

وبما أنّه وصل البحث إلي إطلاق الوجود علي الموجودات علي نحو المجاز العرفانيّ، نذكر توضيحاً له من بعض تلامذة مكتب الحكمة المتعالية.

1- . المبدأ والمعاد، ص156.

المجاز العرفاني

قال في الحاشية علي أصول فلسفه وروش رئاليسم:

إنّ وجود الأشـياء في المشـرب الـذوقي لأهل العرفان والحكمة المتعالية الصدرائيّة المؤيّد بالبرهان القويم يكون بالنسـبة إلي عدم الوجود وأمّا بالنسبة إلي ذات الباري تكون

النسبة نسبة لا وجود؛ فالنسبة إليه تكون من قبيل الظلّ وصاحبه والصورة والمصوِّر.(1)

قال في شرح مقدّمة القيصريّ:

إنّ محيي الدين العربيّ في قسم من كلماته ينفي الكثرة بالكليّة ويحصر الوجود بالحقّ، ويري أنّ وجود الموجودات وجود مجازيّ ويقول:

إنّ جميع الموجودات نَسَب وجود الحقّ. وأنّ مرادهم... من النسب والإضافـة، الإضافـة الإشـراقيّة وقد عبّر عنها الكُمَّل بالإضافة الإعتباريّة والمراد من الإعتبـار هنا، الإعتبار العرفانيّ... إنّ الإضافـة والنسب العرفانيّـة ظلّ وجود الحقّ... لا يقع في حاقّ الأعيان والنفس إلّا الـذات الواحـدة القائمـة بـذاته المنزّه عن جميع أنحاء التركيب والتقييـد والتخصـيص، والمتشـخّص بـذاته... وكلّما يُري من حقيقة سواه يكون من شؤونات الذاتيّة لذلك الوجود. ونسبة ما

1- . أصول فلسفه وروش رئاليسم، ج5، ص82.

سوي الله إليه مثل نسبة الأصل إلي الفرع والصورة إلي المصوّر. وهذا هو المراد ممّا قاله الأعاظم (فالعالم متوهّم ماله وجود حقيقي).(1)

قال في تحرير تمهيد القواعد:

البحث في العرفان النظريّ في أنّ الموجود المطلق من حيث إطلاقه واجب. ونتيجة هذا الإدّعاء أنّه لا يوجود في العالَم غير الواجب، لأنّ غيره ممكنٌ والممكن لا حظَّ له من الوجود. لأنّه لو كان موجوداً ممكناً لانقسم الموجود إلي واجب وممكن لا محالة، وهذا خلاف الفرض. فحينئذ لو كان الموجود (بما أنّه موجودٌ) واجباً، يكون إسناد الوجود إلي غير الواجب إسناداً إلي غير ما هو له ومجازيّاً. وهذا الإسناد المجازيّ قابل للجمع مع ذلك الإسناد الحقيقيّ من غير تحميل قيد عليه.

ففي العالم توجد حقيقة واحدة والباقي مجاز. مثلما لو كان (جري الماء) واحداً وسلسلة من (جري الميزاب).(2)

وقال في صفحه 734:

علي مبني التشكيك في الوجود توجد حقيقة ذات مراتب يكون الواجب أعلي مراتبه والممكن باقي مراتبه. ولازم هذا الكلام أن يكون إسناد مفهوم الوجود إلي المراتب النازلة

1- . شرح مقدّمه قيصري، ص117.

2- . تحرير تمهيد القواعد، ص735.

والوسـطي كإسـناده إلي المرتبة العالية من الوجود، إسناداً إلي ما هو له. فكما أنّه يطلق علي القطرة والبحر كلمة الماء وكما أنّ إسناد الجريان إلي القطرة والسيل إسناد إلي ما هو له، أُطلقت كلمة الوجود علي الواجب والممكن و إسنادها إليهما إسناد حقيقي.

ففي العرفان يكون للوجود مصـداق واحد وهو وجود الواجب، والممكنات ليست مصاديق واقعيّة وحقيقيّة للوجود. أي لا يوجد في الحقيقة وجود بإسم الممكن. وأمّا في لـدي أهل البيت(عليهم السـلام) فإنّ وجود الخالق غير وجود المخلوق. «إِنَّ اللَّهَ خِلوٌ مِن خَلقِهِ وَ خَلقَهُ خِلوٌ مِنه.» والبينونة بين الخالق والمخلوق بينونة صفتيّة، أي أنّه لشدّة وضوحه ونورانيّته وعدم تناهيه لا يقبل التوصيف، وأمّا الخلق

لمحدوديّته يقبل التوصيف. وكما قلنا: وجود الخالق والمخلوق سنخان متباينان.(1)

وكذلك يكون الأمر في الصفات المشتركة بين الخالق والمخلوق؛ وكما قلنا: إنّ الإشتراك بينهما في الأسماء والصفات يكون في اللفظ فقط. وبما أنّه وصل الكلام إلي هنا نلقي النظر إلي مبحث الأسماء والصفات لدي العرفاء.

1- . لمزيد الاطلاع راجع السنخية أم الإتحاد والعينية أم التباين.

الأسماء والصفات في العرفان

ورد في تحرير تمهيد القواعد:

ذات الله المقدّسة التي هي نفس الهويّة المطلقة، أعلي من أن يحيط بها فكر الحكيم أو يشهدها العارف. ولذا لا يوجد أيّ مسألة ذكرت بالنسبة إلي ذلك الذات(1)...

وأمّا التعيّنات فهي الحقائق الخارجيّة التي إذا لوحظت وحدها تُسمّي (وصفاً) وإذا لوحظت لظهور الذات فيها وارتباطها بذاك الذات المطلق تُسمّي (إسماً). في مقام الحكاية عن الإسم والصفة توضع ألفاظاً مثل العلم والعليم والقدرة والقدير؛ هذه الألفاظ التي هي أسماء إعتباريّة لتلك الأسماء والصفات الحقيقيّة تُسمّي إسماً وصفةً، تبعاً للمفاهيم التي تحملها. وعليه يجب الإلتفات إلي أنّ المقصود من الإسم والصفة في العرفان النظريّ غير هذه الألفاظ والأسماء الإعتباريّة. الأسماء في العرفان النظريّ هي نفس الحقائق الخارجيّة التي تكون مسمّيات هذه الألفاظ، فالألفاظ أسماء اعتباريّة لتلك الأسماء الحقيقيّة _ أي إسم الإسم _ .(2)

1- . أي: لم يتكلم احد من علماء البشر في ذات الله.

2- . تحرير تمهيد القواعد، ص149.

قال في شرح مقدّمة القيصريّ:

يري العرفاء والصوفيّة حقيقة الوجود مع ملاحظة صفة من صفات الإسم، القدرة والعلم والإرادة والحياة والسمع والبصر صفات وجوديّة منتزعة عن الذات؛ وهي في هذا المقام عين حقيقة الوجود. وباعتبار اتصاف الذات بها تكون في مقام واحديّة الأسماء الإلهيّة. إنّ

المظاهر الخارجيّة والأعيان الثابتة في مقام علم الحقّ، هي صور وتعيّنات الأسماء والصفات وهذه التعيّنات مع الأسماء موجودة بوجود الحقّ، والحقّ يظهر في المظاهر بواسطة هذه الحقايق. ظهور الحقائق في الخارج هو نفس التعيّن الخَلقي للأسماء والصفات. هذه الحقائق من جهة تكون عين وجود الحقّ ومن جهة غير الحقّ. باعتبار غيريّة القادر الذي هو الذات المقيَّد بالقدرة أو العالم الذي هو ذات الوجود المتّصف بالقدرة وفي مصطلح العرفاء تعدّ من الحقايق الإلهيّة، تكون مصداق حمل القدرة والعلم إلّا أنّ إطلاق العلم والقدرة علي الحقايق الإلهيّة وذات الوجود في مقام الأحديّة المتّحد مع العلم والقدرة وسائر الصفات ولا تغاير بينهما بوجه من الوجوه مع الذات ومع بعضهما البعض، يكون بنحو الإشتراك اللفظيّ. وبما أنّ جميع الحقائق الإلهيّة والأسماء والصفات والأعيان الثابتة منبعثة من وجود الحقّ، والحقّ متجلّ في تلك الحقايق والفرق بين حقيقة الوجود

ص: 100

وهذه الحقائق في الإطلاق والتقييد، يكون إطلاق العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وسائر الكمالات الوجوديّة علي حقيقة الوجود في مقام الأحديّة وعلي الحقائق، بنحو التشكيك والإشتراك المعنويّ.(1)

ويقول في صفحة 244:

العالم إسم للذات المتّصفة بالعلم وكذلك سائر الأسماء... الأسماء الملفوظة كالعالم والقادر والمتكلّم والسميع والبصير والحيّ أسماء للأسماء، لأنّها عنوان للوجود الخارجي للذات الواحد المتعيّن بهذه الأسماء. إنّ أسماء الحقّ، أي مصداق العالم والقادر عين المسمّي والوجود الخارجي لذات الحقّ... تكثّر الذات في مقام الأسماء والصفات ناشئ من تكثّر الصفات، والصفات منشأ لتكثّر أسماء الحقّ، وتكثّر الصفات منبعث من مراتب الغيبيّة للصفات التي هي عين الذات في أحديّته.

بما أنّه قد عرفنا حقيقة الأسماء والصفات في العرفان بإيجاز، يلزم علينا _ توضيحاً للمقام _ أن نشير إلي مراتب الوجود المذكورة في العرفان كي تتّضح مكانة الأسماء والصفات في الوجود:

مراتب الوجود في العرفان

1. مرتبة غيب الغيوب

في هذه المرتبة يكون وجود الله وهويّة الواجب لا بشرط، المنسلخ

1- . شرح مقدّمة القيصريّ، ص229.

عن قيـد اللا بشـرطيّة؛ فالحقّ في هـذه المرتبـة فوق التعيّن ومنزّه عن الإسم والعلامـة، فلا يقع موضوعاً لأيّ مسألة من مسائل العرفان، لأنّ الحقّ في هـذا المقـام لا يبقي ما يقابله_ لإطلاق سـعته وعـدم تناهيه _ كي يُحمل عليه إثباتاً أو نفياً بصورة إسم من الأسـماء أو وصف من الأوصاف بعنوان المحمول.

لا ظهور للأسماء والصفات المختلفة الظاهرة بتجلّيات الحقّ في هذا المقام، والسرّ في ذلك أنّ الإنسان يصل في

الشـهود إلي مرحلة لا يري غير الله بل يري فناء جيمع التعيّنات. وفي الهويّة المطلقة يدرك الوجود المطلق علي نحو لا يكون معه إسم من الأسماء بأيّ نحو من الأنحاء.(1)

يقول في شرح المبسوط:

هذه مرتبة لا يصل إليها أيّ إنسان بأيّ معني من المعاني ولذا عُبّر عنه بعنقاء المغرب.(2)

وقـد عُبّر عن هـذا المقام في لسان العرفاء بعناوين مثل مقام لا إسم له، ولا رسم له، ولا نسـبة، ولا حكم، الغيب المجهول، الكنز المخفي، عنقاء المغرب، غيب الغيوب، حقيقة الحقائق، الهويّة المطلقة،

1- . هذا المقطع مقتبس من كتاب تحرير تمهيد القواعد، ص417_ 429؛ وشرح مقدّمة القيصريّ، ص205_ 212.

2- . شرح المبسوط، ج4، ص94.

الحقّ المطلق، والحقيقة الكليّة. بالطبع أنّ إطلاق الوجود علي الذات في هذا المقام يكون من باب التفهيم لا أن يكون إسماً للذات.

2. مرتبة التعيّن الأوّل

2.اول إسم يكون للهويّة المطلقة هو الوحدة الحقيقيّة، وهو شامل

لجميع الوحدات والكثرات المتقابلة ولا يقابله إلّا العدم، فلذا لا يتفاوت مع الهويّة المطلقة إلّا يسيراً، ولذا يكون في حدّ التعيّن ولا تعيّن في هذه المرتبة، يتعيّن الذات(1) بأوّل مراتب التعيّن باعتبار اتّصافه بهذه الوحدة الذاتيّة. الحقّ في هذا المقام يشهد نفسه بالشهود الأحديّ الذاتيّ مع الأحكام واللوازم والصور والمظاهر المعنويّة والروحانيّة والمثاليّة والحسّيّة؛ مع التوابع ومتبوعات مظاهر الأنواع والأجناس والأشخاص بحسب البدء والعود والنزول وجميع الشؤون ومراتب الأكوان من حيث إنّهم موجودين بوجود واحد، وإنّ جميعهم عين الواحد، أمّا الشهود المفصّل في المجمل الذي يُعبّر عنه برؤية المفصّل مجملاً، ورد في بيان هذا المقام في شرح مقدّمة القيصريّ:

إنّ مقام أحديّة الذات ناف لجميع التعيّنات، وكلّ تعيّن أعمّ من التعيّن الإسمي والوصفي وسائر التعيّنات مستهلك في مقام أحديّة الوجود، في ذاك المقام الشامخ لا تكون الصفة ملحوظة ولا الإسم ولا الرسم ولا المسمّي، لأنّ جميع هذه

1- . أي: ذات الله تعالي.

الجهات حاكيـة عن التعيّن ولا تعيّن لحقيقـة الوجود في هذا المقام، وكلّما يسـتشمّ منه رائحة التعيّن منفيّ من هذه المرتبة. حتّي أنّه صـرّح المحقّقون بأنّ التجلّي في الأحديّة بما هو أحديّة محال. إنّ جميع الصفات الثبوتيّة

الكماليّة موجودة بوجود واحد في هذه المرحلة، ولا تميّز

بينهما. والصفات في هذه المرتبة في حكم الوجود.(1)

ويقول في صفحة 335:

الأعيان الثابتـة موجودة بوجود الذات في غيب ذات الحقّ ومقام الأحديّة، الأسـماء أيضاً والتي هي روح وباطن الأعيان، عين الأعيان الثابتة في مقام الأحديّة.

وقال في تحرير تمهيد القواعد:

التعيّن الأوّل ... في عين كونه مقتضياً للشعور بالكمال الذاتيّ، فإنّه مقتض للعلم بالكمالات الأسمائيّة أيضاً. علم الواجب الذاتيّ بكمالات الأسـماء والصـفات ولوازمهما المعبَّر عنه بالكمال الأسـمائي هو نتيجـة الظهور الذي يوجده الذات لنفسه عن طريق التعيّنات المتحقّقة فيه بالوجود الجمعيّ. وهـذا الظهور نتيجة الفيض المفاض في الذات علي هذه التعيّنات. وهذا الفيض لأنّه لا يوجب تكثّر وتعدّد المسـتفيض والمفيض والإفاضة ولا تحقّق المعلومات

1- . شرح مقدّمة القيصريّ، ص226.

بوجودات ممتازة عن وجود الواجب، يُسـمّي بالفيض الأقدس... لوازم الأسـماء والصفات حينما تتحقّق بالفيض الأقدس بالوجود العلميّ، تسـمّي الأعيان الثابتة... الأعيان الثابتة تقع في علم الواجب الإجمالي بذاته الذي هو عين الكشف التفصيلي لما سواه، ولذا هي متأخّرة عن التعيّن الأوّل والهويّـة الغيبيّة. الأعيان الثابتة تمتاز عن الأعيان الخارجة لأنّها غير منفصـلة عن ذات الواجب، خلافاً للأعيان الخارجة وهي موجودة بالوجود العلميّ للحقّ. وكلام أهل المعرفة في نفي الوجود عن الأعيان الثابتة ناظر إلي هذا المعني

أيضاً.(1)

ويقول في صفحة 443:

يُعبّر عن الفيض الأقدس عند أهل العرفان بالجلاء.

ويقول في صفحة471:

فالتعيّنات في محدودة الفيض الأقدس، لا مجال لها للظهور وهي مندمجة هناك.

ويقول في صفحة479:

إنّ ترتيب التعيّنات العلميّة للواجب عبارة عن: أوّلاً: ظهور الذات للذات، ثانياً: ظهور صفات الذات للذات، ثالثاً: ظهور

1- . تحرير تمهيد القواعد، ص440.

لوازم الأسـماء والصـفات . وفي هـذا التعيّن تظهر الماهيّات والأعيان الثابتـة والأحكام ولوازمها للـذات، بالفيض الأقدس عن شائبة الكثرة؛ فـالفيض الأقـدس الموجب للظهور العلميّ للماهيّـات المتعيّنـة ـ والمُعبّر عنه بـالتعيّن الجلائي ـ يظهر في المرحلـة الثالثـة من التعيّنات العلميّة.

ويقول في صفحة 427:

فيعتبر للتعيّن الأوّل في المرتبة الأولي أربعة أسـماء يُعبّر عنها بالأسـماء الأُوَل... والأسـماء الأُوَل في المصـطلح العرفانيّ هم العلم، النور، الوجود والشهود.

وخلاصة الكلام أنّ مرتبة التعيّن الأوّل هو مرتبة جمع

التعيّنات، أي أنّه أساس جميع التعيّنات. وعُبّر عن هـذه المرتبة بمرتبة الأحديّة، الحقيقة المحمّديّة، التعيّن الأوّل، أحديّة الجمع، مقام جمع الجمع، مقام ظهور الفيض الأقدس ومقام العمي.

3.مرتبة التعيّن الثاني

التعيّن الثـاني هو مقام الواحديّـة والمكان الـذي ترتسم فيه المعلومات مع حفظ التمايز النسبيّ، ففي هـذه المرحلـة تظهر الماهيّات المُعبّر عنها أحياناً في لسان العرفاء بالأعيان الثابتة؛ أي أنّها كانت في المراتب السابقة مكنونة ومستترة فظهرت في هذه المرتبة.

ص: 106

قال في شرح مقدّمة القيصريّ:

تتميّز الصفات والأسماء عن الذات وعن بعضها بالتميّز العلميّ في مرتبة التعيّن الثاني. لأنّ الحقّ يشهد في هذه المرتبة جميع الحقائق تفصيلاً. فجميع الأسماء مع التعيّنات وصورها (الأعيان الثابتة) متحقّقة _ تبعاً للوجود الأصلي للحقّ _ في هذا المشهد، العلم متميّز عن القدرة والقدرة عن الإرادة. إنّ تكثّر الصفات المتميّزة في هذا المشهد، يصير منشأ

لتكثّر الأسماء ومظاهرها. ولهذه الجهة تتميّز الحقائق الإلهيّة بعضها عن بعض.(1)

قال في تحرير تمهيد القواعد:

الواجب المتعال بعد ما أوجد بالفيض الأقدس لوازم الأسماء والصفات _ أي (الأعيان الثابتة) _ بالوجود العلميّ، أوجد بالوجود العينيّ الأعيان التي تقتضي وتطلب الوجود العينيّ، وذلك بفيض آخر يُعبّر عنه بالفيض المقدّس.(2)

وقال في ص443:

يُعبّر عن الفيض المقدّس (في مصطلح أهل العرفان) بالإستجلاء. ويُعبّر عن هذه المرتبة في لسان العرفاء بمقام الواحديّة والتعيّن الثاني.

1- . شرح مقدّمة القيصريّ، ص227.

2- . تحرير تمهيد القواعد، ص441.

إنّ الوحـدة الشخصـية للوجود أصـل أصول العرفان الـذي أصـرّ العرفاء عليه، ومعناه ليس الوجود إلّا واحـداً وهو واجب.(1) ومـا يُري من الموجودات الكثيرة غير وجود الواجب، كلّها شؤون وتطوّرات وتجلّيات ذلك الواجب. وجميع هذه الكثرات تنشأ من أسـمائه وصـفاته التي كانت مندمجة في ذات الوجود في مرتبة الأحديّة والتعيّن الأوّل،

ولا ظهور للأسـماء والصـفات في هـذا المقام. ومكان ظهورها ولوازمها الذي هو عبارة عن الأعيان الثابتة _ أي الماهيّات _ يكون في مقام ومرتبـة الواحديّـة المتأخّر عن مرتبـة الأحديّـة. وتظهر حقائق الأسـماء والصـفات في هـذه المرتبـة وهذه الحقائق ليست إلّا وجود الذات، وجميعها تعيّنات وتطوّرات ذلك الوجود. وتُسـمّي هذه الأسـماء بالأسـماء والصـفات اللفظيّة. وحينما نتلفّظها بألسـنتنا ففي الحقيقة ندعو حقائق هذه الأسـماء التي تتعيّن في المرتبة الثالثة. ومعرفتنا بذات الوجود تنتهي إلي هذه المرتبة في الواقع. ولا يمكن معرفة الهويّة المطلقة للوجود، لأنّها غيب محض. ولا يمكن معرفـة مرتبـة الأحديّة التي هي في حافّة التعيّن واللاتعيّن أيضاً. ونهاية عرفان البشـر يُختم بالمرحلة الثالثة للوجود الذي هو محلّ ظهور الأسـماء والصفات. وكلّ اسم حاكٍ عن تعيّن وتطوّر خاصّ، والذات في ذلك التعيّن الخاصّ محطّ نظر المتكلّم عن ذلك

1- . أي: أنّه يجب وجوده وهو وجود الله.

الأسم. وعليه؛ مع هذا البيان لا تكون

العبادة التي هي فرع المعرفة، عبادة الذات بما هو ذات؛ والمعبود للعباد يكون الذات في لباس التعيّنات والأسماء والصفات.

ورد في رسالة (وحدت از ديدگاه عارف وحكيم):

إنّ الأسـماء ظهورات وتجليّات الهويّة المطلقة... وقد عُبّر عن هذا الظهور بتجلّي الإسم، وتطابقاً لغلبة احدي الأسماء في مظهر ما، يسمّي ذلك المظهر بإسـمه وهو هنا إسمان: أوّلها الإسم التكوينيّ العينيّ الخارجيّ الذي هو شأن من شؤون ذات واجب الوجود... وثانيهما إسم الإـسم وهو الألفاظ... وأنّ مَثَل هـذا الـذات المتّصف بصـفة معيّنـة، مَثَل أمواج البحر فإنّ الأمواج تطوّرات وشؤونات ماء البحر؛ كلّ موج مائيّ متشأّن بحـدّ وليس لهـذه الأمواج وجود إسـتقلالي؛ مع أنّ كلّ واحـد من الأمواج لم يكن بحراً، إلّا أنّه غير منفصل عن البحر، فـذات الماء مع حدّ خاصّ يكون موجاً وهو إسم له والموج الآخر يكون إسـماً آخر. وإذا أردنا أن نضع ألفاظاً _ باقتضاء خواصّ الماء وغلبة وصف من الأوصاف في مظاهر هذه الأمواج _ لأسماء شؤون البحر، تكون هذه الأسماء اللفظيّة أسماء الأسماء.(1)

بما أنّكم لاحظتم هذا المطلب راجعوا إلي ما ذكرنا في باب معرفة

1- . رساله وحدت از ديدگاه عارف وحكيم، ص129.

الله تعالي وأسمائه وصفاته المذكورة في مدرسة القرآن والروايات، واسعوا بعد التأمّل والتدقيق أن تعرفوا

الفرق بينهما ومن ثمّ تبعيّة الحقّ. قلنا هناك إنّ الأسماء والصفات وكلّ ما كان غير الله مخلوق له. وعبادة الإسم والمعني شرك، وعبادة الإسم فقط كفر، وعبادة المعني فقط عبادة الله تعالي. أنّ الأسماء والصفات كلّها علامات وآيات لله ولغيره. وأنّ جميع الناس يعرفونه _ أي نفسه_ لا أن يعرفوه في حدّ الأسماء والصفات. كما يقول الإمام الصادق(عليه السلام):

مَعرُوفٌ عِندَ كُلِّ جاهِلٍ.(1)

أردنا أن نذكر بعض آراء أُخَر في هذا الباب كرأي المرحوم الفيض الكاشانيّ والقاضيّ سعيد القميّ _ الذي هو أيضاً ممّن قال بالإشتراك اللفظيّ_ والشيخ أحمد الإحسائيّ وبعضاً آخرين، إلّا أنّه لم نذكرها للإختصار وسنوردها في جزوة مستقلّة سنكتبها في هذا المجال إن شاء الله.

كلام الميرزا مهديّ الاصفهانيّ في الأسماء والصفات

وفي الختام ننقل كلام المرحوم ميرزا مهدي الإصفهانيّ(رحمه الله) _ أستاذ المؤلّف المحترم_ في باب الأسماء والصفات:

قال في كتاب أبواب الهدي:

الباب الرابع من أبواب الهدي معرفة ربّ العزّة جلّ جلاله

1- . الكافي، ج1، ص91، ح2؛ بحارالأنوار، ج4، ص286، ح18(الباب الرابع من أبواب أسمائه تعالي... من كتاب التوحيد).

علي تعريف نفسه لعباده وإيصالهم إلي رؤيته ولقائه بنفس ذاته وأنّها في العلوم الإلهيّة محقّقة واقعيّة ولكن به تعالي وممتنعة بغيره... .

إنّ معرفة اللّه تعالي ومعرفة كمالاته وأفعاله ممتنعة في العلوم الإلهيّة بالنور العلميّ والعقليّ، فكيف بالتعقّلات والتصوّرات والمنسوجات الخياليّة والتوهميّة بوجه من الوجوه... بل تنحصر معرفة ذاته وكمالاته وأفعاله بذاته تعالي وبتعريفه نفسه.(1)

وقال في صفحة 42:

اعلم بأنّ علمه تعالي كان بالأشياء قبل كيان الأشياء، كان عالماً ولا معلوم. وعلمه بالأشياء كان بنفس ذاته المقدّس في رتبة ذاته الّتي هي نفس الأزل والأبد، ولا حدّ ولا نهاية لعلمه كما لا حدّ لذاته ... ومن الكمالات للّه تعالي القدرة الظاهرة بآياتها بلانهاية. وقدرته بنفس ذاته المقدّس إذ لا مقدور بوجه من الوجوه.

وقال في معارف القرآن:

كمال الإخلاص هو معرفة العبد ربّه بربّه أنّه لا يوصف ولا يعرف بالتوصيفات والتعريفات البشريّة بوجه من الوجوه حتّي من حيث المالكيّة وعطاء الحياة والعلم والقوّة والقدرة،

1- . أبواب الهدي، ص19.

بل

مالكيّته وعطاؤه إنّما يعرف به تعالي بعين معرفة الحقّ بالحقّ في علوّه وقدسه عن التجزئة والتبعيض والتحديد والتعيّن في أفعاله من جميع الجهات، وفي عين معرفة الحقّ بالحقّ في علوّه وقدسه عن المعلوميّة والمفهوميّة والمعقوليّة والمدركيّة بوجه من الوجوه... فكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، فمن وصفه بالتوصيفات والتعريفات فقد حدّه؛ لأنّ المعلومات والمفهومات والمعقولات غير كاشفات عن نفسها، فضلاً عن كشفها ومعرّفيّتها للعلم والعقل، فكيف بالعزيز القدّوس. وأمّا الأوصاف الّتي وصف بها نفسه، فهي معرّفات وأوصاف لتقدّسه وعلوّه عن المعروفيّة بها، بل براهين علي أنّه به توصف الصفات لا بها يوصف وبه تعرف المعاريف لابها يعرف.(1)

وقال في أبواب الهدي:

فهو جلّ جلاله خالق الوجود وربّ الوجود وربّ الحياة وربّ العقل والعلم والقدرة والقوّة. وهذه الأمور النوريّة الّتي بهرت أفكار البشر فظنّوا أنّها الربّ الملك القدّوس، هي من أعظم آياته تعالي لانفسه. ولا يلزم ارتفاع النقيضين، لأنّ مالك الوجود ليس في رتبة الوجود؛ والإتّحاد في الرتبة شرط التناقض؛ فهو جلّ شأنه ليس بالوجود ولا بالعدم، بل هو ربّ الوجود ومالكه.(2)

1- . معارف القرآن، ج1،ص344.

2- . أبواب الهدي، ص39.

وقال في صفحة 63:

لاـ جامع بين الخالق والمخلوق حتّي يكون المعني واحـداً. ولأجل عـدم التشبيه بين الخالق والمخلوق ذكر في الأحاديث قيود حين إثبات هـذه الكلمات للباري لئلّا يلزم التشبيه. قالوا(عليهم السـلام): «شـي ء بحقيقة الشـيئيّة» احترازاً عن التشبيه بالشـيئيّة في المخلوق حيث إنّ الشيئيّة في المخلوق تكون بالغير والشيئيّة في الخالق تكون بذاته ولا جامع بينهما إلّا في

اللفظ. وكذا في إطلاق لفظ الوجود والكائن. قالوا: «كائن لا عن عدم».

فبعض الألفاظ في العلوم البشـريّة تكون مشتركاً معنويّاً بين الخالق والمخلوق كلفظ الحقّ والحقيقة والواقعيّة والذات والوجود، لأنّ المعني عنـدهم هو المفهوم المتصوّر بوجه في الـذهن... ولكنّ الروايات صـريحة في أنّ المعني أوّلاً وبالـذات هو الخارجيّات ولذا قالوا بأنّ اللفظ مشترك بين الخالق والمخلوق والمعني مختلف. فإطلاق هـذه الألفاظ علي المعاني الخارجيّـة يكون في الخالق والمخلوق في واحـد علي الحقيقة وفي واحد مجازاً. ولابدّ في الإطلاق المجازي من العناية ولذا يقال: شي ء بحقيقة الشيئيّة أو موجود لا من عدم أو وجوده إثباته.

ص: 113

وقلنا إنّه يقول في معني المجاز:

المجاز هو إلقاء اللفظ الفاني في الموضوع له فانياً في المراد والمعني المجازيّ حاكياً عنه ومراداً به إيّاه. بعبارة أخري: إذا ألقي اللفظ فانياً في الموضوع له ويراد به المعني المجازيّ فهو مجاز.

بهذا البيان لو أطلق الإنسان لفظ الوجود _ مثلاً _ علي الله، فإنّه يُلقي لفظ الوجود الذي يكون فانياً في مفهوم الوجود غير المستقلّ المحتاج إلي الغير، ويقصد _ من هذا اللفظ الفاني في هذا في المفهوم _ وجود الله الذي له وجود مستقل وبالذات.

إنّا نحتاج في إرادة المعني المجازي من اللفظ _ مضافاً إلي القرينة اللفظيّة أو المقاميّة أو العقليّة _ إلي الشباهة الإدّعائيّة والتنزيليّة بين المعني الحقيقيّ والمجازيّ، بخلاف الإشتراك اللفظيّ الذي يكفي وجود القرينة اللفظيّة أو المقاميّة أو العقليّة للمعني المقصود؛ مع الإلتفات إلي هذا المطلب لم يذكر المرحوم الميرزا مهديّ الإصفهانيّ(قدس سره) مسألة الإستعمال المجازيّ في كتابه معارف القرآن، وعبّر بالإشتراك اللفظيّ كما صُرّح بذلك في الروايات أيضاً:

قال في معارف القرآن:

وصف تعالي نفسه بأسماء لفظيّة ليدعي بها وكان ذلك بالإشتراك اللفظي.(1)

1- . معارف القرآن، ص130.

وقال في صفحه 161:

لا يمكن للبشـر التعبير عنه وتعريفه وتسـميته وذكره بالأسـماء والألفاظ الموضوعـة للمعاني المعقولة المفهومة حقيقة ولا مجازاً. لأنّ ذلك تشبيه وقد قامت البراهين الإلهيّة علي قدسه الخارج عن الحدّين إلّا في لفظ «شـي ء» وكلمة «هو» علي تقدير كون الشـي ء موضوعاً لحيث ثبوت الشـي ء والخروج عن حـدّ العـدم، وكلمة «هو» موضوعة للغائب فيصحّ الإطلاق مجازاً بعناية خروج الحقّ عن حدّ التعطيل أو تحيّر العقول فيه وغيبته عنها. أمّا سائر الألفاظ

فلا؛ لأنّ الإسـتعمال المجازيّ لابدّ له من عناية الهوهويّة تنزيلاً.(1) ولهذا وضع تلك الألفاظ لنفسه العزيز وسـمّاه بها، ويكون وضعها له بالإشتراك اللفظيّ.

الـذي يخطر بالبـال بمـا أنّ الميرزا(رحمه الله) لاـ يري سـلب الوجود والعـدم عن الحقّ موجباً لإرتفاع النقيضـين كما قال في كتاب أبواب الهدي ـ ونقلناه سابقا ـ فإنّه يرد علي الإسـتثناء الذي ذهب إليه بالنسبة إلي لفظ «شئ» وكلمة «هو» هنا، ما يرد علي بقيّة الألفاظ، فلا يصحّ استعمال المجاز فيهما أيضاً. ولا فرق في هذه الجهة بين هذين اللفظين وسائر الألفاظ. وحينئذ هل هناك فرق بينهما مع

1- . أي: حينما يطلق لفظ الأسد علي الرجل الشجاع ففي الواقع عدّ من مصاديق الأسد بالادّعاء وتنزيلا. (المؤلّف)

سائر الألفاظ من جهات أخري أو عدمه كي يصحّ إطلاق المجاز فيهما؟ الله عالم بذلك.

نختم البحث عن الأسماء والصفات الإلهيّة بنقل كلام عن المرحوم الميرزا مهدي الإصفهانيّ(قدس سره) في بحث توحيد الله تعالي.

قال فيأبواب الهدي:

الإثبـات مع التشبيه باطـل، لأنّ الأشـياء وتحقّقها غير عين الوجود وأنّ الله غير حقيقـة الوجود. ومـذهب النفي وتحديـد الله تعالي بنقيض الوجود والعلم والحياة والقـدرة أيضاً باطل، لأنّ الحكم بالمحـدود متوّقف علي معقوليّة خلقة الوجود والحياة والعلم والقدرة وخلقة الوجود لا يصل إليها العقول. فهـذه الحقائق غير منفصـلة عن الله العزيز بل البينونـة بينهما بينونـة الصـفة التي لا تُعرف إلّا بالله تعالي، لأنّ البينونة الصفتيّة ترجع إلي الذات وإلي فعل الله. والمعلوميّة والمعقوليّة والمفهوميّة خلاف ذاته تعالي... لا يُعرف حقيقة التوحيد وامتناع محدوديته بواسـطة الأعـدام إلّا به تعالي... يقول الإمام الرضا(عليه السـلام): إِنَّ لِلنَّاسِ فِي التَّوحِيـدِ ثَلَاثَةَ مَذَاهِبَ مَذهَبُ إِثبَاتٍ بِتَشبِيهٍ وَمَذهَبُ النَّفيِ وَمَذهَبُ إِثبَاتٍ بِلَا تَشبِيهٍ، فَمَذهَبُ الإِثبَاتِ بِتَشبِيهٍ لَا يَجُوزُ وَمَذهَبُ النَّفيِ لَا يَجُوزُ وَالطَّرِيقُ فِي المَذهَبِ الثَّالِثِ إِثبَاتٌ ب

بلَا تَشبِيهٍ.(1)

أقول: لايخفي لطافة تعبيره(عليه السلام) حيث قال: «في التوحيد ثلاثة مذاهب» ولم يَقُل: التوحيد علي ثلاثة أقسام. أي: ما كان مقصود الإمام(عليه السلام) أنّ الناس بالنسبة إلي اللَّه يكونون علي ثلاثة مذاهب؛ بعضهم يقولون بنفي الإله وهم المادّيّون، وبعضهم بأنّ اللَّه ثابت ولكنّه شبيه بسائر الموجودات، وبعضهم بأنّ اللَّه ثابت وهو غير شبيه بشيء؛ بل قال(عليه السلام): «للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: إثبات بتشبيه» يعني ثابت شبيه بسائر الأشياء أو هو عين سائر الأشياء كما هو قول الصوفيّة. «و مذهب النفي» وهو تحديده تعالي بالنفي والعدم. يعني هو تعالي محدود بعدم الجسم وعدم الوجود. «وَمَذهَبُ إثبَاتِ بِلَاتَشبِيه». يعني

هو تعالي ثابت ومع الأشياء ولكن لا يشبه الأشياء، وهو غير سنخ الأشياء، لايشبه الحقائق النوريّة مثل العقل والعلم، ولا الحقائق الظلمانيّة الذات من الماديّات؛ وهو تعالي مبائن لهم لا مباينة عزلة بل مباينة صفة.(2)

1- . التوحيد، ص101، ح10؛ بحارالأنوار، ج3، ص304 ح41(الباب 13 من كتاب التوحيد).

2- . أبواب الهدي، ص94.

الملحق الرابع : معيار الأفكار

الميزان في العرفان النظري

ورد في كتاب تحرير تمهيد القواعد في هذا المجال:

لا شكّ في الإحتياج إلي آلـة لتمييز الحقّ عن الباطل في العلوم العرفانيّـة أيضاً، لأنّه لو لـم توجـد مثل هذه الآلة لتمييز الحقّ عن الباطل في الوجدانيّات المتفاوتة العرفانيّة، لا يُمكن الإعتماد علي أيّ واحدة منها، وعليه لا يكون طريق العرفان طريقاً تامّاً كاملاً.

يمكن أن يقال: حتّي وأن احتجنا إلي المنطق لتمييز الخطأ عن الصواب في العلوم الفلسفيّة، إلّا أنّه لا نحتاج إلي الميزان في العلوم العرفانيّة؛ لأنّ العلوم الحاصـلة لأهل العرفان عن طريق تصـفية النفس وتزكيتها، هي كالأوّليّات والبـديهيّات العقليّة من الأمور الوجدانيّة والضـروريّة التي لا يختلج إليها الشكّ والترديد، كي تحتاج إلي طريق لتشخيص الصحيح والسقيم لرفع الترديد عنها.(1)

والجواب عن هذا الإدعاء: أنّ هذا الكلام صحيح فيما لو

1- . تحرير تمهيد القواعد، ص716.

كـانت وجـدانيّات أهل العرفان من قبيل الضـروريّات أو الوجـدانيّات المشتركـة بين الجميع؛ والحال أنّ الواقع خلاف ذلك، لأنّ الكثير من وجدانيّات أهل العرفان يخالف ويناقض بعضـها الآخر، فتري إنّ البعض منهم أنكر الوجدانيّات الذوقيّة والمعارف الكشفيّة للبعض الآخر؛ فعلي سبيل المثال في باب الوحدة

والكثرة فإنّ البعض قائل بأنّ الكثرة هي الشئ الثاني الذي يراه الإنسان الأحول وأنّها كالسراب، والبعض الآخر يزعمها أمر حقيقيّ كالوحدة؛ والبعض الآخر يري الكثرة أمراً حقيقيّاً والوحدة عين الكثرة العينيّة.

يمكن أن يكون اختلاف مشاهدات أهل التحقيق بسـبب الإختلاف التشـكيكي لمراتب الضعف والشدّة في استعدادهم... ولكن هذا الظنّ باطل، لأنّه كما ذكرنا في كثير من الموارد اختلاف وجدانيّات أصحاب المجاهدة، يكون علي نحو التناقض لا التشكيك.

وقال في صفحة 134:

بعد إثبات الميزان للعلوم الإستدلاليّة يمكن طرح السؤال في أنّه هل للعرفان النظريّ ميزان كذلك أم لا؟

توضيح السؤال: العارف مادام كونه في حال المشاهدة والمكاشفة فإنّه غير مرتبط بالمفهوم التصوّريّ ولا بالقضيّة، ولذا

ص: 122

لا ـ كلاـم في تلـك المرحلـة عن التصوّر والتصـديق. بنـاءً عليه لا يكون في تلك المرحلـة مجال للشكّ والترديـد المنطقيّ كي يُقيَّم بالعلم الحصولي... . يقول صاحب الفتوحات بالنسـبة إلي تقييم الإنسان في حالة المكاشـفة والمشاهدة: لو ارتبط الإنسان في ذاك المقام بمن هم موازين القسط ـ الأنبياء والأوصـياء ـ فإنّه يسـتطيع أن يقيّم وجـدانيّاته بواسـطتهم. ولو انحرم السالك عن الإرتباط بهؤلاء الناس الـذين هم موازين الحقّ فإنّه يبقي في وادي التيه والحيرة... .

إنّ جميع القوانين العقليّـة لا تكون مفتاحاً لهـذا القسم من الأشـخاص في تلك الحالة، لأنّ العلوم الحصوليّة لا يمكن أن تكون ميزاناً لذاك المقام، فلو أراد حكيمٌ الإنتقاد والتحقيق

في وجدانيّاته في حالة العرفان، يكون مَثَله كمن أراد أن يقيس القواعد الفلسفيّة بآلة قياس المساحة.

ما نبحث عنه الآن مرتبط بالوقت الـذي يرجع فيه العارف إلي حالته العادّيـة من حالـة الشـهود، السؤال عن الأمور التي يجـدها العارف في التنزّل العقلي أو التمثّل الخيالي. في هـذه المرحلـة يحتاج العارف إلي ميزان كي يسـتطيع أن يحقّق به في وجدانيّاته ليميّز بين ما هو مرتبط بالوهم أو المثال المتّصل والعقل أو المثال المنفصل... .

ص: 123

ما يعرضه العارف في الصحو الحصولي بعد المحو الشهوديّ من سنخ المفهوم، لذا يجب الإستفادة من ميزان مسانخ للأمور الحصوليّة في تقييمها. وعلي هذا الأساس عرّفوا القواعد العقليّة ميزاناً للعرفان النظريّ... .

بما أنّ تطبيق القواعد العقليّة في تقييم المعارف المفهوميّة محدود بموارد خاصّة، لذا عرّف أهل العرفان ميزاناً آخر أعمّ منه. وهذا الميزان هو طريق الأنبياء والأولياء الربّانيّون الذين هم الموازين العامّة والمطلقة للقسط. ولازم هذا الإطلاق أن لا يكونوا موازين لبعض المراحل انحصاراً، لذا كما أنّ الإرتباط بهم في عالم المكاشفة والشهود رادع عن الضلالة والهلاكة، فإنّ الإرتباط بهم في مرحلة الحصول أيضاً أمان من الخطاء هذا أوّلاً. وثانياً أنّ معياريّتهم للميزان غير محدود بحدّ من الحدود، ولذا يكونوا معياراً في جميع المراحل للتقييم بنحو واسع وعام.

يُعلم من البيان الأخير أنّ الميزان في الأثر الذي جاء به الأنبياء والأولياء الربانيّين عن طريق الوحي السماويّ في قالب العلم الحصولي، غير محدود بالموازيين

البشريّة الأخري، أي ليس الأمر هكذا؛ بأن تكون دائرة القواعد العقليّة خارجة عن الموازين الشرعيّة، بل إنّ هذه الموازين موجودة في متن القواعد البرهانيّة المبتنية علي الفطرة الإنسانيّة، من

دون أن تكون هذه المعيّة موجبة لنقصان في قوّة وقدرة الميزان الشرعيّ.

ثمّ إنّه يبيّن في صفحة 138 عدم احتياج الأنبياء الإلهيّين في معياريّتهم للقسط إلي شئ آخر، بوجوه قائلاً:

1. إنّ الأنبياء والأولياء الإلهيّين أصحاب الفتوحات الربّانيّة. وهذا الفتح يفتح علي العبد جيمع الأبواب الإمكانيّة علي نحو لا يخفي عليه شئٌ.

2. إنّ الأنبياء والأولياء الإلهيّين عبادٌ مخلصون، ومن هنا فإنّهم بعيدون عن وساوس الشيطان و نفوسهم فارغة عن الوساوس والفتن الباطنيّة والخارجيّة.

3. «إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجعَل لَكُم فُرقَانَاً»،(1) إنّ الأنبياء هم المَثَل الأعلي للتقوي واستفادوا من الفرقان الإلهيّ أكثر الإستفادة.

4. «الَّذينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنَا».(2)

5. الإنسان الكامل الذي تكون عقيدته ميزان العقائد، وخُلُقه معيار الأخلاق، وعمله ميزان أعمال الآخرين؛ يجب أن يكون مصوناً عن الخطأ في المراحل الثلاثة وهي التلقّي والحفظ وبيان

الوحي. والآيات في قوله تعالي: «وَإِنَّكَ لَتُلَقَّي القُرآنَ مِن لَدُن

1- . الانفال(8)، الآية29.

2- . العنكبوت(29)، الآية69.

حَكِيمٍ عَلِيمٍ»(1) و «سَنُقرِئُكَ فَلَا تَنسَي»(2) و «مَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَي»(3) دالّة علي مصونيّة النبيّ(صلي الله عليه و آله) في هذه المراحل الثلاثة.

6. يجب أن يكون صاحب البيّنة الإلهيّة ولا يري في نفسه شكّاً وترديداً؛ قال(عليه السلام): مَا شَكَكتُ فِي الحَقِّ مُذ أُرِيتُهُ.(4)

7. لا يدخله أيّ شائبة من الخوف.

8. العلامة الأخري للأنبياء والأولياء الإلهيّين، الذين هم موازين القسط ومعايير الحقّ والصدق هو أنّه لايوجد أيّ إختلاف فيما بينهم أبداً؛ فلا يوجد تضادّ في سيرتهم الفرديّة ولا تناقض في سيرتهم الإجتماعيّة. وأنّ هذه الصيانة من خصائصهم، فإنّا لو خرجنا عن دائرة النبوّة والولاية نجد الإختلاف الكبير حتّي بين تلامذتهم؛ حكيم يتكلّم عن حكمة المشاء، وآخر يدافع عن حكمة الإشراق، وثالث _ وهو زعيم الحكمة المتعالية _ كان يعتقد بأصالة الماهيّة برهة ومن ثمّ راح يسعي في إثبات أصالة الوجود، وهذا التطوّر علامة الإختلاف الداخلي وشاهد علي الإختلاف في الخارج.

إنّ شيخ الإشراق _ الذي هو في عبارات أهل النظر قرّة عين

1- . النمل(27)، الآية6.

2- . الأعلي(87)، الآية6.

3- . النجم(53)، الآية3.

4- . نهج البلاغه، الخطبه الرابعة، ص51.

أصحاب المعارف ـ يدّعي أنّ الله سبحانه قد ألهمه في ليلة واحدة مطالب كتاب حكمة الإشراق وأنّه كتبه في طيّ أشهر. ويدّعي فيه مجعوليّة الماهيّة وروحانيّة حدوث الروح وقدمة العناصر الأوّليّة؛

مع أنّ صدر المتألّهين

يري جميع هذه الموارد غير صحيحة.

أنّ تضارب مثل هذه الآراء من ذي رأي أو من بعض ذوي الرأي، دالّ علي خطأ بعضها، لأنّه لا يمكن أن تكون جميع الآراء المتضادّة حقّة؛ فلا يمكن جعلها ميزاناً لتمييز الصواب عن الخطأ. ودعوي صحة الآراء والمكاشفات وإثبات هذه الدعوي بنفس هذا السنخ من الرأي والكشف لا يخلو عن المصادرة بالمطلوب.

فميزان القسط هو الرأي وكشف الحقّ ومن علائمه النزاهة من أيّ تخلّف واختلاف. وهذا هو نفس الوحي الإلهيّ المعصوم عن الخطأ في جميع المراحل المذكورة.

إنّ الإستفادة من هذا المعيار ممكن في زمن حضور النبيّ أو الولي(عليهم السلام)ـ المطهّر من كلّ رجس وشرّ ـ، وأمّا في زمن الغيبة ـ الذي هو زمن فقدان أحد الثقلين في الخارج ـ ينحصر طريق الإطمئنان في المنقول عن المعصوم(عليه السلام) الذي يكون :

أوّلاً: سنده قطعيّاً؛ وقطعيّة السند تثبت بالتواتر أو القرائن العقليّة.

ثانياً: جهة صدوره لبيان الواقع عارٍ عن التقيّة.

ثالثاً: دلالته أعلي من الظهور بل كانت في رتبة النصّ.

نعم يلزم الإعتراف بأنّ في زمن غيبة المعصوم(عليه السلام) قلّما نجد حديثاً يوجد فيه هذه الأركان الثلاثة المفيدة لليقين.

قلّة المنقول الشامل لهذه الشروط المذكورة يكشف عن بطلان هذه النظريّة القائلة بأنّ النقل وحده كافٍ لبيان جميع المعارف العقليّة في زمن الغيبة.

خلاصة هذا القول هو أنّه لا يوجد طريق لمعرفة الحقّ

عن الباطل والوصول إلي لبّ الواقع في زمن الغيبة، لأنّ منظومة العقل النظريّ وقواعد علم المنطق لا عموميّة لها، وذلك: أوّلاً: لقصور العقل النظريّ والأقيسة المنطقيّة عن الوصول إلي المعارف العالية.

وثانياً: كثرة الإختلاف بين أهل النظر في هذا الفنّ، حاكٍ عن عدم مصونيّته عن الخطاء، فلا يمكن جعله ميزاناً ومعياراً لمعرفة الحقّ عن الواقع.

والكشف والشهود العرفانيّ لا يكون معياراً وميزاناً لتقييم الحقّ عن الواقع إلّا فيما إذا لم يوجد أيّ اختلاف بين مدّعيه. ومع وجود الإختلاف بين أصحاب الكشف والشهود _ الّذي يبلغ مرتبة التناقض _ كيف يمكن الإلتزام بكونه مصوناً عن الخطأ وعدم دخالة

الوساوس الشيطانيّة وقوّة التخيّل والواهمة فيه وجعله ميزاناً للحقّ؟

وطريق الوحي أيضاً وإن كان مفتاحاً ومنهاجاً لهذه الجهة في زمن حضور المعصوم إلّا أنّ أيدينا قاصرة عنه في زمن

الغيبة، لقلّة النقل المتواتر الموجب لليقين أو لعدمه.

ودعوي معرفة حقائق الأشياء لمن لم يكن خالقاً وصانعاً وموجِداً لها، محال، فمن كان خالقها وموجِدها أو كان مرتبطاً به يستطيع أن يدّعي هذا الإدّعاء؛ فمن لم يكن خالقاً للأشياء وكان في صدد معرفة حقيقة الأشياء، عليه أن يرتبط بخالقها كي يتمكّن من معرفة كنهها.

وثمة تساؤل يطرح وهو كيف نعرف خالق الأشياء ونأنس به قبل كلّ شئ؟

والجواب عنه: لا يوجد طريق لمعرفة الخالق إلّا بنفسه، وأنّه عرّف نفسه للإنسان حينما أعطاه العلم والعقل، ونتيجة التعريف، المعرفة التي توجد في ذات الإنسان وهو يتذكّرها عن طريق الأنبياء والهداة أو بواسطة الوقوع في البأساء والضرّاء. وحينئذ يكشف عقل الإنسان له، الوظائف والأحكام الموجودة بين الخالق والمخلوق ويطلب منه أن يحترم تلك الوظائف ويعمل بها. ومع الإلتفات إلي مكانة العقل في معرفة الله تعالي ومعرفة النبيّ ـ المذكورة في مقدّمة مباحث كتاب

توحيد الإماميّة ـ يتّضح دور العقل ومحدوديّته في معرفة الأشياء.

أمّا الآيات والروايات الواردة في باب المعارف الإلهيّة، إن كان

مضـمونهما ضـمن محدوديّة شعاع العقل الفطريّ والعقل الحقيقيّ، لا يبقي مجال للشكّ والشبهة فيهما؛ وإن كان خارجاً عن محدوديّتهما وكان بنحو يحصل للإنسان اليقين بصدورها عن المعصوم فإنّه يستطيع أن ينسبها إلي المعصوم ويعتقد بها.

وفي هـذا المقـام لاـ يبقي مجال للشكّ والشـبهة في لزوم الإعتقاد بالمسائل التي تكون خارجـة عن شـعاع العقل الفطريّ والعلم الحقيقي وقامت ضـرورة الدين عليها، مثل جسمانيّة المعاد وحشر الناس أو ما قام عليه ضرورة المذهب، كولاية أميرالمؤمنين(عليه السلام) بلا فصل وما شاكل ذلك من المسائل.

فمع الإلتفات إلي ما ذكرنا والتأمّل والتفكّر فيها والإبتعاد

عن بعض العصبيات، تظهر مكانـة الوجدان، العقل، العلم والآيات والروايات ودور جميع ذلك في الوصول إلي المعارف الإلهيّة والمسائل الأخري.

نقرء في شرح مقدّمة القيصريّ:

كما ذكرنا في المقدّمة لكلّ علم معيار وميزان يُعلم به الصحّة والسقم والصواب والخطأ في ذلك العلم... احتياج هذا العلم الذي هو أشرف العلوم إلي الميزان والمعيار أشدّ. ولذا ذكر في كتب أهل الفنّ مطالب لمعرفة الموازين وتحصيل ضوابط الأصول والقوانين... .

ص: 130

ورد في كتب أهـل السـلوك والرياضـة والمتـأدّبين بآداب الشـريعة الإسـلاميّة، المعيار والميزان والفرق بين الخواطر والإلقاءات والواردات. قسّموا الإلقاءات إلي الصحيحة والفاسدة، الإلقاءات الصحيحة موثوقة ومعتمدة خلافاً للإلقاءات الفاسدة.

قسّـموا الإلقـاء الصـحيح إلي الإلقـاء الإـلهيّ والربّانيّ والإلقاء المَلَكلي والروحانيّ، فما كان مرتبطاً بالعلوم والمعارف فهو إلقاء ربّاني، وما يسوق العبد إلي طاعة الله وأداء الواجبات والمستحبّات – وبالجملة ما هو صلاح للسالك – إلقاء مَلكي، والذي يُعدّ نوع من الإلهام .

الإلقاء الفاسد ينقسم إلي الإلقاء الشيطانيّ والنفسانيّ. الإلقاء الشيطانيّ هو السبب لميل الإنسان إلي المعاصي. الإلقاء النفسانيّ هو السبب لرغبـة الإنسان إلي أمور توجب الإلتـذاذ والحظوظ النفسانيّة. الشـرع المقدّس الإسـلاميّ هو المعيار والميزان والفارق بين هذه الأقسام، ما يقرّب الإنسان إلي الحقّ مطلوب في الشريعة الإسلاميّة وما

يبعّده عن الله منهيّ عنه... .

الشـرع هو المعيـار وميزان التميّز بين أقسـام الإلقـاءات والواردات، فمـا كـان متعلّق الأـمر الإلهيّ ـ أعمّ من الوجوب والإسـتحباب ـ كان رحمانيّاً وإلهيّاً، وما كان منهيّاً عنه ـ أعمّ من المحرّمات

والمكروهات _ فهو من الإلقاءات والواردات الشيطانيّة.

وفي المُباحات ما كان أقرب إلي الإلتذاذ وحظّ النفس أي كان موافقاً لحظوظ النفس واستكمال الجانب الحيوانيّ فهو ملحق بالإلقاءات الشيطانيّة، وما كان منشأ لمخالفة النفس أي لم يلاحظ فيه الحظوظ النفسانيّة فهو رحمانيّ ربّاني.(1)

إنّ دخالة الشيطان وهوي النفس في مكاشفات العارف ومشاهداته يؤدّي إلي عدم اعتباريّة كشف العارف وشهوده. ورجوع العارف إلي الوحي لتصحيح وتمييز الكشف والشهود الصحيح عن الفاسد لا يكون سبباً لإعتباريّتهما، إذ أنّ العارف الذي يري نفسه ملتزماً بالشريعة يتعلّم معارف أحكامه الدينيّة من المصادر الشرعيّة ويعمل بها قبل أن يصل إلي مرحلة الكشف والشهود، والإلقاءات التي تحصل له حينئذ إمّا أن يكون عارفاً بها قبل الشهود بواسطة الشرع، فلا يحصل له علماً جديداً مع الشهود؛ وإمّا أن تكون من الأمور

التي لم يعلمها قبل الشهود وفي هذه الصورة يكون شهوده لا ثمرة له من دون عرضه علي الشرع، ولا يكون له أيّ قيمة علميّة.

ومن هنا، فلا يمكن أن يكون الكشف والشهود طريقاً مستقلّاً للوصول إلي حقائق الأشياء؛ وعند

تعارض الكشف والشهود مع الوحي _ كما هو حال أكثر المكاشفات _ يُقدّم الوحي عليه.

1- . شرح مقدّمة القيصريّ، ص591.

المصادر

* القرآن الكريم

* نهج البلاغة

1. أبواب الهـدي. الإصـفهانيّ، الميرزا مهـدي(ت1365ق). تحقيـق و تعليـق: حسـين المفيـد. طهران: منشورات منير. الطبعـة الأـولي: 1387ش.

2. أجود التقريرات. الخوئيّ، أبوالقاسم(ت1413ق). قم: التحقيق والنشر مؤسّسة صاحب الأمر؟عج؟. الطبعة الأولي: 1419ق.

3. الإحتجـاج علي أهل اللجاج. الطبرسـيّ، أحمـد بن عليّ (ت588ق). التحقيق: محمّد باقر الخرسان. مشـهد: نشـر المرتضي. الطبعة الأولي: 1403ق.

4. إحياء علوم الدين. الغزالي، أبوحامد محمّد بن محمّد (ت505ق). بيروت: منشورات دار الكتب العربي.

1. الإختصاص. مفيـد، محمـد بن محمد(ت413ق). التحقيق: علي اكبر الغفـاريّ. قم: المؤتمر العالميّ لألفيّـة الشـيخ المفيـد. الطبعة الأولي: 1413ق.

2. إرشاد القلوب إلي الصواب. الديلميّ، حسن بن محمّد (ت841ق). قم: منشورات الشريف الرضي. الطبعة الأولي: 1412ق.

7. أصول المعارف. الفيض الكاشانيّ، ملّا محسن(ت1091ق). تصحيح: سيّد جلال الدين الآشتيانيّ. قم: منشورات بوستان كتاب. الطبعة الثالثة: 1375ش.

8. أصول فلسفه وروش رئاليسم. المطهريّ، مرتضي (ت1358ش). قم: منشورات صدرا (من مجموعة الآثار ش 9_10). الطبعة الثانية: 1368ش.

9. أعلام الدين في صفات المؤمنين. الديلميّ، حسن بن محمّد (ت841ق). قم: مؤسّسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث. الطبعة الأولي: 1408ق.

10. إقبال الأعمال. ابن طاوس، علي بن موسي(ت664ق). طهران: منشورات دار الكتب الإسلاميّة. الطبعة الثانية: 1367ش.

11 . آموزش فلسفه. المصباح اليزديّ، محمّد تقي. قم: منشورات مؤسّسة الإمام الخميني(ره). الطبعة الثالثة: 1392ش.

12 . بحارالأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمّة الأطهار(عليهم السلام). المجلسيّ، محمّد باقر(ت1110ق). بيروت: منشورات دار إحياء التراث العربيّ. الطبعة الثانية: 1403ق.

13.بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد(عليهم السلام). الصفّار، محمّد بن حسن(ت290ق). التحقيق: محسن كوچه باغي التبريزيّ. قم: مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ(قدس سره). الطبعة الثانية: 1404ق.

14.بيـان الفرقـان في توحيـد القرآن مع تعليقات السـيّد جعفر السـيّدان. القزوينيّ، مجتبي(ت1345ق). قم: منشورات دليـل مـا. الطبعة الأولي: 1389ش.

15.تحرير تمهيد القوائد. الجواديّ الآمليّ، عبدالله. قم: منشورات الزهراء؟عها؟. الطبعة الأولي:1372ش.

16.تحف العقول عن آل الرسول(عليهم السـلام). الحرّانيّ، حسن بن شـعبة(القرن الرابع). قم: مؤسّسة النشـر الإسـلاميّ. الطبعـة الثانية: 1404ق.

17. تصـنيف غرر الحكم ودرر الكلم. التميميّ الآمـديّ، عبـد الواحد بن محمّد(ت550ق). التحقيق: مصـطفي الدرايتيّ. قم: منشورات بوستان كتاب. الطبعة الأولي: 1366ش.

18.تفصـيل وسائل الشـيعة إلي تحصـيل مسائل الشـريعة. الحرّ العامليّ، محمّـد بن حسن(ت1104ق). قم: مؤسّسة آل الـبيت(عليهم السلام) لإحياء التراث. الطبعة الأولي: 1409ق.

19.تنبيهات حول المبدأ والمعاد. المرواريد، الميرزا حسنعليّ. مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة. الطبعة الثالثة: 1434ق.

20.التوحيد. ابن بابويه، محمّد بن عليّ (ت381ق). التحقيق: هاشم الحسينيّ. قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ. الطبعة الأولي: 1398ق.

21. حق اليقين. المجلسيّ، محمّد باقر(ت1110ق). منشورات إسلاميّة.

22. الخصال. ابن بابويه، محمّد بن علي(ت381ق). قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ. الطبعة الأولي: 1362ش. 23. الدعوات / سلوة الحزين. قطب الدين الراونديّ، سعيد بن هبة الله(ت573ق). قم: منشورات مدرسة الإمام المهديّ؟عج؟. الطبعة الأولي : 1407 ق.

24. رساله وحدت از ديدگاه عارف و حكيم. حسن زاده الآمليّ، حسن. قم: منشورات فجر. الطبعة: 1362ش.

25. سرمايه إيمان. لاهيجيّ، عبدالرزّاق(ت1072ق). طهران: منشورات الزهراء؟عها؟.

26. شرح الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات. الطوسيّ، خواجة نصيرالدين(ت672ق). قم: نشر البلاغة. الطبعة الأولي: 1375ش.

شرح المبسوط منظومة. مطهريّ ،

27. مرتضي(ت1358ش). قم: منشورات صدرا (من مجموعة الآثار ش6).

28. شرح المنظومة. السبزواريّ، ملّاهادي (ت1289ق). طهران: منشورات ناب. الطبعة الأولي: 1369ش.

29. شرح مقدّمه قيصريّ بر فصوص الحكم. الآشتيانيّ، سيّد جلال الدين(ت1384ش). طهران: منشورات أميركبير. الطبعة: 1370ش.

30. علل الشرائع. ابن بابويه، محمّد بن علي(ت381ق). قم: منشورات داوري. الطبعة الأولي: 1385ش.

31. فلاح السائل و نجاح المسائل. ابن طاووس، عليّ بن موسي (ت664ق). قم: منشورات بوستان كتاب. الطبعة الأولي:1406ق.

32. الكافي. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب (ت329ق). التحقيق: علي أكبر الغفاريّ. طهران: منشورات دارالكتب الإسلاميّة. الطبعة الرابعة: 1407ق.

33.كتاب العين. الفراهيدي، خليل(ت175ق). قم: منشورات

هجرت. الطبعة الثانية:1409ق.

34. كتاب الوافي. الفيض الكاشانيّ، ملّا محسن (ت1091ق). اصفهان: مكتبة الإمام أميرالمؤمنين(عليه السلام). الطبعة الأولي: 1406ق.

35. كنز الفوائد. الكراجكيّ، محمّد بن عليّ (ت449ق). التحقيق: عبداللّه نعمة. قم: منشورات دارالذخائر. الطبعة الأولي: 1410ق.

36. المبدأ و المعاد. ابن سينا، حسين بن عبد الله (ت428ق). ملاحظات: عبد الله النوران. طهران: مؤسّسة مطالعات الإسلاميّ. الطبعة الأولي: 1363ش.

37. المحاسن. البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد(ت 280ق). قم: منشورات دارالكتب الإسلاميّة. الطبعة الثانية: 1371ق.

38. المحاكمات بين شرحي الإشارات. الرازيّ، قطب الدين (ت766ق). قم: نشر البلاغة. الطبعة الأولي: 1375ش.

39. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول(عليهم السلام). المجلسيّ، . محمّدباقر(ت1110ق).

التحقيق: السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ. طهران: دار الكتب الإسلاميّة. الطبعة الثانية: 1404ق.

40. مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل. النوري، ميرزا حسين (ت1320ق). قم: مؤسّسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث. الطبعة الأولي: 1408ق

41. مصباح الهدي به ضميمه إعجاز القرآن. الإصفهانيّ، ميرزا مهديّ (ت1365ق). قم: منشورات بوستان كتاب. الطبعة الأولي:1387ش.

42. معارف القرآن. الإصفهانيّ، الميرزا مهديّ(ت1365ق). المخطوط.

43. مكاتيب الأئمّة(عليهم السلام). الأحمدي الميانجيّ، علي(ت1421ق). التحقيق: مجتبي الفرجي. قم: دارالحديث. الطبعة الأولي: 1426ق.

44.النجاة من الغرق في بحر الضلالات. ابن سينا، حسين بن عبد الله (ت428ق). طهران: منشورات جامعة طهران. الطبعة الثانية:

1379ش.

45. نهاية الدراية في شرح الكفاية. الإصفهانيّ، محمّد حسين (ت1361ق). قم: منشورات سيّد الشهداء(عليه السلام). الطبعة الأولي: 1374ق.

46. نهج الحقّ وكشف الصدق. علّامة حلّي، حسن بن يوسف (ت726ق). بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ. الطبعة الأولي: 1982م.

47. نهج البلاغة من كلام الإمام أميرالمومنين(عليه السلام). جمع و تدوين: السيّد محمّد بن الحسين الموسويّ (م406ق).

* ميزان أفكار

محمد بيابانى اسكويي

ترجمه: سيد فاضل رضوي

انتشارات ولايت

1395 _ 1438

ص: 139

چکیده

استاد محمد بيابـاني اسكويي پيشتر اين نوشته را در قالب چهار پيوست به ترجمه فارسي كتاب توحيد الامامية استاد خود، آيت الله محمدباقر ملكي ميانجي، افزوده بود. به سبب اهميت مباحث ارائه شده در اين پيوست ها مؤسسه عالم آل محمد(عليه السلام) المعارفية بر آن شد تا اين مطالب را به صورت مستقل تعريب و در اختيار دانش پژوهان عرب قرار دهد.

ميزان افكار مشتمل بر چهار نوشتار است:

1. عقل و علم در علوم بشري و الهي؛ كه در آن به مباحث عقل عملي و نظري و رابطه بين اين دو و مخالفت اين تقسيم با مكتب معارفي مي پردازد.

2. وضع الفاظ و موضوع له آن ها؛ كه نظريه مرحوم آيت الله العظمي ميرزا مهدي اصفهاني و شاگرد مبرز ايشان آيت الله حاج شيخ مجتبي قزويني را مي شناساند.

3. اسما و صفات الهي؛ كه به موضوع اشتراك لفظي و معنوي اسماء الله اشاره مي كند.

4. بررسي معيار انديشه ها و نقد طريقه مكاشفه و عرفان

مصطلح.

انتشارات ولايت

ايران، مشهد مقدس، بازار بزرگ

تلفن: 00989151162907 _ 00989151576003

Abstract

This book was first published as an appendix to a valuable work written by the author's teacher, Ayatollah ."M.B. Maleki, titled: "The belief in Tawheed according to the followers of the twelve Imams

:It involves four subjects

1. Knowledge and intellect in Philosophy and in religion, a comparison between the two schools of thought, and an insight into meanings of intellectual command and prohibition.

2. Words refer to physical entities not conceptual references, based on the works of Mirza Mahdi Esfahani.

3. Allah's attributes and the references of His names.

4. A critical analysis on the foundation of mysiticism.

The publisher

Velayat publishers

.Address: Iran, Mashhad, central bazaar, Velayat publisher

Tel: 00989151576003 – 00989151162907

The Standard of Correct Thinking

Mohammad B. Eskooei

:Translated by

Sayed Fadhel Razavi

Velayat Publishers

2017 _1395

ص: 142

بسم الله الرحمن الرحيم

«اُدعُ إلي سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَ المَوعِظَةِ الحَسَنَة»

علم و معرفت بزرگترين و بهترين نعمت الهي است كه خداونـد متعال آن را به بنـدگان صالـح خويش عطا مي فرمايد و آن ها را در مسـير عبوديت و كمال بنـدگي به سوي خود با آن ياري مي كند. بزرگ ترين افتخار بندگان خدا برخورداري آن ها از اين نعمت گرانسـنگ است. عالمـان ربـاني و عارفـان حقيقي كساني هسـتند كه در راه بنـدگي خـدا همواره پيامبران الهي و امامان معصوم(عليهم السـلام) را چراغ راه خويش قرار داده و از سلوك طريق علمي و عملي آن ها هيچ وقت احساس خستگي به خود راه نداده و از هر طريق ديگري غير از راه امامان معصوم(عليهم السلام) دوري و بيزاري مي جويند.

اين بنيـاد با هـدف احياي آثار چنين بزرگاني كه در طول تاريـخ تشـيع همواره مـدافع و پشتيبان معارف اصـيل وحياني و علوم راستين أهل بيت(عليهم السلام) بوده اند تشكل مي يابد.

اميد است با توجهات خاص حضرات معصومين(عليهم السلام)

در اين راه توفيق يارشان باشد تا بتوانند قدم هاي مثبت مهمي در احياي آثار ارزشمند آن بزرگان با شرايط روز بردارند.

ص: 143

بسم الله الرحمن الرحيم

«اُدعُ إِلي سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَال-مَوعِظَةِ ال-حَسَنَة»

Call on to the way of your lord with wisdom and good preaching

Knowledge is arguably God's most precious blessing given to humanity, with which they can understand, worship, and submit to the Almighty's commandments. It is indeed the greatest of His gifts for both in this life and the afterlife.

And those with divine understanding are the true inheritors of the prophets and their successors. Those are the people of wisdom who stop at nithing in carrying on their endeavor in seeking knowledge from its one and only source; The messengers of Allah.

ص: 144

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم 129، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
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 للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹