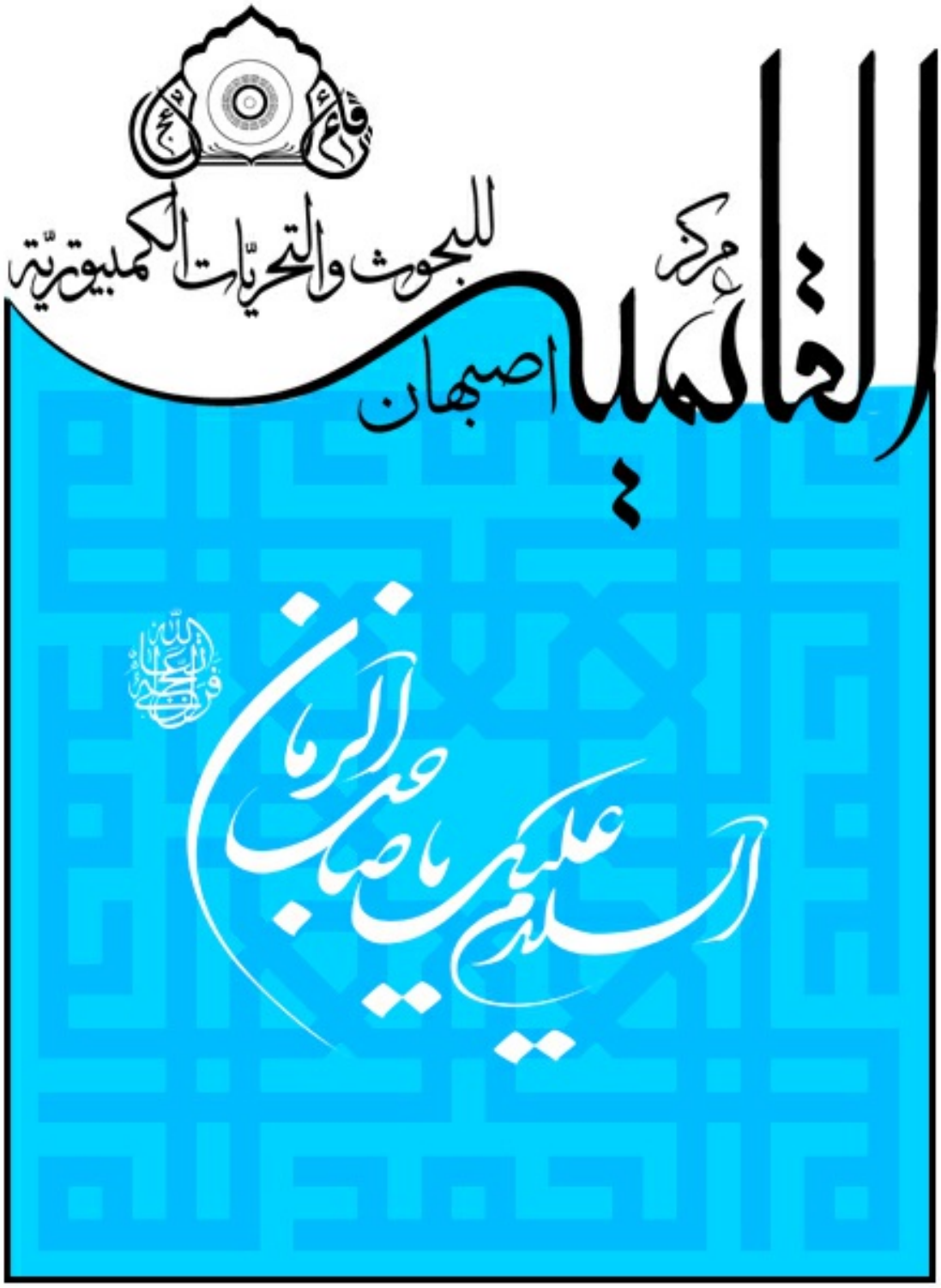

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

آية الله العظمى السيد محمد صادق الحسيني الروحاني

الجبر والاختيار

تحقيق وتعليق

العلامة الشيخ فاضل محمد رضا اليعقوبي

بسم الله الرحمن الرحیم

الجبر و الاختيار

كاتب:

آيت الله العظمي سيد محمد صادق روحاني

نشرت في الطباعة:

لسان الصدق

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

الجبر و الاختيار 8

اشارة 8

اشارة 8

مقدمة التحقيق: 12

الجبر و الاختيار 18

اشارة 18

أقوال الجبريين 21

القول بالتفويض 28

معني الامر بين الامرين 33

أدلة الجبريين لما ذهبوا إليه 45

اشارة 45

جواب الحكماء و نقده 46

جواب المحقق العراقي و نقده 47

ما هو الحق في نقد هذا الوجه 49

تجرد النفس عن المادة 49

الشوق ليس علة للفعل الاختياري 56

قانون العلية العامة 58

ايرادات هذا الجواب و نقدها 60

عدم استحالة الترجيح بلا مرجح 67

قانون الوراثة 71

الاعتياد 72

الندامة و احساس المسئولية 73

الاستدلال للجبر بمبدئية اللّه سبحانه 74
الاستدلال للجبر بانتهاء الأفعال إلي إرادة اللّه تعالي 78
توضيح كلام المحقق الخراساني 79
وجه ايجاد من سيوجد منه المهلكات 83
الموجب لاختيار اللّه تعالي العقاب 86
إرادة اللّه تعالي علي قسمين 88
إرادة اللّه من صفات الفعل 90
أفعال العباد غير متعلقة لإرادة اللّه تعالي 92
الآيات التي استدل بها علي تعلق إرادة اللّه تعالي بالأفعال 95
المشيئة الالهية و افعال العباد 100
الاستدلال للجبر بعلم اللّه تعالي 105
الاستدلال للجبر بسلطنة اللّه تعالي 108
الاستدلال للجبر باسناد الاضلال إلي اللّه تعالي 111
كلام العارف الشيرازي في معني الاضلال 119
الآيات التي استدل بها للجبر 130
القول بالجبر مخالف للوجدان 135
التحسين و التقبيح العقليان 136
عدالة اللّه تعالي 140
التكليف بما لا يطاق 142
الاستدلال للقول بالتفويض و نقده 148
الامر بين الامرين 151
اشارة 151
بحث روائي 153
دفع الشبهة عن الحديث القدسي 167
حقيقة السعادة و الشقاوة 170

اختلاف الناس في الصفات النفسانية 174
البداء في التكوين 175
كلمات علمائنا في معني البداء 178
ما هو الحق في معني البداء 183
تنبيهات 191
اشارة 191
الكلام النفسي 193
أدلة الاشاعرة علي الكلام النفسي 195
الدليل علي عدم ثبوت الكلام النفسي 202
تعريف مركز 205

الجبر و الاختيار

اشارة

الجبر و الاختيار

محمد صادق روحاني

محقق: قاسم محمد مصري عاملي

ناشر : لسان الصدق - قم - ايران

سال نشر: 1426 ق يا 2005 م

موضوع: جبر و اختيار

زبان: عربي

كد كنگره: BP 219/6 /ر 9 ج 2

ص: 1

اشارة

الجبر و الاختيار

محمد صادق روحاني

محقق: قاسم محمد مصري عاملي

ص :3

ص :4

مقدمة التحقيق:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد للّه الذي هدانا لصـراطه المستقيم، و رزقنا الاعتصام بحبله المتين، و الصلاة و السلام علي من بُعث رحمة للعالمين، و آله الهداة الأطهار الميامين، لا سـيما خاتمهم بقية اللّه في الأرضـين. و بعد؛ فإني أرفع هذا العمل اليسير، و الجهد المتواضع، إلي ساحـة قـدس نور اللّه الأعظم، و مظهر الأتم، الذي نطقَ فكان تلوَ القرآن، و بَين فكان ربَّ البيان، فخشـعت لنطقه الأصوات، و انحلَّت ببيانه المعضـلات، و تبدَّدت ببرهانه الشـبهات. حتي صار المذهب الحقُّ إليه يُنمي، و اتخذ له من اسـمه اسما، فكان قوله فرقاناً بين الزيغ و العلم، و حكمه ميزاناً بين اليقين والوهم.

ص:5

كيف و هو سادس الأئمـة الأطهار، و صادق آل النبي المختار، و أمين سـرِّ الواحد القهار، أبو عبد اللّه جعفر بن محمد صـلوات اللّه عليه ما تعاقب الليل و النهار. فيا (أَيُّهَا العَزيزُ مَسَّنَا وَ أَهلَنَا الضُّرُّ وَ جِئنَا ببضَاعَة مُزجَاة فَأَوفِ لَنَا الكَيلَ وَ تَصَدَّق علَينا إِنَّ اللّهَ يَجزِي المُتَصَدِّقينَ) .

ص:6

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الطيف الخبير، الذي خلق فسوي و قدّر فهدي، حمداً دائما بدوام ملكه، و الشكر له علي نعمائه و هدايته. . و الصلاة و السلام علي من بُعث رحمة للعالمين، البشير النذير أبي القاسم محمد (صلي الله عليه و آله) ، و علي آله الأطهار، مفاتيح الرحمة و المغفرة، و أبواب الهداية و السعادة، و سفن النجاة التي من تخلف عنها غرق و هوي. . خزان علم اللّه، و معادن حكمته، و أسرار غيبة. و بعد، فإن موضوع الجبر و الاختيار لما كان من المسائل المهمة و الدقيقة، الي حدّ جعلت أسُّ المسائل الاعتقادية بحسب تعبير بعضهم، عزمت علي إخراج هذه الرسالة الجليلة الموسومة.

ص:7

(الجبر و الاختيار) لسماحة آية اللّه العظمي المجاهد السيد محمد صادق الحسيني الروحاني (دام ظله العالي) ، لما لهذا الموضوع من آثار علمية و عقائدية جليلة. . . و قد تاهت بذلك أفكار كثيرين من البشر عبر القرون و الأيام علي مناهج شتي و مذاهب متشعبة، فمنهم: من استند الي عقله بعيداً عن النقل، و منهم: من فسَّر الآيات أو الروايات بحسب مرتكزاته و فهمه، و منهم: من قاس الأمور، و الكل انحرفوا بذلك عن سواء السبيل، سوي من ركن الي ركن وثيق، و لجأ الي كهف حصين، فاستنار بهدي اللّه و غرف من معين حجج اللّه في رد الشبهات و حل المعضلات مستمسكاً بقول الصادق الأمين (لا جبر و لا تفويض و لكن أمر بين أمرين) مقروناً بالقواعد العقلية: منطقية كانت أو أصولية أو فلسفية. فأخرجتها الي عالم الوجود مرة أخري محققه و منقحة مع بعض التعليقات التي لا تخل بالاختصار الذي بُنيت عليه هذه

الرسالـة، مع اعتقـادي أن هـذا المطلب يحتـاج الي المزيـد من البيـان و التوضـيح حيث إن علماء الأصول في كتبهم و بحوثهم في (اتحاد الطلب و الارادة) بنقل الأقوال من الكتب الكلاميـة و بعض الردود عليها إلا أن الوقت لم يكن يتسع لذلك. فاكتفيت بتخريج المصادر التي حضرتني، و الإشارة الي البعض الآخر، مع التعرض المختصر لترجمة بعض المختصر لترجمة بعض أصحابها ليسهل علي القاري الكريم الاطلاع عليها، و لما تصرف في المتن إلا بمقدار تصحيح بعض النقولات من مصادرها لأنها نقلت ابتداءً بالمعني، أو الاخطاء المطبعية، أو إضافات توضـيحية يسيرة، و في بعض الروايات لنفس الغاية. سائلاً المولي القدير أن يوفقنا للمزيد في خدمة الدين الحنيف و يجعل أعمالنا مقبولـة، و يغفر زلاتنـا إنه ولي ذلـك، راجياً أن يجعل هـذا العمل نافعاً لإخواننا المؤمنين. . شاكرا كل من له حق علي في هـذه المسـيرة. و الحمد للّه رب العالمين مكتب سماحة آية اللّه العظمي الروحاني

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

ص:10

الجبر و الاختيار

اشارة

من المسائل المهمة مسألة " الجبر و الاختيار "، و هي من أقدم الابحاث العلمية، اشتغل بها المتفكرون و الفلاسفة، و الآراء فيها كثيرة سنذكر عمدتها.

و قد عرفت أن أشهر المتفكرين السابقين المتعرضين للمسألة هو " أرسطو " و قد تعرض للمسألة في كتاب " الاخلاق إلي نيقوماخوس ".

و أساس الآراء و العقائد " الجبر " (1)و " التفويض " (2)و " الامر بين الامرين " (3)، لان أفعال الإنسان دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور

ثلاثة:

1- 1) و هو مذهب الاشاعرة كما صار معروفا.

2- 2) و هو مذهب المعتزلة بصورة عامة.

3- 3) و هو مذهب العدلية (الامامية) أعلي اللّه مقامهم لقول الإمام الصادق ([1]لا جَبْرَ وَ لا تَفْوِيضَ وَ لَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ، قَالَ قُلْتُ: وَ مَا أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَالَ مَثَلُ ذَلِكَ رَجُلٌ رَأَيْتَهُ عَلَي مَعْصِيَةٍ فَنَهَيْتَهُ فَلَمْ يَنْتَهِ فَتَرَكْتَهُ فَفَعَلَ تِلْكَ الْمَعْصِيَةَ فَلَيْسَ حَيْثُ لَمْ يَقْبَلْ مِنْكَ فَتَرَكْتَهُ كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي أَمَرْتَهُ بِالْمَعْصِيَةِ) ، الكافي ج1 ص 160 باب الجبر و التقدير و الامر بين الامرين. و لما عن عيون اخبار الرضا ([2]عن يزيد بن عمير بن معاوية الشامي قال: دخلت علي علي ابن موسي الرضا بمرو، فقلت: له يا ابن رسول اللّه روي لنا عن الصادق جعفر ابن محمد أنه قال: «لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين فما معناه؟ فقال: من زعم أن اللّه يفعل أفعالنا ثمّ يعذبنا عليها فقد قال بالجبر، و من زعم أن اللّه عز و جل فوض أمر الخلق و الرزق إلي حججه فقد قال بالتفويض، فالقائل بالجبر كافر، و القائل بالتفويض مشرك، فقلت له يا ابن رسول اللّه: فما أمر بين أمرين؟ فقال: وجود السبيل إلي إتيان ما أمروا به و ترك ما نهوا عنه، فقلت له فهل لله عز و جل مشية و إرادة في ذلك، فقال أما الطاعات فإرادة اللّه و مشيته فيها الأمر بها و الرضا لها و المعاونة عليها، و إرادته و مشيته في المعاصي النهي عنها و السخط لها و الخذلان عليها، قلت فلله عز و جل فيها القضاء؟ قال نعم ما من فعل يفعله العباد من خير و شر إلا و لله فيه قضاء قلت فما معني هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه علي أفعالهم من الثواب و العقاب في الدنيا و الآخرة. عن بحار الأنوار ج:5 ص 12. و [3]غيرهما من الاحاديث في الدالة علي هذه المعاني كثيرة جدا.

الأول: أن لا يكون لقدرته و ارادته دخل فيها.

الثاني: أن لا يكون المؤثر فيها سوي قدرته و ارادته.

الثالث: أن يكون حصول الفعل مستندا إليه نفسه و إلي اللّه تعالي. فالاول هو " الجبر " و الثاني " التفويض " و الثالث " الامر بين الامرين ".

ص:13

أقوال الجبريين

أما الجبريون فلهم مسالك شتي عمدتها مسلكان:

أحدهما: ما عن الجبريين علي الاطلاق، منهم جهم بن صفوان (1)

و اتباعه، و هو أن أفعال العباد غير اختيارية لهم و هم

1- 1) جهم بن صفوان الترمذي و قد عُرف أتباعه بالجهمية، و يكني ابا محرز و قد نشأ في سمرقند بخراسان و قضي فترة من حياته في ترمذ و هو مذموم السيرة، و في سير أعلام النبلاء ج7ص311 قال: قد اطبق السلف علي ذمِّه بسبب تغاليه في التنزيه و انكار صفات اللّه. و اخرج الخطيب البغدادي [1]في كتابه تاريخ بغداد ج3 ص165 [2] عن اسحاق بن ابراهيم الحنظلي يقول: أخرجت خراسان ثلاثة لم يكن لهم في الدنيا نظير يعني في البدعة و الكذب: جهم بن صفوان، و عمر بن صبيح، و مقاتل بن سلمان. و في الجزء13 منه ص373 ح24 عن الرحمن الحماني عن ابيه سمعت أبا حنيفة يقول جهم بن صفوان كافر. . الخ و قد قتل جهم في أواخر ملك بني امية، قتله سلم بن أحوز المازني لما ظهر منه. اللباب ج1ص317 [3] او حاسية تاريخ مدينة دمشق ج5 ص318 [4] هامش رقم1. و في ميزان الاعتدال ج1 ص426 رقم 1584 قال جهم بن صفوان أبو محرز السمرقندي الضال المبتدع رأس الجهمية. . ما علمته روي شيئا، لكنه زرع شرا عظيما و في سير اعلام النبلاء رقم 8 ج6 انه اس الضلالة و كان صاحب ذكاء و جدال. . الخ.

مقهورون في أفعالهم و ليس لإرادتهم دخل فيها و لا كسب. و لا فرق عندهم بين مشي زيد و حركة يد المرتعش، و لابين الصاعد إلي السطح و الساقط منه (1).

1- 1) عن الفوائد لابن قيم ص 53 أن الجهم زعم: «بأن الجنة و النار تفنيان و أن الايمان هو المعرفة باللّه فقط و الكفر هو الجهل به، و أنه لا فِعلَ و لا عمل لأحد غير اللّه، و إنما تنسب الأعمال الي المخلوقين علي المجاز» / و في الفرق بين الفرق ص 28 [1]

الثاني: ما ذهب إليه جماعة منهم أبو الحسن الاشعري (1)و أتباعه و هم كثيرون، فانهم لما رأوا شناعة المذهب الأول فروا منه بما لا ينفعهم، و قالوا: ان أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة اللّه وحده و ليس لقدرتهم تأثير فيها، بل اللّه سبحانه أجري عادته بأنه يوجد في العبد قدرة و اختيارا، فإذا لم يكن هناك صانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما، فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالي ابداعا و احداثا و مكسوبا للعبد (2).

و قد اضطربت عباراتهم في تفسير حقيقة الكسب، حيث ذكروا لها وجوها:

1- 1) أبو الحسن البصري سكن بغداد و توفي فيها حوالي سنة 324 كما في تاريخ بغداد ج11 ص346 و [1]ذكر عن ابي بكر بن الصيرفي أنه قال: كانت المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتي أظهر اللّه تعالي الاشعري فجحرهم في اقماع السمسم، و علي أي حال فهو عمدة مذهب الاشاعرة المعروف.

2- 2) شرح المواقف للجرجاني ج 8 ص 145-146، (تؤليف القاضي الإيجي)

أحسنها ما قاله القاضي أبو بكر الباقلاني (1)، و هو أن الإنسان، و ان كان فعله صادرا عنه بغير تأثير منه في صدوره، الا أن تلونه بلون حسن أو قبيح انما يكون بقدرته و اختياره. مثلا: ضرب اليتيم إذا صدر منه يكون المؤثر في أصل تحققه هو اللّه تعالي، الا أن قصد كونه للتربية فيكون حسنا أو الظلم فيكون قبيحا انما فوض إلي العبد، و هذا هو المعيار للثواب و العقاب (2).

---

1 - 1) هو ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني القاضي، أصله من البصرة و عاش في بغداد استدعاه عضد الدولة الديلمي إلي بلاطه في شيراز، فمكث هناك مدّة ثمّ عاد إلي بغداد بعد وفاة عضد الدولة و يعد الباقلاني من أهم متكلمي المدرسة الاشعرية، كان معاصرا للشيخ المفيد و كان للمفيد معه مناظرات لطيفة و نافعة اوردها في كتابه مسألة في النص علي علي ج2ص21 تحقيق محمد رضا انصاري، دار المفيد بيروت، و تجد ترجمة الباقلاني في تاريخ التراث العربي ج4 ص48. [1]

2 - 2) هذا المعني ذكره الباقلاني في كتاب الانصاف، كما نسبه اليه غير واحد من الاعلام، راجع ملحقات الاحقاق ج1 ص400 و ج2ص51 لآية اللّه المرعشي النجفي.

و لكن الظاهر أنه لا ينفعهم ذلك أيضا، إذا القصـد بنفسه فعل من الأفعال، فعلي القول بالكسب لا بـد و أن يكون ذلك أيضا صادرا عن إرادة اللّه تعالي و قدرته، فلا اختيار أصلا.

و لعله لذلك قال العلامة المجلسـي: و المراد بكسـبه اياه مقارنته لقدرته و ارادته، من غير أن يكون هناك تأثير أو دخل في وجوده سوي كونه محلا له (1).

1- 1) ذكره آية اللّه العظمي السيد الخوئي في المحاضرات [1]ثمّ قال و هذا مذهب الشـيخ ابي الحسن البصري الاشعري، محاضرات في الأصول ج2 ص50(نظرية الاشاعرة مسألة الجبر و نقدها) .

و قالوا نسبة الفعل إلي العبد باعتبار قيامه به لا باعتبار ايجاده له.

و الالتزام بأحد هذين المذهبين مستلزم لإنكار التحسين و التقبيح العقليين

بالاضافة إلي أفعال العباد، لانهما انما يكونان علي الأفعال الاختيارية.

أ لا تري أن السيف إذا وقع آلة لقتل من يحسن قتله لا يحسِّنه العقلاء.

و علي القول بالجبر السياف و السيف متساويان في القتل و كل منهما آلة لوقوعه، فالسياف أيضا لا يستحق التحسين.

كما ان القائلين بأحد هذين القولين " أي الجبر " وقعوا في

ص:19

اشـكال تكليف العصاة، لانه ان لـم تكن إرادته تعالي متعلقة بالفعل فلا يكون التكليف جديا، و ان كانت إرادته متعلقة به فكيف تتخلف عن المراد.

و في مقام الجواب عن هـذه العويصة، التزموا بأن التكليف انما يكون طلبا، و هو غير الإرادة، و تخلف إرادته تعالي عن المراد غير ممكن، و أما طلبه فلا محذور في تخلفه عن المطلوب.

فمع فرض عدم تعلق إرادته تعالي بالصلاة مثلا يأمر بها، و به يوجد الطلب، و تخلفه عن المطلوب لا محذور فيه.

و لذلك التزموا بأن التكليف بما لا يطاق جائز و لا بأس به.

و بمـا ذكرنـاه ظهر أن توجيه المحقق الخراساني (1)-كلاـم الاشـاعرة القائلين بالمغايرة بين الطلب و الارادة، بأن المراد من المغايرة مغايرة الانشائي من الطلب كما هو المنصرف إليه

1- 1) كفاية الأصول ص66([1]ثمّ انه يمكن مما حققناه ان يقع الصلح بين الطرفين) .

اطلاقه، و الحقيقي من الارادة كما هو المراد منه غالبا حين اطلاقها، فيكون النزاع لفظيا-توجيه في غير محله.

و حيث لا ريب ان اللّه تعالي يعاقب طائفة لاجل ترك الواجبات و فعل المحرمات، فلا مناص لهم من انكار التحسين و التقبيح العقليين بالاضافة إليه تعالي أيضا، و الا فبناء علي القول بهما لا وجه لعقابه علي الفعل غير الاختياري.

و يترتب علي الالتزام بأنه يعاقب علي الأمور غير الاختيارية سلب العدالة عنه، و لذا التزموا بأن له أن يعاقب أشرف الانبياء و يثيب أشقي الاشقياء، تعالي عن ذلك علوا كبيرا.

القول بالتفويض

و أما المفوضة (1)فحفظا لعدالة اللّه تعالي التزموا بأن أفعال

---

1 - 1) المفوضة صنف من الغلاة و قولهم الذي فارقوا فيه من سواهم من الغلاة اعترافهم بحدوث الأئمة و خلقهم و نفي القدم عنهم، و إضافة الخلق و الرزق مع ذلك اليهم، و دعواهم ان اللّه تبارك و تعالي تفرد بخلقهم خاصة و أنه فوض اليهم خلق العالم، بحار الأنوار ج25 ص345، [1] تصحيح الاعتقاد ص131، و في مجمع البحرين ج2 ص438([2]فوض) المفوّضة قوم قالوا ان اللّه خلق محمدا و فوض اليه خلق الدنيا فهو الخلّاق لما فيها، و قيل فوض ذلك إلي علي، و في مشارق أنوار اليقين في اسرار امير المؤمنين: ان المفوضة عشرون فرقة ثمّ ذكر اصنافهم فمن اراد التوسعة فليراجع المشارق ص335.

العباد غير مربوطة به تعالي و تمام المؤثر فيها هو العبد (1).

ص:22

---

1 - 1) و هـذا يتنافي مع صـريح الآيـة المباركـة الحمد لله رب العالمين حيث أخبر سـبحانه عن نفسه أنه الاله الخالق و في نفس الامر هو الرب المدبر لشـئون الخلق و ارزاقهم. . و في ذلك ابطال ايضا لما ذهبت اليه اليهود من ان اللّه سبحانه خلق الخلق و استراح او اوكل الامر إلي كهنتهم. . ، و قد حكي اللّه سبحانه و تعالي عن بعض أقوالهم هذه كما في سورة المائدة آية 64. نعم ما ذكرنا لا يتنافي مع الاعتقاد بان يكون للانبياء أو الاوصياء القدرة علي التصرف بمسائل كونية بمشيئته تعالي.

و لكن لازم هذا القول نفي السلطنة عنه، تعالي عن ذلك علوا كبيرا.

و المثال العرفي الذي يوضح هذا المذهب: انه إذا فرضنا أن المولي أعطي لعبده كأسأ من الخمر مع علمه بأنه يشربه و بعد ذلك خرج أمر

الشرب عن اختياره بحيث لو شاء أن لا يقع في الخارج لما تمكن منه، فالشرب إذا صدر منه باختياره لا يكون مستندا إلي المولي بوجه، فانه حين صدوره عنه يكون أجنبيا عنه بالمرة.

و أكثر القائلين بالتفويض-و هم المعتزلة-قائلون بوجوب الفعل بعد إرادة العبد.

ص:23

و بعضهم قال بعدم وجوب الفعل بل يصير أولي.

قال المحقق الطوسي: ذهب مشايخ المعتزلة و أبو الحسن البصري و امام الحرمين من أهل السنة إلي أن العبد له قدرة قبل الفعل و ارادة بها تتم مؤثريته فيصدر منه الفعل، فيكون العبد مختارا إذا كان فعله بقدرته الصالحة للفعل و الترك تبعا لداعيه الذي هو إرادته. و الفعل يكون بالقياس إلي القدرة وحدها ممكنا، و بالقياس إليها مع الإرادة يصير واجبا.

و قال محمود الملاحمي و غيره من المعتزلة: ان الفعل عند وجود القدرة و الارادة يصير أولي بالوجود، حذرا من أن يلزمهم القول بالجبر لو قالوا بالوجوب، انتهي.

و لا يخفي ان للتفويض معنيين آخرين:

أحدهما: رفع الحظر و المنع عن أفعال العباد و ان جميع أفعالهم مباحة.

قال الشيخ المفيد (1)في شرح الاعتقادات: و التفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال و الاباحة لهم ما شاءوا من الاعمال، و هذا قول الزنادقة و أصحاب الاباحات، انتهي.

ثانيهما: ايكال أمر الخلق و الرزق و تدبير العالم إلي بعض العباد، قال الامام علي ابن موسي الرضا: علي ما في خبر رواه الصدوق باسناده عن يزيد بن عمير: و من زعم أن اللّه عز و جل فوض أمر الخلق و الرزق

إلي حججه فقد قال بالتفويض (2).

1- 1) تصحيح اعتقاد الامامية ص47 ط دار المفيد بيروت، الطبعة الثانية.

2- 2) عيون أخبار الرضا ص 87، [1]الوسائل ج28 باب 10 [2] جملة مما يثبت به الكفر و الارتداد ص339 ح 34907 م أهل البيت.

معني الامر بين الامرين

و أما " الامر بين الامرين " فهو أمر دقيق لا يعلمه الا العالم أو من علمه اياه العالم كما في خبر صالح بن سهل (1)، و سر اللّه كما في النبوي (2)و بمعناهما أخبار أخر.

ص:26

1- 1) الكافي ج1 ص159 [1] بابي الجبر و القدر ح10 عن أبي عبد اللّه قَالَ سُئِلَ عَنِ الْجَبْرِ وَ الْقَدَرِ فَقَالَ لا جَبْرَ وَ لا قَدَرَ وَ لَكِنْ مَنْزِلَةٌ بَيْنَهُمَا فِيهَا الْحَقُّ الَّتِي بَيْنَهُمَا لا يَعْلَمُهَا إلا الْعَالِمُ أَوْ مَنْ عَلَّمَهَا إِيَّاهُ الْعَالِمُ.

2- 2) كما في كتاب الوافي ج1 ص537، و [2]عن نهج البلاغة ح 287، ص526 و [3]في روضة الواعظين [4]في باب القضاء و القدر ص40، عن أمير المؤمنين أنه سُئِلَ عَنِ الْقَدَرِ فَقَالَ: طَرِيقٌ مُظْلِمٌ فلا تَسْلُكُوهُ وَ بَحْرٌ عَمِيقٌ فلا تَلِجُوهُ وَ سِرُّ اللَّهِ فَلا تَتَكَلَّفُوهُ. و في الكافي ج1 ص159 ح11 عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ [5]قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَجْبَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ عَلَي الْمَعَاصِي فَقَالَ اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُجْبِرَهُمْ عَلَي الْمَعَاصِي ثُمَّ يُعَذِّبَهُمْ عَلَيْهَا، فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَفَوَّضَ اللَّهُ إِلَي الْعِبَادِ قَالَ فَقَالَ لَوْ فَوَّضَ إِلَيْهِمْ لَمْ يَحْصُرْهُمْ بِالْأَمْرِ وَ النَّهْيِ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَبَيْنَهُمَا مَنْزِلَةٌ قَالَ فَقَالَ نَعَمْ أَوْسَعُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ و الْأَرْضِ.

و قد قال الفخر الرازي: حال هذه المسألة عجيبة، فان الناس كانوا فيها مختلفين أبدا بسبب أن ما يمكن الرجوع فيها إليه متعارض متدافع.

ثمّ ذكر جملـة من أدلة الطرفين ثمّ قال: و أما الدلائل السـمعية فالقرآن مملو مما يوهم الامرين و كذا الآثار، و ان من أمة من الامم لم تكن خالية من الفرقتين، و كذا الاوضاع و الحكايات متدافعة من الجانبين، حتي قيل ان

وضع النرد علي الجبر و وضع الشطرنج علي القدر (1). انتهي.

1- 1) كما عن العلامة المجلسي في البحار، نقل نص كلامه بالكامل ج5 ص82.

و مثله في الاعتراف بالشك و الحيرة محيي الدين بن العربي في محكي الفتوحات.

و لعلمائنا في تحقيقه مسالك:

الأول: ما ذهب إليه الشيخ المفيد في شرحه علي الاعتقادات و هو أن اللّه أقدر الخلق علي أفعالهم و مكنهم من أعمالهم و حد لهم الحدود في ذلك و نهاهم عن القبائح بالزجر و التخويف و الوعد و الوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الاعمال مجبرا لهم عليها، و لم يفوض الاعمال إليهم لمنعهم من أكثرها و وضع الحدود لهم فيها و أمرهم بحسنها و نهاهم عن قبيحها. ثمّ قال: فهذا هو الفصل بين الجبر و التفويض (1)، انتهي.

و هو حسن، و لكن لا يصح تنزيل الاخبار الكثيرة الواردة في بيان الامر بين الامرين التي ستمر عليك جملة منها علي ذلك.

1- 1) تصحيح اعتقادات الامامية ص 47(و الوسط بين هذين القولين) دار المفيد، بيروت.

الثاني: أن المراد به أن اللّه تعالي جعل عباده مختارين في الفعل و الترك مع قدرته علي صـرفهم عما يختارون و علي جبرهم علي فعل ما لا يفعلون.

و هذا أيضا حسن، الا أن الظاهر كون الامر بين الامرين أدق من ذلك كما سيمر عليك.

الثالث: أن المراد به أن الاسـباب القربية للفعل بقدرة العبد و الاسباب البعيدة كالآلات و الادوات و الجوارح و الاعضاء و القوي بقدرة اللّه سبحانه، فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين.

ص:29

و إليه يؤول ما نسب إلي المحقق العراقي في تقريرات بحثه، قال بعد كلام له: و معه يصح أن يقال لا جبر في البين، لكون أحد مبادئ الفعل هو اختيار الإنسان المنتهي إلي ذاته، و لا تفويض بملاحظة كون بقية مبادئه الاخري مستندة إليه تعالي، و لا مانع من أن يكون ما ذكرناه هو المقصود

بقوله عليه السلام " لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الأمرين " (1).

و يرده أن التفويض بهذا المعني لم يقل به أحد يحتاج إلي نفيه.

الرابع: أن التفويض المنفي هو تفويض الخلق و الرزق و تدبير العالم إلي بعض العباد.

و هذا أيضا غير مربوط بما تعرضت له النصوص الكثيرة المروية عنهم عليهم السلام.

1- 1) راجع مقالات الأصول ج1 ص213([1]بحث في الطلب و الارادة) بتصرف.

الخامس: أن المراد به أن فعل العبد واقع بمجموع القدرتين و الارادتين و التأثيرين من العبد و من الرب سبحانه، و العبد لا يستقل في ايجاد فعله و ليس قدرة العبد بحيث لا تأثير لها في فعله أصلا، و ستعرف ما فيه.

ص:31

السادس: ما ذكره المحدث الكاشاني (1)في الوافي، قال بعد كلام له: و لنذكر في بيانه ما ذكره بعض المحققين موافقا لما حققه المحقق الطوسي نصير الملة و الدين في بعض رسائله المعمولة في ذلك، قال: قد ثبت أن ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيئته و زمانه في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده، و قد ثبت أن اللّه تعالي قادر علي جميع الممكنات و لم يخرج شيء من

1- 1) راجع كتاب الوافي ج1 ص537 باب الجبر و التقدر و الأمر بين الامرين، [1] إلا أنه قبل أن ينقل كلام المحقق الخواجة نصير الدين الطوسي قسّم الاقوال إلي اربعة اقسام و قال: اثنان فاسدان و هما الجبر و التفويض، و اثنان دائران حول التحقيق و مرجعهما إلي الأمر بين الامرين، احدهما اقرب إلي الحق و النقول و أبعد عن الافهام و العقول و هو طريقة أهل الشهود العارفين بأسرار الاخبار، و الآخر بالعكس و هو طريقة أهل العقول و الانظار، و بيان الأول عسير لغموضه جداً، فلنطويها طياً و نكتفي بيان الثاني، و إن لم نرتضه لتضمنه اكثر ما يترتب علي الجبر من المفاسد في بادئ النظر، و عند النظر القاصر، إلا أنه يخرج عقول الخواص من بعض أسباب الحيرة. ثمّ نقل كلام المحقق.

الاشياء عن مصلحته و عمله و قدرته و ايجاده و الا لم يصلح لمبدئية الكل.

إلي أن قال: فأعمالنا و أفعالنا كسائر الموجودات و أفاعيلها بقضائه و قدره، و هي واجبة الصدور منا بذلك و لكن بتوسط أسباب و علل من ادراكاتنا و ارادتنا و حركاتنا و سكناتنا و غير ذلك من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا و تدبيرنا الخارجة عن قدرتنا و تأثيرنا.

إلي أن قال: و لما كان من جملة الاسباب ارادتنا و تفكرنا و تخيلنا فالفعل اختياري لنا، فان اللّه تعالي أعطانا القوة و الاستطاعة ليبلونا أينا أحسن عملا مع احاطة علمه، فوجوبه لا ينافي امكانه و اضطراريته لا تدافع كونه اختياريا، كيف و انه ما وجب الا بالاختيار.

ثمّ أخذ في بيان عدم اختيارية الارادة إلي أن قال: فنحن اذاً في عين الاختيار مجبورون (1). فنحن إذا مجبورون علي الاختيار.

1- 1) و في حواشي الوافي للعلامة المجلسي و استاذه النائيني و غيرهما من الاعلام رحمهم اللّه نقلا عن كتاب الهدايا للميرزا محمد "مجذوب" التبريزي قال: قال المحقق الطوسي نصير الملة و الدين في بعض رسائله المعمول لتحقيق الامر بين الامرين: «العبد مختار في الفعل و الترك، إلا أن مشيئته ليست تحت قدرته كما قال اللّه تعالي (و ما تشاؤن إلا أن يشاء اللّه) فإذن نحن في مشيئتنا مضطرون و في عين الاختيار مجبورون. . .

و هو كما سيمر عليك ليس أمرا بين الامرين بل هو عين الجبر.

و للاصحاب تقاريب أخر له، و لكن بعضها يرجع إلي ما تقدم و بعضها يؤول إلي الجبر.

و الحق في تصويره أن يقال: ان الجبر المنفي هو قول الاشاعرة و الجبرية المتقدم، و التفويض المنفي هو قول المعتزلة أنه تعالي أوجد العباد و اقدرهم علي أعمالهم و فوض إليهم الاختيار، فهم مستقلون بايجادها علي وفق مشيتهم و قدرتهم، و ليس لله تعالي في أعمالهم صنع.

ص:34

و أما الامر بين الامرين فهو أن الفعل انما يصـدر عن اختيار العبـد و قدرته، و له أن يفعل و أن لا يفعل، و مع ذلك حياته و قدرته و اختياره كلها متحققة بافاضة الباري تعالي، بحيث لو لم يفض إليه واحدا منها لزم منه عدم صدور الفعل و عدم تحققه.

و المثال العرفي-الـذي يوضـح ذلك-انه: إذا فرضـنا أن العبد لا يتمكن من تحريك اليد الا مع ايصال القوة الكهربائية، فأوصل المولي القوة إليهـا آنا فآنا، فـذهب العبـد باختياره إلي قتل نفس و المولي يعلم بـذلك، فالفعل بما أنه صادر من العبـد باختياره فهو اختياري له، و بما أن المولي يعطي القوة للعبد آنا فآنا فالفعل مستند إليه، و كل من الاسنادين حقيقي بلا تكلف و عناية.

و هذا واقع " الامر بين الامرين " الذي تطابقت عليه الروايات الواردة عن المعصومين.

ص:35

و قد صرح بذلك المحقق النائيني (1).

و إليه يرجع ما أفاده المحقق الأصفهاني قال: ان العلة الفاعلية ذات المباشر بارادته و هي العلة القريبة و وجوده و قدرته علمه و ارادته لها دخل في فاعلية الفاعل، و معطي هذه الأمور هو الواجب تعالي، فهو الفاعل البعيد. فمن قصر النظر علي الأول حكم بالتفويض، و من قصر النظر علي الثاني حكم بالجبر، و الناقد البصير ينبغي أن يكون ذا عينين (2)انتهي.

1- 1) أجود التقريرات ج1 ص93. [1]

2- 2) بحوث في الأصول ج2 ص53(فائدة: لا جبر و لا تفويض بل أمر بين امرين) ، و في نهاية الدراية ج1 ص205([2]تنبيه و تنزيه)

كما أنه يمكن توجيه ما أفاده العلامة المجلسي (1)في جملة من كتبه بنحو يرجع إلي ذلك.

ص:37

1- 1) و ممـا أفاده في بحار الانوار ج5 ص18 [1] بعـد ذكر الجبر و التفويض قال: و الواسـطة بين هذين القولين أن اللّه اقدر الخلق علي افعالهم، و مكنهم من اعمالهم و حـدّ لهم الحـدود في ذلك، و رسم لهم الرسوم، و نهاهم عن القبائـح بالزجر و التخويف و الوعد و الوعيد فلم يكن بتمكينهم من الاعمال مجبراً لهم عليها، و لم يفوض اليهم الاعمال لمنعهم من اكثرها، و وضع الحدود لهم فيها و امرهم بحسـنها و ها هم عن قبيحها، فهـذا هو الفصل بالجبر و التفويض علي ما بيناه. ثمّ بسط الكلام في ذلك بعد ذكر الروايات، راجع ايضا ص83 و84. . الخ

أدلة الجبريين لما ذهبوا إليه

اشارة

الوجه الأول:

و قد استدل للقول بالجبر بقسمين من الوجوه:

أحدهما من ناحية العوامل الطبيعية.

الثاني من ناحية ما وراء الطبيعة.

أما الأول: فقد استدل له بأن الفعل يصدر عن الإرادة و معلول لها، و الارادة اما أن تكون ارادية صادرة عن إرادة أخري أو تكون غير ارادية، فان كانت ارادية كانت معلولة لإرادة أخري، و ينتقل الكلام إلي تلك الإرادة التي تكون علة لهذه الإرادة، فلا بد و أن تنتهي إلي أمر غير ارادي و الا لزم التسلسل.

فان انتهت إلي أمر غير اختياري، أو التزمنا بأنها غير ارادية فلا

محالة يكون الفعل غير اختياري، و ذلك لان الجبر علي العلة جبر علي المعلول.

ص:38

و بعبارة أخري: المعلول لأمر غير اختياري خارج عن تحت الاختيار، كما هو واضح.

جواب الحكماء و نقده

و قد أجيب عن ذلك بأجوبة:

أحدها: ما عن الحكماء، و هو أن وجوب الفعل و كونه ضروريا من ناحية إرادته لا ينافي الاختيار.

و بعبارة أخري: ضرورية الفعل و وجوبه و عدم امكان تركه لا تنافي الاختيار، بل الفعل الاختياري هو الفعل الذي ان شاء فعل و ان شاء لم يفعل، و لا يلزم في صدق القضية الشرطية أن يكون طرفاه ممكنين، بل يمكن أن يكونا واجبين و يمكن أن يكونا ممتنعين.

فضـرورية الفعل أو الترك لا تنافي الاختيار، و الا فلو كان وجوب الفعل موجبا لخروج الفعل عن الاختيار لزم أن لا يكون اللّه سبحانه فاعلا مختارا، إذ الصادر الأول منه تعالي لا بد أن

يكون ذاته تعـالي علـة تامـة لوجوده، إذ المفروض أنه ليس هناك شـيء آخر غير ذاته، فصـدور الصادر الأول يكون واجبا ضـروريا و الا لزم تخلف المعلول عن علته التامة.

و فيه: ان وجوب الفعل من ناحية علته لا ينافي امكانه لكنه ينافي مع اختياريته، و أما وجوب الصادر الأول فسيأتي الكلام فيه.

جواب المحقق العراقي و نقده

الجواب الثاني: ما عن المحقق العراقي و حاصله (1):

إن الإرادة و الاختيار من قبيل العوارض اللازمـة لوجود الإنسان غير المحتاجـة إلي جعل آخر وراء جعل المعروض، كما هو الشأن في كل ما هو عارض لازم للماهية أو الوجود، كالحرارة للنار.

1- 1) راجع مقالات الأصول ج1 ص213([1]بحث في الطلب و الارادة) بتصرف.

فالانسـان، و لو في بعض مراتب وجوده، مقهور بالاتصـاف بصـفة الاختيـار، و يكفي في تحقق صـفة الاختيار للانسان تعلق الارادة بوجود الإنسان.

و لا ريب في أن كل فعل صادر من الإنسان بارادة له مباد، كعلم بفائدته، و كشوق إليه و قدرة عليه.

و عليه فيكون الفعل الصادر عن الإنسان له نسبتان:

و هناك أجوبة أخر لا يهمّنا التعرض لها.

احـداهما إليه باعتبار تعلق اختياره به الذي هو من لوازم وجود الإنسان المجعولة بجعله لا بجعل مسـتقل، و الاخري إلي اللّه تعالي باعتبار ايجاد سائر المبادئ، و حينئذ فليس الفعل مفوضا إليه بقول مطلق و لا مستندا إليه سبحانه كذلك ليكون العبد مقهورا عليه.

و فيه: أولاـ: ان مـا هو؟ مجعول بجعل الإنسان علي فرض تسـليم كونه من لوازم وجود الانسان هو قوة الاختيار، و صـيرورة تلك فعليـة انما تكون تدريجية و تتجدد علي النفس و تنعدم، فيبقي السؤال عن أن فعلية تلك القوة تحتاج إلي علة تامة، فيعود المحذور.

و ثانيا: ان لازم هذا التقريب هو كون الاختيار نفسه غير اختياري، فيبقي إشكال أن الجبر علي العلة جبر علي المعلول.

ما هو الحق في نقد هذا الوجه

و الحق في الجواب عن هذا الوجه يبتني علي بيان مقدمات:

تجرد النفس عن المادة

الاولي: ان كل انسان يجد في نفسه مشاهدة أن له وراء الاعضاء و أجزاء بدنه التي يشعر بها بالحسِّ أو بنحو من الاستدلال كالاعضاء الظاهرة المحسوسة بالحواس الظاهرة و الاعضاء الباطنة التي عرفها بالحسِّ و التجربة، معني يحكي عنه ب " أنا "، و تارة يعبر عنه ب " الروح "، و أخري ب " الذات "، و ثالثة ب " النفس ".

و الدليل علي كون تلك الحقيقة غير الاعضاء الظاهرة و الغرائز و الشئون الداخلية أمور:

1-ان بقية الاجزاء تكون غافلة عن أنفسها، مثلا: أعصاب اليد لا تتوجه إلي أنها أعصاب اليد و هكذا.

و هذه الحقيقة لا تغفل عن نفسها، بل تشعر بها و بسائر الاعضاء.

2-ان هذه تحدد الغرائز و تتبارز معها، و لا يعقل مبارزة الشيء مع نفسه.

3-انه لو كانت-هي: البدن أو شيئا من أعضائه أو أجزائه أو خاصة من خواصه الموجودة فيه، و هي جميعا مادية، و من أحكام المادة الانقسام، و التجزؤ، و التغيُّر التدريجي-لكانت مادية قابلة للانقسام و متغيرة، و ليست كذلك، فانا نجد من أنفسنا بعد المراجعة إلي هذه المشاهدة النفسانية اللازمة لانفسنا، و نذكر ما كنا نجده من هذه المشاهدة منذ أول شعورنا بأنفسنا، معني مشهودا واحدا باقيا علي حاله من غير أدني تغير و تعدد، كما نجد أبداننا و أجزاءها و الخواص الموجودة معها متغيرة متبدلة من كل جهة في موادها و أشكالها و سائر أحوالها و صورها،

و كذا نجده معني بسيطا غير قابل للانقسام و التجزي كما نجد البدن و أجزاءه و خواصه.

فليست تلك الحقيقة هو البدن و لا شيئا من أجزائه، و لا خاصة من خواصه.

و أنكر الماديون وجود هذه الحقيقة، و قالوا: ان الإنية التي نشاهد ليست إلا سلسلة الاعصاب التي تؤدي الادراكات إلي العضو المركزي، و هو الجزء الدماغي علي التوالي و في نهاية السرعة، غاية الامر علي صفة الوحدة.

ففي ذلك الجزء الدماغي مجموعة متحدة ذات وضع واحد لا يتميز أجزاؤها و لا يدرك بطلان بعضها و قيام الآخر مقامه، و هذا الواحد المتحصل هو نفسنا التي نشاهدها و نحكي عنها ب " أنا "، فالذي نري أنه ثابت فهو في الحقيقة مشتبه علي المشاهدة من جهة توالي الواردات الادراكية و سرعة ورودها.

و ذكر بعضهم في تنظيره بقوله: كالحوض الذي يرد عليه الماء من جانب و يخرج من جانب بما يساويه و هو مملوء دائما، فما فيه من الماء يجده الحس واحدا ثابتا و هو بحسب الواقع لا واحد و لا ثابت، و كذا يجد صورة الإنسان أو الشجر أو غيرهما

فيه واحدا ثابتا و ليس بواحد ثابت بل هو كثير متغير تدريجا بالجريان التدريجي الذي لأجزاء الماء فيه.

و علي هـذا النحو وجود الثبات و الوحـدة و الشخصـية التي نري في النفس، و الذي نري أنه غير جميع أجزائنا صـحيح لكنه لا يثبت أنه غير البـدن و غير خواصه، بـل هو مجموعـة متحـدة من جهـة التوالي و التوارد لا تغفل عنه، فان لازم الغفلـة وقوف الاعصاب عن أفعالها، و هو الموت.

و أيضا قالوا: ان كل خاصـة من الخواص البدنيـة وجـدنا علتها الماديـة و لم نجد أثرا روحيا لا يقبل الانطباق علي قوانين المادة حتي نحكم بوجود حقيقة الإنيّة.

و قال المتأخرون منهم: ان المتحصل من التشـريح و الفزيولوجيا ان الخواص الروحية الحيوية تسـتند إلي جراثيم الحياة و الخلايا التي هي الاصول في حياة الإنسان، فالنفس أثر مخصوص لكل واحـد منها أرواح متعـددة، فالإنيّـة المشـهودة للانسان علي صـفة الوحـدة مجموعة متكونة من أرواح غير محصورة علي صفة الاجتماع، و لذا هذه الخواص الروحية

تبطل بموت الخلايا و تفسد بفسادها، فلا معني للروح المجردة الباقية بعد

فناء التركيب البدني.

هذه هي عمدة ما استدل بها الماديون علي نفي أمر آخر وراء أعضاء البدن، و هناك وجوه أخر يظهر ما فيها مما نورده علي هذه الوجود.

و يرد علي الوجه الأول: انه إذا كان المفروض أمورا كثيرة بحسب الواقع لا وحدة لها، و ليس وراء تلك الأمور شـيء آخر، و كون ما نري من الامر المشهود الذي هو النفس الواحدة هو عين هذه الادراكات الكثيرة.

فما الموجب لحصول هذا الواحد الذي لا يشاهد غيره، و من أين حصلت الوحدة؟ .

و ما ذكروه من الوحدة الاجتماعية غير مربوطة بالمقام، فان الواحد الاجتماعي هو الكثير في الواقع الواحد في الحس أو الخيال، لا في نفسه، و المدَّعي في المقام كون الادراكات الكثيرة في أنفسها هي شعور واحد عند أنفسها.

و ان قيل: ان المدرك في المقام هو الجزء الدماغي.

توجه عليه: ان المفروض أن ليس للجزء الـدماغي ادراك آخر وراء هـذه الادراكات متعلقا بها كتعلق القوي الحسـية بمعلوماتها الخارجية و انتزاعها منها صورا حسية.

و ان قيل: انه لا وحدة لها و انما يشتبه الامر علي الحس أو القوة المدركة فتدرك الكثير واحدا.

أجبنا عنه: بأن الاشتباه من الأمور النسبية التي تحصل بمقايسة ما عند الحس بما في الخارج من واقع هذه المشهودات.

و أما ما عند الحس في نفسه فهو أمر واقعي.

مثلا: نشاهـد الجرم العظيم من بعيـد صـغيرا كنقطـة سوداء، فما عند الحس-و هي النقطة السوداء-لا اشـتباه فيها، و انما الاشـتباه يكون لو قايسـنا مـا عنـده بمـا في في الخـارج من واقع ذلـك المشـهود. و المفروض في المقـام أن لاـ مقام آخر وراء الادراكات الكثيرة كي يحكم بالاشتباه و الغلط من مقايسة ما فيه بتلك الادراكات.

و يرد علي الوجه الثاني: ان المثبتين لا يسندون بعض الافاعيل البدنية إلي البدن و بعضها إلي النفس، و الاول فيما علله ظاهرة، و الثاني فيما علله مجهولة كي يرد عليهم ما ذكر. بل يسندون جميع الافاعيل إلي البدن بلا واسطة و إلي تلك الحقيقة مع

الواسطة، و انما أسندوا إلي النفس ما لا يمكن اسناده إلي البدن، و هو علم الإنسان بنفسه و مشاهدته ذاته كما تقدم.

و يرد علي الوجه الثالث مضافا إلي ما أوردناه علي الوجه الأول: ان غاية ما يمكن أن يثبت بما ذكر من الاصول المادية المكتشفة بالبحث العلمي: ان العلل الطبيعية لا تفي بوجود الروح، و لا تصلح أن يستنتج منها وجوده. و قديما قالوا "عدم الوجدان لا يدل علي عدم الوجود ".

فالمتحصل: ان وجود تلك الحقيقة المعبر عنها ب" أنا " غير قابل للانكار.

و تلك الحقيقة لها حكومة علي سائر الاعضاء و الغرائز و لها أن تفشل ما يميل إليه سائر الاعضاء، و هي العاملة القوية الموجبة لحصول الاعتدال بين ما هو أساس الغرائز، و هو حس جلب النفع و دفع الضرر، مع التكاليف الاجتماعية و الدينية، و بالنتيجة تصير الأفعال موافقة للقوانين الخارجية.

ص:48

الشوق ليس علة للفعل الاختياري

الثانيـة: ان الموجب لصـدور الفعل الاختياري هو أعمال هـذه الحقيقـة قدرتها في العمل لا الشوق، إذ نري بالوجدان أنه بعد تحقق الشوق الاكيد المتعلق بالهدف و بنفس الفعل، يمكن لتلك الحقيقة المشار إليها آنفا أن تمنع عن الفعل و تمنع عن تحققه و توجب أن لا يوجد.

قال ارسطو: ان ما هو سبب صدور الفعل هو ذلك لا الشوق المشترك بين الإنسان و سائر الحيوانات.

و أيضا ربما يعارض ذلك مع الشوق و الرغبة و لا يعقل المبارزة الا مع التعدد.

و أيضا ان الشوق يتعلق بالمجال و الممتنع و لا يعقل تعلق الاختيار به.

نعم، لا ننكر أن العوامل الخارجية و الداخلية ربما تبلغ من الشدة إلي حد تغفل الحقيقة الإنية عن نفسـها، مثلا: لو اسـتمعت صوتا حسنا و غفلت عن نفسها، و في مثل ذلك لا محالة يصدر الفعل لكنه فعل غير اختياري و خارج عن تحت القدرة.

ص:49

و بالجملة: لا ريب في أن مجرد الشوق لا يوجب تحرك العضلات لما يري بالوجدان أنه ربما يشتاق الإنسان إلي شيء و لا يتحقق المشتاق إليه الا بعد أعمال القدرة و حملة النفس. مثلا: لو وقف الإنسان علي قنطرة و كان في أحد طرفيها بساتين فيها رياحين و اشتاق إلي الذهاب إليها كمال الاشتياق و كان في الطرف الآخر النار مشتعلة لو دنا منها لاحترق و كره الذهاب إليها كمال الكراهة، و مع ذلك لا يتحقق ما تعلق شوقه به، بل يري نفسه بعد ذلك قادرا علي الذهاب إلي كلا الطرفين.

فمن هذا يستكشف أن الشوق لا يكون علة للفعل، بل بينهما واسطة، و هو أعمال القدرة، حيث أن زمام البدن بيد النفس تقلبه حيث ما شاءت، فبعد تحقق الشوق لها أن تعمل قدرتها في الفعل فيفعل، و هذا معني ما يقال " شئت ففعلت "، و لها أن لا تعمل فلا يتحقق الفعل.

و هذا الاعمال الذي يكون فعل النفس، يعبر عنه بالمشيئة و الاختيار، و حملة النفس و الارادة و الفعل يصدر عنه لاعن الشوق.

ص:50

قانون العلية العامة

الثالثة ان قانون العليَّة و المعلولية، بمعني أن الموجود يحتاج إلي علة لاجل وجوده و وجوب تحقق المعلول عند تحقق العلة بتمام أجزائها و امتناع تحققه مع عدم جزء منها، و ان تم في الموجودات غير الأفعال الاختيارية الا أنه لا يتم في الاختيار، بحيث يكون الاختيار لازم التحقق عند تمامية علته و ان لا يعقل وجوده مع عدم العلة.

و بعبارة أخري: احتياج كل ممكن حادث إلي علة لا ينفك عنها، ممنوع، لعدم البرهان عليه، بل البرهان علي خلافه، فان الاختيار فعل النفس، و النفس توجده و لا تكون الأمور الخارجية و لا الغرائز الداخلية التي أساسها حب البقاء المنشعب منه حس جلب النفع و دفع الضرر، إذ ربما يكون جميع ذلك موجودة و النفس متوجهة إليها و مع ذلك لا يختار الفعل.

ص:51

و ما ذكره المحقق الأصفهاني (1)من أن دعوي عدم احتياج بعض الممكنات إلي العلة من الغرائب، إذ الممكن مساوق للمفتقر.

مندفع: بأنا لا ندّعي وجود الممكن بذاته و نلتزم بافتقاره إلي الموجد، الا أنا نقول: ان احتياج كل ممكن و لو كان فعلا

1- 1) نهاية الدراية ج1 ص200 [1] قال: «و ثالثاً: أنّ الاختيار الّذي هو فعل نفساني إن كان لا ينفك عن الصفات الموجودة في النّفس من العلم و القدرة و الإرادة فيكون فعلاً قهريّاً لكون مباديه قهريّة لا اختياريّة، و إن كان ينفك عنها و أنّ تلك الصفات مرجحات فهي بضميمة النّفس الموجودة في جميع الأحوال علّة ناقصة، و لا يوجد المعلول إلاّ بعلّته التامّة، و توهّم (الفرق بين الفعل الاختياري و غيره من حيث كفاية وجود المرجح في الأوّل دون الثاني) من الغرائب (فانّه لا فرق بين ممكن و ممكن في الحاجة إلي العلّة، و لا فرق بين معلول و معلول في الحاجة إلي العلّة التامّة، فان الإمكان مساوق للافتقار إلي العلّة، و المعلول إذا وجد له ما يكفي في وجود المعلول به كان علّة تامّة له و إذا لم يكن كافيا في وجوده فوجود المعلول به خلف فتدبّره فانّه حقيق به.

اختيارا إلي العلة التامة-أي ما لا ينفك عن وجوده الفعل يحتاج إلي دليل مفقود في المقام.

و ممـا يؤيـد ما ذكرناه انه لا عين و لا أثر في الآيات و الروايات عن عليّـة اللّه تعالي للموجودات، و احتياج الممكن إلي العلـة، بل انما عبر فيها باحتياج الممكن إلي الموجد و الخالق و الصانع.

إذا عرفت هذه المقدمات، يظهر لك أن السبب لوجود الفعل الاختياري

ليس هو الشوق، حتي تكون شـبهة الجبر شـبهة لاـ يمكن دفعهـا، بـل السـبب هو أعمـال النفس قـدرتها في الفعل و أنها تامـة في الأفعال الاختيارية بلا محرك آخر، فالجواب عنها واضح.

ايرادات هذا الجواب و نقدها

و ربما يورد علي هذا الجواب بايرادات:

أحـدها أن الاختيـار بهـذا المعني حادث أم واجب، فان كان واجبا لزم أن يصـحبه من أول وجوده، و ان كان حادثا و لكل حادث محـدث فوجود الاختيار يكون بايجاد الموجد.

و الموجد اما أن يكون هو أو غيره؟

فان كان هو بنفسه فان كان باختيار آخر لزم التسلسل، فلا بد و أن يكون وجود الاختيار بغير الاختيار، فيكون مجبورا علي الاختيار من غيره.

و بما أن الجبر علي العلة جبر علي المعلول فالفعل يصدر جبرا.

و بعبارة أخري: الاختيار لا يكون واجبا بالبداهة بل هو ممكن، و بما أن كل ممكن يحتاج في وجوده إلي العلة التامة فهو معلول لعلة و تلك العلـة اختياريـة أم غير اختياريـة، فان كانت اختيارية و صادرة عن اختيار آخر ينقل الكلام إلي ذلك الاختيار، فلا بد و أن ينتهي إلي علة غير اختيارية و إلا لزم التسلسل.

فان انتهي إلي علة غير اختيارية أو من الأول التزمنا بذلك فيعود المحذور و يثبت الجبر، إذ القصر علي العلة قصر علي المعلول.

و فيه: ان الجواب عن هذه الشبهة يتوقف علي بيان مقدمتين:

الاـولي: انه لاـ يعتبر في انصـاف الفعل بكونه اختياريا سوي القـدرة عليه و اسـتناد الفعل إليها، و لا يعتبر سـبق الاختيار و ان كان اختيارية الفعل الخارجي مساوقـة لذلك. و لا يكفي مجرد القدرة، فلو كان الشـخص قادرا علي الذهاب إلي محل خاص و لكن لم يعمل قدرته في ذلك بل أجبر عليه و كان بتحريك الغير، لا يكون هذا الفعل اختياريا.

الثانيـة: ان كل ممكن بما أن الوجود و العدم بالاضافة إليه علي حد سواء لا يعقل وجوده بنفسه، فلا محالة يحتاج إلي الموجد ليخرج به عن حـد الاسـتواء، و غير الأفعال الاختيارية من الموجودات يحتاج إلي العلة التامة، و أما الأفعال الاختيارية فلا يتوقف صدورها عليها، بحيث يكون الموجد لها لا يكاد ينفك عنها كما عرفت.

و بعبارة أخري: دعوي احتياج الأفعال الاختيارية إلي شـيء يستحيل انفكاكها عنه، من الاشتباهات الناشئة عن التعبير باحتياج الممكن في وجوده إلي العلة.

و بهـذا البيان ينـدفع ما يقال: كيف يلتزم بوجود الصانع القديم و حدوث الممكنات، و لو كان اللّه تعالي علة لما أمكن التخلف و لزم القدم في جميع الممكنات.

إذا عرفت هاتين المقدمتين:

فاعلم: ان أعمال القدرة و الاختيار انما يكون فعلا قائما بالنفس، و هي موجدة له بنفسها و يكون هو اختياريا بلا احتياج إلي العلة التامة.

و النفس ليست علـة تامـة له حتي يسـتحيل انفكاكه عنها فيعود المحـذور، بل النفس موجدة له، فتارة يوجد الداعي لها فتوجده، و أخري لا ينقدح لها الداعي فلا توجده، فالفعل الخارجي اختياري للنفس بوساطة اختيارية فعل النفس لا بنفسه، لانه ليس من أفعالها و لكن لسـلطنة النفس علي البدن و كون العضلات منقادة للنفس في حركاتها و ليس لها مزاحم في سلطانها يكون الفعل الخارجي اختياريا للنفس.

و معني كونه اختياريا لها صدوره مسبوقا بالاختيار.

و أما فعل النفس، و هو أعمال القدرة، فهو اختياري لها بنفسه بلا وساطة شيء آخر و بلا احتياج إلي سبق اختيار آخر.

و هـذا نظير العلم، حيث أن المعلوم ينكشف بوساطته و هو منكشف بنفسه، و لعل هذا هو المراد من الرواية الشـريفة المتضـمنة انه " خلق اللّه المشيئة بنفسها ثمّ خلق "الاشياء بالمشيئة " (1)، فلا وجه لتوجيهها بتوجيهات بعيدة كما عن بعض المحقين.

و ما ذكره المحقق الأصفهاني من أن إرادته تعالي التي هي أيضا من أفعاله، يستحيل أن تكون عين ذاته، لاستحالة كون الفعل عين فاعله، فلا محالـة تكون قائمـة بذاته. فان كانت قديمة بقدمه كان حال هذا القائل حال الاشـعري الملتزم بقدم الصـفات الزائدة علي الذات و هو باطل بالضرورة.

و ان كانت حادثـة كان محلها الواجب، إذ لا شـيء آخر يقوم به، فيلزم كون الواجب محلا للحوادث، فيكون حال هـذا القائل حال الكرامية القائلين بحدوث الصفات (2).

1- 1) أصول الكافي ج 1 ص 110 باب الارادة انها من صفات الفعل و سائر صفات الفعل. [1]

2- 2) نهاية الدراية ج1 ص200([2]في اتحاد الطلب و الارادة) عند قوله: و رابعا، بتصرف.

مندفع بما ستعرف من أن إرادته تعالي من صفات الفعل لا من صفات الذات، و ليست أفعاله تعالي نظير أفعالنا، بل إرادته ليست الا خلقه و ارزاقه و غيرهما من أفعاله.

و عليه فدعوي عدم كون إرادته من سنخ الأفعال الصادرة عن الاختيار، حتي يكون موجودا قائما بنفسه أو بموجود آخر، فاسدة.

و علي الجملة ليس قيامها به الا كقيام سائر الأفعال به، بل هي هي.

الثاني ما في مقالات المحقق العراقي من أن انعزال الإرادة (أي الشوق) عن التأثير و كون تمام المؤثر هو الاختيار (أي أعمال القدرة) خلاف الوجدان. كيف و يعتبر في العبادات أن تكون ارادة قربية، و لو انعزلت الإرادة عن التأثير فلا معني لإرادية العبادة و لا لنشئها عن قصد القربة، و هو كما تري (1).

أقول: ينبغي أن يعد صدور هذا الكلام من هذا المحقق النحرير من الغرائب، و ذلك لان المراد من ارادية الفعل صدوره

1- 1) مقالات الأصول ج1 ص213([1]بحث في الطلب و الارادة) .

عن الاختيار الذي يكون واسطة بين الشوق و الفعل، و معني اعتبار الإرادة القربية في العبادة أنه حيث يكون الاختيار بدواعي مختلفة فيعتبر في العبادات أن يكون بداع القربة و يكون المحرك أمر المولي، و هذا لا ينافي ثبوت الواسطة بين الشوق و العمل.

الثالث ما في تقريرات بحثه، و حاصله: انا لا نتعقل شيئا في النفس يحدث بعد الإرادة، إذ للنفس قسمان من الفعل، الجانحي، و الجارحي، و الاول ينحصر في التصور و التصديق و نحوهما مما يكون من مبادئ الإرادة و لا يعقل تأخره عنها، و الثاني نفس الأفعال الخارجية.

و فيه: ان المدعي ثبوت فعل من ما يكون من قبيل القسم الأول أي الفعل الجانحي، و لكن دعوي عدم معقولية تأخره عن الشوق فاسدة، إذ لو أريد تأخر ما يكون متقدما عليه، فهو واضح البطلان و أما لو أريد به وجود فعل آخر–و هو حملة النفس الذي عرفت أن الوجدان يساعد علي وجوده–فهو لا يكون متقدما كي يلزم منه تأخر ما هو متقدم.

عدم استحالة الترجيح بلا مرجح

تـذنيب: لا يخفي أنه بعـد ما عرفت من عـدم كون الشوق علـة للفعل، فاعلم أنه الـداعي و المرجـح لوجود الاختيار غالبا، لان الاختيار في وجوده يحتـاج إلي موجـد و هو النفس و مرجـح و هو الشوق غالبـا، و الاحتياج إلي المرجـح انما يكون لاجل الخروج عن اللغويـة، و الا فيمكن ايجاد الفعل الاختياري بلا مرجح، لعدم استحالة الترجيح بلا مرجح.

توضـيح ذلك: انه لا إشـكال و لا كلام في اسـتحالة الترجح بلا مرجح، بمعني وجود الشيء بلا موجد، لان الممكن في وجوده محتاج إلي المؤثر و هو المرجح للوجود. و هذا من البداهة بمكان.

ص:60

و أما الترجيح بلا مرجح فقد وقع الخلاف في امكانه. فالتزم اكثر الفلاسفة و الحكماء بامتناعه.

و ذهب جماعة من المحققين إلي امكانه، و هو الاقوي عندي.

إذ محصل البرهان الذي ذكر للامتناع أن الترجيح بلا مرجح يرجع إلي الوجود بلا موجد، و حيث أنه محال فهذا أيضا محال.

توضيحه: أنه لو فرضنا تساوي الفعلين من جميع الجهات و كانت نسبة الإرادة اليهما متساوية فتعلق الإرادة الذي هو موجود من الموجودات بأحدهما دون الآخر يكون بلا مرجح

و بلا موجد، فيلزم الوجود بلا موجد، و من البديهي امتناعه.

و فيه: انه بعد ما عرفت من أن الموجد للاختيار هو النفس لا يلزم الوجود بلا موجد من الترجيح بلا مرجح، إذ ليس لتعلق الإرادة بالفعل وجود آخر غير وجود الإرادة و الاختيار، بل للاختيار و تعلقه بالفعل وجود واحد، لكونه من الصفات التعلقية، و موجد هذا الوجود هو النفس.

فلا يلزم المحذور المذكور، اذ لها الخيار في ايجاد كل منهما، فلا يترتب علي ايجاد أحدهما دون الآخر محذور عقلي.

فالاقوي بحسب البرهان امكان الترجيح بلا مرجح.

و يضاف إلي ذلك الوجدان، فراجعه في موارده تري أن ما ادعيناه واضح لا سترة عليه. بداهة أن الهارب يختار أحد الطرفين مع عدم مرجح له بالخصوص.

و دعوي وجود المرجحات الخفية في أمثال هذا المورد. لا يمكن المساعدة عليها، فعهدة اثباتها علي مدعيها. هذا كله في امكان الترجيح بلا مرجح.

و أما الكلام في قبحه، فالحق هو التفصيل.

توضـيح ذلك: أن ترجيـح المرجوح علي الراجـح قبيح، و منه ترجيح الفعل علي الترك إذا كان مرجوحا، و أما إذا تساويا فان لـم يكن ترجيح في نوع الفعل: بأن لـم تترتب فائدة علي الفعلين أصلا، يكون قبيحا أيضا، إذ مرجع ذلك إلي ايجاد الفعل بلا فائدة، و هو قبيح لكونه عبثا.

و أما إذا كان المرجح في النوع و لـم يكن في واحد بالخصوص فلا بد من التفصيل بين التكوينيات و التشريعيات، و الالتزام بالقبح في الثانية دون الاـولي، و ذلـك لانه في التشـريعيات إذا فرضـنا قيام المصـلحة بالجامع بين الفعلين أو بكل منهما و لـم يكن لاحـدهما ترجيـح علي الآخر، فحيث أن الأمر بالجامع أو أحدهما ممكن لا محذور فيه، كما هو المفروض. فالامر بأحدهما لا وجه له، لان المصـلحة لا تختص به، فالتخصيص قبيح.

و أما في التكوينيات فحيث أن اختيار الجامع و ايجاده بلا خصوصـية محال و ما يوجـد لا محالة يكون مع احدي الخصوصـيتين فلا يكون ترجيح أحدهما قبيحا، بداهة أن الجائع يختار أحد القرصين مع عدم مرجح لاحدهما، و لا يعد فعله

قبيحا، بل قد يعد عدم الترجيح قبيحا، كما لو لم يختر أحدهما حتي مات من الجوع.

قانون الوراثة

و قد يستدل للجبر بقانون الوراثة و العادة:

و تقريب الأول: انه لا إشكال و لا ريب في أن الاوصاف الجسمية و الروحية للابوين لها تأثير تام في صفات الولد، و هي تكون سببا للفعل و مؤثرة فيه بلا كلام.

و لكنه يندفع: بأن قانون الوراثة لا ينكر و قد أشير إليه في كثير من الروايات، و لذلك حدد الشارع الاقدس للتزويج حدودا من الطرفين معللة بتأثير روحيات الابوين في الولد، الا أنه ليس تأثير ذلك قطعيا لا يتخلف، و ذلك لما نري بالوجدان أنه ربما يتولد من الابوين الخبيثين أولاد طيبون و بالعكس.

و أيضا لو كان تأثير ذلك قطعيا لا يتخلف لكانت التربية لغوا.

أضف اليهما أنا نري بالوجدان أنه قد يغير الآداب و الرسوم في زمان واحد في مجتمع، و هذا أقوي شاهد علي أن الوراثة

لا تقدر علي اجبار الإنسان، مع أن القوانين المجعولة للاقوام و الملل تصلح شاهدة علي ذلك.

الاعتياد

و تقريب الثاني: ان العادة من الغرائز الداخلية الارتكازية الموجبة بعد طي مراحلها الثلاث، لصيرورة الفعل غير اختياري، و قالوا: ان العادة طبيعة ثانوية، و ان العادة توجب كون الفعل غير ارادي.

و فيه: ان العادة لا تصلح مانعة عن تسلط الحقيقة الانية و نظارتها علي الغرائز الداخلية و الاعضاء الظاهرية. و صيرورة الفعل غير اختياري فانها و ان كانت توجب عدم التوجه حين الاتيان بالفعل بخصوصياته و عدم تعلق الإرادة التفصيلية المستقلة بكل جزء من أجزائه، و لكنها لا تصير سببا لعدم التمكن من ترك الفعل، و ليس معني اختيارية الفعل الا ذلك.

ص:65

الندامة و احساس المسئولية

و بعد ما عرفت من عدم تمامية ما استدل به علي الجبر من حيث العوامل الطبيعية، يمكن أن يستدل للاختيار من تلك الناحية بوجوه:

منها: أنا نري بالوجدان الفرق بين حركة يد المرتعش و حركة اليد الإرادية، فالاولي جبرية، و الثانية اختيارية، و لا برهان أصدق من الوجدان.

و منها انه لا إشكال في أن كل فرد من أفراد الإنسان يجد في نفسه حالة الندامة و في غيره آثارها مع التقصير في بعض الأفعال الموجب لتوجه ضرر إليه أو إلي غيره أو سلب نفع عنه، و لا يجدها مع عدم التقصير، كما لو وجد ذلك الفعل من غير اختيار، و ليس ذلك الا من جهة كون الأول اختياريا دون الثاني.

مثلا: إذا لم يقم لمن يلزم احترامه و انطبق عليه عنوان الهتك و الاهانة، فان كان ذلك عن تقصير تحصل الندامة، بخلاف ما إذا لم يكن كذلك، كما إذا لم يتوجه إلي وروده، و هكذا في سائر الأفعال. و هذه آية قطعية علي اختيارية بعض الأفعال.

ص:66

و منها ان الإنسان يحس بالمسئولية أمام القانون أعم من الالهي أو الحكومي، و لو لم يكن هناك اختيار لما كان لذلك وجه، لان العمل غير الاختياري لا يصح المؤاخذة عليه عقلا.

فان قيل: ان احساس المسئولية انما هو من جهة جعل الجزاء علي العمل، و هو انما يكون من جهة تأثيره في تبديل العمل.

و بعبارة أوضح: ان جعل ذلك انما هو اضافة عامل داخلي آخر إلي العوامل الداخلية المؤثرة في الإرادة و الاختيار جبرا، فلا يكون ذلك آية كون الاختيار اختياريا.

قلنا: ان فرض تأثير هذا الجعل في تغيير مصير الإرادة فرض اختيارية الإرادة، إذ لو لا كونها اختيارية لم يكن يؤثر هذا الجعل في تغييرها.

الاستدلال للجبر بمبدئية اللّه سبحانه

القسم الثاني ما استدل به للجبر من ناحية ما وراء الطبيعة، و هو أمور:

أحدها: أنه قد ثبت في محله أن اللّه تعالي خالق لجميع الموجودات و انه مبدأ الكل و لا مؤثر في الوجود الا هو، و من جملة الاشياء أفعالنا الاختيارية، فهي مخلوقة لله سبحانه ابداعا و احداثا، قال اللّه عز و جل ذلِكُمُ اَللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلي كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (1)، و قال سبحانه وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (2)و قال تعالي أَلا لَهُ اَلْخَلْقُ وَ اَلْأَمْرُ تَبارَكَ اَللّهُ رَبُّ اَلْعالَمِينَ (3)فكل ما يصدق عليه اسم شيء-و من ذلك الأفعال الاختيارية-فهو مخلوق لله تعالي منسوب إليه.

أقول: انه كما لا تنافي بين تأثير العلل و الاسباب الطبيعية في المعلولات و المسببات نظير تأثير النار في الحرارة و ما شاكل، و بين مبدئيته تعالي بعد كون زمام أمر العلل و الاسباب بيده سبحانه، و لذلك قد يسند القرآن الأفعال الطبيعية إلي فواعلها، و قد

1- 1) الآية 102 من سورة الأنعام. [1]

2- 2) الآية 101 من سورة الأنعام. [2]

3- 3) الآية 54 من سورة الأعراف. [3]

يسـند الجميع إلي اللّه سـبحانه. كذلك لا تنافي بين كون الفعل الاختياري منسوبا إلي الإنسان و بين اسـتناده إلي اللّه تعالي بعد كون أصل وجوده و حياته و قدرته حدوثا و بقاءً بافاضة من اللّه.

و لذلك نري أنه قد جمع في كثير من الآيات بين الاثباتين جميعا، فنسب الفعل إلي فاعله و إلي اللّه سـبحانه، كقوله تعالي: وَ اَللّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ (1)، فنسب أعمـال النـاس إليهم و نسب خلق أنفسـهم و أعمـالهم إليه تعالي، و قوله عز و جل وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اَللّهَ رَمي وَ لِيُبْلِيَ اَلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَناً إِنَّ اَللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (2)فنسب الرمي إلي رسول اللّه و نفاه عنه و نسبه إليه تعالي.

مع أن الآيات المشار إليها انما هي في غير الأفعال الاختيارية، بل فيما يجعل شريكا لله تعالي من الجن و الشمس و القمر و ما شاكل ذلك و تدل علي أنها بأجمعها مخلوقة له.

1- 1) الآية 96 من سورة الصافات. [1]

2- 2) الآية 17 من سورة الأنفال. [2]

أضف إلي ذلك أن غايـة ما هناك دلالـة الآيات علي كون جميع الاشـياء مخلوقـة لله تعالي، و منها الأفعال الاختيارية، فيخصـص عمومها بالآيات الكثيرة المتضـمنة لنسـبة الأفعال الاختيارية إلي العباد البالغة مائة آية، كقوله تعالي: كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ (1)و قوله سبحانه: فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها* قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّاها* وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّاها (2)إلي غير ذلك من الآيات الكريمة.

بل لو تـدبرنا في القرآن الكريم نجد أنه تعالي نسب في ما يقرب من ثلاثمائة آية العمل و الفعل إلي الإنسان، و عليه فلا شك في تخصـيص الآية الشريفة بها.

1- 1) الآية 38 من سورة المدثر [1]

2- 2) الآية 8 10 من سورة الشمس. [2]

الاستدلال للجبر بانتهاء الأفعال إلي إرادة اللّه تعالي

ثانيها: ان أفعال العباد اما أن تكون متعلقة لمشيئة اللّه و ارادته الازلية.

و أما أن لا تكون كذلك.

و علي الأول يجب وجودها و إلا لزم تخلف المراد عن إرادته.

و علي الثاني يمتنع وجودها، إذ بما أن أفعال العباد من الممكنات و كل ممكن لا بد و أن يوجد بارادته و إلا لزم التصرف في سلطان المولي، فيمتنع وجودها ان لم تكن إرادته تعالي متعلقة بها، فجميع أفعال العباد انما توجد بارادة اللّه فيجب وجودها و ليس للعبد اختيار في الفعل.

ص:71

توضيح كلام المحقق الخراساني

و أجاب عنه المحقق الخراسان في الكفايـة (1)-بعـد مـا وجه تكليف العصاة بأن إرادته تعالي هو العلم بالصـلاح، فان كان المعلوم ما هو صلاح بحسب النظام الكلي فنفس هـذا العلم من دون حالة منتظرة علة للتكوين، و ان المعلوم ما هو صـلاح بحسب بعض الاشـخاص لا بحسب النظام التام فهو علة لاعلام ذلك الشـخص بما هو صـلاحه، و فيه المصـلحة و المفسدة، و ما لا محيص عنه في الأفعال الاختيارية المتعلقة للتكاليف هو الثاني دون الأول.

نعم إذا توافقا لا بد من الاطاعة و الايمان، و ان تخالفا لا محيص عن اختيار الكفر و العصيان.

و أورد علي نفسه: بأنه إذا كان الكفر و العصيان و الاطاعة و الايمان بارادة اللّه تعالي التكوينية التي لا تتخلف عن المراد، فلا

1- 1) راجع كفاية الأصول ص67([1]إشكال و دفع) .

يصح أن يتعلق بها التكليف لكونها خارجة عن الاختيار المعتبر فيه عقلا. بما حاصله بتوضيح منا:

ان إرادة اللّه تعالي لو كانت متعلقة بفعل العبد و ان لم يرد لكان ذلك مستلزما للجبر و عدم قدرة العبد و ارادته في الفعل لفرض وجوب صدوره، ففيما اراده العبد من باب الاتفاق يكونان، أي الفعل و الارادة معلولين لعلة واحدة و هي الإرادة الالهية. و أما ان كانت متعلقة بفعله بما له من المبادئ المصححة لاختياريته في حد ذاته من القدرة و الارادة و الشعور، فلا يستلزم ذلك الجبر، لفرض عدم تعلق الإرادة بالفعل و ان لم يرده العبد بل بما له من المبادئ الاختيارية أيضا، فلا مجال لدعوي الاختيارية لوجوب الصدور.

ثمّ أورد علي نفسه أيضا: بأن ما ذكر يكفي في صحة التكليف و يخرج بذلك عن اللغوية. لا أنه يبقي السؤال عن وجه المؤاخذة و العقاب، لان اشكال وجوب الفعل بارادة الباري-الذي توهمه الاشعري-يندفع بما ذكر، كما أن اشكال وجوب الفعل بارادة الفاعل، مندفع بأن ذلك يؤكد اراديته، الا أن اشكال وجوب الإرادة نفسها التي هي من الممكنات المستندة إلي إرادة

الباري الواجبة بالذات الموجبة لعدم اختيارية الفعل المعلول لها لان الجبر علي العلة جبر علي المعلول، يبقي بحاله. و معه لا يصح العقاب، لانه لا يصح المؤاخذة علي ما يكون بالآخرة بلا اختيار.

و أجاب عنه: بأن العقاب تابع للكفر و العصيان التابعين للاختيار الناشئ عن مقدماته الناشئة عن الشقاوة الذاتية اللازمة لخصوص ذاتهما.

و ليس مراده بذلك ما احتمله بعض من أن المثوبة و العقوبة من تبعات الأفعال و لوازم الاعمال و نتائج الملكات الفاضلة و آثار الملكات الرذيلة، و مثل هذه العقوبة علي النفس لخطيئتها كالمرض علي البدن، المؤيد ذلك بقوله تعالي: هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاّ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (1).

و قوله " انما هي أعمالكم ترد اليكم " (2). لا من جهة منافاة ذلك لظاهر الكتاب و السنة، فانه يمكن أن

1- 1) الآية 147 من سورة الأعراف. [1]

2- 2) الحكايات للشيخ المفيد ص87، الناشر مؤتمر الشيخ المفيد، قم المقدسة.

يقال: ان المادة حيث كانت مستعدة فهي مستحقة لإفاضة الصورة المنافرة من اللّه تعالي، و نسبة التعذيب و الادخال في النار إليه تعالي بملاحظة أن افاضة تلك الصورة المؤلمة منه تعالي بتوسط ملائكة العذاب.

بل من جهة أن الجواب لا يناسب مع مبني الاشكال، و هو أنه كيف يؤاخذ علي ما لا ينتهي بالآخرة إلي الاختيار، و لا مع قوله بأنه عقاب علي الكفر و العصيان الناشئين عن الاختيار.

بل الظاهر أن مراده أن العقاب انما هو من معاقب خارجي، غاية الامر يكفي في صحة المؤاخذة التي يكون استحقاقها بحكم العقل و العقلاء، هذا المقدار من الاختيار المصحح للتكليف، كما نشاهد ذلك بالنسبة إلي الموالي العرفية و مؤاخذة العبد إذا أمروه بشيء و خالفه، إذ لو كان الفعل بمجرد استناده إلي اللّه تعالي غير اختياري و غير صالح للمؤاخذة لما صحت مؤاخذة الموالي العرفية أيضا، و إذا كان الفعل في حد ذاته قابلا للمؤاخذة عليه لم يكن هناك فرق بين كون المؤاخذة ممن انتهت إليه سلسلة الإرادة أو غيره.

غاية الامر يبقي سؤال، و هو أنه تعالي لم أوجد من سيوجد منه المهلكات، أو لم أوجد نفس مقدمات الاختيار

الموجبة لأنواع العقوبات، و هل لا يكون ذلك منافيا لرحمة رب الارباب؟

و الظاهر أن قوله " اللازمة لخصوص ذاتهما " (1)الخ، اشارة إلي الجواب عن ذلك.

وجه ايجاد من سيوجد منه المهلكات

و حاصله كما أفاده بعض المحققين (2)يظهر بعد بيان مقدمات:

الأولي: ان لكل ماهيـة من الماهيات في حـد ذاتها حـدا معينا بحيث لو زيد عليه أو نقص عنه خرجت عن كونها تلك الماهية. مثلا: ماهية الشجر جوهر ممتد نام، و لو زيد عليه الحاسية صار حيوانا، و لو نقص عنه النمو صار جمادا.

1- 1) كفاية الأصول ص68. [1]

2- 2) كما افاده صاحب الكفاية حسب الظاهر، نقله المصنف (مد ظله) ببيان آخر للتوضيح.

الثانية: ان لماهية الاشياء نحو وجود في العلم الازلي الربوبي بتبع العلم بالوجودات.

الثالثة: ان المجعول بالأصالة هو الوجود و الماهية مجعولة بالتبع و العرض، وجدانها لذاتها و ذاتياتها و لوازمها غير محتاج إلي جعل و تأثير، و لا يعقل الجعل بين الشيء و نفسه و لا بينه و بين لوازمه.

الرابعة: ان كل ممكن غير متوقف علي ممتنع بالذات يجب وجوده، إذ لا نقص في طرف مبدأ المبادئ و لا في المعلول لفرض امكانه و لا في الوسائط و الاسباب لفرض عدم التوقف علي الممتنع بالذات، و غيره يجري فيه هذا البيان.

إذا عرفت هذه المقدمات:

يظهر لك أن تفاوت الماهيات في أنفسها و لوازمها بنفس ذواتها لا بجعل جاعل و تأثير مؤثر، فمنهم شقي و منهم سعد بنفس ذاته و ماهويته، حيث أن الماهيات كانت موجودة في العلم الازلي و طلبت بلسان حال استعدادها الدخول في دار الوجود، و كان معطي الوجود فياضا بذاته غنيا بنفسه فيجب عليه افاضة

الوجود و يمتنع عليه الامساك عنه، و حيث ان الجود بمقدار قبول القابل و علي طبق حال السائل كانت الافاضة عدلا و صوابا.

فالاعتراض ان كان بالقياس إلي الماهية فهو باطل بأن الشقي شقي في حد ذاته، و السعيد سعيد في حد ذاته.

و ان كان بالاضافة إلي الوجود.

فيدفعه أن افاضة الوجود علي وفق قبول القابل عدلٌ و صواب.

و يمكن أن يقال: ان ما في النبوي الشريف مع قطع النظر عما ورد في تفسيره " الشقي من شقي في بطن أمه و السعيد من سعد في بطن أمه " (1)يكون اشارة إلي ذلك، و الاختصاص ببطن الام اما لانه أول النشآت الوجودية عند الجمهور، أو أن المراد بالبطن مكنون الماهية، و اطلاق الام علي الماهية بلحاظ جهة قبولها كما أطلق الاب علي اللّه تعالي في بعض الكتب السماوية بلحاظ جهة فاعليته.

1- 1) التوحيد للصدوق ص 356 باب السعادة و الشقاوة، طبعة طهران، و البحار ج5 ص 9 [1]رواه عن تفسير علي بن ابراهيم. [2]

الموجب لاختيار اللّه تعالي العقاب

و يبقي السؤال عن أنه: ما الموجب لاختيار اللّه تعالي العقاب بعد استحالة التشفي في حقه؟

و يمكن الجواب عنه بوجهين:

احـدهما: ما عن جماعة من الاساطين منهم الشـيخ الرئيس (1)و المحقق الأصفهاني (2)و هو أن التعـذيب من باب تصديق التخويف و الايفاء بالوعيد الواجبين في الحكمة الالهية، فان خلاف الميعاد مناف للحكمة و موجب لعدم ارتداع النفوس من التوعيد.

1- 1) راجع شرح الاشارات ج 3 ص 328-329 [1] حيث قال في معرض الحديث القدر: «فلم العقاب؟» إلي ان قال: «فإن ذلك ايضا يكون حسناً لانه قد كان يجب يكون التخويف موجوداً في الأسباب التي تثبت فتنفع في الاكثر، و التصديق تأكيد للتخويف، فإذا عرض من اسباب القدر عارض واحد، مقتضي للتخويف و الاعتبار، فركب الخطأ و اتي بالجريمة وجب التصديق لاجل الغرض العام. . . الخ» . كما يمكن ان يستفاد ذلك من ص373-374 بعد الحديث عن كون النبي يجب أن يكون داعيا إلي التصديق بوجود خالق قدير خبير. .

2- 2) بحوث في الأصول ج2 ص58(تذييل و تكميل) ، و في نهاية الدراية ج1 ص209-210([2]كيفية المثوبة و العقوبة) .

و فيه: ان وجهه حفظ النظام، و الحكيم يراعي المصلحة العامة الكلية، فكما لو لا تخويف من يرتدع حقيقة بالردع لما ارتدع و لم يبق نظام الكل محفوظا كذلك لو احتمل المجرم بما هو مجرم أنه لا يعذب، فعموم التخويف له دخل في حفظ النظام الذي لا أتم منه نظام.

ثانيهما: ان استحقاق العقاب انما هو بحكم العقل، من جهة أن العصيان و المخالفة خروج عن زي الرقية و رسم العبودية، و هو ظلم و الظالم يستحق العقاب.

هذا كله فيما يرجع إلي شرح مطالب الكفاية، و انما أطلنا الكلام في ذلك دفعا للشبهة المغروسة في أذهان الاكثر من أن المحقق الخراساني يصرح بالجبر.

و مع ذلك ففي كلامه مواقع للنظر يظهر عند بيان المختار في الجواب عن هذا الوجه.

ص:80

إرادة اللّه تعالي علي قسمين

و حاصله يبتني علي بيان أمور:

الأـمر الأـول: ان إرادة اللّه تعالي علي قسـمين التكوينيـة و التشـريعية، و المراد بالاولي هو فعله تعالي و احـداثه و خلقه كما نطقت بـذلك النصوص الكثيرة.

لاحظ صـحيح صفوان بن يحيي قلت لابي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من اللّه و من الخلق؟ فقال: الإرادة من الخلق الضمير و ما يبـدو لهم بعـد ذلك من الفعل، و أما من اللّه تعالي فارادته احداثه لا غير ذلك، لانه لا يروي و لا يهـمّ و لا يتفكر، و هذه الصـفات منفية عنه و هي صفات الخلق، فارادة اللّه لا غير ذلك، يقوله له كن فيكون بلا لفظ و لا

نطق بلسان و لا همّة و لا تفكر و لا كيف لذلك كما أنه لا كيف له (1). و نحوه غيره.

و المراد بالارادة التشريعية جعل الاحكام.

و بما ذكرناه يظهر أن ما أفاده المحقق الخراساني-تبعا للحكماء و الفلاسفة من تفسير إرادة اللّه تعالي بالعلم.

في غير محله، فان العلم عين ذاته تعالي و الارادة فعله و احداثه، و بينهما بون بعيد.

و أضعف من ذلك ما عن جماعة منهم، من ارجاع الإرادة في اللّه تعالي إلي العلم مفهوما.

مع أنه لو أغمض عما ذكرناه و سلم كونها عين ذاته، ما استدلوا به علي تغاير العلم و القدرة و الحياة في اللّه سبحانه، و هذا يجري في الإرادة أيضا.

و الوجدان أقوي شاهد علي التغاير، فان

1- 1) أصول الكافي ج1 ص 109 باب ان الإرادة من صفات الفعل. و [1]ورد في عدة مصادر اخري منها الأمالي للطوسي المجلس8 ص205.

قولنا " اللّه عالم " و " اللّه مريد " ليسا من قبيل المترادفين نظير " زيد انسان " و " زيد بشـر " بل الضرورة قاضية بأنه يفهم من كملة " اللّه عالم " شيء " و من كلمة " اللّه مريد " شيء آخر.

و أيضا قاضية بأن الاعتقاد بان اللّه تعالي عالم ليس اعتقادا بأنه مريد، و البرهان علي كونه عالما لا يكون برهانا علي أنه مريد.

نعم لو التزمنا بثبوت إرادة ذاتية فيه سبحانه وراء الارادة في مرتبة فعله، لا مصداق له فيه سوي علمه تعالي، و لكن لا دليل علي ثبوتها.

إرادة اللّه من صفات الفعل

الامر الثاني ان إرادة اللّه تعالي من صفات الفعل لا من الصفات الذاتية، و ذلك لوجوه:

الأول انطباق ما ذكرناه ضابطا لصفات الفعل من اتصافه بما يقابلها أيضا علي إرادته، و يقال: ان اللّه تعالي مريد لوجود الإنسان و غير مريد لوجود العنقاء.

الثاني ان وجود الموجودات ليس كمالا له تعالي حتي تكون إرادة وجودها من الصفات الكمالية الذاتية.

الثالث تطابق الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام علي ذلك.

لاحظ صحيح عاصم بن حميد عن أبي عبد اللّه قال: قلت لم يزل اللّه مريدا؟

قال: ان المريد لا يكون إلا المراد معه، لم يزل اللّه عالما قادرا ثمّ أراد (1). و هذا الخبر صريح في أن إرادته ليست من الصفات الذاتية.

و صحيح محمد بن مسلم عنه: المشيئة محدثة (2). و نحوهما غيرهما.

1- 1) أصول الكافي ج 1 ص 109. [1]

2- 2) أصول الكافي ج 1 ص 110.

أفعال العباد غير متعلقة لإرادة اللّه تعالي

الثالث ان إرادته تعالي لو كانت من الصـفات الذاتيـة كالعلم و القدرة لكانت متعلقة بجميع الممكنات، و منها أفعالنا لان الصـفات الذاتية المتحدة مع الذات متعلقة بالجميع، و الا فلو لم تكن متعلقة ببعض الممكنات لصح سلبها عنه تعالي بالاضافة إليه. و قد تقدم أن الصفات الذاتية لا يمكن سلبها عنه.

و لكن بعـد مـا عرفت من أنها من صـفات الفعل، فاعلم أن متعلقها الأعيان الخارجيـة و أفعاله، و أما أفعال العباد فلا تكون متعلقـة لإرادته تعالي و ان كان فيض الوجود و القـدرة و سائر المبادئ من قبل اللّه تبارك و تعالي، بل موجد فعل العبد هو النفس بوساطة أعمال القدرة بلا دخل لإرادته فيه، فلا تكون أفعال العباد متعلقة لإرادته حتي يلزم الجبر.

و لأئمتنا الأطهار عليهم الصلاة و السلام كلمات في هذا الموضوع تشير إلي ما ذكرناه:

ص:85

منها: ما رواه المحقق المجلسي عن إمامنا الهادي: أنه سئل عن أفعال العباد أ هي مخلوقة لله؟ فقال: لو كان خالقا لها لما تبرأ منها (1).

و منها: خبر صالح النيلي عن أبي عبد اللّه عليه السلام في حديث: و لكن حين كفر كان في إرادة اللّه تعالي أن يكفر، و هم في إرادة اللّه و في علمه أن لا يصيروا إلي شيء من الخير، قلت: أراد منهم ان يكفروا؟ قال عليه السلام: ليس هكذا أقول، و لكني أقول علم أنهم سيكفرون (2). و نحوهما غيرهما.

و علي الجملة كون إرادة اللّه تعالي من الصفات الفعلية و عدم تعلقها بأفعال العباد الاختيارية، ينبغي أن يعد من الأمور المسلّمة.

1- 1) بحار الأنوار ج5 ص20. [1]

2- 2) أصول الكافي ج 1 ص162، باب الاستطاعة. [2]

و ما عن المتكلمين من النزاع و الجدال في أن إرادته تعالي حادثة أم قديمة، يبتني علي أن يكون المراد من الإرادة هو الشوق.

و لكن بعد ما عرفت من أن الإرادة عبارة عن أعمال القدرة، فكل ما قيل في هذا المقام في غير محله، إذ علي ذلك لا ريب في أنها حادثة مخلوقة له.

فان قلت: ان إرادته تعالي و ان لم تكن متعلقة بفعل العبد الا أن إرادة العبد بما أنها خارجة عن تحت قدرته فهي معلولة لإرادته تعالي و موجودة بإيجاده، فتكون إرادته علة لعلة الفعل، فتكون العلة واجبة الصدور و الا لزم تخلف مراده عن إرادته، فالفعل أيضا يكون واجب الصدور، لان الجبر علي العلة جبر علي المعلول.

توجه عليك ما تقدم مفصلا من أن الاختيار فعل النفس. و هي موجدة له و اختياري بنفس ذاته، فلا تكون إرادة العبد متعلقة لإرادة اللّه.

إذا تبينت لك هذه الأمور انكشف جليا دفع هذا الوجه، فان إرادة اللّه تعالي لا تكون متعلقة بأفعال العباد ليلزم وجودها و لا

يلزم من وجودها من دون تعلق إرادته به التصرف في سلطان المولي، بعد كون المبادئ بأجمعها تحت اختياره و قدرته كما مر، فلا جبر.

الآيات التي استدل بها علي تعلق إرادة اللّه تعالي بالأفعال

و قد يقال: ان في القرآن الكريم قد انتسبت الإرادة و مشقاتها في ثلاث و أربعين آية إلي اللّه تعالي، و علي ذلك فهي متعلقة بأفعال العباد و ارادته لا تتخلف عن المراد، فيعود محذور الجبر.

و لكن يرد عليه أن تلك الآيات علي طوائف:

الأولي: الآيات الدالة علي عدم تخلف المراد عن إرادته.

نظير قوله تعالي: إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (1)، و قوله عز و جل: قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اَللّهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كانَ اَللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً (2).

و هذه الطائفة لا تعين ما تتعلق به الإرادة، بل تدل علي أنه ان تعلقت إرادته بشيء يتحقق ذلك الشيء. و هذا مما لا كلام فيه و لا نزاع حوله.

الثانية: الآيات المتضمنة لجعل إرادة الإنسان موردا لإرادة اللّه تعالي.

كقوله سبحان: مَنْ كانَ يُرِيدُ اَلْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً* وَ مَنْ أَرادَ اَلآخِرَةَ وَ سَعي لَها سَعْيَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ

1- 1) الآية 82 من سورة يس. [1]

2- 2) الآية 11 من سورة الفتح. [2]

سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً* كُلاًّ نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً (1).

و هذه الطائفة لا تدل علي تعلق إرادة اللّه بالفعل الاختياري، بل تدل

علي أن الإنسان مختار في كل ما يريد و لا يكون مجبورا فيه، غاية الامر ان اللّه تعالي يمد الفاعل المختار أيا ما أراد بإعطاء الوجود و القدرة و سائر مبادئ الفعل، فهذه الطائفة تدل علي الاختيار دون الجبر.

الثالثة: ما يدل علي أن اللّه تعالي لا يريد الظلم.

نظير قوله سبحانه: وَ مَا اَللّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ (2).

و عدم دلالة هذه علي المدّعي واضح. نعم ان كان للوصف و اللقب مفهوم لكانت دالة علي إرادة غير الظلم.

الرابعة: ما دل علي تعلق إرادته باليسر.

1- 1) الآيات من 18 إلي 22 من سورة الإسراء. [1]

2- 2) الآية 108 من سورة آل عمران. [2]

كقوله تعالي: يُرِيدُ اَللّهُ بِكُمُ اَلْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ اَلْعُسْرَ (1).

و هذه الطائفة دالة علي تعلق الارادة التشريعية باليسر دون العسر، و قد مر أنها تتخلف عن المراد.

و أما الآية الكريمة: وَ لا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كانَ اَللّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (2)التي توهم دلالتها علي ذلك، بتقريب انها تدل علي أن عدم إيمان قوم نوح عليه السلام انما كان من جهة إرادة اللّه تعالي المتعلقة بأفعالهم.

فيرد علي الاستدلال بها: ان الغي ليس بمعني الضلالة، بل من المحتمل إرادة البأس أو العقاب منه.

و علي الأول تدل الآية علي أن البأس الذي هو نتيجة أفعالهم الاختيارية مورد لإرادة اللّه تعالي، و ارادة النتيجة غير إرادة الفعل.

1- 1) الآية 185 من سورة البقرة. [1]

2- 2) الآية 34 من سورة هود. [2]

و به يظهر ما فيه علي الثاني، مع أنه لو كان بمعني الضلالة يرد علي الاستدلال بها ما سيأتي في الآيات التي نسب فيها الضلال إلي اللّه.

و أما الآية الشـريفة: فَمَنْ يُرِدِ اَللّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي اَلسَّماءِ كَذلِكَ يَجْعَلُ اَللّهُ اَلرِّجْسَ عَلَي اَلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ (1).

فـذيلها قرينة علي أن جعل اللّه تعالي صدره ضـيقا انما هو من جهة أن الكافر لم يؤمن باختياره، فيكون سبيل الآية الكريمة سبيل النصوص الكثيرة الدالـة علي ان العبـد ربما يكون مخـذولا و محروما من عنايـة اللّه تعالي بسـبب ارتكابه بعض المعاصـي، كما أنه ربما يكون موفقا بالحسـنات و الخيرات بواسطة التزامه ببعض الخيرات و الحسنات فبعضها يكون معدا للآخر و يعطي القابلية لان يوفقه اللّه تعالي لمرضاته، و إذا ثبت ذلك في الضلالة ثبت في الهداية أيضا.

1- 1) الآية 125 من سورة الأنعام. [1]

المشيئة الالهية و افعال العباد

و لا يخفي أن كثير من الآيات الكريمة تضمنت للمشيئة الإلهية.

و استدل بها تارة لكون أفعال العباد الاختيارية متعلقة لها، فلا بدَّ من وجودها لاتحاد الارادة و المشيئة، و أخري للجبر، كقوله تعالي: وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اَللّهُ (1)، و قوله سبحانه: قُلْ إِنَّ اَللّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ (2)، و قوله عز و جل: لِلّهِ ما فِي اَلسَّماواتِ وَ ما فِي اَلْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اَللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ (3)، و قوله تعالي: لَتَدْخُلُنَّ اَلْمَسْجِدَ اَلْحَرامَ إِنْ شاءَ اَللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ (4)، و قوله

1- 1) الآية 30 من سورة الانسان. [1]

2- 2) الآية 27 من سورة الرعد. [2]

3- 3) الآية 284 من سورة البقرة. [3]

4- 4) الآية 27 من سورة الفتح. [4]

سبحانه: قالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اَللّهُ صابِراً (1)، و قوله تعالي: قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَ لا نَفْعاً إِلاّ ما شاءَ اَللّهُ (2)، و قوله عز و جل: لَوْ يَشاءُ اَللّهُ لَهَدَي اَلنّاسَ جَمِيعاً (3)، و قوله تعالي: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً* إِلاّ أَنْ يَشاءَ اَللّهُ (4)إلي غير ذلك من الآيات المتضمنة للمشيئة البالغة مائتي آية.

و لكن لا دلالة في شيء منها علي ما استدل بها له.

أما الآية الأولي و ما بمضمونها، فلان صدرها متضمن لبيان أن القرآن يكون هاديا و ان الإنسان يكون متمكنا من الهداية إلي الحق بواسطته، و لكن الضالين لا يشاءون هذه الهداية بسوء اختيارهم. فهي بقرينته تدل علي أن اللّه تعالي لو شاء أن يجبرهم علي أن يتخذوا إلي ربهم سبيلا كان له ذلك، و لكنه لم يشأ لان

1- 1) الآية 69 من سورة الكهف. [1]

2- 2) الآية 49 من سورة يونس. [2]

3- 3) الآية 31 من سورة الرعد. [3]

4- 4) الآية 23 24 من سورة الكهف. [4]

دار الدنيا دار الاسباب و الاختيار، بل جعل ذلك تحت اختيارهم و مشيئتهم.

و يمكن أن يقال: ان المراد بها " ما تشاءون الاسلام الا أن يشاء اللّه أن يلطف لكم في الاستقامة "، لما في الكلام من معني النعمة.

و أما الآية الثانية و ما بمضمونها نظير قوله تعالي: وَ اَللّهُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلي صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (1)، و قوله سبحانه: لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اَللّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ (2)، و قوله: إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اَللّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (3)إلي غير ذلك من الآيات، فهي تدل علي أن الهداية الخاصة و كذا ما يقابلها مختصة بطائفة خاصة.

1- 1) الآية 213 من سورة البقرة. [1]

2- 2) الآية 272 من سورة البقرة. [2]

3- 3) الآية 56 من سورة القصص. [3]

توضيحة: ان الهداية هي الارشاد و الدلالة، و الهدي ضد الضلال، الهداية من اللّه تعالي علي قسمين عامة و خاصة.

و الاولي: قد تكون تكوينية، و قد تكون تشريعية.

و الهدايـة العامـة التكوينية ما أعدها اللّه تعالي في طبيعة كل موجود، فهي تسـري بطبعها أو باختيارها نحو كمالها، الفارة تفر من الهرَّة و لا تفر من الشاة، و النمل يهتـدي إلي تشـكيل جمعيـة و حكومـة، و الطفل يهتدي إلي ثدي امه. و هكذا، قال تعالي: قالَ رَبُّنَا اَلَّذِي أَعْطي كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدي (1).

و الهداية التشريعية العامة هي افاضة العقل علي الإنسان ثمّ ارسال الرسل و انزال الكتب.

و أما الهداية الخاصة، فهي عناية ربانية خصَّ اللّه بها بعض عباده حسب ما تقتضيه حكمته، فيهيئ له ما به يهتدي إلي

1- 1) الآية 50 من سورة طه. [1]

كماله و يصل إلي مقصوده، و لو لا تسديده لوقع في الغي و الضلالة، و مع ذلك لا يكون مجبورا في ذلك.

و في امثال هذه الآية أشير إلي نكته لطيفة، و هي الرد علي القائلين باله الخير و إله الشر، أي المجوس الملتزمين بأن وسائل الشر انما تكون متحققة بايجاد اله الشر، و ان اللّه تعالي لا يهيئ تلك الوسائل، و تدل علي ان الأسباب كلها من اللّه تعالي.

و أما الآية الثالثة: و ما بمضمونها فإنما تدل علي أن جميع الأفعال واقعة تحت المحاسبة، سواء أ كانت ظاهرة أم لا، غاية الامر لله تعالي أن يغفر لمن يشاء.

و أما الرابعة، و الخامسة: و ما بمضمونهما من الآيات فغاية ما تدل عليه أنه حيث يحتمل من يريد أن يعمل عملا أن يحدث ما يمنع عنه، فعليه أن يتوجه إلي اللّه تعالي و يسأله أن تكون الحوادث بنحو لا تمنعه عما يريد.

و أما السادسة: و ما بمضمونها فملخص القول فيها ان المراد بالنفع و الضرر ان كان هو الطبيعي منهما فعدم ارتباطها بالمقام ظاهر، و ان كان ما ينشأ عن عدم العمل بالوظائف فكونه منوطا

بمشيئة اللّه تعالي انما هو من جهة كون جعل الوظيفة و بيانها علي اللّه تعالي.

و بما ذكرناه في الآيات السابقة يظهر ما في السابعة و الثامنة.

الاستدلال للجبر بعلم اللّه تعالي

ثالثها ان الثابت في محله أن علمه تعالي متعلق بجميع الموجودات و لم يخرج شيء عن تحت علمه، و منها أفعالنا، فكل ما يصدر منا متعلق لعلمه فيجب وجوده و إلا لزم كون علمه تعالي جهلا.

و ان شئت قلت: انه لتعلق علمه بالفعل لا بد و أن يوجد الفعل جبرا، أو يتبدل علمه بالجهل، و حيث أن الثاني محال فيتعين الأول.

و يتضح الجواب عن ذلك ببيان أمور:

الأول ان علمه تعالي لا يكون متعلقا بأفعالنا فقط، بل هو متعلق بها و بمقدماتها، و إلا لزم كون علمه محدودا، و اتصافه بمقابل العلم، و هذا ينافي

كون العلم من الصفات الذاتية.

و حيث ان من مقـدمات الفعـل الاختياري الاختيار و الارادة، فيكون عالما بصـدور الفعل عن الاختيار. و لو التزمنا بالجبر و لزوم صـدور الفعل لزم انقلاب علمه جهلا، إذ المعلوم كون الفعل صادرا عن الاختيار، و الواقع صدوره جبرا.

الثاني أن علمه تعالي ليس علّـة للفعل، كما أن علمنا بأنا سـنفعل كـذا لا يكون هـذا العلم علـة لذلك الفعل، فان حقيقة العلم هو انكشاف الواقع علي ما هو عليه و لا ربط لذلك بصدور ذلك الفعل ليكون علة له.

و أيضا فلو كان علمه علّة لم يكن هناك حاجة إلي الإرادة، و قد قال اللّه تعالي: إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (1)و في غير ذلك من الآيات و الروايات جعلت الإرادة غير العلم، و قد تقدمت.

و قد عرفت أن تفسير جماعة إرادته تعالي بعلمه غلط و اشتباه مناف للاخبار و الآيات.

1- 1) الآية 82 من سورة يس. [1]

فإن قيل: ما معني تصـريح كثير من الفلاسـفة بأن علمه تعالي فعلي لا انفعالي، بعد كون ظاهره أن علمه ليس تابعا للمعلوم بل المعلوم تابع له؟

قلنا: ان مرادهم بذلك أن العلم:

تارة يطلق و يراد منه نفس الاضافة المتأخرة عن وجود الطرفين التي هي المضاف الحقيقي.

و أخري يطلق و يراد منه مبـدأ تلك الاضافة. و العلم بالمعني الأول ليس من الصـفات الذاتية له تعالي و إلا يلزم أن يكون لغير ذاته مدخلية في كمال ذاته، و هو مستلزم لمدخلية غيره في ذاته، و هو ضروري البطلان.

بل العلم بالمعني الثاني، أي مبدأ تلك الاضافة الخاصة كمال له و عين ذاته، فعلمه بمعني ما هو مبدأ العالمية.

أو المراد أن علمه بما أنه من الصـفات الذاتيـة متحد مع ذاته، و حيث أن ذاته مبدأ لجميع الموجودات حتي أفعال العباد لان مبادئها من قبل اللّه تعالي، فكذلك علمه المتحد مع ذاته، فليس معني فعليّة علمه كونه علة لجميع الموجودات. و حيث أن ذاته لا

تكون علة لافعال العباد بل الموجد لها هو العبد، فكذلك علمه المتحد مع ذاته.

الثالث أن علمه تعالي كما يكون متعلقا بأفعال العباد كذلك يكون متعلقا بأفعاله، فلو كان علة لزم الالتزام بالجبر حتي في أفعاله سبحانه.

الاستدلال للجبر بسلطنة اللّه تعالي

رابعها: أن اثبات القـدرة للعبـد و اسـناد الفعل إليه اسـتقلالا أو مع اللّه و الالتزام بأنه الموجد يسـتلزم ثبوت الشـريك له، فلا بد من الالتزام بالجبر حفظا لسلطنة اللّه و أنه المتصرف الوحيد.

و فيه: ان ذلك انما يلزم لو كان للعبد استقلال و وجود و قدرة بنفسه، و أما مع الالتزام بأنه محتاج في وجوده و قدرته و سائر مبادئ الفعل بل بالنظر الدقيق هو كسائر الموجودات عين

الحاجة لا شـيء محتاج، فلا يلزم من اسناد الفعل إلي العبد حقيقة عزل اللّه تعالي عن ملكه أو تصرف الغير في سلطانه، كيف هو و قدرته و جميع شئونه موجودة بايجاده.

و لنمثـل لتقريب ذلـك مثالا و ان كان دون ما نحن فيه بكثير، و هو: أن الغني القادر القوي لو أعطي الضـعيف و أغني الفقير، و هو قادر في كل حين علي سلبه و ابقائه، هل يتوهم أحد أن يعد الضعيف شريكا للقوي؟ كلا.

و بهذا الذي ذكرناه أخبر أمير المؤمنين عباية الاسدي حين سأله عن الاستطاعة التي يقوم بها و يقعد و يفعل و يترك.

فقال له أمير المؤمنين: اسألك عن الاستطاعة تملكها من دون اللّه أو مع اللّه؟ فسكت عباية.

فقال له أمير المؤمنين: قل يا عباية. قال: و ما أقول؟

قال: ان قلت انك

تملكها من دون اللّه قتلتك، و ان قلت تملكها مع اللّه

قلتك. قال: فما أقول؟

قال: تقول انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك (1). الحديث

فانظر إلي هذا الحديث كيف كشف الغطاء و لم يدع علي هذه الحقيقة من ستار.

1- 1) نقله الامام أبو الحسن الثالث في رسالته إلي اهل الاهواز علي ما رواها في البحار ج 5 ص 75. [1]

الاستدلال للجبر باسناد الاضلال إلي اللّه تعالي

خامسـها: انه قـد نسب الاضـلال إلي اللّه تعال في كثير من الآيات، قال اللّه تعالي: فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاء وَ يَهْـدِي مَن يَشَاء (1)، و قال عز و جل: قُلْ إِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ (2)و قال سبحانه: وَ مَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء (3)فتدل هذه الآيات علي أنه تعالي خالق الضلال و الكفر في العبيد، فيصدهم عن الايمان و يحول بينهم و بينه.

و ربما قالوا: ان هـذا هو حقيقـة اللفظ بحسب اللغـة، لان الاضـلال عبارة عن جعل الشـيء ضالا، كما أن الاخراج و الادخال عبارتان عن جعل الشيء خارجا و داخلا.

1- 1) الآية 4 من سورة إبراهيم. [1]

2- 2) الآية 27 من سورة الرعد. [2]

3- 3) الآية 125 من سورة الأنعام. [3]

و أورد العدلية علي ذلك بوجوه:

الأول: انه لا يقال لمن صد الطريق أنه أضله بل يقال منعه، و انما يقال اضله إذا أغواه.

الثاني: ان اللّه تعالي وصف الشيطان و فرعون و أمثالهما بالاضلال، و معلوم أنهم ليسوا خالقين للضلال في قلب أحد، قال اللّه تعالي: إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (1)، و قال: وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ مَا هَدَي (2).

الثالث ان ذلك يضاد كثيرا من الآيات، كقوله: وَ مَا مَنَعَ النَّاسَ أَن

يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَي (3)و قوله سبحانه: فَمَا

1- 1) الآية 15 من سورة القصص. [1]

2- 2) الآية 79 من سورة طه. [2]

3- 3) الآية 94 من سورة الإسراء. [3]

لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ (1)، و قوله عز و جل: أَنَّي يُصْرَفُونَ (2)، إلي غير ذلك من الآيات.

الرابع: ان اللّه تعالي ذم ابليس و من سلك سبيله في الاضلال و الاغواء و أمر بالاستعاذة منهم.

قال سبحانه: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ*مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (3)، و قال: وَ قُل ربِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِين (4)، و قال: إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيد (5)، و قال سبحانه: وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ مَا هَدَي (6)، فلو كان اللّه تعالي هو المضل الحقيقي فكيف ذمهم عليه.

1- 1) الآية 49 من سورة المدثر. [1]

2- 2) الآية 69 من سورة غافر. [2]

3- 3) الآيات 1 و 4 من سورة الناس. [3]

4- 4) الآية 97 من سورة المؤمنون. [4]

5- 5) الآية 26 من سورة ص.

6- 6) الآية 79 من سورة طه. [5]

و أيضا لو وجبت الاستعاذة منه كما وجبت منهم، و لاستحق المذمة كما استحقوا، و لوجب أن يتخذوه عدوا كما وجب اتخاذ ابليس عدوا.

الخامس انه عز و جل في كثير من الآيات نسب الضلال إلي العصاة، كما في قوله تعالي: وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ (1)،

1- 1) الآية 26 من سورة البقرة. [1]

و قوله سبحانه:

كَذلِكَ يُضِلُّ اَللّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتابٌ (1).

فلو كان المراد بالضلال هو ما هم فيه لزم منه تحصيل الحاصل و هو محال:

و أيضا فأمثال هذه الآيات صريحة في أنه يفعل بهم الاضلال بعد فسقهم، فيكون مغايرا له.

السادس انه تعالي يذكر هذا الضـلال جزاءً لهم علي سوء فعلهم و عقوبة عليه، فلو كان المراد ما هم عليه لكان ذلك تهديدا لهم بشـيء هم عليه مقبلون و به متلذذون.

1- 1) الآية 34 من سورة غافر. [1]

و لذلك كله ذهب العدلية إلي أنه يجب المصير إلي وجوه أخري من التأويل:

الأول-أن يحمل الاضلال علي الاضلال عن الجنة.

الثاني-أن يحمل الاضلال علي الهلاك و الابطال، كقوله تعالي: الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ (1)، و قوله تعالي: وَ قَالُوا أَ إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ (2).

الثالث-أن الضلال و الاضلال هو العقاب و التعذيب، كما في قوله تعالي: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَ سُعُر (3).

الرابع-أن يكون الاضلال هو التخلية و ترك المنع، فيقال أضل فلان ابنه إذا لم يتعاهده بالتأديب.

1- 1) الآية 1 من سورة محمد. [1]

2- 2) الآية 10 من سورة السجدة. [2]

3- 3) الآية 47 من سورة القمر. [3]

و يؤيده ما عن العيون عن الامام الرضا في قوله تعالي " و تركهم في ظلمات لا يبصرون "، قال: ان اللّه تعالي لا يوصف بالترك كما

يوصف خلقه، لكنه متي علم أنهم لا يرجعون عن الكفر و الضلال منعهم المعاونة و اللطف و خلي بينهم و بين اختيارهم (1).

و قريب منه غيره.

الخامس-و هو أحسن الوجوه، انه إذا ضلَّ الإنسان باختياره عند حضور شيء من دون أن يكون ذلك علَّة لضلاله بل غايته كونه من مقدماته البعيدة و علله المعدة، يقال انه أضله.

قال اللّه تعالي في حق الاصنام رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ (2)، أي ضلوا بهن،

1- 2) الآية 36 من سورة إبراهيم.

2- 1) عيون أخبار الرضا ج1 ص123ح 16 باب 11 ما جاء عن الرضا من الاخبار في التوحيد/بحار الأنوار ج5 ص11 ح17 باب1 [1] نفي الظلم و الجور عنه تعالي.

و قال وَ لَا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْرًا*وَ قَدْ أَضَلّوا كَثِيراً (1)، أي ضل بهم كثير من الناس.

و الاضـلال بهـذا المعني منسوب إلي اللّه تعالي نظرا إلي أن الأفعال الاختياريـة الصادرة عن الإنسان لها مبادئ خارجـة عن دائرة اختياره، كوجود الإنسـان و حياته و إدراكه للفعل و شوقه إليه، و ملاءمـة ذلك الفعل لقوة من قواه و قـدرته علي ايجاده، و تلك المبادئ موجـدها هو موجد الإنسان نفسه، و قد ثبت في محله أن بقاء الاشياء و استمرارها في الوجود محتاج إلي المؤثر في كل آن.

و علي هذا فالكفر و الفسق إذا صدرا عن العبد باختياره بما أن مبادئهما من قبل اللّه تعالي فلذلك يصح أن ينسبا إليه تعالي.

و بـذلك يظهر الجواب عما أورد علي القرآن المجيـد بأنه: قـد يسـند الفعل إلي العبـد و اختياره، و قد يسـند الأفعال إلي اللّه تعالي، و هذا تناقض واضح.

1- 1) الآيتين 23 و 24 من سورة نوح.

كلام العارف الشيرازي في معني الاضلال

و للعارف الصدر الشيرازي كلام في توجيه نسبة الاضلال إلي اللّه تعالي لا بأس بنقله ملخصاً، لاشتماله علي مطالب دقيقة:

قال: ان اللّه تعالي متجل للخلق بجميع صفات كماله و أسمائه و مفيض علي عباده و عوالمه بكل نعوت جماله و جلاله، فالاول ما تجلي في ذاته لذاته، فظهر من تجليه عالم أسمائه و صفاته، فهي أول حجب الاحدية، ثمّ تجلي بها علي عالم الجبروت، فحصلت من تجليه أنوار عقلية و ملائكة مهيمنة قدسية، و هي سرادقات جبروتية ثمّ تجلي من خلق تلك الانوار علي العالم الملكوت الاعلي و الاسفل ثمّ علي أشباحها الغيبية و المثالية، ثمّ علي عالم الطبيعة السماوية و الارضية.

و لكل من هذه العوالم و الحضرات منازل و طبقات متفاوتة، و كلما وقع النزول أكثر قلت هذه الانوار الاحدية بكثرة هذه الحجب الامكانية، و تراكمت النقائص و الشرور بمصادمات الاعدام. أو لا تري أن كلا من الصفات السبعة الالهية التي هي

أئمة سائر الصفات برية من النقصان و الامكان و الكثرة و الحدثان.

ثمّ إذا وقعت ظلالها في هذا العالم الادني حجبتها الآفات و الشرور و لزمتها الاعدام و النقائص، فإذا ارتفعت عن عالم

الاجسام زالت عنها تلك النقائص و الشرور و رجعت إلي اقليم الوحدة.

ثمّ زعم أن هـذا هو معني الا ـمر بين الا ـمرين من الجبر و القـدر، و هو أن النقـائص و القصورات اللازمـة في هـذا العالم لبعض الصـفات المنسوبة إلي الحق تارة و إلي الخلق، اخري انما نشأت و لزمت من خصوصـية هذا الموطن فعادت الينا لا إلي الصـفة الالهية، و هو معني قوله تعالي في

الحديث القدسـي " أنت أولي بسيئاتك مني" (1)، و معني قوله: لا يُسْـَٔلُ عَمّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ (2)أن الأفعال الصادرة منه بلا واسـطة و كذا الصـفات الالهية الثابتة له في مقام التوحيد قبل عالم الكثرة ليس فيها شائبة النقص و القبح حتي يرد فيها السؤال، لان عالم الالوهية كله نور و كمال.

1- 1) الكافي ج1 ص50 باب المشيئة و الارادة [1]ح6، و باب الجبر و القـدر و الامر بين الامرين ص 157 ح3، و ص 160 من نفس الباب ح 12 بسند ثالث.
2- 2) الآية 23 من سورة الأنبياء. [2]

ثمّ نقل عن بعض أصحاب القلوب، و الظاهر أنه ابن العربي، أنه ذكر تقريبا للطبائع و الافهام و تسهيلا لفهم التوحيد الافعالي علي العقول فيما يضاف إلي الجمادات و الاعجام، فان الحجاب عن ادراك هذا التحقيق أمران:

احدهما اختيار الإنسان و الحيوان.

و ثانيهما ما ينسب إلي الجمادات و سائر الاجرام.

اما الأول: فان نسبة إرادة الإنسان إلي مشيئة اللّه تعالي كنسبة ادراك الحواس إلي ادراك العقل.

كما في قوله تعالي: وَ ما تَشاؤُنَ إِلاّ أَنْ يَشاءَ اَللّهُ (1)، و نسبة مصادر أفعالها من الابدان و الاعضاء كنسبة الجوارح إلي القلب الذي هو أمير الجوارح، كما دل عليه قوله تعالي: يَدُ اَللّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (2)و قوله: قاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اَللّهُ بِأَيْدِيكُمْ (3)، و قوله تعالي: وَ ما رَمَيْتَ

1- 1) الآية 30 من سورة الإنسان. [1]

2- 2) الآية 10 من سورة الفتح. [2]

3- 3) الآية 14 من سورة التوبة. [3]

إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اَللّهَ رَمي (1).

و أما الثاني فقد انكشف لدي البصائر المستنيرة أن الشمس و القمر و الغيم و المطر و الارض و كل حيوان و جماد مسخرات بأمره تعالي و مقبوضات بقبض قدرته، كالقلم الذي هو مسخر للكاتب و علمه و ارادته و قدرته و قوته التي في عصبه و اصبعه، كما أن علمه و مشيئته واردتان من خزائن غيب الملكوت، و كتابة قلم اللاهوت علي ترتيب و نظام و تقدم و تأخر من الاعلي فالاعلي إلي الادني حتي انتهي أثر القدرة من احدي حاشيتي الوجود إلي الاخري من القلم الاعلي إلي القصب الادني.

و هذا مما يشاهده من انشرح صدره بنور اللّه و يسمع بسمعه المنور من يدرك و يفهم تسبيح الجمادات و تقديسها و شهادتها علي أنفسها بالعجز و السخرية بلسان ذلق أنطقها اللّه به الذي أنطق كل شيء بلا حرف و صوت ما لا يسمعه، الذين هم عن السمع لمعزولون.

1- 1) الآية 17 من سورة الأنفال. [1]

فقال بعض الناظرين من هذا المشكاة للكاغذ (1)و قد رآه اسودّ وجهه: لم تسوّد وجهك و تشوَّش بياضك بهذا السواد؟

فقال بلسان الحال: سلوا هذا المداد الذي ورد عليّ و غير هيئتي و جبلّتي.

فقال للمداد: لم فعلت ذلك؟

فقال: كنت مستقرا في قعر الدواة لا صعود لي بنفسي عن ذلك القعر فوردت علي قصبة تسمي القلم فرقاني من مقعري، و لو لا نزوله ما كان لي صعود.

فقال للقلم: لم فعلت ذلك؟

فقال: كنت قصبا ثابتا في بعض البقاع لا حركة مني و لا سعي فورد علي قهرمان سكين بيد قاطع فقطعني عن أصلي و مزق علي ثيابي و شق رأسي ثمّ غمسني في سواد الحبر و مرارته.

فقال للسكين: لم فعلت؟

1- 1) الكاغذ من الالفاظ الفارسية و معناها الورق.

فأشارت إلي اليـد، فاعترض عليها فقالت: ما أنا الا لحم و دم و عظم حركني فارس يقال له القـدرة فاسألها. فلما سألها عن ظلمها و تعـديها علي اليد أشارت إلي الإرادة.

فقال لها: ما الذي قواك علي هذه القدرة الساكنة المطمئنة؟

فقالت: لا تعجل لعل لنا عذرا و أنت تلوم، فاني ما انبعثت بنفسي و لكن بعثني حكم حاكم و أمر جازم من حضرة القلب و هو رسول العلم علي لسان العقل بالاشخاص للقدرة و الالتزام لها في الفعل، فاني مسكين مسخر تحت قهر العلم و العقل فلا أدري بأي جرم سخرت لهما و ألزمت لهما الطاعة، و لكني أدري أن تسخيري اياها بأمر هذا الحاكم العادل أو الظالم.

فأقبل علي العلم و العقل و القلب طالبا و معاتبا اياهم علي سبب استنهاض الإرادة و انهاضها للقدرة.

فقال العقل: أما انا فسراج ما اشتعلت بنفسي و لكن اشعلت.

و قال القلب: اما أنا فلوح ما انبسطت و لكن بُسطت و ما انتشرت و لكن نشرني من بيده نشر الصحائف.

و أما العلم فقال: انما انا نقش في منقوش و صورة في بياض لوح القلب لما أشـرق العقل، و ما انحططت بنفسـي فكم كان هـذا اللوح قبلي خاليا فاسأل القلم عني و اسأله عن هذا.

فرجع إلي القلم تارة أخري بعـد قطع هـذه المنازل و البوادي و سـير هـذه المراحل و المقامات، فوقع في الحيرة حيث لم يعلم قلما الا من القصب و لاـ لوحا الا من العظم و الخشب و لا خطا الا بالحبر و لا سـراجا الا من النار، و كان يسـمع في هـذا المنزل هـذه الاسامي و لا يشاهد شيئا من مسماها.

فقال له العلم: زادك قليل و بضاعتك مزجاة و مركبك ضعيف، فالصواب لك أن تؤمن بهذه المسميات ايمانا بالغيب و تنصرف و تدع ما انت فيه.

فلما سـمع السالك ذلك استشعر قصور نفسه فاشتغل قلبه نارا من حدة غضبه علي نفسه لما رآه بعين النقص، و لقد كان زيته في مشكاة قلبه يكاد يضيء و لو لم تمسه نار، لقوة استعداد كبريائيته في مادته، فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فأصبح نورا علي نور.

فقال له العلم: اغتنم الفرصة و افتح بصرك فلعلك تجد علي هذه النار هدي.

ففتح بصره فرأي القلم الالـهي كما سمع نعته من العلم أنه ليس من قصب و لا خشب و لا له رأس و ذنب، و هو يكتب علي الدوام في صحائف قلوب الانام أصناف العلوم و الحقائق، و كان له في كل قلب رأس و لا رأس له، فقضي منه العجب فودع عند هذا العلم و شكره و قال: لقد طال مقامي عندك و أنا عازم علي السفر إلي حضرة القلم.

فلما جاءه وقص عليه القصص و سأله ما بالك تخط علي الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات إلي أشخاص القدرة و صرفها إلي المقدورات؟

فقال: لقد نسيت ما رأيت في عالم الملك و سمعته من جواب القلم عن سؤالك.

قال: لم أنس. فقال: جوابي مثل جوابه لتطابق عالمي الملك و الملكوت، أما سمعت أن اللّه تعال خلق آدم علي صورته، فاسأل عن شأني الملقب ب " يمين الملك " فاني مقهور في قبضته مسخر،

فلا فرق بين قلم الآدمي و الخلق الالهي في معني التسخير انما الفرق في ظاهر الصورة و التصوير.

قال: و من يمين الملك؟

قال: أما سمعت قوله تعالي: وَ السَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ (1)، هو الذي يرددها.

فسأل اليمين عن شأنه و تحريكه للقلم.

فقال: جوابي ما سمعت من اليمين الذي في عالم الشهادة و هو الحوالة إلي القدرة، فلما سار إلي عالم القدرة فرأي فيه من العجائب ما استحقر غيرها، فأقيل عند ذلك عليها فسألها عن تحريك اليمين.

فقالت: أنا صفة فاسأل القادر إذ العهدة علي الموصوفات لا علي الصفات.

و عند هذا كاد أن يزيغ و ينطق بالجرأة علي السؤال، فثبت بالقول الثابت و نودي من سرادقات الحضرة لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ (2)، فغشيته الحضرة فخر صعقا، فلما أفاق قال:

1- 1) الآية 67 من سورة الزمر. [1]

2- 2) الآية 23 من سورة الأنبياء. [2]

سبحانـك مـا أعظم شأنك تبت اليك و توكلت عليك و آمنت بأنك الملك الجبار الواحـد القهار، فلا أخاف غيرك و لا أرجو سواك و لا أعوذ الا بعفوك من عقابك و برضاك من سخطك و بك منك؟

فأقول: اشرح لي صدري لأعرفك، و احلل عقدة الصمت من لساني لأثني عليك.

فعند هذا رجع السالك و اعتذر عن سؤاله و معاتبته.

فقـال لليمين و القلم و العلم و الارادة و القـدرة و ما بعـدها: اقبلوا عـذري فاني غريبا كنت في بلادكم و لكل داخل دهشـة فما كان انكاري عليكم الا عن قصوري و جهلي و الآن قـد صـح عنـدي عذركم و انكشف لي ان المتفرد بالملك و الملكوت و العزة و الجبروت هو الواحد القهار و الكل تحت تسخيره و هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن.

فهذا هو الكلام في تفسير الاضلال (1). انتهي.

1- 1) للعالم العارف صدر المتألهين الشيرازي، كما نقله عنه الوافي (المصدر السابق) .

الآيات التي استدل بها للجبر

سادسها جملة من الآيات الشريفة، و هي طوائف:

منها: ما تقدم من الآيات المتضمنة لإسناد الاضلال إلي اللّه تعالي و قد مر الجواب عنها.

و منها: الآيات المتضمنة لنسبة الهداية إلي اللّه سبحانه، و قد مر عند الاستدلال بها لتعلق إرادته تعالي و مشيئته بأفعال العباد الجواب عنها.

و ملخصه أن للهداية أنواعا:

أولها: الهداية العامة التكوينية، و هي الهداية إلي جلب المنافع و دفع المضار، باضافة المشاعر الظاهرة و المدارك الباطنة و القوة العاقلة، قال اللّه سبحانه: قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَي كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَي (1).

1- 1) الآية 50 من سورة طه. [1]

ثانيها: نصب الدلائل العقلية الفارقة بين الحق و الباطل و الصلاح و الفساد، و إليه يشير قوله تعالي: وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (1).

ثالثها: الهداية العامة التشريعية بارسال الرسل و انزال الكتب و إليه يشير قوله سبحانه: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَي عَلَي الْهُدَي (2)، و قوله عز و جل: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرا وَ إِمَّا كَفُوراً (3).

رابعها: الهداية الخاصة التكوينية، و هي الهداية إلي طريق السير إلي حصار القدس و السلوك إلي مقامات الانس بانطماس آثار التعلقات البدنية و اندراس أكدار الجلابيب الجسمية و الاستغراق في ملاحظة أسرار الكمال و مطالعة أنوار الجمال، و هذا النوع عناية ربانية خص اللّه بها بعض عباده حسب ما يقتضيه حكمته.

1- 1) الآية 10 من سورة بلد. [1]

2- 2) الآية 17 من سورة فصلت. [2]

3- 3) الآية 3 من سورة الإنسان. [3]

و إلي هذا النوع يشير كثير من الآيات، قال عز من قائل لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَ لَكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء (1)، إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (2)وَ اللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَي صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (3)، إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء (4)، إلي غير ذلك من الآيات الكريمة.

و منها: الآيات المتضمنة لنسبة أفعال العباد إلي اللّه تعالي، و قد تقدمت جملة منها.

و الجواب عنها: ما مر من أن فعل العبد وسط بين الجبر و التفويض و له حظ من كل منهما، لان القدرة و سائر المبادئ حين الفعل تفاض من اللّه تعالي و اعمال القدرة في أخري، و كل من الاسنادين حقيقي، و الآيات الكريمة ناظرة إلي هذا المعني.

1- 1) الآية 272 من سورة البقرة. [1]

2- 2) الآية 144 من سورة الأنعام. [2]

3- 3) الآية 213 من سورة البقرة. [3]

4- 4) الآية 56 من سورة القصص. [4]

و منهـا: قوله عز من قائـل: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الإِـنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (1).

و فيه: ان اللام في قوله " لجهنم " ليست للعلـة، بل للعاقبـة و المآل و الصـيرورة، كما في قول الشاعر " لـدوا للموت و ابنوا للخراب ". فالآية الشـريفة لا تـدل علي أن كثيرا من الانس و الجن خلقوا ليـدخلوا السـعير، بل تدل علي أن عاقبة كثير من الطائفتين هو دخول جهنم و ذيلها يدل علي أن هذه العاقبة التي في انتظارهم ليست بجبر من اللّه تعالي، بل من ناحية أنهم افشلوا وسائل ادراكاتهم بالمعاصي عن اختيار.

1- 1) الآية 179 من سورة الأعراف. [1]

و بذلك يظهر الجواب عن الاستدلال له بقوله تعالي: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ*خَتَمَ اللّهُ عَلَي قُلُوبِهِمْ وَ عَلَي سَمْعِهِمْ وَ عَلَي أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ (1)فان هذه الآية واردة في الذين كفروا باختيارهم.

و لا يبعد أن يكون المراد بهم الكفار من كبراء مكة الذين عاندوا في أمر الدين و لم يألوا جهدا في ذلك، تدل خصوصا بقرينة تغيير السياق- حيث نسب الختم إلي نفسه تعالي و الغشاوة إليهم أنفسهم-علي أن فيهم حجابين: حجابا في أنفسهم، و حجابا من اللّه تعالي عقيب كفرهم، فأعمالهم متوسطة بين حجابين من ذاتهم و من اللّه تعالي.

1- 1) الآيتين 6 و 7 [1] من سورة البقرة.

القول بالجبر مخالف للوجدان

فالمتحصل مما ذكرناه أن شيئا من البراهين التي أقيمت علي الجبر لا يتم.

و أضف إلي ذلك أن القول به مخالف للحس و الوجدان، و ذلك لان كل انسان يجد و يدرك بفطرته أنه قادر علي جملة من الأفعال و يتمكن من أن يفعلها أو يتركها، و لا يفعلها الا و يري أنه قادر علي تركها.

و هذا الحكم فطري لا يشك فيه أحد ما لم يعتريه شبهة من الخارج.

و قد أطبق العقلاء كافة علي استحقاق فاعل القبيح للذم و فاعل الحسن للمدح، مع اطباقهم علي أن الذم و المدح انما يتوجهان إلي المختار دون المضطر، فكون جملة من الأفعال اختيارية مما بني عليه بناء العقلاء.

مع أنه يترتب علي القول بالجبر عدة توال فاسدة، قد أشرنا إليها سابقا، و هي:

انكار التحسين و التقبيح العقليين.

و سلب العدالة عن اللّه تعالي.

و ان التكليف بما لا يطاق لا محذور فيه.

و كل واحد من هذه التوالي كاف في الرد علي الجبرية.

التحسين و التقبيح العقليان

و لا بأس بالإشارة الاجمالية إلي وجه فساد كل واحد منها و ان كان واضحا غير محتاج إلي بيان، فأقول:

أما الحسن و القبح العقليان فذهبت الاشاعرة-خلافا للمعتزلة و الامامية-إلي انكار الحسن و القبح العقليين، و أنه مع قطع النظر عن كون الأفعال ملائمة للطبع أو منافرة له تكون الأفعال متساوية لا تفاوت بينها في الحسن و القبح، سوي أن أفعال العباد قد تتصف بالحسن و القبح بعد تعلق الاحكام الشرعية بها باعتبار موافقتها للشرع و مخالفتها، بخلاف أفعاله تعالي فانها لا تتصف بهما من هذه الجهة أيضا، و لا مجال للعقل أن يحكم فيها بتحسين أو تقبيح.

و قد استندوا في ذلك إلي أمرين:

الأـول: ان الفعل عرض و الحسن و القبـح العقليان من قسم العرض أيضا، و العرض لا يعرض عليه عرض و لا يتصف به، فالفعل لا يمكن اتصافه بالحسن و القبح العقليين.

و فيه: أولا النقض، بأن الالوان كالبياض و الحمرة و السواد أعراض، و الشدة، و الضـعف، و الحسن، و القبح أيضا من الاعراض، و غير خفي أن الشـدة و الضـعف و الحسن و القبح تعرض علي الالوان و تتصف الالوان بها، هذا اللون شديد و ذاك ضـعيف، هذا حسن و ذلك قبيح، فكيف جاز هنا اتصاف العرض بالعرض.

و ثانيـا بالحـل، و هو أنه فرق بين العرض الوجودي و العرض الاـنتزاعي، و الـذي وقع محل الكلام في عروضه علي العرض انما هو القسـم الأول كالالوان، و أما القسم الثاني كالحسن و القبح و الشدة و الضعف فليس لأحد دعوي عدم عروضها علي الاعراض.

الثاني: و هو يختص بانكارهما بالاضافة إلي أفعاله تعالي، و هو أنه لو سلم الحسن و القبح العقليان في أفعال العباد أنا لا نسلمهما في أفعاله تعالي.

ضرورة أنه ليس للعقل التحكم علي اللّه تعالي، فيقول: هذا الفعل منه قبيح فيجب تركه، أو حسن فيجب فعله.

كيف و هو الفعال لما يشاء، و كل ما يفعل يكون تصرفا في ملكه، لا يسأل عما يفعل.

و فيه: ان هـذا اشـتباه نشأ من التعبير بأن العقل يحكم بالحسن و القبـح، و قـد حققنا في محله أن شأن القوة العاقلة حتي بالنسـبة إلي أفعال العباد ليس هو التشريع و جعل الاحكام، بل هذا المقام من مختصات اللّه تعالي و سفرائه، بل شأنها الدرك، فالقوة العاقلة دراكة لا مشرعة.

و عليه فنقول في المقام: ان الحسن و القبح لا يكونان بتحكم من العقل، بل هما صفتان واقعيتان يدركهما العقل.

توضـيح ذلك: أنه كما يكون لكل واحدة من الحواس الخمس ملائمات و منافرات-مثلا: السـمع تلذه الاصوات الحسنة و تزعجه الاصوات القبيحة-كذلك تكون للعقل الذي به انسانية الإنسان و الا فهو كغيره من الحيوانات ملائمات و منافرات.

ضرورة أن القوة العاقلـة قوة درّاكة، فإذا لاحظت الأفعال فقد تراها ملائمة لها و تري اسـتحقاق فاعلها للمدح كالعدل فيقال انها حسـنة، و قد تراها منافرة لها تري استحقاق فاعلها للذم كالظلم فيقال انها قبيحة، و قد تراها خالية عن الجهتين فتختلف بالوجوه و الاعتبارات.

و ان شـئت توضـيح ذلك بالمثال العرفي: فانظر إلي رجل قد أحسن اليك غاية الاحسان ثمّ احتاج اليك بأهون شيء، فلا شبهة في أن العقل مع قطع النظر عن الشـرع يـدرك حسن قضـاء حاجته و قبـح مقابلته بالرد و الهوان، مع أن قضاء حاجته لا يلائم الشـهوات و رده لا ينافرها، فليس ذلك الا لان للعقل ملائمات و منافرات مع قطع النظر عن كل شيء.

و بالجملة بما أن للعقل نورانية تنكشف لها الحقائق علي ما هي عليه،

يحكم (أي يدرك) بقبح بعض الأفعال و حسن بعضها، فانكار الحسن و القبح العقليين مكابرة.

ص:132

عدالة اللّه تعالي

و أما عدله تعالي: فانا نشهد أنه العدل الذي لا يجور و الحكيم الذي لا يظلم، و انه لا يكلف عباده ما لا يطيقون و لا يتعبدهم بما ليس لهم إليه سبيل، و لا يكلف نفسا الا وسعها، و لا يعذب أحدا علي ما ليس من فعله، و لا يلومه علي ما خلقه فيه.

و هو المنزه عن القبائح و المبرأ من الفواحش، و المتعالي عن فعل الظلم و العدوان، و لا يريد ظلما للعباد، و لا يظلم مثقال ذرة.

و أما من يخالفنا-و هم الاشاعرة-فقالوا: ان من اللّه جور الجائرين و فساد المعتدين، و انه صرف أكثر خلقه عن الايمان و الخير و أوقعهم في الكفر و الشرك، و ان من أنفذ و فعل ما شاء عذبه و من رد قضاءه و أنكر قدره و خالف مشيئته أثابه و نعمه، و أنه خلق أكثر خلقه للنار و لم يمكنهم من طاعته ثمّ أمرهم بها و هو عالم بأنهم لا يقدرون عليها و لا يجدون السبيل إليها، ثمّ استبطأهم لمّا لمْ يفعلوا ما لم يقدروا عليه لمَّا لمْ يوجدوا ما لم يمكنهم منه.

ص:133

و ان الحسن ما فعله و لو كان ذلك عقاب أشرف الانبياء، و القبيح ما تركه و لو كان ذلك ثواب أشقي الاشقياء.

و استدلوا لما قالوا بأنه ليس للعقل التحكم علي اللّه تعالي، بل هو ساقط في هذا المقام.

و لكنك بعـد ما عرفت من ثبوت الحسن و القبـح العقليين فثبوت عـدالته تعالي لا يحتاج إلي مزيـد بيان، إذ العقل يدرك حسن العدل و ان تركه للقادر عليه قبيح.

و ان فعل القبيح ينافر الحكمة و الكمال فلا يكاد يصدر منه تعالي.

و بالجملـة العقل يـدرك أنه سـبحانه لكماله و حكمته و قدرته و غناه صدور القبيح منه محال، و لا يفعل القبيح. لانه لو فعل القبيح و الظلم لكان:

اما جاهلا بالقبيح، أو عالما به عاجزا عن تركه، أو محتاجا إلي فعله، أو قادرا غير محتاج بل يفعله عبثا.

و علي الأول يلزم كونه جاهلا، و علي الثاني كونه عاجزا، و علي الثالث كونه محتاجا، و علي الرابع كونه سفيها.

و الكل عليه محال.

التكليف بما لا يطاق

و أما التكليف بما لا يطاق، فالتزمت الاشاعرة بعدم قبحه و عدم قبح العقاب علي مخالفته، خلافا للعدلية.

أمـا قبـح العقـاب علي مخالفـة التكليف بمـا لا يطاق فمما لا يمكن انكاره بعـد الالتزام بالتحسـين و التقبيـح العقليين، لان العقاب حينئذ مصداق للظلم، و هو قبيح بلا ريب.

و أما التكليف بما لا يطاق، ففيه قولان للعدلية.

و قد استدل علي استحاليته بوجوه: ليس المقام موردا لذكرها كلها و انما نشير إلي الوجوه المهمة منها:

الأول: ما عن المحقق النائيني، و هو أن الطلب التشريعي انما هو تحريك لعضلات العبد نحو المطلوب بارادته و اختياره و جعل الداعي له لأن يفعل، و من البديهي أنه لا يمكن جعل الداعي للفعل غير الارادي (1).

1- 1) أجود التقريرات ج1 ص102([1]الوجه الثاني) . و في الطبعة الجديدة ج1 ص154.

و فيه: ان الوضع ليس الا ـ التعهد بذكر اللفظ عند تعلق قصد المتكلم بتفهيم المعني و ابرازه، و في الامر –علي ما حقق في محله– يكون المبرز باللفظ كون صدور المادة من المخاطب متعلقا لشوق المتكلم.

و علي ذلك فحيث انه لا ـ ريب في امكان تعلق شوق المولي بفعل غير اختياري للعبد، بل بفعل غير اختياري لنفسه إذا كان المولي من الموالي العرفية، و انه يمكن ابراز هذا الشوق باللفظ الذي هو واقع الامر فالايراد عليه واضح.

نعم حكم العقل بلزوم اطاعة المولي يتوقف علي كونه مقدورا له.

الثاني: ما عن المحقق النائيني أيضا، و هو أن المطلوب علي المذهب الحق لا بد و أن يكون حسنا بالحسن الفاعلي، و هو لا يتحقق في الفعل غير الارادي (1).

1- 1) أجود التقريرات ج1 ص101([1]الوجه الأول) . و في الطبعة الجديدة ج1 ص153.

و فيه: ان اعتبـار الحسن الفـاعلي في اتصـاف الفعل بالوجوب، مما لـم يقـم عليه دليل، إذ الوجوب تابع للملاك، فان كان الملاك في الفعل و ان لـم يكن متصفا بالحسن الفاعلي كان الوجوب متعلقا به كذلك.

بل يمكن دعوي اتفاقهم علي عـدم اعتباره، لانهم التزموا في التوصـليات بأن الفعل يقع مصداقا للواجب و ان لـم يؤت به بقصد التقرب إلي اللّه بل بالدواعي النفسانية. و غير خفي أن الفعل الصادر عن غير الداع القربي لا يكون متصفا بالحسن الفاعلي.

الثـالث: ما ذكره بعض المحققين من أن البعث و الانبعاث متضائفان، و المتضائفان متكافئان في القوة و الفعليـة، فإذا لـم يمكن الانبعاث و لـم يقدر العبد عليه لا يمكن البعث أيضا.

و فيه: ما حقق في محله في بيان حقيقة الامر من أنه ليس الامر الا ابراز كون المادة متعلقة لشوق المولي.

الرابع: ان ابراز المولي شوقه إلي الفعل لا بد و أن يكون بداع من الدواعي، و الا يكون لغوا و صدوره من الحكيم محالا، و فائدة ذلك ليست الا اتيان العبد به و تحصيل ملاكه و مصلحته، فإذا لـم يكن مقدورا فلا يترتب علي الابراز ثمرة فيكون لغوا.

و الحق: أن هذا وجه قوي، الا أنه يختص بالتكليف بغير المقدور

مستقلا، و لا يجري في التكليف بالجامع بين المقدور و غير المقدور، فانه يمكن فرض فائدة في ذلك المورد، و هو أنه لو صدر منه ذلك الفعل غير المقدور بغير اختياره لكان مجزيا عن الاتيان بالفرد المقدور و يسقط التكليف بذلك، كما انه يختص بالقدرة العقلية و لا يجري في موارد عدم القدرة الشرعية، كعدم القدرة علي الامر المهم في موارد التزاحم.

و لصاحب بن عبّاد (1)كلام في هذا المقام لا بأس بنقله:

قال في فصل له في هذا الباب: كيف بأمره بالايمان و قد منعه منه، و ينهاه عن الكفر و قد حمله عليه، و كيف يصرفهم عن

1- 1) و قد نقل كلامه هذا في الرد علي الجبرية العلامة الحلي في كتابه نهج الحق و كشف الصدق ص 107. و [1]الصاحب بن العبّاد من علماء و فقهاء الشيعة و من مشاهير الشعراء بحق أهل البيت و هو من علماء القرن الرابع للهجرة، توفي سنة 385 في الري، له في اهل البيت عدّة قصائد معروفة و مشهورة، و للاطلاع علي حياته راجع ما جمعه من اقوال العلماء بحقه العلّامة الاميني في كتابه الغدير ج 4 من ص 40 إلي 81.

الايمـان ثمّ يقول " أني يصـرفون " و يخلق فيهم الكفر ثمّ يقول " فأني تؤفكون "، و أنشأ فيهم الكفر ثمّ يقول " لم تكفرون "، و خلق فيهم لبس الحق بالباطل ثمّ يقول " و لا تلبسوا الحق بالباطل "، و صدهم عن السبيل ثمّ يقول " لم تصدون عن سبيل اللّه "، و حال بينهم و بين الايمان ثمّ قـال " و مـا ذا عليهم لو آمنوا "، و ذهب بهم عن الرشـد ثمّ قال " فأين تـذهبون "، و أضـلهم عن الـدين حتي أعرضوا ثمّ قال " فما لهم عن التذكرة معرضين ".

و غيرها من الآيات الدالة علي أن التكليف بما لا يطاق لم يقع، قال سبحانه: لا يُكَلِّفُ اَللّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَها (1)، و قال: وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي اَلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (2)، و قال: وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ اَلْأَغْلالَ اَلَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ (3)و أي حرج و مشقة فوق التكليف بالمحال.

1- 1) الآية 286 من سورة البقرة. [1]

2- 2) الآية 78 من سورة الحج. [2]

3- 3) الآية 157 من سورة الأعراف. [3]

فالمتحصـل من مجموع ما ذكرناه: ان القول بالجبر لا يساعـده البرهان، بل يخالفه، و الوجـدان يرده و ينافيه، و الآيات القرآنيـة المباركـة، و النصوص الواردة عن المعصومين ترده، و يترتب عليه عدّة توالٍ فاسدة.

ص:140

الاستدلال للقول بالتفويض و نقده

الطائفة الثانية من المسلمين-و هم المعتزلة-حفظا لعدالة اللّه تعالي التزموا بأن أفعال العباد الاختيارية غير مربوطة به تعالي، بل تمام المؤثر هو الإنسان.

و قد مرَّ عند نقل الأقوال في المسألة، ان اكثر القائلين بالتفويض قالوا بوجوب الفعل بعد إرادة الإنسان، و ذهب جماعة منهم إلي عدم الوجوب.

و استدلوا له بعد الرد علي الجبرية و البناء علي أن الأفعال الاختيارية تصدر عن الإنسان باختياره.

بأن مبادئ الأفعال من نفس وجود الإنسان و حياته، و ادراكه للفعل، و شوقه إليه، و ملاءمة ذلك الفعل لقوة من قواه، و قدرته علي ايجاده، و ان كان حدوثها من قبل اللّه عز و جل، الا أن بقاءها و استمرارها في الوجود لا يحتاج إلي المؤثر في كل آن.

و يكون مثل خالق الاشياء معها، مثل الكاتب يحتاج إليه الكتاب في حدوثه و تبقي الكتابة نفسها، أو مثل البناء يقيم

الجدار بصنعه ثمّ يستغني الجدار عن بانيه و يستمر وجوده و ان فني صانعه.

و عليه فلا يحتاج العبد في صدور الفعل منه-بعد افاضة الوجود و سائر المبادئ-إلي شيء، و هو المؤثر التام فيه.

و فيه: ان الممكن كما يحتاج في حدوثه إلي المؤثر كذلك يحتاج في بقائه إليه، لانه لا يخرج عن امكانه بالوجود، ففي كل آن من الآنات بما أنه ممكن و الافتقار من لوازم ذاته محتاج إلي المؤثر ليفيض إليه الوجود، و مفتقر إلي مدد مبدعه الأول في كل حين و الا لانعدم، بل بالنظر الدقي الحقيقي انه عين الحاجة لا شيء محتاج.

ص:142

فالانسـان في كل حين-حتي حين الفعل-مفتقر إلي موجـده ليفيض إليه الوجود و سائر المبادئ، و الا لما تمكن من ايجاد الفعل، و يكون مثله تعـالي (و لله المثل الاعلي) كتأثير القوة الكهربائيـة في الضوء، فان الضوء لا يوجـد الا حين تمـده القوة بتيارها و يفتقر في بقاء وجوده إلي مدد هذه القوة في كل حين.

مع أن اللّه تعالي نفسه في مقام التشريع، و التشريع لا يلائم التفويض، إذ لا معني للتكليف المولوي فيما لا يملك المولي منه شيئا.

مع أن التفويض لا يتم الا مع سلب اطلاق الملك منه تعالي عن بعض ما في ملكه، و قد قال سبحانه: لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (1).

و قال: لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ (2).

و قال: لِلَّهِ ما فِي السَّمَاواتِ وَ مَا فِي الأَرْضِ (3).

1- 1) الآية 5 من سورة الحديد. [1]

2- 2) الآية 1 من سورة التغابن. [2]

3- 3) الآية 284 من سورة البقرة. [3]

الامر بين الامرين

اشارة

إذا عرفت فساد قول هاتين الطائفتين-أي قول الجبرية، و المفوضة-و شناعة تينك المقالتين.

فاعلم أن الحق هو القول بالامر بين الامرين الذي هو الخير كله، و قد مر تقريبه و توضيحه بالمثال، ففعل العبد الاختياري وسط بين الجبر و التفويض، لانه بعد ما عرفت من نفي الجبر و التفويض بالبرهان العقلي.

فالافعال الاختياريـة الصادرة عن العباد بما أنها تصـدر منهم بالاختيار و ليس في صدورها منهم قهر و اجبار، فهم مختارون فيها، و الافعال تستند إليهم و هم الموجدون لها.

و بمـا أن فيض الوجود و القـدرة و سـائر المبادئ يكون بافاضـة اللّه تعالي آنا فآنا بحيث لو انقطع الفيض لما تمكن العبـد من ايجاد الفعل، فالفعل مستند إليه تعالي.

و كل من الاسنادين حقيقي، فالعلم ينادي بأعلي صوته موافقا لمذهب الحق انه: لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الامرين.

ص:144

و الآيات القرآنية كما مر ناظرة إلي هذا المعني، و ان اختيار العبد في فعله لا يمنع من نفوذ قدرة اللّه و سلطانه.

و ما حققناه و أوضحناه و أوضحنا المنزلة بين المنزلتين و وفينا دليلها، دقيقة غامضة تكون من أسرار العلوم الالهية و خلاصة الفلسفة الحقة، مأخوذة عن ارشادات أهل البيت عليهم السلام و علومهم، و هم الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا (1).

---

1 - 1) فقد اختصهم اللّه بدينه و ارتضاهم لعلمه. . و جعلهم مستودعا لمكنون سره و امناء علي وحيه. . و جعلهم نورا للبلاد و عمدا للعباد، و حجته العظمي و أهل النجاة و الزلفي. . . هم السبيل الاقوم، الراغب عنهم مارق و المقصر عنهم زاهق، و اللازم لهم لاحق، هم نور اللّه في قلوب المؤمنين و البحار [1]السائغة للشاربين، أمنٌ لمن التجأ اليهم، و امان لمن تمسك بهم. . . الخ راجع البحار ج23 ص244 باب 13. [2]

و إليك بعض ما ورد عنهم:

روي الصدوق بسند صحيح عن الامام الرضا قال: ذكر عنده الجبر و التفويض، فقال: أ لا أعلمكم في هذا أصلا لا تختلفون فيه و لا يخاصمكم عليه أحد الا كسرتموه؟

قلنا: ان رأيت ذلك.

فقال: ان اللّه عز و جل لم يطع باكراه و لم يعص بغلبة و لم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملكهم و القادر علي ما أقدرهم عليه.

فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن اللّه منها صادا و لا منها مانعا، و ان ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم و بين ذلك فعل، و ان لم يحل فعلوه، فليس هو الذي أدخلهم فيه.

ثمّ قال: من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه (1).

فانظر إلي هذا الحديث كيف أثبت الامر بين الامرين و نفي الطرفين بكلمتين موجزتين، حيث أنه نفي التفويض بقوله " و هو المالك، هو القادر "، و نفي الجبر بقوله " لما ملكهم و أقدرهم ".

توضيحه: انه قد عرفت أن المفوضة انما ذهبوا إلي ما قالوا من جهة توهم استغناء الممكن في بقائه عن المؤثر و ان حدوثه كاف في بقائه، فلزمهم من ذلك نفي سلطنة اللّه تعالي و قدرته و خروج الاشياء بالوجود عن ملكه، فقد نفي ذلك بقوله " هو المالك " كما صرح بذلك في الآيات القرآنية علي ما تقدم.

و حاصل كلامه: ان اللّه جل شأنه قادر علي كل شيء و مالك كل شيء حتي اختيار الإنسان، فلا معني لقول المفوضة.

1- 1) التوحيد ص 361 الحديث 7، باب نفي الجبر و التفويض، و عيون أخبار الرضا ج1 ص144 باب 11ح48. [1]

و الجبريـة انما التزموا بما قالوا من جهة توهم عدم مالكية العبد و عدم قدرته، لتخيل احتياج كل ممكن إلي علة موجبة، أو تخيل كون علمه تعالي أو إرادته علـة لصـدور الفعل، أو منافاة القـدرة لسـلطنة اللّه تعالي، فقـد نفي جميع ذلك بقوله عليه السـلام " لما ملكهم " و " علي ما أقدرهم ".

و حاصل كلامه: ان علمه تعالي و ارادته متعلقان بقدرة العبد و مالكيته، فالفعل يصدر عن القدرة، و حيث أنه هو المالك و القادر فلا تنافي قدرة العبد مع قدرته و سلطنته.

و روي الكليني في الكافي (1)عن أمير المؤمنين بسـند فيه رفع، و رواه الصـدوق في العيون بعدة طرق (2)، و العلامة في شرح التجريد، و غيرهم في سائر الكتب

1- 1) أصول الكافي ج1 ص 155 ح 1، و في البحار ج5 ص 12. [1]

2- 2) عيون أخبار الرضا ج1 ص138 ح38. و [2]التوحيد ص 381. [3]

الحديثية (1)و الكلامية: انه لما انصـرف أمير المؤمنين من صـفين إذ أقبل شـيخ فجثا بين يديه ثمّ قال له: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلي أهل الشام بقضاء من اللّه و قدر؟

فقال أمير المؤمنين: أجل يا شيخ، ما علوتم تلعة و لا هبطتم بطن واد إلا بقضاء من اللّه و قدر.

فقال له الشيخ: عند اللّه احتسب عنائي يا أمير المؤمنين؟

فقال له: مه يا شـيخ فو الله لكم الاجر في مسـيركم و أنتم سائرون و في مقامكم و أنتم مقيمون و في منصرفكم و أنتم منصرفون، و لم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين و لا إليه مضطرين.

فقال له الشيخ: كيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين و لا إليه مضطرين و كان بالقضاء و القدر مسيرنا و منقلبنا و منصرفنا؟

فقال له: و تظن أنه كان قضاء و قدرا لازما؟ !!

1- 1) مثل كنز العمال ج1 ص344 ح1560، و غيره.

انه لو كان كـذلك لبطل الثواب و العقاب و الامر و النهي و الزجر من اللّه، و سـقط معني الوعـد و الوعيـد، فلم تكن لائمـة للمـذنب، و لا محمـدة للمحسن، و لكـان المـذنب أولي بالاحسان من المحسن، و لكان المحسن أولي بالعقوبـة من المـذنب، تلك مقالـة اخوان عبـدة الاوثان، و خصـماء الرحمن و حزب الشـيطان، و قدريـة هذه الامّة و مجوسـها، ان اللّه تبارك و تعالي كلف تخييرا، و نهي تحذيرا، و أعطي علي القليـل كثيرا، و لم يعص مغلوبا، و لم يطع مكرها، و لم يملك مفوضا، و لم يخلق السـماوات و الارض و ما بينهما باطلا، و لم يبعث النبيين مبشرين و منذرين عبثا، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار، الحديث.

فانظر إلي هـذه الرواية أيها الطالب للحقيقة كيف جمع فيها تحقيقات دقيقة و نفي الجبر و التفويض بالبرهان و ذكر التوالي الفاسدة المترتبة علي الجبر، و ذلك أنه لما سأله الشيخ عن مسيرهم إلي الشام أ بقضاء من اللّه و قدر،

قال: أجل كل ما فعلتم كان بقضائه و قدره، فتوهم الشيخ من هذه الجملة الجبر، من جهة أنه صور القضاء و القدر

و استنتج نتيجته، و هي: ان إرادة اللّه تعالي الازلية التي لا تتخلف عن المراد متعلقة بأفعال الإنسان، و كان لازم ذلك ارتفاع و الحسن و القبح، و لذلك لما سمع الشيخ منه كون المسير بقضاء و قدر قال و هو في حال اليأس: عند اللّه احتسب عنائي، أي فعلي هذا كان مسيري من حيث تعلق إرادة اللّه تعالي غير اختياري لي فلم يبق لي الا العناء و التعب!!.

فأوضح مراده و قال: و تظن انه كان قضاءً حتما و قدرا لازما لا دخل لاختيار العبد و ارادته، ليس كذلك بل العبد مختار في فعله.

فالقضاء و القدر عبارة عن الامر و الحكم، و التمكين من فعل الحسنة

و ترك المعصية كما صرح بذلك في رواية اخري (1)في ذيل هذا الحديث.

1- 1) البحار الجزء الخامس، ابواب العدل، باب 1 نفي الظلم و الجور عنه تعالي و إبطال الجبر و التفويض و اثبات الامر بين الامرين و اثبات الاختيار و الاستطاعة و فيه 112 حديثا و غيره من الابواب.

ثمّ أخـذ بالاـصول العقلائيـة التي أساس التشـريع مبني عليها، إلي أن قال: و لـم يعص مغلوبا و لـم يطع مكرها، و الظاهر أن المراد به أنه لـم يعص و الحال أن عاصيه مغلوب بالجبر و لـم يطع و الحال ان طوعه مكروه للمطيع.

و أمـا قوله " و لكـان المـذنب أولي بالاحسـان " الـخ، فالظاهر أنه أشار بـذلك إلي مطلب دقيق، و هو: أنه علي مسـلك الجبريـة بما أن ذات المـذنب اقتضت الاحسان في الـدنيا باللـذات فينبغي أن تكون في الآخرة أيضا كـذلك لعدم تغير الذات في النشأتين و بما ان ذات المطيع اقتضت المشقة في الدنيا و ايلام المطيع، بالتكاليف الشاقة فينبغي أن تكون في الآخرة أيضا كذلك.

ثمّ اشار إلي بعض المطالب الدقيقة لا تساعدنا الظروف لشرحها، ثمّ أبطل التفويض بقوله " لـم يملك مفوضا ".

و في التوحيد عن الامامين الصادقين: ان اللّه عز و جل أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه علي الذنوب ثمّ يعذبهم عليها، و اللّه أعز من أن يريد أمرا فلا يكون.

قال: فسئلا هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة؟

قالا: نعم أوسع مما بين السماء و الارض (1).

و فيه أيضا عن محمد بن عجلان قال: قلت لابي عبد اللّه عليه السلام: فوض اللّه الامر إلي العباد؟ قال: أكرم من أن يفوض إليهم. قلت:

فأجبر اللّه العباد علي أفعالهم؟ فقال: اللّه أعدل من يجبر عبدا علي فعل ثمّ يعذبه عليه (2).

و فيه أيضا عن الامام الصادق قال رسول اللّه: من زعم أن اللّه يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كذب علي اللّه تعالي، و من زعم أن الخير و الشر بغير مشيئة اللّه فقد أخرج اللّه من سلطانه، و من زعم أن المعاصي بغيره قوة اللّه فقد كذب علي اللّه (3).

1- 1) التوحيد ص360 ح3/الكافي ج1 ص159 باب الجبر و القدر و الامر بين الامرين ح9. [1]

2- 2) التوحيد ص361 باب 59 ح6/بحار الأنوار ج5 ص 51 باب 1 ح83. [2]

3- 3) التوحيد ص359 باب 59 ح2.

و فيه أيضا عن مهزم قال أبو عبد اللّه: أخبرني عما اختلف فيه من خلقك من موالينا. قال: قلت في الجبر و التفويض.

قال: فاسألني. قلت: أجبر اللّه العباد علي المعاصي؟

قال: اللّه اقهر لهم من ذلك.

قلت ففوض اليهم؟

قال: اللّه أقدر عليهم من ذلك.

قال: قلت فأي شيء هذا أصلحك اللّه؟

قال: فقلب يده مرتين أو ثلاثا ثمّ قال: لو أجبتك فيه لكفرت (1).

قوله " اللّه أقهر لهم من ذلك " معناه: ان اللّه أقوي من أن يقهر عباده ينحو يبطل به مقاومة القوة الفاعلة، بل هو يريد وقوع

1- 1) التوحيد باب 59 [1] نفي الجبر و التفويض ص363 ح11.

الفعل الاختياري من فاعله من مجري اختياره، فيأتي به من غير أن يبطل إرادته.

و عن تحف العقول (1)كتب علي بن محمد إلي شيعته من أهل الاهواز

كتابا مفصلا و هو مشحون بالتحقيقات مشتمل علي البرهان لاثبات الامر بين الامرين و لغيره من المطالب الدقيقة، و لا يساعد وضع الكتاب لنقله بتمامه، و انما نذكر بعض ما رواه عن آبائه:

قال: فانا نبدأ بقول الصادق: " لا جبر و لا تفويض و لكن منزلة بين المنزلتين " و هي صحة الخلقة و تخلية السرب و المهلة في الوقت و الزاد مثل الراحلة و السبب المهيج للفاعل

1- 1) تحف العقول ص 460 رسالة في الرد علي أهل الجبر و التفويض و اثبات العدل و المنزلة بين المنزلتين/و نقلها في البحار الجزء الخامس ص 68 باب 2 آخر و هو من الباب الأول، و المقاطع المروية ضمن الرسالة عن الإمام الصادق نقلها غير واحد مفصلة في الكتب الحديثية كالبحار، و الوسائل، و التوحيد، و الخصال، و غيرهم.

علي الفعل، فهذه خمسة أشياء جمع بها الصادق جوامع الفضل.

ثمّ في آخر الرسالـة فسـر كلام الامام الصادق، ففسـر صـحة الخلقة بكمال الخلق للانسان بكمال الحواس و ثبات العقل و التمييز و اطلاق اللسان بالنطق، و فسـر تخليـة السـرب بأنه الذي ليس عليه رقيب يمنعه العمل مما أمر اللّه تعالي به، و فسـر المهلة في الوقت بالعمل الذي يمتنع به الإنسان من حد ما يجب عليه المعرفة إلي أجل الوقت و ذلك من وقت تمييزه و بلوغ الحلم إلي أن يأتيه أجله، و فسر الزاد بالجدة و البلغـة التي يسـتعين بها العبـد علي ما أمر اللّه تعالي به مثل الراحلة للحج، و فسـر السـبب المهيج بالنية التي هي داعية الإنسان إلي جميع الأفعال و حاستها القلب.

و روي عن الامام الصادق أيضا انه سئل: هل أجبر اللّه العباد علي المعاصي؟

فقال الصادق هو أعدل من ذلك.

فقيل له: فهل فوض اليهم؟ فقال هو أعز و أقهر من ذلك.

و روي عنه أنه قال في القدر: علي ثلاثة اوجه:

رجل يزعم أن الامر مفوض إليه! فقد وهن اللّه تعالي في سلطانه فهو هالك.

و رجل يزعم أن اللّه جل و عز اجبر العباد علي المعاصي و كلفهم ما لا يطيقون! فقد ظلم اللّه تعالي في حكمه فهو هالك.

و رجل يزعم أن اللّه كلف العباد ما يطيقون و لم يكلفهم ما لا يطيقون فإذا أحسن حمد اللّه و إذا أساء استغفر اللّه فهذا مسلم بالغ.

ص:157

و روي في أخريات الرسالـة ما أخبر به أمير المؤمنين عبايـة الاسدي حين سأله عن الاسـتطاعة التي يقوم بها و يقعد و يفعل و يترك، فقال له أمير المؤمنين: أسألك عن الاستطاعة تملكها من دون اللّه تعالي أو مع اللّه؟

فسكت عباية، فقال أمير المؤمنين: قل يا عباية.

قال: و ما أقول؟

قال: ان قلت انك تملكها من دون اللّه قتلتك.

و ان قلت تملكها مع اللّه قتلتك.

قال فما اقول؟ قال: تقول انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك.

ص:158

فان يملكها اياك كان ذلك من عطائه و ان يسلبكها كان ذلك من بلائه، و هو المالك لما ملكك و القادر علي ما أقدرك، أما سمعت الناس يسألون الحول و القوة حين يقولون " لا حول و لا قوة الا بالله ".

قال عباية: و ما تأويلها يا أمير المؤمنين؟ قال: لا حول عن معاصي اللّه الا بعصمة اللّه، و لا قوة علي طاعة اللّه الا بعون اللّه.

ثمّ روي روايات أخري عن آبائه، ثمّ أخذ في بيان حقيقة المنزلة بين المنزلين و اثباتها، و الاحتجاج عليها حتي صيَّرها أظهر من الشمس.

علي أن لكل واحد من الائمة الاثني عشر الذين هم خزان علم اللّه و معادن حكمته كلمات وافيه في هذا الموضوع و مقالات موضحة للمنزلة بين المنزلتين، و لم يدعوا علي هذه الحقيقة من ستار.

دفع الشبهة عن الحديث القدسي

خاتمه في بيان أمور:

الأول ان في جملة من نصوص (1)المقام، فقد تمسك المعصومون بما ورد في الحديث القدسي من قول اللّه عز و جل " اني أولي بحسناتك منك و أنت أولي بسيئاتك مني (2)"، و المقصود من هذا الامر دفع الشبهة التي ربما تورد علي هذه الجملة.

و حاصلها ان نسبة الفعل في الطاعة و المعصية إلي اللّه تعالي و إلي العبد نسبة واحدة، و في الموردين منتسب إلي اللّه عز و جل

1- 1) راجع أصول الكافي ج 1 باب الجبر و القدر حديث 12، و باب المشيئة و الارادة حديث 6، و التوحيد باب 59 حديث 10، و باب 55 حديث 13، و [1]غيرهما من كتب الاحاديث.

2- 2) الكافي ج1 ص152 باب المشيئة و الارادة ح6، و أيضا [2]ص157 ح3 و ص159 ح12، و في البحار ج5 ص4 ح3 و [3]غيرهما.

من جهة و إلي العبد من جهة أخري، فما الوجه في الاولوية من الطرفين؟

و قد ذكر في دفعها وجوه:

الأـول: ان اللّه تعالي جعل في قبال القوي النفسانيـة التي هي جنود الجهل، من الغضب و الطمع و غيرهما، قوي رحمانيـة، و عبّر عنها في النصوص بجنود العقل و الرحمن، لئلا يكون العبـد مجبولا علي اطاعـة النفس و يكون مختارا في الطاعـة و المعصـية، و يكون متمكنا من المجاهدة و تقديم المرجحات الالهية.

فحينئـذ إذا تعارضت القوي النفسانيـة مع القوي الرحمانية و قدم المرجح الالهي فالله عز و جل أولي بالفعل، و ان قدم المرجح النفساني و غلبت جنود الجهل فهو أولي بالفعل لمغلوبية الجهة الالهية، فالامر بين الامرين لا

ينافي الاولوية.

الثاني: انه قـد ورد في النصوص الكثيرة أن بعض الحسـنات يكون معـدا للآخر و يعطي القابلية لان يوفقه اللّه تعالي لمرضاته، كما أن بعض المعاصي موجب للخذلان، و هذه الجملة تكون ناظرة إلي ذلك.

و محصل مفادها حينئذ: انه إن أطاع، فالله أولي

به لانه الموفق، و إن عصي فالعبد أولي به لانه اتبع فيه هوي نفسه و شهواته.

الثالث: ان منشأ الاولويـة هو أن اللّه تعالي انما أعطي نعمة الوجود و القدرة و الشـعور و غيرها و أمر بصـرفها في محلها، فان فعل ذلك فقد عمـل بوظيفته و مع ذلـك فـالله هو ولي الاحسان الـذي مكنه من ذلك، و ان لـم يفعل ذلك و صـرف النعمـة في غير محلها فقـد فعل بسوء اختياره، و هذا حسن.

و يؤيده تذييل هذه الجملة في بعض تلك النصوص بقوله تعالي "عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك (1)".

1- 1) الكافي ج 1 ص 157 باب الجبر و القـدر و الأمر بين الأمرين ح 3/ [1]البحار ج 5 ص 15 بـاب نفي الظلم و الجور عنه تعالي ح 20 و [2]غيرهما

حقيقة السعادة و الشقاوة

الثاني: انه قد مر أن المحقق الخراساني التزم بأن الكفر و العصيان تابعان للاختيار الناشئ عن مقدماته الناشئة عن شقاوتهما الذاتية اللازمة لخصوص ذاتهما، و استشهد لذلك بخبرين:

احدهما: " السعيد سعيد في بطن أمه، و الشقي شقي في بطن أمه " (1).

و الثاني " الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة " (2)، قال و الذاتي لا يعلل (3).

ص:163

1- 1) تفسير القمي ص227 [1] رد الجبرية و القدرية. التوحيد 356 باب السعادة و الشقاء. الزهد للاهوازي من علماء القرن الثالث للهجرة. و غيرهم و عنهم البحار ج5 ص9و157. [2] الا ان نص الروايات السعيد من سعد في بطن امه و الشقي من شقي في بطن امه، و منه تقديم الشقي علي السعيد.

2- 2) الكافي ج8 ص177 خطبة لامير المؤمنين ح197، [3] الفقيه ج4 ص380 ح5821.

3- 3) كفاية الأصول ص68. [4]

و فيه: ان السـعادة و الشـقاوة ليسـتا ذاتيتين، و ذلك لان السعادة عبارة عما يوجب دخول الجنة و الراحة الابدية و اللذات الدائمة، و الشقاوة عبارة عما يوجب دخول النار و العقوبات و الآلام.

و يتضح ذلك بعد بيان حقيقة السعادة و الشقاوة.

و هي: أن سعادة كل شيء هي بلوغه منتهي كماله و غاية فعليته بحسب نوعه، و هي الفعلية التامة من جميع ما لنوعه من الاستعداد.

و هذه هي المرتبة العليا من السعادة.

و يقابلها الشقاوة المطلقة، و هي عدم كمال عن موضوع قابل له، و ما بين أقصي الطرفين مراتب لا تحصي.

و حيث أن المرتبة العليا من السعادة قليلة جدا و هي في الإنسان أقل، بل من أول الدهر إلي آخره الإنسان الكامل بتمام معني الكلمة البالغ غايـة فعليـة هـذا النوع منحصـر في فرد واحـد، و هو أشـرف الانبياء و المرسـلين محمد صـلي اللّه عليه و آله، فلا محالة سـعادة كل انسان ممزوجة بالشقاوة، بمقدار نقص حظ الإنسان من السعادة له حظ من الشقاوة.

ص:164

إذا عرفت ذلك فاعلم: انهما تنتزعان عن الاطاعة التي توجب القرب إلي اللّه تعالي و صيرورة الإنسان كاملا، و العصيان الموجب للبعد، و لنقص حظ الإنسان من الكمال فلا معني لكون الاطاعة ناشئة عن السعادة و العصيان ناشئا عن الشقاوة، فهما ليستا ذاتيتين.

لا يقال: ان منشأهما من الصفات النفسانية المعبر عنها في الاخبار بجنود العقل و جنود الجهل، من الذاتيات.

فانه يقال: ان اللّه سبحانه أعطي بحكمته الكاملة كل مكلف قوتين داعيتين إلي الخير و الشر، احداهما العقل، و الاخري الجهل. و خلق صفات حسنة تقوي العقل في دعوته إلي الخير، و خلق ضدها من الرذائل تقوي الجهل في دعوته إلي الشر، فلا تخص الصفات الحسنة بطائفة و الرذيلة بطائفة أخري حتي يقال: ان بعض الناس سعيد ذاتا و الآخر شقي كذلك باعتبار منشئهما.

و أما الرواية الاولي التي استدل بها علي مختاره، فهي بظاهرها، و ان كانت دالة علي ما اختاره، الا أنه لا بد من صرفها عن ظاهرها لوجهين:

الأول: ان الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام يفسر بعضها بعضا، كما ورد عنهم عليهم السلام، و هذه الرواية قد فسرت في الروايات

الاخري بأن المراد منها ان اللّه يعلم و هو في بطن أمه أنه يعمل أعمال الاشقياء أو السعداء.

لاحظ خبر ان ابي عمير (1)قال: سألت أبا الحسن موسي بن جعفر عليه السلام عن معني قول رسول اللّه صلي اللّه عليه و آله " الشقي من شقي في بطن و السعيد من سعد في بطن أمه ". فقال: الشقي من علم اللّه و هو في بطن أمه أنه سيعمل أعمال الاشقياء، و السعيد من علم اللّه و هو في بطن أمه أنه سيعمل أعمال السعداء، الحديث.

الثاني: أنه مع قطع النظر عن الروايات المفسرة لا محيص عن صرفها عن ظاهرها، لان من كان مطيعا فصار عاصيا أو كان عاصيا فصار مطيعا، هل يكون في بطن أمه شقيا أم سعيدا، فان كان سعيدا يلزم أن لا يكون الشقي في بطن أمه شقيا لانه حين عصيانه شقي، أولا يكون عصيانه ناشئا عن الشقاوة، و ان كان شقيا لزم أن لا يكون السعيد في بطن أمه سعيدا لانه حين اطاعته سعيد، أولا تكون اطاعته ناشئة عن السعادة الذاتية.

1- 1) التوحيد باب 58 باب السعادة و الشقاوة حديث 3، ص356.

و أما الروايـة الثانيـة فهي أجنبيـة عما اختاره بالمرة، و ذلك لان مفادها أنه كما أن معادن الذهب و الفضة مختلفة تنقسم إلي الجيد و الردئ كذلك الناس مختلفون باختلاف الغرائز و الاسـتعدادات و الصفات النفسانية، و ذلك لا يلزم سلب الاختيار، بل الاختيار في الجميع يكون موجودا و لا يكون أحد مجبورا علي الاطاعة أو العصيان كما مر تحقيق ذلك.

و أين هذا من الالتزام بأن الاطاعة و العصيان ناشئتان عن السعادة و الشقاوة الذاتيتين.

اختلاف الناس في الصفات النفسانية

الثالث: لا يخفي أنا لا ندّعي تساوي جميع الافراد في المرجحات الداعية إلي اختيار الطاعة أو العصـيان و عدم مدخلية الصفات النفسانية، التي هي جنود العقل و جنود الجهل فيه، لان هذا مخالف للعيان و يرده الآيات الشريفة و الروايات المستفيضة.

بل ندّعي وجود الاختيار في الجميع و ان المطيع يطيع باختياره و العاصي يخالف التكليف باختياره، و الا فلو كان

مجبورا علي الفعل لا يكون بالنسبة إلي ذلك الفعل مطيعا و لا عاصيا و لا يستحق الثواب و لا العقاب عليه.

و بعبارة أخري: لا بـد من اشتراك جميع المكلفين في قـدرتهم علي الفعل و الترك حتي يصـح التكليف و الثواب و العقاب، و أما زائدا علي ذلك بحيث يلزم تساوي الجميع في الاسـتعدادات و الصـفات النفسانيـة الداعيـة إلي اختيار الطاعة أو العصـيان فغير لازم، و لا محذور في اختلاف الناس فيها كاختلافهم في الجمال و أشباهه.

و تلك الاسـتعدادات و الصـفات النفسانية قسمان: قسم يكون كسبيا ارادیا يحصل من الاطاعة و العصيان. كما ورد في الروايات الكثيرة ان بعض الحسنات يكون معدا للآخر و يعطي القابلية لان يوفقه اللّه تعالي لمرضاته، كما أن بعض المعاصي موجب للخذلان. و قسم يحصل من أمور غير اختيارية، و علي أي حال لا يوجب سلب القدرة.

البداء في التكوين

و لمناسبات غير خفية ينبغي لنا البحث في مسألتين:

ص:168

الاولي مسألة البداء في التكوين:

لا خلاف بين علمائنا في القول بالبـداء، و ما عن المحقق الطوسـي. في نقـد المحصل في الرد علي الفخر الرازي، من أن الامامية لا يقولون بالبداء، يتعين أن يكون مراده هو البداء الذي نسبه الفخر إلي الامامية، و هو أن يعتقد شيئا ثمّ يظهر له أن الامر بخلاف ما اعتقده.

و به يندفع استغراب-جماعة من المحققين منهم السيد الداماد و العلامة المجلسي-هذا الجواب.

و كيف كان فيشهد له: من الكتاب قوله تعالي يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء وَ يُثْبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (1)، و سيمر عليك معني الآية الكريمة.

1- 1) الآية 39 من سورة الرعد. [1]

و النصوص الكثيرة، لاحظ خبر زرارة عن أحدهما: ما عبد اللّه بشـيء مثل البداء (1)، و خبر هشام بن سالم و حفص بن البختري و غيرهما عن أبي عبد اللّه قال في هذه الآية " يمحو اللّه ما يشاء و يثبت " قال: فقال و هل يمحي الا ما كان ثابتا و هل يثبت الا ما لم يكن (2).

و خبر عبد اللّه بن سنان عنه عليه السلام: ما بد لله في شيء الا كان في علمه قبل أن يبدو له (3).

و خبر ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عنه: ما عظم اللّه عز و جل بمثل البداء.

و خبر الريان بن الصلت قال: سمعت الرضا يقول: ما بعث اللّه نبيا قط الا بتحريم الخمر و ان يقر له بالبداء.

1- 1) أصول الكافي ج 1 باب البداء حديث 1ص146. [1]

2- 2) أصول الكافي ج 1 باب البداء حديث 2ص146 [2]

3- 3) أصول الكافي ج 1 باب البداء حديث 9ص148 [3]

و خبر الجهني قال: سـمعت أبا عبـد اللّه يقولون: لو يعلم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه (1). إلي غير ذلك من النصوص المتواترة الواردة في ذلك.

انما الكلام في المراد من البـداء، فان المخالفين نسـبوا إلي الشـيعة ما هم برآء منه، قال الفخر الرازي عنـد تفسـيره قوله تعالي " يمحو اللّه ما يشاء و يثبت ": قالت الرافضة البداء جائز علي اللّه تعالي، و هو أن يعتقد شيئا ثمّ يظهر له أن الامر بخلاف ما اعتقده (2)، انتهي.

كلمات علمائنا في معني البداء

و لعلمائنا الابرار في تحقيق البداء معان:

1- 1) الاحاديث الثلاثة الأخر: التوحيد باب البداء ص 333 و334 ح 2و6و7.

2- 2) التفسير الكبير للفخر الرازي ج13-14 [1] تفسير الآية.

احدها: ما عن السيد المرتضي (1)في جواب مسائل أهل الري، و هو أن المراد بالبداء النسخ نفسه، و ادعي أنه ليس بخارج عن معناه اللغوي.

و قريب منه ما ذكره الشيخ في محكي العدّة (2)، الا أنه صرح بأن اطلاقه علي النسخ علي ضرب من التوسع و التجوز.

و وافقهما في ذلك الفيلسوف النحرير السيد السند محمد باقر الداماد في نبراس الضياء.

1- 1) راجع رسائل المرتضي ج1 ص117.

2- 2) راجع عدّة الأصول للشيخ الطوسي ج2 ص485 من الطبعة الجديدة ([1]فصل في ذكر حقيقة النسخ و بيان شرائطه و الفصل بينه و بين البداء) .

ثانيها: ما ذكره الصـدوق في كتاب التوحيد قال: ليس البداء كما يظنه جهال الناس بأنه بداء ندامة، و لكن يجب علينا أن نقر لله عز و جل بأن له البداء، و معناه أن له ان يبدأ بشـيء من خلقه فيخلقه قبل كل شـيء ثمّ يعدم ذلك الشيء، و يبدأ بخلق غيره و يأمره بأمره ثمّ ينهي عن مثله، أو ينهي عن شيء ثمّ يأمر بمثل ما نهي عنه (1).

ثالثها: ما ذكره بعض المحققين في شـرحه علي الكافي (2)و تبعه المحـدث الكاشاني في الوافي (3)، و هو أن القوي المنطبعـة الفلكية لم تحط بتفاصـيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة لعدم تناهي تلك الأمور، بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا و جملة فجملة مع أسبابها و عللها علي نهج مستمر و نظام

1- 1) التوحيد ص335 باب 54 البداء. [1]

2- 2) راجع شرح اصول الكافي للمولي محمد صالح المازندراني ج4 ص245. [2]

3- 3) الوافي ج1 ص 507 باب البـداء، و [3]عنهما البحار ج 4 ص128 باب 3 [4] البـداء و النسخ، و ج54 ص364 باب 4 القلم و اللوح المحفوظ و الكتاب المبين و الامام المبين و أم الكتاب.

مستقر، فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم، و ربما تأخر بعض الاسباب الا موجب لوقوع الحوادث علي خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لو لا ذلك السبب و لم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها علي سبب ذلك السبب، لو لا ذلك السبب و لم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها علي سبب ذلك السبب، ثمّ لما جاء أو انه و اطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأول، فينمحي عنها نقش الحكم السابق و يثبت الحكم الآخر.

و هذا هو السبب في البداء في امور العالم، فإذا اتصلت بتلك القوي نفس النبي أو الامام فرأي فيها بعض تلك الأمور فله أن يخبر بما رآه بعين قلبه أو شاهده بنور بصره أو سمعه بأذن قلبه، و أما نسبة ذلك كله إلي اللّه تعالي فلان كل ما يجري في العالم الملكوتي انما يجري بارادة اللّه تعالي بل فعلهم بعينه فعل اللّه، فكل كتابة تكون في هذه الالواح فهو أيضا مكتوب لله تعالي بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأول، فيصح أن يصف اللّه نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار.

ص:174

رابعها: ما عن الفاضل المدقق الميرزا رفيعا (1)، و حاصله: أن الأمور كلها منتقشة في اللوح، و الفائض منه علي الملائكة و النفوس العلوية و النفوس السفلية قد يكون الامر العام أو المطلق المنسوخ حسب ما تقتضيه الحكمة، و يتأخر المبين إلي وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه، و هذه النفوس العلوية و ما يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو و الاثبات، البداء عبارة عن هذا التغير في ذلك الكتاب.

خامسها: ما اختاره المحقق المجلسي (2)

1- 1) و هو الميرزا رفيع الـدين محمد بن حيدر الطباطبائي النائيني المشـتهر ب الميرزا فيعا المتوفي 1080 تقريبا و المدفون باصفهان، و كان من مشاهير علماء عصـره و المتبحرين في الحكمـة و الكلام، تتلمـذ علي يـد العلامة الشـيخ بهاء الدين العاملي، له عدّة مؤلفات منها شرح اصول الكـافي، و [1]رسالة التشـكيك و غيرهما، راجع الذريعة ج11 ص148 و ج13 ص96. و [2]أما نص كلامه في البداء راجع شرح اصول الكافي ج4 ص250. [3]

2- 2) بحار الأنوار ج4 ص128 باب البداء و النسخ. [4]

و حاصـله: ان المعصومين عليهم السـلام انما بالغوا في البـداء ردا علي اليهود الذين يقولون ان اللّه قد فرغ من الامر، و علي النظام و بعض المعتزلة القائلين ان اللّه خلق الموجودات دفعة واحدة و التقدم انما يقع في ظهورها، و علي بعض الفلاسـفة القائلين بأن اللّه تعالي لم يؤثر حقيقة الا في العقل الأول، و علي آخرين منهم قالوا ان اللّه سبحانه أوجد جميع مخلوقاته دفعة واحدة و انما ترتبها في الازمان فقط.

فنفوا عنه كل ذلك، و اثبتوا أن اللّه تعالي كل يوم في شأن من اعدام شيء و احداث آخر و إماتة شخص و احياء آخر إلي غير ذلك.

و هناك أقوال أخر لا يهمّنا التعرض لها.

ما هو الحق في معني البداء

و حق القول في المقام يتوقف علي بيان أمور:

ص:176

الأول: لا شك في أن ما يحدث في عالم الكون بأجمعه تحت قدرة اللّه و سلطانه، و ان وجود أي ممكن منوط بمشيئة اللّه تعالي. و هذا من البداهة بمكان.

الثاني: ان للاشياء بأجمعها تعينا علميا في علم اللّه الازلي، و يعبر عن هذا التعين العلمي تارة بتقدير اللّه و أخري بقضائه، و لكن ليس العلم الالهي متعلقا بالموجودات خاصة بل يكون متعلقا بها بما لها من المبادئ و الخصوصيات.

و عليه فحيث أن الممكنات بأجمعها تحت قدرة اللّه و منوطة بتعلق المشيئة و الارادة بها، فيكون العلم بها منذ الأول غير مزاحم لقدرته عليها حين ايجادها، فمعني قضاء اللّه و تقديره أن الاشياء بأجمعها متعينة في العلم الالهي الازلي علي ما هو عليه من أن وجودها معلق علي أن تتعلق الإرادة و الاختيار و المشيئة بها حسب ما تقتضيه المصالح و المفاسد المختلفة باختلاف الظروف.

الثالث: ان وجود كل موجود له نسبتان:

نسبة إلي علته التامة التي يستحيل عدمه معها.

و نسبة إلي مقتضيه الذي يحتاج الشيء في وجوده معه إلي، شرط، و عدم مانع.

فمع وجود الشروط، و عدم الموانع يوجد، و مع وجود المانع أو فقد الشرط لا يكاد يتحقق.

و علي هذا فمع تحقق المقتضي كان الظاهر ذلك الشيء ثمّ بعد ما وجد المانع ظهر منه خلاف ما كان يظهر من المقتضي، و إلي هذا يشير جملة من الاخبار:

روي العياشي عن الفضيل قال: سمعت أبا جعفر يقول: من الامور أمور محتومة لا محالة، و من الامور امور موقوفة عند اللّه يقدم ما يشاء و يمحو ما يشاء و يثبت منها يشاء، لم يطلع علي ذلك أحدا يعني الموقوفة، فأما ما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه و لا نبيه و لا ملائكته (1). و نحوه غيره.

1- 1) تفسير العياشي ج2 ص217 [1] آية 13 من سورة الرعد ح 65.

الرابع: حيث عرفت أن العلم الالهي يتعلق بالاشياء علي واقعها، لان انكشاف الشيء لا يزيد علي واقع ذلك الشيء، فإذا كان الواقع منوطا بمشيئة اللّه حسب ما تقتضيه المصالح و المفاسد كان العلم متعلقا به علي هذه الحالة، و الا لم يكن العلم علما به علي وجهه و انكشافا له علي واقعه.

فيكون لله علمان: علم بالاشياء من جهة عللها التامة و هو العلم الذي لابداء فيه أصلا، و له علم بالاشياء من جهة مقتضياتها التي موقوفة التأثير علي وجود الشروط و فقد الموانع. و هذا العلم يمكن أن يظهر خلاف ما كان ظاهرا منه بفقد شرط أو وجود مانع.

و إلي هذا المعني يشير كثير من الاخبار المروية عن المعصومين، قال الامام الرضا لسليمان المروزي في حديث: ان عليا؟ كان يقول: العلم علمان: فعلم علمه اللّه ملائكته و رسله فما علمه ملائكته و رسله فانه يكون و لا يكذب نفسه و لا ملائكته و رسله، و علم عنده مخزون لم يطلع عليه أحدا

من خلقه يقدم منه ما يشاء و يؤخر ما يشاء و يمحو و يثبت ما يشاء (1).

و في الكافي عن ابي بصير عبد اللّه: ان لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء، و علم علمه ملائكته و رسله و أنبياءه فنحن نعلمه (2). و نحوهما غيرهما.

إذا تدبرت فيما ذكرناه يظهر لك أن البداء انما يكون في القضاء الموقوف المعبر عنه بلوح المحو و الاثبات، و أما القضاء الحتمي المعبّر

عنه بأم الكتاب و العلم المخزون عند اللّه تعالي فيستحيل أن يقع فيه البداء.

1- 1) التوحيد باب 66 [1] في ذكر مجلس الرضا مع سلمان المروزي متكلم خراسان. . . ، ص 444ح1.

2- 2) الكافي ج1 باب البداء ح 8 ص 147. [2]

ففي خبر عبد اللّه بن سنان عن ابي عبد اللّه قال: ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل أن يبدو له.

و في خبر الجهني عنه: ان اللّه لم يبدله من جهل.

و في خبر منصور بن حازم عنه قال: سألته هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم اللّه بالامس؟ قال: لا، من قال هذا فأخزاه اللّه.

قلت: أ رأيت ما كان ما هو كائن إلي يوم القيامة أ ليس في علم اللّه؟ قال: بلي قبل أن يخلق الخلق (1).

إلي غير ذلك من الاخبار الكثيرة.

و إلي ما ذكرناه نظر العلامة المجلسي قال: اعلم أن الآيات و الاخبار تدل علي أن اللّه تعالي خلق لوحين أثبت فيهما

1- 1) الكافي ج1 باب البداء [1]ح ص 148، ح9 و10 و11.

ما يحدث من الكائنات: أحدهما اللوح المحفوظ الذي لا تغير فيه أصلا و هو مطابق لعلمه تعالي، و الآخر لوح المحو و الاثبات فيثبت فيه شيئا ثمّ يمحوه لحكم كثيرة لا تخفي علي أولي الالباب.

مثلا: يكتب فيه أن عمر زيد خمسون سنة، و معناه أن مقتضي الحكمة أن يكون عمره كذا إذا لم يفعل ما يقتضي طوله أو قصره، فإذا وصل الرحم مثلا يمحي الخمسون و يكتب مكانه الستون و إذا قطعها يكتب مكانه أربعون، و في اللوح المحفوظ أنه يصل و عمره ستون، كما أن الطبيب الحاذق إذا اطلع علي مزاج شخص يحكم بأن عمره بحسب هذا المزاج يكون ستين سنة فإذا شرب سما و مات أو قتله انسان فنقص من ذلك أو استعمل دواء قوي مزاجه فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب.

و التغيير الواقع في هذا اللوح مسمي بالبداء اما لانه مشبه به كما في سائر ما يطلق عليه، تعالي من الابتلاء و الاستهزاء

و السخرية و أمثالها، أو لانه يظهر للملائكة أو للخلق إذا أخبر بالاول ما اعلموا أولا (1)، انتهي

1- 1) بحار الأنوار ج4 باب 3 [1] البداء و النسخ ص130.

تنبيهات

اشارة

و تمام الكلام في المقام بالتنبيه علي أمور:

الأول: أن ما ذكرناه في معني البداء المستفاد من الاخبار، هو الظاهر من الآية الكريمة المتقدمة يَمْحُو اللّهُ مَا يَشَاء وَ يُثْبِتُ وَ عِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (1)، لان محو الشيء هو اذهاب رسمه و أثره، و قد قوبل في الآية الشريفة بالاثبات و هو اقرار الشيء في مستقره بحيث لا يضطرب، فالمحو هو ازالة الشيء بعد ثبوته برسمه.

و حيث أنه ذكر الآية بعد قوله تعالي " لكل أجل كتاب " و ذكر في ذيلها " و عنده أم الكتاب "، فالظاهر منها أن لكل وقت كتابا يخصه، فتخلف الكتب باختلاف الاوقات.

1- 1) الآية 39 من سورة الرعد. [1]

و ان هـذا الاختلاف ظهر من ناحية اختلاف التصـرف الالهي بمشـيئته حسب ما تقتضـيه المصالح لا من جهة اختلافها في انفسـها، و مع ذلك فعند اللّه أم الكتاب أي الاصل الذي ينشأ منه الشيء و يرجع إليه هذه الكتب التي تمحي و تثبت بحسب الاوقات.

و بعبارة أوضح: ان لله سـبحانه في كل وقت كتابا و قضاء، و انه يمحو ما يشاء من تلك الاقضية و يثبت ما يشاء، و مع ذلك عنده بالنسبة إلي كل وقت قضاء محتوم لا يتغير، و هو الاصل الذي يرجع إليه سائر الاقضية.

و بهذا البيان يظهر أن ما قيل في تفسير الآية الشريفة من الوجوه و الاقوال كلها في غير محلها، و لتمام الكلام محل آخر.

الثاني: ان البداء بالمعني الذي يقول به الامامية هو الابداء و الاظهار حقيقة، و اطلاق لفظ " البداء " عليه مبني علي التنزيل و المشاكلة.

الثالث: ان القول بالبداء اعتراف بأن لله تعالي السلطنة التامة علي الممكنات و أنها بأجمعها تحت سلطانه و قدرته حدوثا

و بقاء، و انه يوجب انقطاع العبد إلي اللّه و طلبه منه اجابة دعائه و كفاية مهماته.

و إلي هـذا تشـير الاخبار المتضـمنة للاهتمام بشأن البـداء، و عليه يحمل ما دل علي أن الصدقـة تزيد في العمر و كذلك صـلة الرحم و ما شاكل.

الرابع: ان ما وقع في كلمات المعصومين من الانباء بالحوادث الآتية، انما هو علي نحوين:

أحدهما: ما أخبر بوقوع الامر المستقبل علي سبيل الجزم، فهو كاشف عن أن ما أخبر به مما جري به القضاء المحتوم.

و الآـخر: مـا أخبر به معلقـا علي أن لا تتعلق بخلافه المشـيئة الالهيـة و لو مع قرينـة منفصـلة، فهو كاشف عن كون المخبر به مما جري به القضاء الموقوف الذي هو مورد للبداء.

الكلام النفسي

الثانية: مسألة الكلام النفسي:

ص:186

قد اتفقت الاشاعرة علي أن للكلام نوعا آخر غير النوع اللفظي المعروف المسمَّي عندهم بالكلام النفسي.

ثمّ اختلفوا:

فذهب جماعة منهم إلي أنه مدلول للكلام اللفظي و معناه.

و ذهب آخرون إلي أنه مغاير لمدلول اللفظ و ان دلالة اللفظ عليه من قبيل دلالة الفعل الاختياري علي إرادة الفاعل.

و علي ذلك بنوا القول بقدم القرآن، نظرا إلي أنه كلام اللّه الذي هو من

صفاته الذاتيـة القديمة بقدمه، و المعروف بينهم اختصاص القدم بالكلام، الا أن الفاضل القوشـجي نسب إلي بعضـهم القول (1)بقدم جلد القرآن و غلافه أيضا.

و في مقابل هـذه الطائفـة، ذهب غيرها من طوائف المسـلمين إلي حدوث القرآن، و ان كلامه اللفظي مخلوق له، و ليس هناك نوع آخر من الكلام.

1- 1) شرح التجريد المقصد الثالث ص 354.

أدلة الاشاعرة علي الكلام النفسي

و قد استدل القائلون بثبوت الكلام النفسي علي مدعاهم بوجوه:

الأول: ان الكلام اللفظي المؤلف من الحروف الهجائية المتدرجة في الوجود أمر حادث يستحيل اتصاف اللّه تعالي به في الأزل و غير الازل و إلا لزم اتحاد القديم مع الحادث و هو محال، لأن صفات اللّه عز و جل عين ذاته.

و حيث ان اللّه تعالي وصف نفسه بهذه الصفة في كتابه فقال سبحانه وَ كَلَّمَ اللّهُ مُوسَي تَكْلِيما (1)و كذلك وصفه بها المعصومون في الاخبار و الادعية، فلا مناص من البناء علي ثبوت الكلام النفسي و ان اللّه تبارك و تعالي متصف به، و ذلك الكلام مجتمعة اجزاؤه وجودا.

و الجواب عن ذلك يبتني علي بيان مقدمة:

و هي: ان صفاته تعالي علي قسمين:

1- 1) الآية 164 من سورة النساء. [1]

الصفات الذاتية، و الصفات الفعلية.

و الفارق بينهما أن صفات اللّه الذاتية هي التي، لا يمكن نفيها عنه، و يستحيل أن يتصف سبحانه بنقيضها أبدا كالعلم و القدرة، حيث أنه لا يمكن نفيهما عنه، و لسنا نصفه بالعجز و الجهل.

و صفاته الفعلية هي التي يمكن أن يتصف بها في حال و بنقيضها في حال آخر كالخلق و الرزق، فيقال: ان اللّه تعالي خلق كذا و لم يخلق كذا، و رزق فلانا ولدا و لم يرزقه مالا.

و أيضا الصفات الذاتية لا تتعلق بها القدرة و لا الإرادة، لانهما تتعلقان بالممكنات دون غيرها.

و القسم الأول متحد مع ذاته سبحانه قديم بقدمه.

و أما القسم الثاني فهو من مخلوقاته و من آياته، و لا يكون متحدا مع ذاته و لا قديما بقدمه.

إذا عرفت هذه المقدمة يظهر لك جليا أن التكلم انما هو من الصفات الفعلية، لانطباق ما ذكر ضابطا لها عليه، فانه يصح أن يتصف اللّه تعالي بمقابله و يصح سلبه عنه، و يقال كلم اللّه موسي و لم

يكلم فرعون، و تتعلق قدرته به لانه سبحانه كان قادرا علي التكلم مع موسي و بتبع ذلك تتعلق إرادته به.

مع أنه يدل علي كونه من صفات الفعل ما رواه الكليني باسناده عن ابي بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه يقول: لم يزل اللّه عز و جل ربنا، و العلم ذاته و لا معلوم، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدرة ذاته و لا مقدور، فلما أحدث الاشياء و كان المعلوم وقع العلم منه علي المعلوم و السمع علي المسموع و البصر علي المبصر و القدرة علي المقدور. قال: فقال تعالي اللّه عن ذلك، ان الحركة صفة محدثة بالفعل. قال: قلت فلم يزل اللّه متكلما؟ قال: فقال ان الكلام صفة محدثة ليست بأزلية، كان اللّه عز و جل و لا متكلم (1).

و علي ذلك فلا يلزم من اتصاف اللّه تعالي بالكلام اللفظي اتحاد الحادث و القديم.

1- 1) أصول الكافي ج1 باب صفات الذات ص 107ح1. [1]

الثاني: ما عن المحقق الدواني (1)، و هو أن ترتيب الكلمات و جعلها جملا مترتبة في الذهن هو الكلام النفسي، لانه معني قائم بالنفس وجدانا غير العلم.

ص:191

---

1 - 1) و هو العلامة جلال الدين محمد بن أسعد الدوّاني، و تجد نص كلامه حول الكلام النفسي في الحاشية [1]علي الهيئات الشرح الجديد للتجريد [2]تحقيق الشيخ احمد العابد نشر دفتر تبليغات اسلامي ص77، في معرض رد المقدس الاردبيلي عليه قال المقدَّس الاردبيلي: و ظهر ضعف ما ذكره الدوّاني من ان له في تحقيق الكلام كلاما حيث قال: و لنا في هذا المقام كلام، يقتضي تمهيد مقدمة: ان صفة الكلام فينا عبارة عن قوة تأليف الكلام، و كلامنا عبارة عن الكلمات التي هي مؤلفة في الخيال، و بعد تمهيد هذه المقدمة نقول: صفة التكلم القائم بذات اللّه تعالي صفة هي مصدر تأليف الكلمات، و كلامه تعالي هي الكلمات التي هي مؤلفة له تعالي بذاته في علمه القديم بغير واسطة، و هذا الكلام الازلي خطاب متوجه إلي مخاطب مقدّر، و امتيازه عن العلم: فإن كلام غيره معلوم له تعالي، و ليس كلامه، كما ان كلام غيرنا معلوم لنا و ليس كلامنا، و هذا الذي ذكرناه ليس ما ذهب اليه الحكماء من كلامه تعالي علمه، و لا ما ذهب اليه الحنابلة و من يحذو حذوهم مثل صاحب المواقف من ان كلامه الاصوات و الحروف، او ما يشمل الاصوات و الحروف و المعاني، و لا ما هو المشهور عن الاشعري كما يظهر بالتأمل الصادق.

و فيه: ان هـذا عين العلم التصوري، غايـة الامر كون المتصور الكلمات. و بعبارة أخري: هو الوجود الـذهني الذي يعم الأفعال الاختيارية كافة.

الثالث: ان انكشاف ثبوت المبـدأ و المحمول للموضوع للنفس علم، و أما قرار النفس و حكمها بذلك فهو غير العلم، فهو الكلام النفسـي و صفة من الصفات النفسانية.

و فيه: ان للعلم فردين، احدهما تصوري، و الآخر تصديقي، و ما ذكر ليس وراء العلم التصديقي شيئا.

الرابع: انه يطلق الكلام علي الموجود منه في النفس، يقال: ان في نفسي كلاما لا أريد أن ابديه:

قال اللّه تعالي:

وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اِجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ اَلصُّدُورِ (1).

و فيه: ان هذا لا يختص بالكلام، مثلا يقول المهندس ان في نفسي صورة بناء سأنقشها، و يقول الصائم ان في نفسي أن أصوم غدا، و هكذا، و الحال ان ذلك ليس وراء الوجود الذهني و التصور شيئا.

الخامس: انه يطلق المتكلم علي اللّه تعالي، و هذه الهيئة-أي هيئة اسم الفاعل-وضعت لإفادة قيام المبدأ بالذات قياما وصفيا، و لذا لا يطلق النائم علي من أوجد النوم في الغير بل علي من اتصف به.

و حيث أن من الواضح أنه لا يتصف اللّه تعالي بالكلام اللفظي، لاستحالة اتصاف القديم بالحادث، فلا بد من الالتزام بالكلام القديم، و ليس هو الا الكلام النفسي.

و فيه: أولا-: ان المبدأ في صيغة المتكلم ليس هو الكلام، فانه كيفية عارضة للصوت الحاصل من تموج الهواء، و هو قائم بالهواء لا بالمتكلم، بل المبدأ في صيغة المتكلم هو التكلم و معناه ايجاد الكلام، فاطلاقه علي اللّه تعالي و غيره بمعني واحد.

1- 1) الآية 13 من سورة الملك. [1]

و ثانيا: ان ما ذكر من أن هيئة اسم الفاعل وضـعت لإفادة قيام المبدأ بالذات قياما وصفيا، فهو غلط بل هي وضعت لإفادة قيام المبدأ بالذات نحو قيام.

و أمـا خصوصـية كونه قيامـا حلوليا أو ايجاديا أو غيرهما فهي تختلف باختلاف الموارد و لا تـدخل تحت ضابط كلي، فالنائم لا يطلق علي الموجد للنوم، لكن الضار و النافع يطلقان علي موجد هذين المبدأين.

و عليه فلا مانع من صدق المتكلم علي الموجد للكلام.

السادس: انه لا كلام في صـحة الاوامر الامتحانيـة و تحققها عند عدم تعلق الإرادة الحقيقية بمتعلقاتها، و تلك الاوامر تدل علي معني قائم في النفس ليس بـإرادة لانتفائها وجـدانا و لا بغيرها من الصـفات المعروفـة من العلم و الترجي و ما شاكل، و ليس هو الا الطلب الـذي هو الكلام النفسي في الانشائيات و يكون قائما بالنفس.

و فيه: ان الاوامر الامتحانية علي قسمين:

أحدهما: ما يكون مقصود الامر هو صدور العمل و تحققه خارجا لاستكشاف قدرة المأمور علي ذلك العمل لا لمصلحة فيه، و في ذلك لا محالة تتعلق إرادة الامر بنفس العمل لتوقف غرضه الباعث له علي الآمر علي تحقق العمل.

ثانيهمـا: مـا يكون المقصود اسـتكشاف اسـتعداد المـأمور لطاعـة الآـمر و عـدمه، و في مثـل ذلك نلتزم بأنه ليس الامر سوي ابراز الاعتبار النفساني، و هو جعل المادة علي عهدة المأمور، و ليس هناك إرادة و لا طلب.

فانقدح أنه لا برهان علي وجود الكلام النفسي.

الدليل علي عدم ثبوت الكلام النفسي

بل الوجدان يرده و ينفيه، و يظهر ذلك بعد بيان مقدمة، و هي:

انه لاـ ريب في أن للنفس صـفات و كيفيات كالشوق، و الحب، و الكراهـة، و ما شاكل، كما أنه لا كلام في أن لها أفعالا كالتأمل و التفكر و البناء و غيرها، و العلم علي مسلك المتقدمين من الفلاسفة من الصفات و علي مسلك المتأخرين منهم من أفعال النفس.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أن دعوي وجود صفة في النفس غير الصفات المعلومة المعينة و تسمي بالكلام النفسي، مردودة.

ص:195

و النزاع ينقطع بـالرجوع إلي مـا في النفس و جعل الوجـدان قاضـيا و حاكما، حيث يري الناظر المنصف أنه ليس في النفس صـفة غير تلك الصفات.

و ان اردت أن يطمئن قلبك فراجع نفسك، تري أن كل صـفة و فعل توجـد في النفس و يصـدر منها عند إرادة التكلم تكون موجودة و صادرة منها عنـد إرادة الاكل مثلا بلا فرق بينهما أصـلا، فكما أنه إذا أراد المتكلم أن يتكلم يتصوره و يتصور دواعيه ثمّ يحصل له التصديق بالفائدة فيحصل الميل ثمّ الجزم و العزم عليه فيعمل قـدرته فيتكلم، كـذلك عند إرادة الاكل جميع هذه موجودة بلا نقيصة، فوجود صـفة أخري في النفس عند إرادة التكلم و تكون مدلولة للكلام اللفظي مما لا يساعده الوجدان.

و ان شئت توضيح ذلك فاعلم: ان الجمل اما خبرية أو انشائية:

أما الجمل الخبرية فليس في مواردها، غير تسعة أمور:

1-مفردات الجملة،

2-معاني المفردات،

3-الهيئة التركيبية لها،

4-مدلول الهيئة التركيبية،

5-تصور المخبر مادة الجملة و هيئتها،

6-تصور مدلول الجملة،

7-مطابقة النسبة لما في الخارج

أو عدم مطابقتها له،

8-علم المخبر بالمطابقة أو عدمها أو شكه فيها،

9-إرادة المتكلم لإيجاد الجملة في الخارج مسبوقة بمقدماتها.

و اعترف المثبتون له بعدم كون شيء من هذه هو الكلام النفسي.

أما الجمل الانشائية فهي كالجمل الخبرية، و الفارق بينهما أنه ليس في مواردها خارج تطابقه أو لا تطابقه.

و عليه فالامور التي لا بد منها في الجملة الانشائية سبعة، و هي غير السابع و الثامن من الأمور المذكورة.

و قد علمت أن الكلام النفسي عند القائلين به ليس واحدا منهما.

فالمتحصل: مما ذكرناه: ان الكلام النفسي أمر خيالي لا برهان علي وجوده، بل البرهان و الوجدان علي خلافه، و الرويات المروية عن المعصومين عليهم السلام ترده.

و قد وقع الفراغ من هذه الرسالة

في اليوم الثامن من شهر صفر سنة 1390 ه

و الحمد لله أولا و آخرا.

ص:197

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