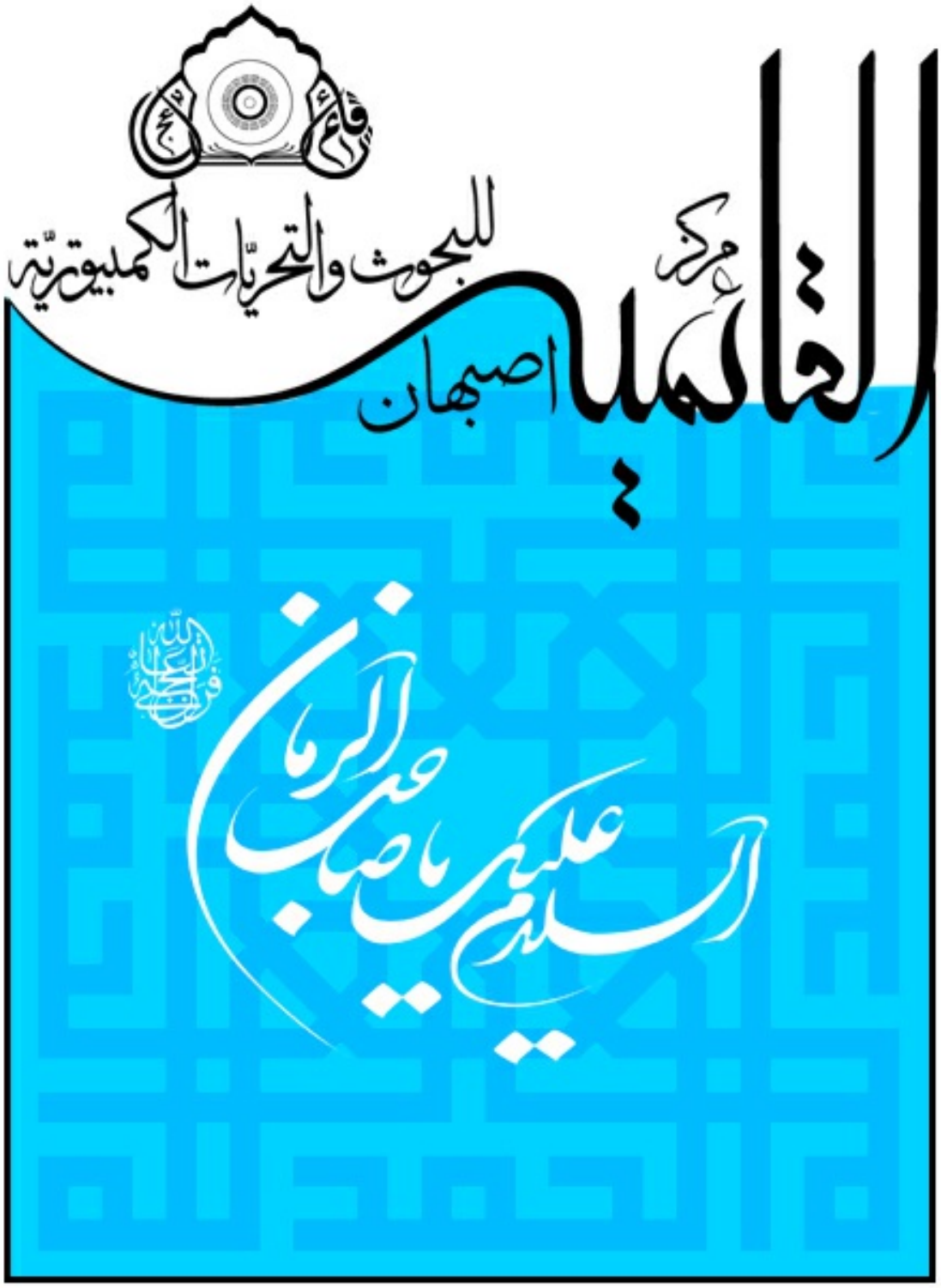

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

المختار في الجبر والاختيار

من بحوث سماحة آية الله العظمى

الشيخ علي الكاظمي الخراساني

دام ظله العالي

بقلم:

السيد محمد علي القاضي

الطبعة الثانية

١٣٩٢

بسم الله الرحمن الرحیم

المختار في الجبر و الاختيار

كاتب:

آية الله العظمي السيد علّي العلامة الفاني الاصفهاني

نشرت في الطباعة:

السيد محمد على الصادقى

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

المختار في الجبر و الاختيار 7

هوية الكتاب 7

اشاره 7

المقدمة الأولى 10

المقدمة الثانية 18

المقدمة الثالثة 21

المقدمة الرابعة 23

المقدمة الخامسة 24

المقدمة السادسة 25

المقدمة السابعة 32

المقدمة الثامنة 42

الفصل الاول 45

الفصل الثانى 47

الفصل الثالث 50

الفصل الرابع 63

الفصل الخامس 70

خاتمة 89

اشارة 89

أما الطائفة الأولى : 92

وأما الطائفة الثانية 97

وأما الطائفة الثالثة : 108

وأما الطائفة الرابعة : 120

تعريف مركز 138

المختار في الجبر و الاختيار

هوية الكتاب

المُختارُ فِي الجَبرُ و الاِختيار

تقريراً البحث سماحه آية الله العظمى السَيّد عَلى العَلّامة الفاني الأصفهاني دام ظله العالى

بقلم: السيّد محمد على الصّادقى

الطّبعة الثّانية: 1394

ص: 1

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـد لله العلي عن شـبه المخلوقين ، الغـالـب لمقال الواصـفين ، القادر بكمال ذاته وحسن اختياره على ايجاد المختارين ، المنزه بكمال عـدله عن تكليف المجبورين ، المتعالى بـدوام فيضه عن تفويض أزمـة الامور بيـد الموجودين ، الفياض بكمال قدرته على اهل السـموات والأرضـين ، والصـلاة والسـلام على مـن خصه بالخاتميـة للمرسـلين، والأشـرفية على الخلاـئق اجمعين وعلى وصـيه وابن عمه على أمير المؤمنين ، واوصـيائه المعصومين . وبعـد فلما بلغ بحثنا في الأصول فى باب الطلب والارادة الى ما يناسب مسألـة الجبر والتفويض ، وكان ذلك مصادفاً لأيام التعطيل سألت سـيدي الأستاذ المتبحر فى المعقول والمنقول صاحب النفس الفدسية والملكات الفاضلة حجة الاسلام والمسلمين الآغا مير سيد علي العلامة الفاني مد ظله العالي ابن المرحوم العلام الفهام الحاج سيد محمد حسن اليزدي الشهير بفاني قدس سره أن ينقـح في تلك الأيام هذه المسألة التى هي محط انظار الفطاحل من المحققين ، وقد زلت فيها اقدام الأكثرين مع بذلهم غاية الجهد ليكونوا من الواصلين الى صراح الحق وحق اليقين ويكشف النقاب عن وجه الحق ببيانه المتين على

نهج ما صـنعه في بحث كلامه من التعرض لاستدلالات العمد من الباحثين والاستشهاد المختاره بالأدلة العقلية والنقلية من السنة والكتاب المبين ، فأجاب أدام الله أيام افاضاته الى ذلك تفضـلا علي واداء لحق العلم والدين فشـكر الله تعالى مساعيه وجعل افاضاته عامة للطالبين ووفقهم وإياي للاستفاضة من اشراقات انوار علومه كما ينبغي للخائضين في بحار علوم آل محمد المنتجبين عليه وعليهم صلوات المصلين ، فالزمت نفسـي تغرير ابحاثه الشـريفة وتحرير دقائقه اللطيفـة في رسالة مفردة لتكون تذكرة لي وتبصـرة لغيري واسأل الله تعالى أن يجعلها ذخراً ليوم فاقتى وسميتها «بالمختار في الجبر والاختيار» ورتبتها على مقدمات وفصول وخاتمة والله ولي التوفيق

محمد علي بن محمد صادق المدعو

بمير محمد صادقي

ص: 3

المقدمة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

لا ـ ريب في أن الله تعالى موجد للاشياء ومبدع لها لكونها مسبوقة بالعدم واحتياجها اليه في الوجود احتياج الوجود الى ما منه الوجود ، ومعنى ابداعه لها ايجاده لها لا عن شيء حيث أن الايجاد من شيء يكون شأن ما به الوجود وهو مناف لاستناد وجود الاشياء اليه وكونه خالقاً لها فكان الله ولم يكن معه شيء ليكون نشو الموجودات عن ذلك الشيء ، ولذا قيل معنى قوله : فطر السموات خلق خلفاً هو السماوات لا انها كانت شيئاً فقطرها وجعلها سماوات ، نعم إنما أوج--د وجودات مختلفة في الحظوظ الوجودية بحيث يصدق الوجود عليها على نحو التشكيك وترتسم من كل منها في الحس المشترك صورة تبقى في خزانة العقل ولا جل اختلاف مناشئ هذه الصور اعني الوجودات الخارجية بحسب الحظوظ تختلف تلك الصور بحسب الحدود ، وتكون لا محالة وجودات ذهنية متباينة يسمى كل باسم خاص يقال في جواب ما هو عن كل من الحظوظ ، فتلك الصور المنتزعة عن الوجودات هي المسماة بالمهيات وهي متأخرة طبعاً عن نفس الوجودات إذ لو لا ـ وجود خاص خارجي لما أمكن للحس المشترك أخذ صورة منه وللعقل تحليلها وتحديدها بجنس وفصل مثلا ، نعم ربما يلفق الذهن بين الحدود المنتزعة عن الموجودات بعضها مع بعض ويجعله مهية مستقلة متباينة مع سائر المهيات فهذه الماهية التعملية ولو لم يكن لها مطابق إلا انها تعملت من الوجود وببركته فاذا المهية ليست إلا محدد الوجود ومعين حظه ، وجملة القول : ان المهية ليست شيئاً في الخارج وراء الوجود كي يقع معروضاً له وإنما هي متأخرة عنه واقعاً منتزعة منه عقلا ولو تقدمت عليه عقداً في وعاء الحمل ، ومجرد حمل الوجود على المهية لا يدل على تقرر المهية وعروض الوجود

لهـا في الخـارج إذ الحمـل إنمـا هو بلحاظ عتمـد القضـية وفى عالم العقمل والمصـحح له بيان كون الموضوع حـد وجود المحمول وهو المـأخوذ من نفس حظه الوجودي فقيـام الماهيـة بالوجود قيام انتزاعي بل تحديـدي فتفطن مثلا صورة حيوان ناطق أخـذت من نفس الحظ الوجودي للانسـان وحملت عليه اشـارة الى ذلـك الحظ وتعيينه ، ولـذا صـرح (1)من قـال بعروض الوجود للمهيـة انه عـارض لها تصوراً وبحسب الوعاء العقلاني وانهما اتحدا هوية وخارجا وكذا صـرح الصدر الشيرازي (قده) في بعض كلماته (2)في الاستمار بأن كون الوجود صفة للاشياء ليس على نحو الحقيقة ، وفي آخران المهيات هي مرايا ومظاهر للوجود .

والسر فيما ذكراه هو ما قدمناه من تأخر المهية عن الوجود وعدم تعددها خارجا وعدم اقتضاء الحمل لذلك ، فما ذكره (3)الفاضل القزويني (قده) في نور البصـر : من ان الوجود ليس له تأصل وقوام بنفسه لوقوعه صـفة والماهية ايضاً بما هي ليست شيئاً لتكون هي المتأصلة ويكون قوامه بها ولو كان قوامه بالمهيـة بما هي موجودة لزم التسـلسل فلابـد من قوام المهيات متأصل بالـذات هو ذاته المقدسة تبارك وتعالى وبنى على ذلك الاسـتعداد الماهوي بمراحل من الوهن إذ المراد بعـدم تأصل الوجود وعدم قوامه بنفسه لو كان هو في مرحلة التحقق فهو فاسد ، لأـن تحقق كـل متحقق بـالوجود فكيف لاـ تحقق ولاـ قوام له بنفسه ، ولـذا يكون مغاد الوجود موجود قيامه بنفسه بالقيام العينى، وبالجملة الوجدان أقوى شاهد على خلاف هذه الدعوى وأما وقوعه

1- هو الحكيم السبزواري قده

2- فى الفصل الخامس من المنهج الأول من المرحلة الأولى من السفر الأول .

3- قد لخصنا مقدمته الاولى بما في المتن فراجع . الصحف البحرمانية

صفة للمهيات فهو في عقد الحمل للغرض المذكور وليس على حقيقته كما عرفت من الصدر الشيرازي (قده) فلا يكون دليلا على قوامه بها المستلزم لقوامها بمحل متأصل للا شيئيتها الواقعية فلم يثبت وراء الوجود شيء يكون معروضاً للوجود متقرراً قبله بالتقرر الماهوي ولو في الصفع (1)الربوبي إذ لو كان المراد بتقرر المهيات في الصقع الربوبي هو ثبوت موجبات ايجاد الموجودات في ذاته المقدسة أعني صفاته الجلالية والجمالية والكمالية التي هي عين ذاته البحتة البسيطة من العلم والقدرة والحيوة ونحوها فهو أولا ، لا يثبت ما هو المراد بالمهية على ما فسرها به الصدر الشيرازي (قده) في بعض كلماته في الأسفار من انها لا موجودة ولا معدومة متمثلا بقول الشاعر:

1- قولنا في الصقع الربوبى : لكن لا ينافي ذلك التقدير الإلهى وعلمه بالأشياء قبل كونها لأن الكلام في المقام إنما هو في نفي ذاتية المهيات لها وضرورة تقررها وعدم مجعوليتها ويشهد بل يدل على ما ذكرنا من عدم التقرر الماهوى قول علي عليه السلام فى بعض خطبه : لم يخلق الاشياء من اصول أزلية ولا من أوائل أبدية بل خلق ما خلق فأقام حده وصور ما صور فاحسن صورته الخ وقال بعض الشراح هو الفاضل محمد جعفر بن محمد باقر القراجه داغى الأهرى ره : هذا تصريح فى ابطال قول من ذهب الى اثبات الاعيان الثابتات المندرجة في غيب الذات إندراج اللوازم في الملزومات والشجرة في النواة ويعبرون عنها بالحروف العاليات وشؤونات الذات كما قال الشاعر : كنا حروفاً عاليات لم نزل *** متعلقات في ذرى أعلى القلل الى آخر الأبيات . أقول وكذا يظهر منه ما قلنا من نفى تقرر المهيات في ذاك الصفع الشاخ وكون الخلق عبارة عن الايجاد، والتقدير عبارة عن خلق المحدود مع العلم بحده فتأمل .

سيه روى زممكن در دو عالم *** جدا هرگز نشد والله اعلم

ضرورة ان موجبات الايجاد إنما هي حظوظ وجودية متحدة مع ذاته المقدسة بنحو العينية والبساطة والبحثية فليس وراء ذاته وصفاته التي هي عين ذاته شيء يسمى بالمهية ، وثانياً لا يثبت لوازم المهية التي صرح بها الصدر الشيرازي قده (1)وغيره من فحول الفلاسفة من اللا اقتضائية بالنسبة الى الوجود والعدم واستناد الشرور والاعدام اليها بحيث لا يبقى مجال للسؤال عنها بكيف وبم ولم ومطالبة الوجود من واهبه بلسان الاستعداد الماهوي .

ولو كان المراد بتقررها في ذلك هو تقرر صور الموجودات في الصقع الربوبي فان أريد من الصور (2)عامه تعالى بذاته الذي هو علم بقدرته الغير المتناهية على ايجادات مختلفة الحدود والآثار كما يكشف عنه قوله (عليه السّلام) : علمه بها – أي بالأشياء – قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فهو ايضاً لا يثبت المهية ولا لوازمها لعينية العلم مع ذاته البحتة البسيطة فلا برهان على تقرر شيء وراء ذاته المقدسة وصفاته التي هي عين ذاته ، وان اريد منها تقررها في مرحلة متأخرة عن الذات بمقتضى خسة المهية وانغمارها في الابهام والظلمة فلا نعقل هناك شيئاً وراء الذات والصفات يسمى بالمهية ولا برهان يقتضي ذلك بل دعوى تقررها مصادرة محضة يكذبها الوجدان والبداهة .

فتلخص ان ثبوت المهيات وتقررها الماهوي قبل الايجاد في وعاء مناسب لها كي تقع معروضة للوجود لا برهان عليه وان أصر عليه فحول الفلاسفة بل أرسلوه إرسال المسلمات وعدوه في الفلسفة من البديهيات

1- في بحث دخول الشرقى القضاء الإلهي .

2- لا بد وأن يكون هذا المعنى مراداً من العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي .

فالانصـاف انه من أغلاط الفلسـفة فبطل الفول (1)بـالتقرر الماهوي وظهر فساد : إن الناس معادن كمادن الـذهب والفضـة بمعنى اسـتناد الشـرور والاعـدام والكفر والعصـيان الى المهيات وان الـذاتي لا يملل ولا يسـئل عنه بل ليس لنا فى شـيء من الأوعيـة الثلثـة من الـذهن والخارج والاعتبار سوى الوجود فما سـموه ماهية فهو وجود غاية الأمر وجود ذهني ، ولذا قال في المنظومة من أن تجريد المهية عن الوجود تحليـة لهـا به وتحققه في موطن الـذهن إنما هو بالتصور بالنسـبة الينا وبالنسـبة اليه تعالى عين علمه بـذاته فلا تقرر ذاتي لها بلا احتياج الى الجمل ويشـهد لما ذكرنا ايضاً أن الصدر الشـيرازي (قده) قال في جواب شـيخ الاشـراق الفائل بتأصل المهية : ان الوجود أمر عيني بالذات صبـح اطلاق المشـتق اللغوي عليه أم لا فاذا قيل كـذا موجود لا يراد منه كون الوجود زائـداً على كـذا لتكون هناك ماهيـة يعرضـها الوجود خارجـاً بـل الماهيـة أمر ربمـا يكون وربما لا يكون كما في واجب الوجود الـذي مهيته أنيته وتمضـية الحمل بمجردها لا تكاد تكشف عن التعدد والعروض لاشتراك الوجود بين القسمين بل لا بد فى اثبات المهية من التماس دليل أخر انتهى.

وحينئذ نقول أن حمل الوجود على الشـيء في مثل الانسان موجود لا يقتضـي كونه صـفة للشيء وزيادته على الموضوع وتعددهما وكونهما من قبيل العارض والمعروض ، وإلا لاقتضـى كونهما كـذلك في مثل الله موجود والوجود موجود أيضاً واتحادها بنحو العينية وعدم تفاوت بينهما إلا بحسب الاعتبار المصحح والكافى فى الحمل بديهي في المثالين فيكشف عن عدم

1- بل الأدلة على تغاير الوجود والمهية لا تفيد أزيد من التغاير المفهومى لا الحقيقى

اقتضاء الحمل للصفتية والزيادة كي تكون برهاناً للتقرر الماهوي وتحققها في وعاما قبل الوجود وعروضه عليها بل الحمل في المثالين سما الثاني دليل على قوام الوجود بنفسه وكونه أمراً عينياً بـذاته وان المبهيـة محـددة في مورد الاحتياج الى الحد لا في مورد عدم معقولية المحد كوجود واجب الوجود.

ثم لا يخفى أن ما نحن بصدده من انكار شـيء مّا مع قطع النظر عن التعين الخارجي للأشياء غير مرتبط مسئلة اصالة المهية واصالة الوجود بل يجري على كليهما فلو قلنا بتأصل المهية يكون تحققها بنفسها وقوامها بذاتها خارجا ويكون الوجود أمراً اعتباريا متفرعاً عليها لا شيئاً في قبالها وإن قلنا بتأصل الوجود كما هو الحق يكون هو المتحقق بـذاته والقائم بنفسه خارجا وتكون المهيـة أمراً اعتبارياً متفرعا عليه والمدعى حينئذ هو ان المهية عبارة عن صورة ذهنية منتزعة عن حظوظ الوجودات الخارجية وحدودها بعد التفات العقل اليها او التلفيق بين بعضـها مع بعض وليست أمراً معروضـاً للوجود خارجـا بـل ذهنـاً اعتبـاراً للغرض المـذكور إذ هي بنفسـها وجود ذهني ، ولا أمراً عينياً متقرراً قبل الوجود معروضا له خارجا ولا يمكن جعلها عبارة عن الحـدود العدميـة لتلك الوجودات بداهـة ان العدم من حيث هو ليس شـيئاً كي يقع معروضـاً للوجود على ان المهيات على القول بثبوتها وتقررها خارجا متباينـة مختلفـة بها يحصل الميز بين الوجودات المتباينـة والضـرورة قاضـية بأنه لا ميز فى الاعـدام من حيث العـدم كما إنها قاضـية بانها لا تكاد تكون مميزة كما لا يمكن جعلها عبارة عن الصور المتقررة في الصـقع الربوبي لأنه عز وجل غير متناه وهي متنامية بداهة استحالة تقرر المتناهي فى غير المتناهي مضافاً الى استلزامه العروض بل التركب في ذاته المقدسة وهو خروج عن كونه غير متناه وعلى تقدير اتحادها معها بنحو العينية

خرجت عن كونها متناهيـة وأموراً زائـدة على ذاته المقدسـة وصـفاته التي هي عين ذاته كي تصـلح لأن تقع معروضة للوجود وتسـتند اليها الشـرور والاعدام والكفر والعصـيان وتكون منجعلة غير قابلة للجعل البسـيط ولا التأليفي بجعل الذات وذاتياته ذاتاً بدعوى ضرورة استحالة جعل المنجعل أي جعل الشيء نفسه كما لا يمكن جعلها صوراً متأخرة عن الذات الربوبي إذ لا برهان على تقررها وثبوتها كذلك فتلخص أن القول بالتقرر الماهوي قبل الوجود ولو في الصقع الربوبي بحيث لا يملل صدور شيء عنها لكونه ذاتياً لها حديث شعري ساقط من رأسه . وأغرب من ذلك القول بأنها كانت تطلب الوجود من واهبه وتقتضـيه فهي قابلـة لأن تصـير واجبة الوجود بالغير وهل القابلية والاقتضاء إلا أمراً وجودياً فكيف يعتمل انصاف الاعـدام بما هي اعـدام بها فهـذه كلها أقوال بلا برهان ودعاوي مجردة ومصادرات محضـة لم يأتوا عليها بسلطان بل الماهية من حيث هي ليست هي موجوده

ان هي إلا اسـماء سـميتموها انتم وآبائكم وإنما المفيض على الاطلاق قـد افاض الوجود وأبـدعه وأوجـد وجودات مختلفة بحسب مراتب الوجود وحظوظه فبعـد تحققهـا وتكونهـا قـد أدرك العقل منها معقولا ثانياً وانتزع الـذهن منها صورة بها يشار الى تلك الحظوظ وتعين تلك الحدود وبنفس تلك الحظوظ الوجودية ومراتبها يمتاز بعضها عن بعض وأما قبل إيجادهاو تكوينها فقد كان الله ولم يكن معه شيء :

ما نبوديم و تقاضامان نبود *** فيض تو بخشيد بر ماها وجود

فبطل الفول بتقرر المهيـة وصـفتية الوجود وعروضه لها الـذي هو أساس المسألة عند الفاضل الغزويني (قده) فانه قد بنى مقدمات المسألة على المقدمة الأولى وجميع هذه المقدمة على هذه الكلمة أعني كون

الوجود صفة للمهية بمقتضى حمله عليها كما انه بي لزوم قوامها بمتأصل ذاتي على انها من حيث هي ليست شيئاً فلا بد وان تستند في التقرر الى ذاته المقدسة وإذ قد ظهر فسادكون الوجود صفة للمبية واتضح كونه قائماً بنفسه انقدح فساد جميع ابتنائاته ولوازمها فافهم وخذه واغتنم .

تنبيه – ولقد اعجب (1)في الايقاظات بجعله النسبة التأليفمية بين المهيات ولوازمها ذاتية لها فراراً عن بعض ما اشكلنا على ذلك الأساس إذ التقرر للملزوم واللازم اذا كان بحسب التقدير والجمل فلا جرم يكون (2)اللزوم بحسبه وهل انفكاك الربط عنها إلا خروجاً عن كونها ملزوماً ولازما وهل لا يكون هذا كراً على مافر من ان العدم ولو كان معاد الهيئة التأليفية المتمدية صريح فى الابهام غير مؤثر في أي ما يتصور ولو في الاوهام او هل أتى لاستعداد العدم بما هو عدم ببرهان.

ص: 11

1– سلطان الحكماء والمحققين السيد محمد باقر الداماد « قده ، ص217

2– وقال فى الوميض الثامن من تختمة القبس العاشر من قبساته فاذن الشرور والنقائص كلها من جانب المعلول القابل ونقص ذاته وسوء استحقاقه استعداده الى أن قال : ولازم المهية في عالم الإمكان مطلقاً هو مفاد الهيئة العقدية من حيث النسبة الارتباطية بما هى نسبة ارتباطية بين الحاشيتين ككون الأربعة زوجاً والثلثة فرداً فحصوله الرابطى اعنى تخالط الحاشيتين معلول نفس المهية ومقتضاها بالذات وأما مفهومه بحقيقته التصورية كحقيقة الزوجية والفردية مثلا فمجعول صنع الجاعل الحق الفعال كسائر الحقائق الجائزة والميات الممكنة الخ فافهم لعل ذكائك يسحبك الى تفطن ما عجزنا عنه بل اشكلنا عليه.

المقدمة الثانية

إن افراد كل نوع من جهة علل قوامها النوعية والقوى التي لها دخل في نوعيتها على حد سواء بمعنى انه ليس في شيء من تلك الأفراد كأفراد الانسان مثلا نقص من جهه المقتضيات النوعية بهيمية او ملكوتية كالشهوة والعقل وغيرهما فما استودع فى النطفة من بدو تكونها وسيرها في مراتب الاشتداد والنمو ومراحل التعالي والتكامل إلى آخر مرحلة الاشتداد الوجودي والوصول الى آخر مرتبة الكمال الانساني قد استودع في كل فرد من افراد النوع من غير نقيصة في شيء منها بالنسبة الى فرديما فلو وقع انحراف في ذلك السير بالنسبة الى بعض الافراد ولم يصل الى حد كماله او وقع نقص في بعض القوى الظاهرية او الباطنية كان مستنداً الى حدوث مانع عن ذلك ولو لقصور الآباء والأمهات او تقصيرهم في أمرها .

نعم ربما يزداد الحظ الوجودي لبعض الأفراد في بعض القوى او جميعها على الأخر وتشتد مرتبة وجوده الفردي ولكن لا يوجب وجدانها مباينة نوعية للواجد عن الفاقد ولا يضر فقدانها بفردية الفاقد للنوع فما عليه الأنبياء والأوصياء روحي لهم الفداء من المراتب العالية والمدارج السامية العقلية لا يجعلهم نوعاً آخر من الانسان مستقلا لاستواء الكل في علل قوام النوعية اشتدت الحظوظ أم ضعفت ، و إنما (1)أفاض الفياض

1- قولنا و إنما الى قولنا بعدم علته اشارة الى أن التفاوت فى القوى شدة وضعفاً ليس تفاوتا فيها وجوداً وعدماً فلا يستلزم التعدد بالنوع واشارة ايضا الى دفع دخل مقدر وهو لزوم الجبر بناء على اختلاف الحظوظ وجه الإشارة ان الجبر فى التكوين لأوله الى العدم بعدم العلة لا ضير فيه حيث ان - اعطاء الوجود فيض وأما عدمه فهو مستند الى عدم وجود علته فتأمل تعرف

المطلق هـذه الشـدة الوجوديـة فى بعض الأفراد ابرازاً لقـدرته الغير المتناهيـة واظهار السـلطنته المطلقة وابتهاجاً بذاته لذاته وربما لمصالح مختفية علينا وأما نقصان سائر الأفراد الفاقدة لذلك الحظ والمرتبة من الوجود فليس شـيئاً وجودياً يحتاج الى الموجد ويسـتند اليه تعالى بل هو عـدم بعدم علته. وبالجملة ان افراد نوع ما كالانسان باجمعها متساوية الاقدام في الواجدية للقوى النوعية وعلل قوامها التي بها يتعلق بهم التكليف وتكون ملاكاً لتوجيه الخطاب اليهم وجـداناً وبرهانا . أما الأول فلما نشاهـد من الآثار النوعية في كل فرد من افراده و بروز آثار كل واحدة من القوى النوعية كل واحد من تلك الأفرادبهيمية كانت كالشـهوة والغضب أم ملكوتية كالعلم والعدالة فاذن أصول القوى مودعة في الافـراد بـأجمعهم ، نعم ربما يكون بعض الأفراد واجـداً المراتب عاليـة من تلك التقوى كالنبي والوصـي صـلى الله عليهما وآلهما وبعض الأفراد يمنع عن واجديته لها كملا بعض القواسر(1)، ولا ضير فى القسمين فيما نحن بصدده ، وأما الثاني فلأن ما هو ملاك التكليف وتوجيه الخطاب من تلك القوى لو كانت موجودة في بعضـها دون بعض لأمتنع توجيهه الى الجميع على شـرع سواء لاسـتقلال العقل بقبـح جعله بالنسـبة الى من انفقد فيه ملاكه واسـتحال منه امتثاله بمقتضـى جبلة ذاته فالنبي والوصـي عليه و آلها صلوات الله كغيرهما من أفراد الانسان حتى الكافر والعاصـي فى وجود ملاك التكليف وعدم خصوصـية تقتضـي الطاعة دون العصـيان والسـعادة دون الشقاوة . فما ذكره الفاضل القزويني (قده) في مقدمته (2)الرابعة من ان اختلاف الارواح البشرية بحسب

1- المواقع

2- لخصناها كسابقتها فراجع

القرب والبعد الماهوي من الذات الربوبي جل وعلا أوجب اختلافهم في السـعادة والشـقاوة والطاعة والعصيان وإن لـم يكن بينهم من جهة أصل الارواح ووجودها تفاوت و اختلاف فما كان من الارواح قريبا من حيث المهية بذاته المقدسة كان في عالـم الوجود سعيداً ومطيعاً وما كان منها بعيداً من هذه الحيثية عن ذاته المقدسة كان شقياً وعاصياً او كافراً. انتهى ملخصه.

مما لا يساعـده البرهان لما عرفت من أن المهية من حيث هي ليست في شـئ كي توجب الاختلاف فضـلا عن تقررها في الصـقع الربوبي فضـلا عن اختلافها بحسب الغرب والبعد الى ذاته المقدسة إذ مع فرض تقرر جميع المهيات في مرتبة الذات لا معنى لاختلافها قرباً وبعداً من الذات كما لا معنى له على فرض تقررها في مرتبة متأخرة عن الذات ايضا.

وبالجملـة بعد ما عرفت من عدم البرهان على أصل المهية وتقررها فضـلا عن لوازمها اتضح لك فساد امثال تلك الدعاوي فتدبره فانه حقيق به

ص: 14

المقدمة الثالثة

السـعادة والشـقاوة عقلا و نقلا وصـفان انتزاعيان عن الأعمال الحسـنة والأفعال القبيحة الصادرة عن الانسان بمقتضـى الملكات المكتسبة. الفاضلة او الرذيلة من دون اختصاص أحدهما بشخص دون آخر بحسب أصل الذات وذلك لما عرفت في المقدمة السابقة من تساوي افراد الانسان من حيث الواجدية للقوى التي هي المقتضـيات لصدور الافعال عنها فمن اعمال تلك القوى في السبل والمجاري المشروعة ينتزع وصف السعادة ومن اعمالها في السبل والمجاري الغير المشروعة ينتزع وصف الشقاوة وكما ان وجود تلك القوى والمقتضيات بالنسبة الى جميع الأفراد على شـرع سواء كـذلك امكان تحقق كل من الوصـفين باعمالها في كل من السبيلين من دون تفاوت بحسب اصل الذات في فرد من الأفراد ، وليس الوصفان مصنفين لحقيقة الانسان الى سعيد وشقي بأن يكون كل من الصنمين كالطبيعة الثانية للانسان فيتضادان ولا يجتمعان إذمع عدم دخل المصـنف في الذاتى هو خلاف تساوى الافراد في المقتضـيات والقوى كما انه خلاف العدل في التشريع وتوجيه الأوامر والنواهي نحو الجميع ضرورة تحتمق الطاعات من الصعيد عليهذا لا محالة كعدم تحقق كذلك فلا يحتاج في شيء منها الى البعث والردع ويكون جعـل الأـوامر والنواهى المولويـة بالنسـبة اليه لغواً قبيحـاً بل طلباً للحاصل وزجراً عن المتروك ومحالا وهكـذا بالنسـبة الى الشـقي ضرورة عدم تحقق الاولى وتحقق الثانية منه على هذا لا محالة فيكون بعثه نحو الاولى وزجره عن الثانية لغواً وبلا فائدة بل زجره عن الثانية ردعاً عن الحاصل المحال وهذا المحذور كما يجري مع كون السعادة والشقاوة من ذاتياتهما

كذلك يتطرق مع يتطرق مع اختصاص كل من الوصفين بكل من الصنفين من حيث الاقتضاء ايضاً ، لأن الأوامر والنواهي وان كانت شرطاً لتحقق الطاعة والبعد عن المعصـية بالنسـبة الى المطيع ولكن لا تكون كذلك بالنسبة الى العاصي ويعود محذور اللغوية ، فلم يبق بحسب الوجدان و مقتضـى البرهان سوى كونها وصـفين انتزاعيين فى طول تحقق الافعال الحسـنة والاعمال السـيئة من دون أن يكون لها مطابق في موطن الذات بحسب الجمل التكويني.

نعم لها منشأ انتزاع في موطن النفس هي الملكات المكتسبة الحاصلة من المارسة على الافعال والمزاولة للاعمال ان حسنة فاضلة وان سيئة فرذيلـة فان صـفات النفس الحاصـلة من تزكيتها تارة ودسـتها أخرى على ما برهن في علم الاخلاق بين افراط وتفريط وحد وسط ولكل من المراتب الثلاث اسم خاص ، مثلا قد يمنع بعض المواقع الاختيارية عن اعمال القدرة في القوة الغضبية وتنميتها فتبقى في الخمول وتسمى الحالـة الحاصـلة من ذلك بالجبن وقـد يطلق عنانها من دون جعل حـد لتنميتها وحصـر الموارد اعمالها فتتجاوز عن حدها وتحصل حالة التهور ، وكل من القسـمين من الرذائل ، وقد يكون اعمالها في موارد خاصة حكم بها العقل والشـرع ويحتفظ عليها افراطاً وتغريها وتسـمى حينئذ بالشجاعة وتكون من الفضائل كل ذلك مع عليم دخل ذاتيات فردما في الاختصاص بوصف مامتها وهكذا سائر الصفات.

فتلخص ان السـعادة والشـقاوة بحسب الوجـدان وبمقتضـى البرهان لا دخل لها في الـذات والـذاتيات بل هما وصـفان اجتماعيان باعتبار الاعمـال الصادرة عن الانسان وقـد وافق النقل ذلك حيث ورد في الصـحيح المروي في البحار في باب القضاء والقـدر قوله عليه السـلام : باعمالهم شقوا في جواب السؤال عن تفسير قوله تعالى :«ربنا غلبت علينا معقوتنا» فبطل

عقلا وتقلا قول من ادعى كون السعادة والشقاوة من الذاتيات الغير القابلة للتغير والتبدل.

المقدمة الرابعة

التشـريع هو عبارة عن تعيين المجرى للقوى المودعة في النفس بلحاظ المصالح والمفاسد ، بمعنى ان الشـرع لم يجعل لاجراء تلك القوى في مجاريهـا والانتفاع من مقتضـياتها رادعا وعن الجري على وفقها ساداً بل لمكان اطلاعه على الواقعيات عين مجرى القوى فيما فيه حفظ سلسـلة الوجود وانتمائها لا فيما فيه قطع السلسـلة وانوقافها مثلا اعمال القوة الشـهوية سـفاحا مساوق مع اعمالها نكاحاً من حيث الالتـذاذ النفساني وحصول مقتضاها كما وكيفاً لعـدم الفرق بين الموردين من جهة اعمال القوة الفاعلية وترتب آثارها لمطلوبة الشـهوية لكن لمكان قطع سلسـلة الوجود بإعمالهـا في المجرى الاـول ولو نوعـا وبتمائها وازديادها باعمالها في المجرى الثاني أمر الشارع باعمالها فيه ومنع عن اعمالها فى الأول وقس عليها غيرها من القوى ومجاريها المشروعة بالنسبة الى غير المشروعة فما كان فيه خير ووجود قد عينه مجرى للقوى وطريقاً للوصول الى مقتضياتها وما كان فيه شر وعدم قد منع عن اختياره مجرى لها.

نعم ربما يحصل الشر من الوجود بجهته العلمية ويكون الخير وابقاء السلسلة حينئذ بتقطع ذلك الوجود الخاص كما في مورد وجوب القتل قصاصاً الذي فيه الحياة فيأمر به وربما يكون الشر أمراً عدمياً كالعزوبة الموجبة لعدم التناسل المستلزمة القطع سلسلة وجود الانساني فينهى عنها فالشرور

أعني المفاسـد الكامنـة في المنهيات عدميـة والخيرات أعني المصالح الكامنة في الأمور المأمور بها وجودية ولعدم اطلاع العبد على تلك الخيرات والشـرور المترتبـة لا محالـة على الافعال يصـبح للشارع بتماعـدة اللطف اعمال المولويـة في تعيين المجاري للقوى والمنع عن اعمالها فى مجاري الشـرور وسـبلها ولذا قيل : بأن الشـرعيات الطاف في العقليات ولا بد وان يراد منها ان الشرعيات موصلات مولوية الي المصالح وروادع مولوية عن المفاسد فهي ارشاد بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي .

المقدمة الخامسة

الموجود الامكاني بطرفيه من الحـدوث والبناء وجميع شؤونه ومراتبه وحظوظه ولو بلغ من الشـدة ما بلغ محتاج الى المؤثر غير مننمك عن العلة مقتضـى كونه وجوداً بالغير كما هو معنى وجود الممكن عند كل أحد فني جميع انات وجوده واستمراره في عمود التحقق لا بد له من مفيض هو عليـة تامـة له حـدوثاً وبقاء ضـرورة ان احتياج الوجود الامكاني الى الغير عقلا لا فرق فيه بين فرد و فرد و بد و وختام ، فهو قاعدة عملية غير قابلة للتخصيص إذ مقتضى طبع الوجود المعلولي الافتقار الي العلة.

نعم قـد تشـتبه العملـة بالمعد في بعض المعلولات لقصور في التفطن او خناء في الملة فيتوهم ان المعد علة ويرى بتماء المعلول مع انتفاء الأول كالبناء بالنسـبة الى البناء فيحكم بغناء الممكن في البقاء عن العلـة وهـذا وهم فاسـد ، حيث ان الهيئة الخاصة الحاصـلة من تشـبك الاجرام وتركب الاجسام حافظة للبنية المخصوصة وفعل البناء معد لتحققها بلا دخل له في هذه البنية بتماء ،

ص: 18

وملخص القول : ان معارضة الوهم مع العقل في تطبيق القاعدة او تشخيص مصاديقها شيء وتخصيص قاعدة افتقار الممكن الى الموجب شيء آخر ، وفرق بين بينها .

المقدمة السادسة

قد عرفت ان الموجود الامكاني حدوثاً وبقاءً بجميع شؤونه وحظوظه في عمود التحقق محتاج الى العلة فاعلم ان الموجود بالتصور العقلاني على قسمين : واجب الوجود ، و ممكنه ، بمعنى ان للعقل ان يتصور ويفرض بالتأمل وجوداً مطلقاً صرفا خالياً عن شوب العدم لا تتطرق اليه حيثية من الحيثيات العدمية بجهة من الجهات ومعنى وجوب وجوده هو تمحضه في الوجود وصرافته له ولازم هذا الوجود عدم سبق عدم ولا وجود آخر عليه ، وإلا كان فاقداً لحظما من الوجود و ناقصا من جهته ، فما فرض خالياً عن شوب العدم كان مشوبا به و هذا خلف كما ان لازمه لعين ماذكر هو اللانهائية وعدم لحوق العدم به فيكون أولا بلا ابتداء وآخراً بلا انتهاء وبعبارة أخرى أزلياً وأبدياً وكذا لابد وان يكون كل ما يتصور من المعاني الوجودية موجودة فيه بنحو الصرافة والعينية لا الشوب فكل اسم جلالي وجمالي وكمالي مشير الى جهة من الجهات الوجودية بلا انسحاب حكم نفس الجهتية الى الذات المقدسة المشار اليها ، وإن شئت قلت : ما عدا لفظ الجلالة وما يشابهه فى المفهوم له جهة قصور مفهومي من حيث الاشارة الى جميع الكمالات فالواجب ذاتاً منزّه عن جميع شوائب الاعدام وقدُّوس عما يتصور من السلوب ، عدا ما كانت مشيرة الى الصرافة فمعنى كونه واجب

الوجود بالـذات انه وجود كله على كله قـدرة كله ، وهكـذا لا ان الوجوب أمر وراء الوجود ولازمه ايضا اسـتحالة تكرره وامتناع العدل له إذ كلما فرض ثانيا وتوهم كونه عدلا لذاك الوجود يكون لدى التأمل العقلاني هو هو لا غيره ، ولذا كان أحد أسمائه تعالى : يا من لا هو إلا هو ، إذ الهوهويـة اشارة الى الغيب المنيع الـذي لا غيب فوقه ، ومقتضاه اسـتحالة الـح----د له إذ بالحـد يتنزل عن الغيب و يقمع في ساهرة الاحاطـة وبه يمكن فرض العدل فامتناع الثاني منتزع عن الوجود الواجي من دون أن يكون لعنوان الامتناع معنون خارجا ، بمعنى ان المقل بعد در كه التصديقي لذاك الوجود انتزع من نفس صـرافة الوجود وشدته ماهية وادرك امتناع تحققها ووجودها خارجا فقضـية شريك الباري ممتنع قضـية لا موضوع ولا محمول لها خارجا بلا منافاة لقاعدة ثبوت شـيء لشـيء فرع ثبوت المثبت له ضـرورة كفاية تقررما ولو بحسـب عالم الوهم في صدق القاعدة ، كما ان للعقل بع---د تصور مفهوم الوجود انتزاع حدود متفاوتة شدة وضـعفاً وجعل كل حد ماهية خاصـة والحكم بامكان وجوده الغير المنافي لساحـة قداسة الواجب ، حيث لا يكون ثانياً له بل فى طوله وببركته وما ذكرنا من انتزاع المهية الممتنعة والممكنـة من نفس تعقـل الوجود الوجوبي لاـ ينـافي مـا قـدمنا في المقدمـة الأولى من انكار تقررها في وعاء من الأوعيـة قبل الوجود ولا بلحاظه لأن ما انكرنا إنما هو تقررها مع قطع النظر عن الجاعل ، وما نـدعيه فعلا تقررها بالنظر الى الوجود الـذهني و بفرض الفارض وهذا كما ترى بمكان من الامكان وليس فيه شائبة محذور كما في الاول.

ثم ان تصور المهية الامكانية لا يسـتلزم وجود مطابق عيني في الخارج لها بل للعقمل فرضـها مع قطع النظر عن مطابق وتحقق عيني سوى الوجود

الصـرف الوجوبي الذي يصـير تعقله مصححاً لانتزاعها وان كانت المهيات منتزعة عن نفس الموجودات الامكانية او أشباهها بعد الالتفات اليهـا ، ولكنه لمكـان كون الفـارض موجوداً. امكانيـاً واقعـاً في عـالم الكيـان وإلا فلا حاجـة في الفرض الى الانتزاع من نفس الموجودات الامكانيـة بـل يمكن انتزاع تلـك المهيـات واشـباهها من نفس الوجود الصـرف الوجوبي في طول دركه التصـديقي ولو بـانتزاع بعضـها من الالتفات بذاك الوجود ، وبعضـها معونة المنتزعة أولا وبالتأمل في نظائرها إذ كل هذه ليس من تقرر المهية قبل الوجود في شيء كي يتطرق اليه محذور التقرر ، ومنه ينتمدح صـحة اتصاف المهيات الممكنة المتصورة لدى العقل في نفسها باللااقتضائية عن الوجود والعدم وتساوق نسبتها اليها وعدم تأبيها عن شيء منها وأما بالنظر الى الخارج ووعاء العين فهي لا تخلوا أبداً من كونها اما ممتنع الوجود بالغير بمعنى العدم بعدم العلة ، وإما واجب الوجود بالغير ، بمعنى انه بتحقق علتها التامة بشر اشرها يكون وجودها نجاتها عن الامتناع وخلاصها من العدم .

وحينئـذ يجب وجودهـا بـالغير حيث ان الوجوب عبـارة عن التمحض في الوجود وهي لاـ تتمحض فى الوجود إلا بخلاصـهها عن العـدم المتوقف على تحتمق علتهـا التامـة كتوقف أصـل الوجود غليه فالتمحض في الوجود الـذي هو معنى وجوبه مساوق مع أصل الوجود زماناً كمـا يكون مساوقا معه مصـداقا وإنما التفاوت بالاعتبار ، فما لم يتمحض الشـيء لم يوجـد وما لم يوجـد يتمحض ، وهـذا معنى القاعـدة المعروفـة الموروثـة من أساطين الفلسـفة الآلهيـة الشـيء ما لم يجب لم يوجد من دون ارادة ترتب زماني بين الوجوب والوجود ولا تقدم و تأخر رتبي بينها فالواجب بالغير هو الموجود به .

ص: 21

وربما يتوهم فى معنى القاعدة ارادتهم طولية الوجود للوجوب فيفصل بين الافعال الاضطرارية كاشراق الشمس واحراق النار ونحوهما فهي فيها مسلمة لتقدم رتبة الوجوب على الوجود في هذه الفواعل الموجبة وبين الأفعال الاختيارية ، فلتوسط الاختيار بينها وبين فاعليها لا وجوب فيها أبداًكي يبقى مجال الجريانها فيها هذا محرر ما توهم، وانت خبير بعدم الفرق بين الافعال وجريان القاعدة بالمعنى الذي عرفت في الجميع إذ ما لم يتحقق الاختيار الذي هو الجزء الأخير من العلة التامة للإفعال الاختيارية لم تجب تلك الافعال ، كما انها لم توجد وبمجرد تحققه تمت العلة التامة ووجبت تلك الافعال كما انها وجدت إذ قد عرفت ان الوجوب هو التمحض فى الوجود بالخلاص عن العدم الذي لا ينفك عن تحقق العلة التي جزئها الأخير هو الاختيار فهذا ليس تفصيلا بين الافعال بل هو تصرف في معنى القاعدة بلا شاهد إذ مراجعة كلمات أساطين الفن والتأمل الصادق فيها يعطي ارادتهم ما ذكرنا في معنى القاعدة لا طولية الوجود للوجوب .

وبالجملة فحيث ان تلك المهيات بالنظر الى الخارج وعالم العين لا تخلو من أحد القسمين ، من وجوب الوجود بالغير وامتناعه كذلك فلابد في ترجيح أحد الطرفين من مرجح فى البين من دون اختصاص لذلك بالجواهر والوجودات العينية بل يجري بعينه في الاعراض واشباهها من الافعال الاختيارية الصادرة عن الموجودات الامكانية إذ نسبة وجود تلك الافعال وعدمها الى قدرة فاعليها على نحو سواء، كقدرة الانسان بالقياس الى جميع الافعال الممكنة الصدور عنه فنسبتها الى الجميع على نحو فارد ولا بد في ترجيح أحدها على الآخر من مرجح .

وملخص القول انه اذا كانت نسبة العلية والمعلولية بين شيء وشيئين

على نحو فارد ، فلابد فى صدور أحدها عنه دون الآخر من خصوصية تقتضي علية ذلك الشيء فعلا له وتعين صدوره عنه دون شقيقه فراراً من لزوم الترجيح بلا مرجح المستلزم للترجح بلا مرجح المستلزم لتحقق المعلول من غير علة المستلزم لعدم افتقار الموجود الامكاني المسبوق بالعدم الى علة موجبة لوجوب وجوده فما فرضته ممكناً مسبوقا بالعدم ليس بممكن هذا خلف فاذا كانت نسبة علية (الف) بالقياس الى كل واحد من (ب) و (ج) واحدة من حيث جميع الجهات لابد في صدور (ب) من (الف) دون (ج) من مرجح وإلا لم يصح استناد (ب) الى (الف) وكان تحقق (ب) دون تحقق (ج) منزلة تحقق (ب) بلا علة ولزم اما عدم افتقار الممكن الي العملة هذا خلف او كون (ب) واجباً بالذات هذا خلف فكما ان الترجح من غير مرجح محال وباطل كذلك الترجيح من دون مرجح لاشتراكها في محذور الخلف، وربما يتوهم عدم امتناع الترجيح بلا مرجح اذا كانت هناك علة واحدة نسبتها الى شيئين نسبة فاردة كرغيفى جوعان ، وأنائي ظان ، اذا لم تكن لاحدهما علىَ الآخر مزية بجهة من الجهات إذ لا محالة يختار الجوعان أحد الرغيفين والظلمان أحد الإنائين ، مع بداهة عدم مرجح لاختياره في البين ووجه عدم الامتناع حينئذ هو وجود علة صالحة لصدور أكل أو شرب احدهما منها هذا .

وليت شعري هل الترجح إلا الحاصل من الترجيح بل أليس هو هو إلا مع تفاوت بالاعتبار فكيف يعقل انفكاكه عنه والمفروض ترجيح أحدهما من دون مرجح فلا محالة تحتمقه ترجح من دون المرجح ثم هل يجوّز الاختيار عقلا تحقق المعلول بلا علة أم هل القاعدة المقلية قابلة للتخصيص مع امتناع كلا الأمرين واستقلال العقل باستحالتها ، فاذن لابد في

اختيار أحـدهما من مرجـح ولو كان هو سـبق الالتفات اليه ولو بحسب الارتكاز ولا مع الالتفات الى الالتفات نظير عـدم العلم بالعلم فان مصاديقه فى الخارج كثيرة فلا يقال : كيف يمكن الالتفات الى شيء مع عدم الالتفات الى نفس الالتفات ، إذ يرتفع الاستبعاد بملاحظة ان كثيراً ما يتفق للانسان الغفلة عن محسوساته التي حين غفلته هي بمرأى ومنظر منه كالناظر الى الشمس او نورها مع غفلته عنهما ، وبالجملة فالقاعـدة العقليـة غير قابلـة للتخصـيص أبـداً غايته ان خفاء المرجـح في بعض الموارد يوهم وجود الترجيـح من دون مرجح ولكن بالتأمل العقلاـني ينكشف خطاء الوهم في حكمه بـذلك ، فهـذا ايضا من باب معارضـة العقل والوهم، فالوهم يزعمه ويجوزه والعقل يحيله ويرى عدمه فصدوره يكشف إنّاً عن وجود خصوصية في الدين أوجبت ترتبه على الاختيار الذي هو الجزء الأخير من العلة التامة ، ووجوب الفعل المختـار بعـد تحقق الاختيار لا ينافي الاختيار بل هو مسـتند الى نفس الاختيار لكونه الجزء الأخير من العلـة التامـة فالخلاص من العـدم والتمحض في الوجود الذي هو معنى وجوب الوجود مستند اليه مترتب عليه كنفس الوجود لما عرفت من تساوقها مصداقا وزمانا . ولذا قال الحكيم المتـأله المحقق الطوسـي قـدس سـره : من ان وجوب المختار بالغير بعـد تحقق الاختيار كوجوب الممكن بالغير بعـد تحقق عليه التامـة ، فكما ان الوجوب بالغير وبالنظر الى العلـة لا ينافي الامكان الـذاتي كـذلك الوجوب بالغير، وبالنظر الي العملـة المتحققـة بتحقق جزئها الاخير هناك لا ينافي الاختيارية بحسب ذات الفعل ، فتوهم منافات الوجوب حينئذ مع كونه اختيارياً ساقط من اصـله ناش من توهم الفرق بين الافعال الاختيارية والاضطرارية بل عدم الفرق بين الوجوب في مقابل الامكان والالجاء في

مقابل الاختيار بزعم ان صيرورة الفعل واجباً عين كونه بالالجاء(1).

ص: 25

1- أما ما ذكره سلطان الحكماء والمحققين في قبساته من وجوب الفعل بوجوب المشيئة فهو فى مقام بيان اثبات الاختيار للباري عز سلطانه حتى عند الفلاسفة ودفع توهم ذهابهم إلى موجبية الخالق بشبهة استلزام دوام المشيئة او وجوبها لذلك فمن العجيب رضاء المتوهم باسناد موجبية الباري اليه مع انه يرى من عدم الانصاف اسنادها الى الفلاسفة ، وحل مرامه ان وجوب المشيئة وجوباً مستنداً الى عميم لطفه وجزيل جوده وقداسة ساحته عن البخل لا ينافي سلطانه . وما هو مفاد له أن يفعل وله أن لا يفعل أى كون زمام الفعل بيده فمعنى وجوب المشيئة ثبوتها وفعليتها وما هو مفاد الكتب المستفاد من قوله تعالى : كتب وبكم على نفسه الرحمة بل لو جعلنا الوجوب في كلامه في مقابل الإمكان لاستصح الكلام بلا أول الى الإلجاء حيث ان ارادة الفعل بما هي ممكن الوجود لا بدلها من علة وهى تصور الشيء والتصديق بفائدته الى أن يصل الى اختياره وحينئذ تجب المشيئة ويجب الفعل . نعم لو لم نتمل بالاختيار وجعلناه نفس المشيئة على ما يظهر من هذا السيد السند و قده ، فوجوب المشيئة بالمشيئة ولا محذور فيه كما انه لو قلنا بالمغايرة وتوسيط الاختيار كما هو الحق نقول بأن اختيارية الاختيار بالاختيار كما سنشير اليه ان شاء الله وعليه فوجوب المشيئة إنما هو باعمال الاختيار لها ان قدمنا الاختيار وإن أخرناه فوجوب المشيئة نفس اعمالها ر هو حين الاختيار لا قبله وملخص المقام انه فرق بين الوجوب المتقابل الامكان وبين الاختيار في مقابل الإلجاء إذ عرفت معنى الأولين وأما الإلجاء فهو عبارة عن مسلوبية الاختيار انسلابا ذاتياً كفاقده من الموجودات الامكانية كالشمس بالنسبة الى الاشراق او بالعرض كالموجور فى حلقه الماء فتدبر لكى تعرف.

المقدمة السابعة

صفـات البـاري جل وعز على ما ذكره الحكماء والمتكلمون على قسـمين : صـفات الـذات – وهي التي لا تنساب لا تنفك عن الـذات بل الانسـلاب فيها غير معقول لاسـتلزامه النقص المنافي لوجوب الوجود وصـرافته وعمـدتها العلم والقدرة والحياة لرجوع غيرها اليها كما انها ايضا عين الـذات معنى وحـدة مطابقها واختلاف مفاهيمها كما حقق في بحث الصـفات فعلمه بـذاته هو انكشاف ذاته لدى ذاته ونفس هذا الانكشاف هو انكشاف مصـنوعاته لديه وعلمه بها وبالقياس اليه ينقدح الامر فى القدرة والحياة . وبالجملة صفات الذات هي المتحدة معها بنحو العينية. وصفات الفعل وهي التي تنسلب عن الذات غير متحدة معها ناشئة ع ن صفات الذات كالخلاقية والرزاقية وغيرهما الناشئة من القـدرة وعـدم منافـات السـلابها عن الـذات مع وجوب الوجود وصـرافته غير خفي ولا اختلاف في ذلك . إنما الاختلاف في ان الارادة من القسم الاول او الثاني . فـذهب اكثر المحققين الى الثاني بـدعوى اسـتلزام الاول قدم المراد أي الموجودات كنفس الارادة واختار بعضـهم كالصـدر الشـيرازي والحكيم السبزواري قـدس سـرهما وغيرهمـا الأـول وقالوا : ان ارادته تعالى هي العلم بالنظام الجملي الأتم الأصـلح ودخل كل موجود يوجده في وقته فى ذاك النظام فنفس عامه به في وقته معينه فيه ومحتقه من دون استلزام لقدم المراد وعدم الفصل بينه وبين الذات.

وبالجملـة مطابق الارادة هو العلم الـذي مطابقمه نفس الـذات وان اختلفا مفهوما كغيرهما من صـفات الـذات وتحتميق الحق من القولين خارج عن عهدة الرسالة إذ المهم في هذه المقدمة بيان المراد من الارادة التكوينية

ص: 26

والتشريعية والفارق بينها على كل من القولين .

فاعلم ان التكوينية منها بناء على كونها من صفات الذات هي العلم بالمصلحة في فعل او موجود امكاني في وقته بلا توسيط اختيار من فاعل مختار . وبعبارة أخرى مقوم حسن المراد التكويني هو نفس تحققه فيتحقق وقته كما تعلقت الارادة به كماً وكيفاً ولا يتخلف والتشريعية منها بناء على ذلك هي العلم بالمصلحة في الافعال الصادرة عن الفاعل المختار بتوسيط الاختيار وبعبارة أخرى مقوم حسن المراد التشريعي هو صدوره عن اختيار المكانين وكونه تحت سلطانهم الذي أفاض الباري عليهم لكونه كما لا بمقتضى الفياضية المطلقة وهذا كالوظائف التعبدية المطلوب فيها التخضع الغير الحاصل إلا بالاختيار لا الفعل الكراهي الغير المستند الى المكلف والذي يكون المكلف له كالا لة . فكما لا حسن عقلا لمسح رأس اليتيم ما لم يصدر عن الاختيار وإعمال السلطة كذا لا حسن لابراز الانكسار بفعل خارج عن تحت السلطة والاختيار بل لا يحصل الانكسار بماله من المعنى وهذا النحو من المراد ايضا لا يتخلف عن الارادة بمعنى ان الفعل الصادر عن الاختيار لا يخلو عن المصلحة والحسن فعدم صدور الفعل من الفاعل المختار قضاء للاختيار الذي معناه له ان يفعل وان لا يفعل لا ربط له بتخلف المراد عن الارادة على هذا التفسير وبعبارة أخرى الفرق بين المراد التكويني والتشريمي على هذا هو قوام حسن الأول بنفس تكونه بلا توسيط اختيار من غيره جل وعلا ودخالة الاختيار في حسن الثاني فتوسيط اختيار من غيره في الأول يوجب تخلف المراد عن الارادة بخلاف الثاني حيث ان عدم توسيطه وتكونه بنفسه يستلزم التخلف .

وأما بناء على كونها من صفات الفعل كما يؤيده قوله (عليه السّلام) في بعض

الاخبـار : ارادته ايجاده فالتكوينيـة منها هي نفس افاضـة الوجودات وايجادها التي هي عين الوجودات السـكونية وتفاوتها بالاعتبار ولحاظ الاضافـة والصـدور والى ذلـك تشـير الشـريفة الربانيـة : اذا أراد الله شـيئاً أن يقول له كن فيكون فان يكون – عين – كن – الـذي هو الارادة والافاضـة من دون فصل بينها ولو بمقـدار الفاء والفصل بها في الكلام لتقريب الاذهان . وبالجملـة لا يتخلف المراد التكويني عن الارادة ، والتشـريعية منها هي الجمل والانشاء لتحريك ارادة العبـد نحو الأفعال الاختياريـة بأن يصـير الطلب المنشاء داعياً لاختياره الفعل أو الترك واعمـال سـلطانه فيه من دون ان يكون تعلق الطلب بشـيء ما موجباً لالغاء سـلطانه فليس المراد في الارادة التشـريعية هو مجرد الفعل كي يكون عين التكويني ولا ـ يتميز عنه ولا ـ الفعـل المتجزأ بالاختيار كي يكون الاختيار جزءاً للمراد التشـريعي والمركب عين المراد التكويني ليؤل الامر الى الغاء سـلطان العبـد في عالم التكوين وسد باب الاختيار عنه بل المراد التشـريعي هو الفعل توأماً مع الاختيار بنحو القضـية الحينية لا مطلقة ولا مقيدة . فكما ان نفس الفعل في طول ارادة العبد واختياره فكذا الارادة التشـريعية بمعنى ان بعد اعطاء القدرة للعبد في طرفي النقيض تكويناً وجعله فاعلا بالاختيار تعلقت الارادة التشـريعية والطلب الجدي الناشـيء عن العلم بالمصلحة بنمعله مثلا لتحريك ارادته واعمال سلطانه في طرف الايجاب دون السلب ، وهذا المراد لا يتخلف عن الارادة أي الطلب الصالح للداعوية لا محالة يوجد بتلك الارادة ويكون محفوظاً فى وعائه فاعمال العبد سـلطانه في طرف السـلب لا ربط له بتخلف المراد التشـريعي عن الارادة . نعم لو كان المراد هو الفعل المتجزأ بالاختيار بأن كانت الارادة سبباً لالغاء سلطان العبد وسد باب اختياره كان اعماله في طرف السلب من تخلف المراد عن

الارادة لكنه خلف الفرض ورجوع عن الميز بين المرادين .

والحاصل ان العبد بحسب عالم التشريع واعمال المولوية من الشارع بمقتضى الفياضية المطلقة المقتضية لايصال الخير وفتح ابوابه على العبد بتعيين مجاريه وطرقه وطلب السلوك فيها مولويا والبعث الية ، وإن كان مسلوب الاختيار عن الترك بحكم العقل في مرحلة الامتثال والعبودية لكنه بحسب عالم التكوين مختار قادر على اعمال سلطانه في طرفي النقيض المفاض اليه بمقتضى الفياضية المطلقة ايضاً من دون تناف بين المرحلتين اصلا ولذا يكون استحقاق أصل العقاب على مخالفة الشرع والتمرد في سلطان المولى بعد اعمال المولوية بحكم العقل واستقلاله باستحتماقه له . نعم تقدير العقوبة على المخالفة كتقدير المثوبة على الطاعة بحكم الشرع ومن مصالح جعلهما انهما (الوعد والوعيد) مؤكدان لشوق العبد نحو الحركة الى مافيه المصلحة ، والردع عما فيه المفسدة والداعي لتأكيد شوقه اليهما بهما هو العلم بالشرور والخيرات وابتهاج الذات بالذات بالار تداع عن الشرور والوصول الى الخيرات كما في اعمال المولوية ، فعلم ان الفياضية أوجبت الاختيار والتشريع واعمال المولوية فيه وجعل الثواب والعقاب ، فما يتوهم من استلزام البعث والزجر الجديين الشوق من الباعث والزاجر نحو المبعوث اليه وعن المزجور به ولا بد فيه من رجوع نفع الى المشتاق إذ ما يرجع نفعه الى المأمور التماس لا أمر ومنه يلزم الاستكمال وهو شأن الناقص تعالى الله من ذلك في غاية الوهن نعم هنا تو هم آخر وهو زعم دخل المفاسد والشرور وعصيان العاصي وكثر الكافر في النظام الجملى الذي لا أتم منه ، ويدفعه ان المراد منه لو كان تأثيرها في حقائق عالم الكيان فهو ممنوع جداً إذ لم يقم عليه برهان بل البرهان قائم على خلافه عقلا ونقلا بداهة استلزامه لكون النظام العادم للمفاسد والشرور

والخالي عن العصـيان والكفر على ما وُعدناه غير اصـلح بل لخلوه عنها مختلا غير تام ، كما يلزم ان تكون شـكاية الأنبياء والأوصـياء صلواة الله عليهم عن الفجور وارتابها والكفر وأهله لكونه شـكاية عن النظام الاصـلح قبيحاً وكـذا الاهتمام على قلب هـذا النظام من أولئك العظام اهتماماً بتبـديل التام بالناقص والاصـلح بغيره ، وهو كما ترى قبيـح بل غير معقول من ساحة مقامهم على ان المفاسد والشـرور أمور عدمية فكيف يعقل دخلها فى الحقائق الكونية وتأثيرها في عالم الكيان . ولو كان المراد منه ان الافعال الصادرة عن العباد من الطاعات والمعاصـي بنفسـها من اجزاء النظام الأصـلح كي يكون مزدوجا من الجواهر والاعراض فهو ايضا ممنوع جـداً لعدم نهوض برهان عليه بل ما وعدنا الله من النظـام الخـالي عنها برهان على خلافه مضافا الى اسـتحالته فى نفسه لما عرفت من ان الشـرور اعـدام صـرفة لا يعقل دخلها في الأمور الوجوديـة فضـلا عن كونهـا منهـا ، كما عرفت ان المعاصـي إنما صارت منهياً عنها لاسـتلزامها الاعـدام فهـذه الـدعوى مع كونها مصادرة مسـتلزمة لتوالي فاسـدة وقامت على خلافها براهين متقنـة وترشد الى فسادها الكريمة القرآنية : (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد » فانها كناية عن قدرته على تبديل النظام المحتوي لتلك الجرائم والآثام الى نظام آخر اصلح اگر نازى كند بر هم فرو ريزند قالب ها».

بـل يمكن دعوى بداهـة العقـل بأن النظام الخالي عن الشـرور أتم من واجـدها . والمحصل ان الارادة التشـريعية التي هي عبارة عن جعل التكاليف و من صـفات الفعل ناشـئة عن صـفة الذات أى العلم بالمصالح والمفاسد النفس الامرية فبعد ما كان مقتضـى فياضـيته المطلقة وابتهاج ذاته بالذات الافاضة وسد باب استناد منع الفيض اليه جل وعلا كلف الجميع ووجه اليهم الاوامر

والنواهي فكـان الفيض عامـاً بالنسـبة الى الجميع مع علمه بفسق الفاسق وكفر الكافر وتمت الحجـة عليهم من دون اسـتلزام البعث والزجر بالنسـبة اليهما . لتخلف الارادة عن المراد اما عن المراد التشـريعي فلكونه هو نفس التكاليف من طلب الفعل او الترك وقـد تحققت بمجرد الارادة ووجدت بمجرد الايجاد وأما عن المراد التكويني فلعدم وقوع شـيء من افعال المكلفين تحت المشـيئة الأزلية المفسـرة في الاخبار بالاـرادة الحتميـة كي يكون وقوع خلافه تخلفاً فلا فسق الفاسق وكفر الكافر كانا تحت المشـيئة التكوينيـة ولا ايمان المؤمن وطاعـة المطيع فالارادتان التكوينية والتشـريعية مختلفتان تعلقاً ومتعلقاً (بالفتح) ولا ربط لا حديها بالأخرى كي تجتمعان تارة في مصب وتفترقان في آخر ، فما ذكره المحقق الخراساني تبعاً للسـيد الداماد (قدهما) من توافق الارادتين تارة وتخالفهما أخرى فاسد ، والبرهان على خلافه شاهد نعم هو جـل وعلاـ يعلم فسق الفـاسق وكفر الكافر كما يعلم ايمان المؤمن وطاعـة المطيع ولكنه كما لا يوجب عامه بـذلك عـدم صـحة جعل التكاليف جـداً كما سنشـير اليه ان شاء الله لا يوجب كون فسق الفاسـي وكفر الكافر من النظام الأتم الأصـلح ايضا من جهـة كون معلومه تعالى كـذلك بداهـة ان العلم طريق الى المعلوم وفي طوله رتبـة فهو من حيث كونه نوراً وأمراً وجوديا خير محض وصـلاح صـرف وأما من حيث اضافته الى المعلوم تابع له فى الخيرية والشـرية فكيف يعقل دلالته على خيرية المعلوم او شريته ، فضلا عن كشفه عن كونه أصلح مع ان المفروض ان من معلوماته تعالى نفس المفاسـد والشـرور فكيف يكون معلومه تعالى مطلقاً أصـلح وهل يوجب تعلق العلم بها انقلابها عما هي عليها فلا علمه تعالي بالفسق والكفر من الفاسق والكافر كاشف عن از ومهما في النظام الأتم الأصلح ودخلهما في قوامه وكيانه ولا وقوعهما

فيه يـدل على ذلك بعد اسـتقلال العقل وقضاء الوجدان بقبح الظلم ونحوه من المفاسد والشـرور وحسن النظام الخالي عنها وكونه عدلا بل البراهين النقليـة من قبل مبـدع النظام وموجـده دلت على انه بالعدل قامت السـموات وانه تعالي يأمر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر فكيف يعقـل قوام السـموات وغيرهـا من عـالم الكيان الـذي قام بالعـدل بنقيضه من الظلم والفحشاء والمنكر ، أم كيف يعقل أمره تعالى بما يوجب اختلال النظام الاصـلح ونهيه عما به قوامه على ان هذا النظام المحتوي على الظلم والفسق والكفر لو كان أتم وأصـلح لما احتاج الى جعل تتمـة له ، أغني عالم البرزخ والقيمة وكان جعل ذاك العالم لغواً وعقوبة الكافر والفاسق ومثوبة المؤمن والمطيع كذلك من غير فائدة في شـيء منها وبداهة ارباب الملل كقضاوة الوجدان والعقل على لزومه ، فانقدح وهن ما يظهر من المحقق الاصفهاني قدس سره من كون الفسق والكفر من الفاسق والكافر من النظام الأتم الأصـلح حيث انقدح عدم ربطها بقوام العالم وكيانه فضـلا عن تماميته وصلاحه بل انقدح اخلالها بهما كما يكشف عنه ما عامناه بتاً من مذهبنا من انه لو لا فسق الفاسق وكثر الكافر لفتح عليهم بركات من السماء (1)ولما خلق الله النـار ، ويزيـده كشـفاً ان الله تعالى لا يرضـى العباده الكفر وهل يعقل ان يكون جل وعلا لا يرضـى بالنظام الأتم الا صـلح كما انفدح عدم التنافي بين عامه تعالي بالفسق والكفر منهما وبين اعمال المولوية فى الأوامر والنواهي وكون التكاليف بالنسبة الى الجميع جدية واقعية بعد عدم دخول الفسق والكفر منها تحت الارادة الحتمية

1- واو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون د سورة الأعراف ،

فمـا التزم به الفاضـل القزويني (قـده) من كون التكـاليف بالنسـبة الى الفـاسق والكافر صوريـة غير واقعيـة التي سـميت في اصـطلاح غيره بالتسجيلية وأخذ في نقضه وابرامه بما ملخص الاشكال تارة لزوم لغوية جعل التكاليف اذا لم يكن البعث والتحريك مراداً منها واقعاً .

و ملخص الجواب كونها لتبيين المصالح والمفاسد الكامنة في متعلقات الأوامر والنواهي اتماما للحجة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينـة ، فهو من قبيل تبيين الطبيب الحاذق للمريض منافعه ومضاره من دون اعمال مولويـة فى أمره بالأول ونهيه عن الثاني ، وأخرى لزوم لغويـة جعل العقوبة على المخالفة اذا كان جعلها لمجرد تبيين المصالح والمفاسد وتتميم الحجة من دون اعمال المولوية . والجواب بكون العقاب من لوازم (1)المناسد

1- قال ابن سينا في الاشارات وهم وتنبيه ولعلك تقول ايضاً : فان كان القدر فلم العقاب؟ فتأمل جوابه ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم كالمرض للبـدن على نهمه فهو لازم من لوازم ما ساق اليه الأحوال الماضـية التى لم يكن من وقوعها بد ولا من وقوع ما يتبعها . وأما الذى يكون على جهة أخرى من مبدىء له من خارج فحديث آخر ، ثم اذا سـلم معاقب من خارج فان ذلك ايضاً يكون حسـناً لأنه قد كان يجب ان يكون التخويف موجوداً في الأسـباب التى تثبت فينفع فى الأـكثر والتصـديق تأكيـد للتخويف فـاذا عرض من اسـباب القـدر ان عـارض واحـد مقتضـى التخويف والاعتبار فركب الخطايا وأتى بالجريمـة وجب التصـديق لأجل الغرض العام وان كان غير ملايم لـذلك الواحـد ولا واجبًا من مختار رحيم لو لم يكن هناك إلا جانب المبتلى بالقدر ولم يكن فى المفسدة الجزئية له مصـلحة كلية عامة كثيرة لكن لاـ يلتفت لفت الجزئى لأجل الكل كما لا يلتفت لفت الجزء لأجل الكل فيقطع عضو يو لم لأجل البـدن بكليئه ليسـلم . وأما ما يورد من حـديث الظلم والعـدل ومن حـديث افعـال يقـال انهـا من من الظلم وافعـال مقابلـة لها ووجوب ترك هـذه والأخـذ بتلك على ان ذلك من المقـدمات الأولية فغير واجب وجوباكلياً بل اكثره من المقدمات المشـهورة التي جمع عليها ارتياد المصالح ولعل فيها ما يصح بالابرهان بحسب بعض الفاعلين الخ .

الكامنة في متعلقات النواهي والافعال الشرية لا من لوازم مخالفة النواهي انتهى . موهون جداً من جهة أصل صورية التكاليف ومن جهة كونها لتبيين المصالح والمفاسد وتتميم الحجة ومن جهة كون العقاب من لوازم تلك المفاسد . أما الأولي فلما عرفت من تعدد مصب الارادتين وعدم دخول المراد التشريعي تحت الارادة الحتمية التكوينية أبداً كي يكون اختيار عدم الامتثال من المكلفين تخلفاً للارادة عن مراده تعالي ومنافياً لاعمال المولوية وكون التكاليف جدية واقعية ضرورة تحقق المراد التشريمي أي الطلب الصالح للداعوية بمجرد ارادته تعالى وايجاده فلا تخلف على كل تقدير من النقيضين . وأما الثانية فلأن الحجة هي ما يمكن الأخذ بها والتكاليف الصورية لا يمكن الانبعاث عن أوامرها ولا الارتداع عن نواهيها فانه فرع الجد المفروض خلوها عنه . وأما الثالثة فلمنع ترتب العقاب على ارتكاب المضار بداهة ان استحقاقه إنما هو من حكم العقل وهو لا يحكم بالاستحقاق إلا على العصيان والتهتك والطغيان ، وأما مجرد ايقاع النفس في مفسدة دنيوية من دون استلزامه لهتك المولى والتمرد في سلطانه فلا حكم للعقل باستحقماق العقاب الأخروي عليه بعد اختيار العبد لتلك المفسدة وتهيؤه لتحملها كيف وهو بنفسه عقاب دنيوي فأي لطف يقتفي زيادة عقاب أخروي عليه ايضاً وتكثير مشقته بذلك ، مضافا الى ان العقاب فعل الله وكيف يكون

فعـل فاعـل مختـار من لوازم المـأهوي لفعـل فاعـل مختـار آخر ، ثم كيف يتأخر هـذا اللازم الى يوم موعود . نعم اذا كان في البين اعمال المولويـة فاللطف المقتضـي لاعمالها يقتضـي جعل الوعـد والوعيـد ايضاً لتكميل الفيض وتأكيد شوق العبد نحو المشـروع فالعقاب كما اتفقت عليه كلمـة ارباب الملل مسـتند الي نفس المخالفـة لا مترتب على ارتكاب المضار ، وانقدح مما ذكرنا ايضا وهن ما ذهب اليه اكثر المحققين من الفلاسفة بل جلّهم من استناد المفاسد والشرور الى المهيات والحدود العدمية للموجودات الامكانية المتقررة في وعائها ، إذ قد عرفت في المقدمة الأولى عدم برهان يقتضـي تقرر المهيات قبل الوجود ولو فى الصـقع الربوبي ، وليعلم إنا لا تنكر تقدير الفسق والكفر والمفاسـد والشـرور في القضاء الآلمي بمعنى عامه تعالى بصـدورها من فاعليها فى اوقاتها الخاصة ، ولكنا تنكر ان تكون هي قبل صدورها من فاعليها اشـياء متقررة فى مرتبـة الـذات الربوبي وراء نفس الـذات والصـفات التي هي عين تلك الذات البحتة البسـيطة فانكشاف جميع المقـدرات لـدى ذاته بانكشاف ذاته لـذاته لا ربط له بتقرر شـبح ومهيـة فيها يجري عليها الوجود حين الابـداع والايجاد او متقررة في مرتبة متـأخرة عن الـذات او غيرهـا من الأوعيـة على اختلاـف الأقاويـل ، مـع ان افراد المكلفين من المطيعين والعاصـين والمؤمنين والكـافرين بأجمعهم مشتركون في هـذه الحـدود العدميـة والمهيات المتقررة لما عرفت في المقدمة الثانية من تساوي افراد نوع واحد من جهة الفقدان والوجـدان ، وجميع مـاله دخـل في قوام النوع من الاـمور الوجوديـة والعدميـة فمـا هو الموجب لاختصـاص هـذه اللوازم بهيات الكافرين والعاصـين واقتضاء حـدودهم العدميـة لها دون غيرهم من افراد الانسان ، فلو كانت هي مسـتندة الى الـذاتيات لصـدرت عن الجميع وفي جميع الأوقات

بمقتضى قول هؤلاء الذاتي لا يتغير فاتفاقهم على عدم تعقل تغير الذائي عما هو عليه بضميمة مقدمة وجدانية هي رؤية التخلف عن بعض افراد الانسان او في بعض الأحيان برهان قاطع على خلاف ما التزموا به في هذا الباب ، وان شيئاً من الفسق والكفر والمفاسد والشرور لا يعقل استناده الي شيء من المهيات وانها لابد وان تستند الى نفس الوجودات واختيار فاعليها ليس إلا.

فتحصل ان الأوامر والنواهي المولوية الله تعالى الموجَدَة بارادته التشريعية الناشئة عن العلم بالمصلحة فيها عامة لجميع افراد الانسان حتى الفاسق والكافر حال الفسق والكفر من دون تنافي عمومها مع علمه تعالى باختيار الفسق والكفر منهما وسيأتي لمجموع ما ذكر مزيد بيان ان شاء الله .

المقدمة الثامنة

قد لهجت ألسنة العرفاء بكون الاشياء مظاهر لله تعالى ولهم في تفسير المظهرية بيانات مختلفة منها ما يظهر من الاعرابي (1)من ان الأشياء مرايا لله وكما ان كل مرآة لها ارائة خاصة وحكاية مخصوصة عن المرئي فكذلك الأشياء ولكن الاختلاف ليس في المرئى بل في المرآة وقد تصدى الصدر الشيرازي (قده) لتتميقه وتحريره وقال في بيان (فهي منفية ثابتة موجودة معدومة مجهولة معلومة) : فان العقول. لا يلحقه بالعدم الصرف وقد علمت انه ليس بلا شيء ولا بالوجود المحض وقد علمت انه ليس بشيء مباين للمقابل . انتهى وانت بعدَ الخُبر بما ذكرنا لم يبق لك مجال مجمجة في دحض تلك الأباطيل ان أرادوا منها غير كونها مصنوعات له ودلائل صنعه ولقائل أن يقول : علاوة على ما ذكر بأنه أليست المرآة هنا علي حسب

1- المرحلة السادسة من المسلك الأول من السفر الأول من الأسفار

قولكم هي الماهيـة وهل هي إلا الصور العلمية التي ليس لها بما هي تحقق إلا ببركة حتمية الحق فهل هو بنفسه مرآة ورائي ومرئي أم تكون الماهيـة شـيئاً متأصـلا لها شأن من الشأن ويكون ايجادها بما لها من الشأن رؤية الرّب لذاته المقدسة فيها وتكون حدودها الذاتية ولوازمها النفس الأمرية مُكَدِّرةٌ الصورة الباري اى الوجود وجاعلة لها صـغيرة الحجم مشـتاقة الى الشر الى غير ذلك مما لا محيص من انكارها . ثم هـل نهض بره----ان على صـحة تلك الأقاويل ومنها ما يظهر من بعضـهم (1)من كون كـل اسم خاص مبـدءاً لمخلوق خاص حتى ان الشـيطان مخلوق ن المضل وهـذا الكلام بمعزل عن الحق بل به تتفتح أبواب الاشـكالات إذ تترتب عليه توالي فاسدة ، وملخص رده انه ان أريد من المبدئية كون الذات ما لها الصفات خالقة

للمخلوقات ومبدعـة للموجودات على حسب ما لماهياتها من القابليـة والاسـتعداد فبنور الوجود يظهر ما في كمون كل ماهية بلا تكرار فى التجلي وآفة فيه وليس يلزم من ذلك حط مرتبة الاسـماء وهي باقية بحالها من النورية إذ كدورة المجلى وخسّة محل القابل أوجبت الشـرور حين شـروق نور الوجود ففيه ما عرفت من ان الماهية ليست بشيء حتى يكون لها استمداد او لزوم لشيء ما وقوله : بما أغويتني مع انه كلام ابليس ليس معناه خلقتني غويا او ابدعت وجود ماهية غويّة .

وان اريـد ما هو ظاهر كلام هـذا البعض من ان كل اسم يسـتلزم تحقق مظهر مناسب له على حد مناسـبة كل علة المعلول خاص ، ففيه ان اسـمائه مشـيرة إلى ذاته البحتة الصـرفة وليس لها تباين الجهني والحيني حتى يقتضي كل جهة ايجاد مخلوق خاص مضافا الى انه على هذا يكون الظلم والغلبة على الضعفاء ونحوها

1- الموقف الرابع من الفن الأول من السفر الثانى من الأسفار .

من الخيانات والجنايات الصادرة من الخائنينٍّ والجانين بل أنفسهم مستندة الى تلك الاسماء ، ومعلولة لها كان لاختيارهم دخل فيها أم لم يكن ووجب على العادل الحكيم ان يكافئهم ويجازيهم بالمثوبات لكونهم مرايا للصفات ولتلك الاسماء مقتضيات لا ان يهو يهم الى الدركات ، اللهم إلاـ أن يقال بأن الملائم لتلك الذوات ليس إلا العقوبات وفيه ما مضى ولا يخفى . ثم ان ما ذكروه من لزوم المظاهر لأسمائه الحسنى وأمثاله العليا ان استند إلى مفاد الحديث المعروف كنت كنز أتخفياً فأحببت ان اعرف الخ . بتقريب ان الله سبحانه في مقام التجلي وتعريف الذات بما له من الصفات لابد وأن يكون تام التجلي وتمامه بايجاد جميع المجالي، ففيه ان العرفان بالذات الواجب الحاصل من أي مصنوع مغن عن ذلك لأن الذات الواجبة البحتة تكون حاوية لجميع المعاني الثبوتية بلا شوب حيث او خلط حد كما برهن في محله ان قلت لا بد وأن يكون لكل معنى ما من المعاني الثبوتية مظهر به يعرف هذا المعنى الثبوتي قلت : هذه مصادرة واضحة ليس عليها دليل ، فان قيل الذوق يوجبه قيل الذوق مع انه ليس ببرهان يبطله الذوق وان استند الى شي مما آخر فليبين حتى تنظر فيه مضافا الى أن من صفاته الكمالية الاختيار وليس له مظهر أجلى من الانسان أضف الى المذكورات بأن الاضلال المنسوب اليه تعالى ليس إلا الخذلان أعني تخلية سبيل العبد برفع اليد عنه في عالم التكوين وسرّ ذلك انه لقدرته على قهر العبد على الطاعة اذا لم يقهره والقى زمام اختياره على عاتقه فكأنه أضله فلُبُّ الاضلال المنسوب اليه تعالى عبارة عن رفع اليد عن الضال والشيطان اللعين لا يكون مظهراً لمثل هذا المضل كيف وهو يهديه الى تيه الضلال ويزين له سوء الأعمال فيلقيه في حفر الآثام ويدفعه الى مزالق الاجرام .

الفصل الاول

في بيان الأقوال ، اعلم ان الأقوال في المسئلة متعددة والآراء متشتة وعمدتها اربعة :الأول – ان المؤثر فى افعال العباد هي قدرته تعالى ليس إلّا، إبتـدعه جَهمُ بن صـفوان ونسب الى الأشاعرة وزاد رئيسـهم أبو الحسن الأشـعري ان فعل العبـد مكسوب واختلف اصـحابه فى تفسـير الكسب فقيل انه تعالى هو الفاعل والعبـد هو المحل القابل وقيل ان المراد مقارنـة وقوع فعله مع اعمال قـدرته تعالى وقال القاضـي أبو بكر الباقلاني : ان المراد تعلق قدرة العبد بكيفية الفعل طاعةٌ او معصيةٌ، ولذا اختار تأثير القدرتين في افعال العباد، قدرته تعالى في ذات الفعل ، وقدرة العبد في صـفته ولأصـلية الذات وتبعية الصفة يكون قوله شعبة من قول الأشعريين راجعاً الى حصر المؤثر فى قدرته تعالي فلا ينبغي عدَّه قولا برأسه في المسئلة .

الثاني – ان المؤثر فيها هي قدرة العبد ليس إلا ، اختاره المعتزلة .

الثالث – ان المؤثر فيها كلتا القـدرتين اما بنحو العرضـية واسـتقلال كل بالتأثير فيكون من اجتماع العلتين المسـتقلتين على معلول واحد ، اختاره الاسـتاذ أبو اسـحاق او بنحو الطولية بتأثير قدرة العبد في الفعل وتأثير قدرته تعالى في قدرة العبد بوقوعها تحت قدرته تعالى ، اختاره الفلاسـفة وعبروا عنه باضـطرار العبد في الاختيار وهو بظاهره وان أوهم الجبر في الافعال ومسـلوبية العبد عن الاختيار تكويناً إلا انه يمكن توجيهه بما

لا ينافي الاختيار بارجاعه الى القول .

الرابع – المختـار وهو الأم بين الأمرين معنى كون قـدرة العبـد موهوبـة من الله تعالى كسائر معـدات الفعل من القوى الظاهريـة والباطنية والجوارح والجوانـح ومما له الدخل في تحقق الفعل سـبباً وشـرطا ومن المرغبات نحو الطاعة والمبعدات عن المعصـية المسـمى باللطف الرحماني فجميع هذه موهوبة من قدرته ولطفه ومنه ومع ذلك للعبد اعمال السلطنة المعبر عنها ب– له – ان يفعل وله أن لا يفعل فى ايجاد الافعال وتركها فبإعمالها في طرف الايجاب يتحقق الفعل وبإعمالها في طرف السلب يتحقق الترك فكل منهما تحت سلطان العبد الذي هو في طول سلطان المولي ومتأخر عنه تأخر المعلول عن العلة والأثر عن المؤثر ولكن كلا النقيضين مستندان إلى العبد وحينئذ معنى اضطراره بالاختيار على مـذاقهم انه مجبول فيه ولا يمكنه سـلبه عن نفسه واخلائها عنه لا انه مجبور في الاختيار واعمال قدرته في طرف خاص وهذا مغزى قوله (عليه السّلام) : لاـ يعصـي مغلوباً ولا يطاع مكرهاً ، ومنه انقـدح أولويـة الله تعالى بالحسـنات لكون ما يتمكن العبـد معه من الوصول اليها عطاءً منه ومنا وأولوية العبد بالسـيئات لاسـتنادها الى سوء اختياره واعمال قدرته في سبيل تحصـيلها ، وانكشف مفاد اللطيفة الآلية ما اصابك من حسـنة فمن الله وما أصابك من سـيئة فمن نفسك . وبالجملة معنى الأمر بين الامرين هو كون المقتضـيات والمعدات والمرغبـات وما به تتم وسائل وجود لفعل خارجا ويسـهل الجري في طريق تحقيقه حتى القـدرة التي بها يختار أحـد النتميضـين بأجمعها مسـتندة الى قـدرته تعالى موهوبـة من قبله عز وجل حاصـلة من لطفه ورحمانيته وكون الجزء الأخير من العلة التامة الذي به تتحقق العلية ويتم تأثير سائر المقدمات مستنداً الي قدرة العبد واختياره ، وليس

معناه انقهار اختيار العبـد تحت قـدرة الله تعالي المنافي بالبديهة لما يسـتفاد من اللام في له ان يفعل وله ان لا يفعل ولا اجتماع القدر تين على الفعـل وتأثيرهمـا معاً بجامعهما فيه كما يوهمه بعض العبائر لتنافي ذلك مع حاق اختيار كل منها وأوله الى الالجاء واقعاً بل لو سـلمنا عدم المنافات فلا محالة تكون قدرة كلٍ جزءً للسبب وتعود المحاذير بجذعا ولصاحب الاسنمار قدس سره هنا تقرير آخر في بيان الامر بين الامرين وهى تشبيهه بحسب الحقيقة بمزاج الفلك المزدوج من الحرارة والبرودة بلا كونه حاراً او بارداً ومع كونه هما معاً فهو حار وبارد ولا حار ولا بارد ، ولما كان الـدليل على وجود الفلك كالدليل على نحو مزاجه مخدوشاً فان رجع الى ما ذكرنا فهو حق وإلا فإحالة الى المبهم المجهول ، فهذه عمدة الاقوال وللمتتبع مجال الاطلاع على ما لم نطلع عليه مما لا دخل للاطلاع عليه في المقصود .

الفصل الثانى

في اسـتدلال الأشاعرة ، استدلوا بوجوه أربعة : عموم العلم ، وعموم القدرة ، وعموم الارادة ، وعموم الحاجة ، تقريب الأول انه عز وجل كما وصف به ذاته ونطق به كتابه بكل شـيء عليم ومن الاشـياء أفعال العباد و لزوم مطابقة العلم مع المعلوم يقتضـي وقوع الجميع وتحققها في اوقاتها والعلم بها عين القـدرة على ايجادها والقـدرة عين الـذات والـذات عين العلة للايجاد فالعلم عين العلة لايجاد المعلومات بأجمعها على ما هي عليها ، وقد أجاب عنه الفاضل القزويني (قده) بأن الافعال حيث كانت صادرة عن اختيار العباد

وليست من افعـاله تعـالى فهي خارجـة عن تحت علمه تعـالي لقصور قابليتهـا عن تعلق علم الباري بها ولا يوجب ذلك الخروج نقصا في احاطته العلميـة وكما لا يوجب عـدم تعلق قدرته بالمحالات الممتنعة الذوات عجزاً في مرحلة ذاته لاسـتناد ذلك الى بطلان تلك المهيات فكذلك عدم مشـمولية الافعال لعلم العليم بالذات مستند الى عدم قابليتها بالذات ، وفيه ان عامه تعالى باعتراف منه (قده) شامل لجميع ما كان وماهو كائن من مخلوقاته بما لها من المصادقات والمفروض ان اختيار العبـد من مخلوقاته تعالي واعماله فى طرفي الايجاب والسـلب من شؤون الاختيـار ، فلابـد وان يكون بما له من الآثار مشـمولا لعامه تعالي فلو سامنا عليـة العلم للمعلوم لا محيص عن الالتزام بالجبر ، وحينئـذ فـالجواب أولا بالنقض بنفس فعله تعالى إذ مقتضـى عليـة علمه تعالى لوجود معلومه عـدم توسـيط الاختيار حتى من نفسه فيكون والعيـاذ به فاعلاـ موجبـا ولا يرضـى به المسـتدل . وثانياً بالحل تارة بأن العلم لا يقتضـي العليـة لايجاد المعلوم بداهـة ان العلم طريق الى المعلوم فهو في طوله رتبـة بمعنى انه يعلم ما يفعل لا انه يعلم وهو به يفعل . وبالجملة غاية ما يقتضـيه عموم العلم عدم التخلف عن الوقوع وأما اسـتناده اليه فلا وأخرى بأن المعلوم هو صـدوره عن اختيار العبد ووقوعه بارادته فلو كان العلم علة للوقوع لا نقلب المعلوم عما هو عليه وصار العلم جهلا وهذا خلف من جهتين(1). وتقريب الثاني انه عز سلطانه كما ذكر في فرقانه على كل شيء قدير ومن الاشياء أفعال العباد والقـدرة عين الذات التي هي عين العلة فهي عين العلة للمقدورات ، وفيه ان من الاشـياء قدرة العبد على اختيار كل من الطرفين فمقتضـى عموم القدرة وعليتها اعطائها كما اعطاها ومقتضى ذلك كون المؤثر في تلك الافعال هو

1- جهة العلم وجهة المعلوم

قـدرة العباد بالمعنى الـذي تقـدم. وتقريب الثالث ان الافعال الصادرة من العباد كنفس الفاعلين من الممكنات المحتاجة في الحدوث الى المؤثر فان كان هو قـدرته تعالى ثبت المطلوب من كون قـدرته تعالى هي المؤثرة ليس إلا وان كان ارادة الفاعلين فلا يخلو اما ان يكون الله تعالى ايضا أراد تحققها فتأثير ارادة العبد حينئذ مستلزم لعجزه تعالى او اراد عدم تحققها و وقع خلاف مراده فهذا ايضا عجز وهو أعزّ من ان يقع في سـلطانه مـا لايريـد او لـم يرد شـيئاً منها وهو مناف لما قررنا من عموم قـدرته ، والجواب انه تعالى إنما أراد صـدور تلك الافعال من الفاعلين بالاختيار واعمال السلطة كما حررنا . وتقريب الرابع على المحكي من شرح جامع المقاصد انه لو كان فعل العبد بقدرته واختياره لكان متمكناً من فعله وتركه واللازم باطل لأن رجحان الفعل على الترك إما ان يتوقف على مرجح اولا وعلى الثاني يلزم رجحان أحد طرفي الممكن بلا مرجـح وينسـد باب اثبات الصانع ، وعلى الأول ان كان ذلك المرجـح من العبد فينقل الكلام الى صدوره عنه فيلزم التسلسـل وهو محال فينتهي الى مرجح لا يكون منه .

ويمكن ان يوجه هذا التقريب بأن الليسية الذاتية للعباد منافية لتجويز العقل اسناد أيس ما اليهم لأن من يكون بوجوده محتاجا الى الموجب الواجب يكون بشؤونه محتاجا اليه بنفس الدليل حيث ان فعله ان استند الى شيء ما منه فلا ريب فى كونه مسبوقا بالعدم محتاجا في الوجود الى علـة موجبـة وهي ان كانت منه ينقل الكلام اليه فان لـم ينته الى حـدما لزم ماذكر من التسـلسل وان انتهى الى علـة واجبـة بالذات ثبت المطلوب. والجواب ان قاعـدة الشـيء ما لـم يجب لـم يوجـد وإن كانت عامـة جاريـة في الوجودات العرضـية كالوجودات الجوهرية إلا أن المراد منها ما قدمناه . وحاصله ان

الوجوب هو التمحض للوجود بالخلاص من العدم لا انه غيره ويكون له التقدم عليه فالوجود لا بدو أن يكون بالوجوب سواء كان وجوبه بالذات او بالغير وبديهي أن الوجود الفعلي للممكن الذي هو وجود ووجوب يكون هو المؤثر في ايجاد الافعال الممكنة . نعم حيث ان كل ما بالعرض ينتهي الى ما بالذات فوجودات نفس الفاعلين لا بد وأن تنتهي الى وجود واجب الوجود بالذات ، ولكنه لا يوجب عدم استناد افعالهم الى انفسهم وعدم صحة عليتهم لصدورها باختيارهم فقدرتهم كنفس وجوداتهم مخلوقة له تعالى ولكن اعمالها في كل من طرفي النقيض بايديهم وفي سلطتهم وأما ما قالوا : من ان الترجيح ممكن محتاج الى الموجب ففيه ان لزوم العلة للترجيح لا يقتضي الاضطرار بعد استناده الى الاختيار الموجب ، وأما هو بنفسه فصفة نفسانية مخلوقة في العباد ومن طبعه الترجيح كما سيأتي إن شاء الله تعالي .

الفصل الثالث

فيما يمكن ان يتمسك به الفيلسوف لمختاره من ان الانسان مضطر في صورة الاختيار وهي أمور : الأول لزوم انتهاء الارادات الى ارادة ضرورية دفعاً للتسلسل وذلك يوجب الاعتراف باسناد الكل الى قضاء الله وقدره وقد ذكره الرازي في المحصل ولعله إليه يرجع قول المعلم الثاني في شرحه على الفصوص : وملخصه ان اختيار الفاعل المختار لا سبيل الى كونه قديماً بعد كون الفاعل حادثا فنستكشف كونه حادثا فان كان

حدوثه عن غير الفاعل فقد ثبت المطلوب وهو استناد فعله اليه تعالى لا الى نفسه وان كان حدوثه عن نفس الفاعل فلكونه ايضا فعلا اختيار يا مستند لا محالة إلى اختيار سابق وحينئني تنقل الكلام في ذلك الاختيار وهلم جراً ، فاما ينتهى الى الواجب تعالى وإلا تسلميلي والثاني باطل جزما فتمين الأول وهو المطلوب انتهى (1). والجواب ان الاختيار أعني له ان يفعل وله أن لا يفعل مجعول فى الانسان بنفس الجعل البسيط المجعول به الانسان بما له من المعاني الوجودية لكن لا بأن يكون الانسان مركبا أنضمامياً من الاختيار وسائر المعاني الوجودية وحظوظها قابلاـ للانحلالـل اليها والى صفة الاختيار خارجا بل التفافاً وبنحو التركيب الاتحادي الغير القابل للتحليل الخارجي والقابل له عقلا بل التعبير بالالتفاف ايضا من باب ضيق الخناق وقصور اللفظ عن افادة حقيقة المركب الاتحادي ولُبِّه . وبالجملة هو تعالى شأنه إنما أوجد حظا واحداً من الوجود وإن شئت قلت : حصة خاصة من الوجود هو وجود الفاعل المختار فمن نفس ذاك الحظ الوجودى الواحد ينتزع العقل بلحاظ الآثار المختلفة المتباينة المترتبة عليه خارجا بالكشف الإتي حظوظا وجودية متعددة ومعاني ثبوتية متشققة حسب تعدد تلك الآثار ومنها (حقيقة له أن يفعل وله أن لا يفعل) التي هي ايضا حظ من الوجود غاية الأمر ان الكثرة الحظوظ الوجودية المنتزعة عن ذاك الوجود الفارد ربما يقع الاشتباه في عالم تطبيق بعض تلك الحظوظ والمفاهيم المنتزعة فيتخيل عدم المطابق لبعضها وكونها مترادفة مثلا العزم والجزم والميل والشوق ونحوها من صفات النفس ربما يتوهم ترادفها لاشتباه مطابقها وعدم الميز

1- بل ربما يشير اليه قول الشيخ رئيس الصناعة : ان الانسان مضطر في صورة الإختيار .

بين مراتب النفس وتسـمية كل مرتبة التي هي بنفسها حظ من الوجود باسم خاص ، وكذا كل واحد من حظ البصر والسمع والذوق واللمس والشم وغيرهـا من الحظوظ الوجوديـة المتباينـة الآثـار منتزع عن حـظ وجودي واحـد به يقوم قياما اتحاديا جميع تلك الحظوظ بما لها من الآثار فتقع المعارضـة بين العقل والوهم ، فالوهم يزعم الترادف وعـدم المطابق لكل من تلك المفاهيم المتعـددة المنتزعة بحيالها والعقل بالتأمل ينكره ويمين لكل منها مطابقاً ممتازاً يكون بنفسه حظا من الوجود فترتفع الشـبهة بالتأمل العقلاني وينكشف وجود المطابق لجميع المفـاهيم المنتزعـة عن هـذا الوجود الفـارد ، ويظهر سـر أن النفس في وحـدتها كـل القوى فالوجود الانساني في وحـدته جميع الحظوظ الوجوديـة التي منهـا الاختيار ، وله أن يفعل وأن لا يفعل ، فهو مجبول مع الاختيار كما انه مجبول مع سائر المعاني الثبوتيـة بالمعنى الـذي عرفت من انحلال هـذا المجعول الوحداني عقلا الى جميع هذه المعانى ، وأما كون الاختيار من ذاتيات الانسان ولوازم مهيته نظير الزوجية للاربعـة فهي لا تكاد تنفك عن الاربعيـة والزوجيـة فلا نفهم له معنى محصـلا ، لما عرفت في المقدمة الأولى من عدم البرهان على أصـل المهيـة وتقررها قبل الوجود فضـلا عن لوازمها كي يكون عروض الوجود لها عروضه للوازمها ايضا بل الاختيار حظ وجودي يوجـد بوجود الانسان ، والقول بأن الاختيار من لوازم وجود الانسان الغير المجمول بالجمل المسـتقل موهون لأن اللوازم الانتزاعيـة غير ما لها مطابق فى الاعيان ، ومن الوجداني ان هذا الأمر الوجداني من قبيل الثاني .

وعلى هـذا فاصل صـفة الاختيار والسـلطة على اختيار أحد طرفي النقيض حادث مخلوق في الانسان بالنحو المتقدم لا يمكنه اخراجه عن وجوده

وحظوظه وأمـا إعمال هـذه السـلطة في خصوص ما شاء من الطرفين فهو معلول لسـلطانه وجبلته من دون حاجـة الى سـبق اختيار آخر كي يسـتلزم التسـلسل ولاـ وقوعه تحت اختيـار غيره كي يسـتلزم اضـطراره في اختيـاره بل الاضـطرار في اعمال قوة الاختيار في خصوص أحد الطرفين منـاف لنفس الاختيـار ومفاد اللام في له أن يفعل المفروغ عن كونه حظاً من حظوظه موجب للانقلاب والخلف . الثانى ما يسـتفاد من الكلمة المأثورة عن أساطين الفلسـفة : من ان الاختيار بالداعي اضطرار ، وتقريبها ان الانسان بعد ما يبدو له تصور الشيء وتصور فائدته يسـتتبعه الميل والشوق الى ذلك الشيء فيتحرك نحوه لا محالة بحيث لا يمكنه التخلف فما لم يتحقق الشوق الداعي والباعث النفسانى الى فعل لا يتحقق اختياره وصـدوره عنه به واذا تحقق الداعي بتحرك نحوه مضـطراً الي اتيانه فأين الاختيار على الترك بل هذا شـبهة الاختيار فى متن الاضـطرار ، والجواب : ان تصور الشـيء الـذي هو من مبـاديء الاختيار ليس عبارة عن الكيف والانفعال مطلقا ، بل كثيراً ما يكون در كانورياً وفعلا نفسانياً فيكون كسائر الافعال اختياريا مسـتنداً الي القـدرة المجبولـة في الانسان الموهوبة له وعليه فالشوق المترتب اختياري وكذا الافعال المترتبة على هذا الشوق .

وبالجملـة ليست مبـادى. الاختيـار مطلقاً أموراً قهريـة خارجـة عن تحت الاختيار ، بل ربما تتحقق بالاختيار فيكون الاختيار بالاختيار لا بالاضـطرار والايجاب الجزئى يكفي في ابطال مدعى الخصم من اطلاق اضـطرارية الاختيار لمكان استناده الى الداعي واثبات المدعي من اختياريـة الاختيار وتأثيره في صـدور الافعال هـذا بالنظر الى مبادئ الاختيار ، ويمكن الجواب : بالنظر الي ما بعد تحقق المبادي ايضا بأنا نرى بالوجدان ان كل شوق

ليس داعياً نحو المشتاق ولو كان له بعض مراتب التأكد ما لم يصر مؤكداً بجميع مراتبه برفع مواقعه ودفع مزاحماته بل ومع عدم التوجه الى محتمل المائعية إذ الانسان كثيراً ما يمكنه المنع عن تأثير الشوق في تحقق المشتاق بالالتفات الى شيء آخر هو أهم من المشتاق الذي يكون راكزاً في نفسه موجوداً في خزانتها ، مثلاـ بعد تصور المعصية وتصور التذاذها وحصول الميل والشوق اليها يمكن رفع أثره واطفاء ناثرته بالرجوع الى ايمانه والالتفات الى تصديقه بالعقوبة وحقّية المعاد والحساب والعذاب وهذا بنفسه دليل بارز على عدم الاضطرار بمجرد الشوق والداعي وان الاختيار باق مع حصول جميع مباديه ، ومنه انقدح معنى قولهم عليهم السلام : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولاـ يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن، أى لا يلتفت الى ايمانه وتصديقه بغضب الباري وعقابه إذ لو التفت الى ذلك لما زنى ولما شرب لارتداعه حينئذ عن شوقه ورفع اليد عن عزمه ، وانكشف ايضا وجه قوله تعالى : «ولقد همّت به وهمّ بها لو لا أن رأى برهان ربه (فتحصل ان كون الاختيار بالداعي لا ينا في الاختيار ولا يوجب الاضطرار ولعله أوقعهم في زعم الاضطرار ما رأوا من سرعة النفس فى افعالها فتخيلوا من سرعتها في الفعل والبلوغ من التصور الى الشوق وتحريك عضلة المشتاق نحو الفعل صدوره عن الاضطرار وعدم القابلية للتخلف حين وصول الداعي اليه بمعنى السلاب الاختيار عن ناحية الترك ولكنه من عدم الغور في النفس وصفاتها وافعالها إذ ترتفع شبهة الاضطرار بالتأمل العقلاني وينكشف تطرق الاختيار في جميع الافعال جارحية وجانحية . نعم سؤال السائل بأنه بعد اعمال ما يستفاد من لام له ان يفعل يجب الفعل يندفع بما ذكرنا من ان ذلك من اللوازم الطبعية للاختيار فراجع ولاحظ.

الثـالث ان كـل ما يكون فى عالـم الوجود على الاطلاق بجواهرها وأعراضـها مرآة للجميل على الاطلاق لكونه بأجمعه في الأزل مقـدراً في علـم الله سـبحانه بأحسن ما يمكن ان يقـدَّر ومن المعلوم ان عامه تعالى يتعلق بالأصـلح الأتقن فلا يكون في الكيان أحسن مما كان وذلك يسـتلزم دخول فسق الفاسق وكفر الكافر تحت الارادة الأزلية لله تعالى ، وتوضـيحه على ما بيّنه بعضهم هو : ان الفاعل الامكاني له القصور في الفاعلية لتوقف صدور الفعل عنه على معدات خارجية من جوارحه وغيرها من الآلات و مقدمات باطنية من تصور الشيء وتصور فائدته المسـتتبع لتوقان النفس المسـتتبع لتحريك العضلات نحوه وأمور أخر فعند تحقق جميع ذلك يقع التصميم والاجماع المستتبع للفعل وقد يتردد في الفعل لأجل اختلاف الجهات الكامنة فيه من المقبحة والمحسنة فيقع الكسر والانكسار بينهما ويرجح جانب الغالب منهما . وأما الواجب تعالى فلا قصور في فاعليته لعدم توقف صدوره منه على شيء من المذكورات بل على ارادته الأزلية التي هي عامه بالصلاح فيكفي لفعله تعـالى حبه الـذاتي للخير المسـتند الى ابتهـاج ذاته بـذاته الفياضـة فكـل ما تحقق في عالم الكون داخل تحت ارادته الأزليـة وعلمه بالصـلاح والنظـام الكامل التام بمعنى ان ما انتظم في عالم الكيان مطابق لعلم السـبحان فليس في الامكان أحسن مما كان وحيث لم يقع الايمان من الكافر والكفر من المؤمن كشف إنّاً عن خروجها عن الارادة الازلية نعم من النظام الكياني الداخل تحت العلم الشريف الرباني انزال الكتب وارسال الرسل وجعل الشـرايع بالامر بما فيه المصالـح والنهي عما فيه المفاسد لا متعلقاتها من الافعال والتروك ففعل المأمور به وترك المنهى عنه ليسا على الاطلاق من ذاك النظام التام بل ما وقع منها خارجا داخل في النظام

وهـذا معنى توافق الارادتين وما لم يقع منها خارج عنه وهذا معنى تخالف الارادتين هذا ، والجواب مع قطع النظر عما سـلف ان المراد لو كان دخول الافعال تحت النظام مع قطع النظر عن الانتساب الى فاعليها فلا ريب في انها بذواتها ليست حسنة مطلقا بل باعتبار اضافتها الى الفـاعلين وكونهـا مع القصـد والاختيـار ولو لاـ ذلك لزم كون تلك الافعال من الحركات والسـكنات في حـد نفسـها ولو مع قطع النظر عن اسـتنادها الى فاعليها وزمان وقوعها ومكان صدورها حسنة لازمة التحقق او قبيحة لازمة الانعدام وهو بديهي البطلان ولو كان المراد ان تلك الافعال حسـنةً او قبيحةً مع اضافتها الى فاعليها وسائر ما له الدخل في حسـنها وقبحها دخيلةٌ في قوام النظام وصلاحه ففيه ما سبق من انه لو كان كذلك كيف يعقل مرادية عكسـها كما في النظام الخالي عن الكفر والطغيان الموعود في آخر الزمان بضـرورة من مذهبنا أم كيف يعقل النهي عنها والعقاب عليها بل لا بد من تحسين فاعليها حيث أقاموا النظام الأتم الأصلح بأفعالهم التي لولاها لإختل ذاك النظام ، إلا ان يراد بالنظـام مجموع القطمـات التي بعضـها مشـحون بالمفاسـد كايام الفترة وبعضـها ممزوج بها وبالمصالـح كامثال زماننا وبعضـها خال عن المفاسـد كما في زمان ظهور القائم (عليه السّلام) فيقال ان تلك القطعات من حيث المجموع هي النظام الأتم الأصـلح الذي يكون على طبق العلم الأـزلي الربـاني ، وفيه ان هـذا رجم بالغيب مضافا الى ان النظام الرباني ليس مقصوراً بهـذا العالم بل له تتمـة وهو عالم المعاد المعـدّ للمثوبـات والعقوبـات التي هي نتيجـة للاعمال الصادرة بالاختيار بلا كون كفر الكافر وفسق الفاجر مراداً الله تعالي بالارادة الأزلية فارادته الأزلية ان يختار الكفر من يختاره باختياره ويدخل النار بسوء عمله ويختار الايمان من يختاره باختياره ويدخل الجنة

بحسن عمله لا انه أراد كفر الكافر وايمان المؤمن بل جعلها تكويناً تحت اختيارهما ولم يقهرهما على شيء منهما والنظام الشريف التام ما يكون فيه المختار ، لا أن يكون فيه الأشرار والفرق بين الجملتين هو الفرق بين التقريبين فتدبر.

الرابع ان الوجود على الاطلاق معلول له تعالى إذ لا مؤثر في الوجود بما له من المعنى إلا الله وهذا فيما لا يحتاج الى ما به الايجاد واضح وأما فيه فربما يتوهم الاستناد اليه ولكنه بالتدقيق في أن ما به الوجود ليس منه الوجود يتضح فساده واذا ثبت استناد الكل الى قدرته ثبت ان الانسان معبر لا فعاله لا موجد لها واليه يشير قول الرومي:

ما همه شيران ولى شير علم *** حمله مان از باد باشد دم بدم

وفيه ان كبرى لا مؤثر في الوجود إلا الله لا دليل لها إلا احتياج الممكن في التحقق الى الواجب وقد عرفت ان هذا لا يقتضي أزيد من استناد الفعل اليه ولو باستناد حوله وقوته اليه ، وينبغى التنبيه على أمور الأول – قال المحقق الخراساني (قده) في غير واحد من المواضع : ان مبادىء الاختيار غير اختيارية مستندة الى السعادة او الشقاوة الذاتية قائلا بأن الذاتي لا يعلل إذ الذاتيات لا تنالها يد الجعل اثباتاً ونفياً فهي ضرورية الثبوت للذوات ونفسية التحقق للمهيات مستشهداً بالخبر المأثور : السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه ، والنبوي المشهور : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة . والجواب ما عرفت من ان تقرر المهيات قبل الوجود مما لم يقم عليه برهان ولا يساعده وجدان . نعم تقدير الصنع قبل الايجاد مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه كما تدل عليه الاخبار المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام الآتية في محلها إن شاء الله من أن هناك علماً

ومشـيةً وتقـديراً وقضاءً وامضاءً ولكن التقدير راجع الى علمه تعالى بقدرته الغير المتناهية المسـتدعية للابداع والافاضة فلا يثبت شـيئاً وراء العالم والمعلوم المتحـدين بنحو العينية ولا مساس له بما ادعوا من ضـرورية الماهية لنفسـها واقتضائها السـعادة والشـقاوة وامثال ذلك وقد عرفت ان المعقول من معنى المهيـة انها حدود منتزعة عن الوجود معينة لحظّه ، وأما قبل الوجود فليست المهية والذات شـيئاً كي تكون من لوازمها السـعادة والشـقاوة وتكون هي ولوازمها منجعلـة غير قابلة للجعل لينتهي اليها اختيار العبد للمعاصـي والفجور والكفر والغزور ولو سلم تقرر المهيـة فلا ريبان المهيات الشخصـية افراد للمهيـة النوعيـة وقـد عرفت ان المهيات النوعيـة بحسب ذواتها متحدة اللوازم مشتركة الاقتضاء فيها فاقتضاء كل مهية شخصـية للازم دون أخرى عريّة عن البرهان مصدومة به وبالوجدان ، فاذن السعادة او الشقاوة لو كانت ذاتية لمهبـة شخصـية من افراد الانسـان لزم كونها ذاتيـة للجميع لكونها من لوازم المهيـة الانسانيـة وجعل السـعادة والشـقاوة من اللوازم للمهية الشخصـية مناف مع المحسوس و للمهية الصـنفية مناقض مع برهان اتحاد النوع في اللوازم ومجيئى المصـنفات من الاعراض الخارجة عن الـذات الغير الدخيلـة فيها ، (هذا كله منا مماشاة) وإلا فقد عرفت في المقدمة الثالثة أن السـعادة والشـقاوة عنوانان انتزاعيان فى طول تحقق الاعمال الخيريـة والشـرية الناشـئة عن الملكات النفسانيـة المكتسـبة كيفة والاختيار فطري للانسان جبلي له مجمول بجعله التكويني على النحو الذي قدمناه ، وايضا فالوجدان شاهد على ما ذكرنا إذ كثيراً ما نرى تبدل الملكات النفسانية غرب صاحب ملكة فاضلة تزول عنه باغواء الشيطان وتغرير النفس وخداع الأشرار وممارسة الفجور ومزاولة الذنوب وترك الطاعة والابتعاد عن

العلماء الى غير ذلك وملكة رذيلة تزول باضداد تلك الأمور من المراجعة الى الهداة والتشبث بذيل العقل ومجانبة الاشرار ومزاولة الخيرات ومجالسة الاخيار وغير ذلك بل الاختيار صفة فطرية لكل حساس أعني الحيوان غريزية في وجوده وهل يرتاب عاقل بأن الخراطين تفر من الأذى لا عن ارادة بل قسراً وباقتضاء المهية ، فالسعيد إنما يسعد باختياره والشقي إنما يشقى باختياره كما ورد عن اهل الحكمة والعصمة عليهم السلام في قوله تعالي : «ربنا غلبت علينا شقوتنا» (بأعمالهم شقوا) فبإعمال الاختيار فيما يوافق الهوى ويلامه ويخالف العقل ويعانده وجعل القدرة والقوى البشرية تحت حيطة النفس وجعل مصباح العقل تحت الشعور تحصل الشقاوة وبالممارسة على ذلك تحصل الملكات الرذيلة وبإعماله فيما يلائم العقل ويوافقه ويخالف الهوى ويضاده وجعل القدرة والقوى تحت حيطة العقل تحصل السعادة وبالممارسة عليه تحصل الملكات الفاضلة كما أشرنا اليه سابقاً وبرهن في محله والى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وآله بكلامه الذي هو ملوك الكلام : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن أي لا يرتكبهما إلا بعد جعل مصباح العقل تحت ستار الهوى فلا برهان على ذاتية السعادة والشقاوة حتى على القول بتقرر المهية وأما الروايات المذكورة وما يشابهها فيجيء إن شاء الله تعالى بيان المراد منها . الثاني – ذهب جماعة من الفلاسفة الى القول بالاستعداد الماهوي وقابلية المهية للوجود وطلبها له من واهبه وقد ملئوا كتبهم من ذلك وقد اجاب بعضهم بذلك عن اشكال خلق الكفار والعصاة وتعذيبهم مع عامه تعالى بحالهم واعمالهم ومهدّ لتوضيح ذلك مقدمات اربعة ، (ملخص اوليها) ان كل مهية لها جهة فقدان وجهة وجدان لو زيد عليها أو نقص عنها

صارت مهيـة اخرى فهية الشـجر الجسم النامي فلو زيدت عليها الحساسـية صارت مهية الحيوان أو نقص عنها النمو صارت مهية الجماد ، (ثانيتها) ان تقرر المهيات في الصقع الربوبي يتبع العلم بالوجودات أو الاسماء والصفات كما لهحت به السنة العرفاء بإضافة انها متقررة في المرتبـة المتأخرة عن الـذات البداهـة اسـتحالة تقرر ما حيثيـة ذاته اللا اقتضائيـة عن الوجود والعـدم فيما حيثية ذاته طرد العدم يعنى الذات المقدسـة الواجبة . (ثالثتها) ان المجعول بالاصالة هو الوجود والماهية مجعولة بتبعه بالجعل البسـيط . (رابعتها) ان المفاض من قبله تعالى الوجود وهو خير محض ومهيـات الموجودات قبـل وجودهـا بمـا هي عليهـا من الـذاتيات ولوازمها الشـرية أو الخيريـة كانت بلسان حال الاستعداد تطلب الوجود من واهب الوجود وهو فياض على الاطلاق ومقتضاه الافاضة وعدم حرمان طالبها فالفاعل تام الفاعلية والقابل تام القابليـة فأفـاض عليهـا الوجود الملاـئمته مع طبعهـا وكونه وفقاً لطلبها وهي لتباينها الماهوي سـعيد يفعل الطاعات وشـقي يفعل الشـرور والمعاصـي ، ولا يخفى ان افاضة الوجود على المهيات الشـريرة ليست من قبيل اعطاء السكين للسفيه لانه لا يلائم طبع السفيه وذاك يلائم طبع المهيات فما هو مفاض من قبله تعالى وهو الوجود خير محض والشرور من قبل المهيات وهذا هو المراد يبطن الأم فى قوله (صلى الله عليه و آله و سلّم) : السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه أي في عالم المهيات وكذا : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، والجواب عن الأـوليين انهمـا فرع تقرر المهيات قبل الوجود وقـد عرفت فساده مضافا الى أن المهيات اذا كانت وجودات علميـة له تعالى فلابـد من تقررها بالعلم وخرجت عن التقرر الضـروري اللاجعلي واذا كان طريقا اليها لزم تبعيته لها لا تبعيتها له ومقـدمته الثالثـة بالمعنى الذي اخترنا من تبعية

المهيئة للوجود أعني كونها حدوداً منتزعة عنه معينة لحظه في غاية المتانة لكن هيهات من ثبوت مدعاه به ، وكذا مقدمته الرابعة من كون الوجود خيراً محضا بعد عدم ثبوت التقرر الماهوي لا- تثبت الاستعداد الماهوي فطلب الوجود من المهيات السعيدة والشريرة بلسان الاستعداد و حمل الاخبار المأثورة على هذا وهم وخيال وسيأتى توضيح تلك الاخبار ان شاء الله تعالى . الثالث – قد تصدى بعض المدققين لتأويل كلمات القوم التي يستشم منها رائحة الجبر بما يرجع الى ما حققناه وما ذكره في تأويل كلماتهم وان كان في نفسه متيناً لتطابق الأدلة العقلية والنقلية عليه إلا أن المتأمل فى كلمات الفلاسفة والعارف بأساليب كلامهم والمتضلع في قواعد الفلسفة الالهية يأبى عن كون ما ذكر مراداً لهم من تلك الكلمات ، وكيف كان فقد ساق الكلام الى البحث عن السعادة والشقاوة الذاتيتين وان السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي كذلك فذكر فى وجههما انهما مستندتان الي هويات الموجودات وذواتهم الاصلية المتقررة قبل وجوداتها في وعائها المناسب معها التي كانت في مرحلة الذات مستعدة لقبول الوجود وتطلب الوجود بلسان الاستعداد من الواهب تعالى ، وان الارادة التكوينية الربانية أعني الكلمة الأمرية الاكلهمية وهي كن إذن لها بالدخول فى دار الوجود والتلبس بلباس الشهود ، ثم أورد على نفسه بأنها قبل الوجود معدومة ولا لسان للمعدوم كي يسأل الوجود فأجاب بثبوتها قبل وجودها في بعض مراتب العلم الربوبي واستشهد لذلك بما ورد عن المعصوم (عليم السّلام) : إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره انتهى .

ونقول إن كان مراده من الثبوت في بعض مراتب العلم هو تقدير الصنع : كما يؤيده استشهاده بكلمة خلق الخلق وهو الظاهر من بعض الاخبار

التي وعدنا مراراً التعرض لها وسـيأتي إن شاء الله وملخص المراد على هذا تقرر المهيات في مرحلة التقدير في مرتبة متأخرة عن العلم وفى طوله وتعلقها بالعلم الربوبي بـذاك التقرر ففيه ان المقدَّر بالفتح عين التقدير والمتعلق بالعلم عين العلم والعلم عين الذات في مورده تعالي وتقدس وجعل التقدير بعض مراتب العلم في مرحلة متأخرة عنه إنما هو بنحو من العناية وضرب من المسامحة وإلا فليس هناك سوى عامه الـذاتي بقـدرته الغير المتناهيـة على ايجادات غير متناهيـة ومع ذلك كله فهو ينا في مقالة الفحول من الفلاسـفة ، حيث جعلوا وعاء تقررها جميع مراتب العلم وصـرّحوا بكون المهيات أموراً ذاتية منجعلة لا تنالها يد الجعل نفياً واثباتا بسـيطاً او تأليفيا ضرورة استحالة جعل الذات او الذاتيات للذات وانها ضـرورية الثبوت لنفسها قبل التقدير وبعده لا موجودة ولا معدومة وما سمت رائحة الوجود أزلا وان الشرور مستندة الى تلك المهيات أولا وبالـذات والي ارادته الأزليـة بالعرض ، وناهيك عن ذلك قول السـيد الداماد (قده) في هامش القبسات ثم اعلمن ان الشـرور والآلام الواقعة في الوجود فى هذه النشأة وفي النشأة الآخرة إنما اسـتنادها الى الارادة الربانية والافاضة السبحانية بالعرض من حيث هي لوازم للخيرات الكثيرة التي يجب فى سـنة الفياضـية الحقة والوهابية المطلقة تعلق ارادته سبحانه بها بالذات ، وايضا قد اقتر في مقاره ان لوازم المهية إنما تستند بالذات الى نفس المهية ، وأما استنادها الى جاعل المهية في العرض انتهى(1).

وبالجملـة كلمات أساطين الحسـكة مشـحونة بكون المهيات ولوازمهاذاتيـة غير مجعولـة مع ان ما جعله هذا المدقق عبارة عن المهية إنما تكون بالعرض

1- ويقرب منه كلام شيخ الرئيس في الإشارات فراجع هامش ص 33 .

ومجعولـة مخلوقـة في ظلمـة متأخرة عن التقـدير حادثة به فكيف يناسب مقالة القوم كي يجعل مراداً لهم بل وحيث ان كل ما بالعرض لابد وان ينتهي الى ما بالـذات فهي لا بد وأن تنتهي الى ذاته المقدسة ، ويكون سوءاسـتعدادها وتأثيرها فى الشـرور والمفاسد مسـتنداً الى جعله تعـالى وحاشاه جل شأنه عن ذلك وإن كان مراده من ذلك هو ما ذكره الآلهيون من الفلاسـفة من التقرر الماهوي على النحو المتقـدم آنها ، وإن كان خلاف ظاهر كلامه فق تقـدم في المقدمـة الأولى انه ليس هناك وعاء لتقرر المهيـة قبل الوجود ولا معنى لتقررها ولا لاسـتعدادها وقابليتها ولا معنى للسان الاسـتعداد وكيف يعقل ان يكون لغير المسـتشم رائحـة الوجود اسـتعداد ولسان ومطالبـة أوليس الوجـدان ينادي بأصرح ما في فطرته ببطلان كل ذلك وعدم الواسطة بين الوجود والعدم وتطاردها بل التعبير بالتطارد ايضا من ضيق التعبير وإلا فليس هناك عدا الوجود والايس حتى ان عنوان العدم ايضا مأخوذ من الوجود وببركته للاشارة الى ليسية معنونه .

الفصل الرابع

في القول بـالتفويض وبيـان أدلته وفسادها ، اعلم ان التفويض قـد اطلق في لسان القوم على معان ثلاثـة : الأول – تفويض افعاله تعالى الى خصوص طائفة من العباد كالمعصومين عليهم السلام وقد سمى القائلون به بالغلاة والمفوضة وقد دلت على فساده بالمعنى المنسوب اليهم براهين متقنة.

ص: 57

عقليها ونقليها بداهـة اسـتلزامه التعطيل فى الذات الربوبية ، وقدرته الفياضة المسـتديمة آبية عن ذلك والآيات والاخبار مشـحونة بما ذكرنا . الثاني – تفويض الأمور طرّاً الى نفس العباد وعـدم جعل شـرع ووضع تكليف على أحد اختاره الاباحية وضـرورة الشـرائع وارتكاز المليين على خلافه و فسـاده غني عن البرهـان حيث ان ذلـك يرجع الى الزندقـة . الثالث – تفويض الافعال الى العباد واسـتقلالهم بالقـدرة على افعالهم مع الاعتراف بجعل الشـرائع ووضع التكاليف عليهم اختاره المعتزلـة وهو ايضا مسـتلزم للتعطيل والعجز في ناحيـة ذاته المقدسـة جلت قدرته ، بل هو أوضح فساداً من قول الثنوية لاستلزامه تعدد الشريك له تعالي حسب تعدد افراد الفاعلين واستدلوا على مذهبهم بوجوه ، منها – انا نشاهد بالوجدان ان الافعال الصادرة عنا على قسمين : منها ما هو خارج عن اختيارنا ولا سبيل لقدرتنا على خلافها كرطوبة الفم عنـد تصور الحموضـة ورعشـة اليد ورجفة الأعضاء ، ومنها ما هو داخل تحت اختيارنا ولنا القدرة على نقيضـها كسائر الافعال الصادرة عنا ليلاً ونهـاراً والجواب ان توسـيط الاختيار فى تلك الافعال وعـدم خروجها عن قـدرة العبـد رأساً حق لا محيص عنه لكنه لا يثبت تفويض الامر الى العباد ضرورة استناد معداتها وعللها الناقصة بل الاختيار الذي إعماله جزء أخير من العلة التامة لها الى قدرته تعالى لأن الممكن كما عرفت محتاج في بقائه كحـدوثه الى المؤثر الواجب فهو في جميع الآنات المترامية مسـتمد من فيض الرحمن بحيث لو منع عنه في آن لم يبق له أثر في عـالم الكيـان . فاختيـار الفاعل آناً فآناً مسـتند الى قـدرته تعالى مفاض من رحمته وله قبضه كما منه بسـطه ، فاذن توسـيط الاختيار لا يستلزم مقهورية القهار وبحوله وقوته نقوم ونقعد . ومنها : الكشف الإني من شرطية استلزامية هي ان

افعال العباد لو كانت مستندة الى قدرته تعالي لزم صدور القبائح والشرور عنه وبداهة فساد التالي لتنزه ذاته وتمامية صفاته وبرائة كاملية لموته عن الاستكمال والاحتياج الى تلك الجرائم والافعال كاشفة عن فساد المقدم . والجواب : ان عدم استنادها اليه تعالى لا يستلزم التفويض كما لا يستلزم ربط عللها الناقصة بقدرته الجبر فيكون الأمر بين الأمرين، وسوء اختيارالعبد او حسن اختياره في البين ولا يرى ذلك إلا ذو العينين ، ومنها : الكشف الإني من الدليل العقلي والشرعي بيان ذلك ان افعال العباد لو كانت مستندة اليه تعالى لما صح العقاب عليها وقد حكم العقل بحسنه ودل الشرع عليه فانكشف استنادها الى العبد وقدرته ، والجواب : ان توسيط الاختيار وان كان يصحح العقاب لكنه لا يستلزم التفويض ولا ينافي تأثيره تعالى في الأفعال بعللها على النحو المتقدم ، ومنها : الكشف الاني ايضاً من العقل والنقل بأنها لو كانت مستندة اليه تعالى لما صح انزال الكتب وارسال الرسل فيستكشف من وقوعها استنادها الى قدرة العبد واختياره والجواب : انه كسابقه لا يستلزم التفويض ولا ينافي قدرته تعالى على النحو المتقدم وظني ان هؤلاء المعتزلة بأدلتهم المتقدمة بصدد رد مذهب الأشاعرة المجبرة وهي وان كانت وافية لابطال الجبر وحصر المؤثر بقدرته تعالى لكنها غير وافية لاثبات مدعاهم من التفويض واستقلال قدرة العبد بالتأثير وظني انهم لم يطلعوا على كلام أئمتنا صلوات الله عليهم اجمعين من الأمر بين الأمرين ولم يتفطنوا لوجود منزلة بين المنزلتين بها يمكن التحفظ على اختيار العباد في افعالهم الذي لا سبيل الى انكاره وجداناً وبرهانا ، فهربوا عن محذور ووقعوا في أشد منه.

تنبيه – قد تصدى الحكيم السبز واري (قدس سره) (1)في منظومته بعد ما أجاب عن أدلة المعتزلة بأجوبة أربعة من قبل الأشاعرة لبيان

جواب خامس عن أدلتهم بقوله :

وكيف فعلنا الينا فوضا *** وان ذا تفويض ذات اقتضى

إذ خمّرت طينتنا بالملكة*** وتلك فينا حصلت بالحركة.

أي تفويض فعـل الانسان اليه يسـتلزم تفويض ذاته ونفسه اليه وقطع ربطه من واهبه بداهـة تخمر طينـة الانسان بالملكـة الفاضـلة او الرذيلة الحاصـلة له بالحركة البدنية الجارحية او النفسـية الجانحية المسـتتبعة تلك الملكة المتحدة مع النفس بنحو من الاتحاد للأفعال الحسـنة او السـيئة ، فتفويض الافعال التي هي آثار تلك الملكـة المتحـدة مع ذات الانسان وطينته مسـتلزم لتفويض الـذات اليه ثم تصدى لدفع ايهام استلزام الجواب عن أدلة المعتزلة من قبل الأشاعرة للالتزام بمقالتهم من الجبر ونفي الاختيار بقوله :

لكن كما الوجود منسوب لنا ***فالفعل فعل الله وهو فعلنا

وملخص ما أفاده في الجواب ان من المعلوم تخمر طينة النفوس البشـرية بقاء بالملكة الحميدة العلمية والعملية الحسـنة ان كانت طينته في عالم الأمر مأخوذة من عليين وبالملكـة الرذيلـة الجهليـة المركبـة والعمليـة السـيئة بقاءً ان كانت من سـجِّين ، وبعبارة أخرى كما ان لبـدن الانسان طينة وخميرة حاصـلة من الماء والتراب كذلك لنفسه ايضا طينة وخميرة حاصـلة من ماء العلم وتراب الاخلاق ، فان حسنة ففاضلة وان سـيئة فرذيلة وتلك الملكة الفاضلة او الرذيلة إنما حصلت بالحركة وتكرر الافعال الحسنة او السيئة جارحية كانت أم جانحية والملكات عبارة عن هويات الذوات المتحدة معها

1- فى غرر القدرة .

بنحو من الأتحاد انضـماماً بناء على تعـدد العلم مع العالم والمعلوم أو بنحو العينيـة بناء على اتحاد العلم والعالم والمعلوم وعلى أي تقدير تتكون تلك الملكات في السـير التكاملي الاسـتحكامي الى حين الموت الاضـطراري وعند ذلك تسـتكمل الملكات ويتم تخمر الذوات ، ولـذا قيـل في حـد الانسـان : حيوان ناطق مائت وهـذا بخلاف الخطرات والحالات حيث لا يتم كمال النفساني منها . نعم يمكن التمامية بالموت الاختياري المعبر عنه بالاسـتقامة التي بها يحصل التمكين في المقام الشامـخ بقدم راسخ ، والخلوص من التلوين بالكلية والتخلق بالاخلاق الالهية وبه أشار بقوله عز من قائل فاستقم كما أمرت ولكمال صعوبة نيلها قال النبي صلى الله عليه و آله و سلّم شيَّبتني سورة هود لمكان هذه الآية . وبالجملة فهذه الملكات والتخمرات بالنظر الى تدرجها في الوجود الإشـتدادي الاستمراري وإن كانت متجددة ومدبرها ومبـدعها بالنسـبة الى بقائها واسـتمرارها كل يوم بل كل آن فى شأن إلا انه بالنظر الى مباديها من التقـدير والخلق والايجاد جف القلم لأنها مقتضى الطينة العلييـنية او السجينية وقد خمرت و عجنت من قبل فلله الامر من قبل ومن بعد ، اذا عرفت ذلك فمرجع التفويض في الافعال الى التفويض في اصل الـذات والملكات وهو قطعها عن الربط بالمبدع وخروج منها عن حد الامكان ، ولكن لا تتوهم ان بطلان التفويض مستلزم لثبوت الجبر ونفى استناد تلك الافعال الى الفاعلين ، لأنه كما ان الوجود السعي الوحداني العارض على قوابله المتحققة بما لها من التعـدد والكثرة أي المهيات المتكثرة مسـتند الي القوابل الامكانيـة فيقال زيد موجود وأنا وأنت ، ومع ذلك له الاسـتناد الحقيقي الى الفاعل الوجوبي كذلك أفعال هؤلاء الموجودين مستندة الى أنفسهم في عين الاستناد اليه تعالى ومقتضى الاستناد اليه واليهم ان الشرور

والمفاسد والاعدام والقبائح مستندة الى القوابل والمهيات لا اليه تعالى .

والعجب من الأشعري حيث يسند وجوده الامكاني الى نفسه ولا يسند أفعاله الشرية الي وجوده بما له من المهية بل الى خالقه جل شأنه مع إن من شأن المهية ان تكون جنة ووقاية عن استناد الشرور اليه جل شانه فانها مثار الكثرات والاعدام والشرور وجلت الذات المقدسة العلية عن استناد الأمور الردية اليه انتهى . أقول ما المراد من الطينة وتقويض الملكات على تقدير تفويض الافعال فان تخمرها كتفويضها ان كان بمعنى استنادها الى اختيار الانسان بحيث تحصل بمزاولة الافعال الحسنة او السيئة كما صرح (قدّس سرّه) به ايضا من حصولها بالحركات البدنية والنفسانية فهو حق ولا يستلزم المحذور الذي توهمه بداهة أن الاختيار الموهوب للانسان يستدعى حصول ملكات نفسانية وصفات وجدانية هي ناشئة عن مزاولته للخيرات والشرور فما منها حصلت من الافعال الحسنة فاضلة ويطلق على صاحبها السعيد وما منها حصلت من الافعال القبيحة رذيلة ويطلق على صاحبها الشقي ، فان ختم له بالأولى مات سعيداً وان ختم له بالثانية والعياذ بالله مات شقياً.

وبالجملة فتلك الملكات ايضا كنفس الاعمال مكتسبة حادثة من اختيار الانسان مفوضة اليه والى اختياره ، فله أن يكتسبها وله أن يتركها ولذا تعاقب النفس على الاولى وتثاب على الثانية ولها ما كسبت وعليها ما اكتسبت بل عليه أن يُبدِّل رذائله بالفضائل وصورته النفسانية الشوهاء بالصورة الحسناء وقد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها ، وإن كان المراد من تخمر الملكات الحميدة او الرذيلة أن للطينة الأصلية العلييينة أو السجينية تأثيراً في الطينة البقائية فاضلة أم رذيلة كما يؤيد ذلك إقحام طينة

العلييّنية والسجينية في المقام والتشبيه بتخمر البدن من الماء والتراب وجعل النفس مخمرة من ماء العلم وتراب الأخلاق فهو مخالف : أولاً – لاختيـار الانسـان وأن له أن يفعـل وأن لاـ يفعـل ، لجريه حينئـذ على طبق اقتضاء الطينـة ، وثانياً – لتساوق أفراد الانسان بحسب الحقيقة النوعية وعلل قوامها وجداناً وبرهاناً كما أثبتناه في المقدمة الثانية المقتضـي لتساوقها في الطينة المقتضـية لتلك الملكات النفسانية والافعال الصادرة الجارحية والجانحية أن المشاهد اختلافها في تلك الملكات والافعال ، وثالثاً – للعقاب على الافعال السـيئة والثواب على الاعمال الحسـنة إذ لا استحقاق حينئذ لأحد بالنسبة الى شيء منها باستقلال من العقل كما ليس في الافعال الاضطرارية من الرعشة والرجفة ولا في الافعال الصادرة عن الفواعل الموجبة كالشـمس بالنسـبة الى اشـراقها ، ورابعاً – لانزال الكتب وإرسال الرسل وجعل الشرائع، ضرورة جري العباد على طبق مقتضـيات طينتهم المخمرة فيهم وعدم تأثير الشرائع والأوامر والنواهي فيهم للداعوية والبعث والزجر فيكون جعلها كانزال الكتب وإرسال الرسل لغو او بلا فائدة كما ينافيه أيضا الأمر بالاسـتقامة ضـرورة أن الملكات الفاضـلة الكامنة في النفس النبوية (صلى الله عليه و آله و سـلّم) كالافعال الحسنة الصادرة عنه صلى الله عليه و آله و سلّم إنما هي ملائمة للطبع على طبق الطينة المخمرة فيه فلا معنى للمجاهدة مع النفس في طريقها واسـتقامته كي يؤمر بذلك ويكون الأمر به مشـيِّباً . وأما أخبار الطينة فلابد من تأويلها بعد مخالفة ظواهرها للوجـدان والبرهان كما يأتي تفصـيلها إن شاء الله . وأما اسـتناد الشـرور الى المهيات وكونها وقاية وجنة عن اسـتنادها اليه تعالى فقد عرفت فساده فى المقدمة الأولى وانه لاماهية قبل الوجود حتى تكون وقاية عن الحق تعالى وأما بعده فهي حدود منتزعة عنه معينة لحظه وفي

نفسـها وجودات ذهنية فالشرور مستندة الى نفس الوجود أعني اختيار الموجود على النحو المتقدم من دون حاجة في دفع استنادها الى ذاته المقدسة الى تكلف دعوى تقرر المهية بل ما ذكره هو (قدّس سرّه) من تشبيه استناد الافعال الى العباد باستناد الوجود الى القوابل رجوع الى قول الأشـعريين : من حصـر قـدرته تعالى في التأثير وكون فعل العبد مكسوبا إذ قد عرفت تفسـير بعضـهم له يكون العبد محلا قابلا لفعله تعالى فهذا الذي فر به عن الالتزام بقولهم إما راجع الى هذا القسم من تفسيرهم أو راجع الى قول القاضي أبي بكر الباقلاني : إذ قد عرفت انَّ مختاره تعلق قـدرته تعالى بـذات الفعل وتعلق قدرة العبد بصـفته . ومن المعلوم انه يرجع الى مذهب الأشاعرة فلعمري هذا كر على ما فر فتدبر . هذا تمام الكلام في الأدلة العقلية للأقوال الثلاثة من المجبرة والفلاسـفة والمفوضة ومن التأمل فيها تظهر صحة القول الرابع المختار وأدلته .

الفصل الخامس

في الأدلة النقلية ، فمن الآيات التي استشهدوا بها للاضطرار قوله تعالى : « وما تشاؤن إلا أن يشاء الله » (1)، تقريب الاستدلال واضح وفيه بعـد تسـليم ظهور الآية في اسـتقلال كل من المشـيئتين في صدور الفعل انه لابد من تأويلها لمخالفته للعقل الفطري المصارح باسـتحالة اجتماع العلتين

1- سورة هل أتى الآية 30 .

المستقلتين على معلول واحد وإلا فظاهرها ينطبق على المذهب الحق من الأمر بين الأمرين وكون مشية الخلق في طول مشية الخالق بمعنى استناد مشيتهم في كل آن من الآنات المترامية الى مشيته تعالي وتعلقها بتحققها فيهم كتعلقها بتحقق وجودهم حسبما عرفت في المقدمة الخامسة من افتقار الموجود الامكاني في جميع آنات وجوده الاستمراري إلى المؤثر فالمشية وما حقيقتها حقيقة له أن يفعل وله أن لا يفعل في المختار موجودة بايجاد الله تعالى مفاضة منه وهذا الوجود الاستمراري في نظر العقل الحاكم بالافتقار ينحل الى وجودات حادثة وايجادات متجددة فصح القول بأنهم في كل آن يشاؤن ، لا يشاؤن إلا أن يشاء الله تعالى وجودهم ومشيتهم وهذا هو معنى الأمر بين الأمرين وتعلق مشية الفاعل المختار بمشيته تعالى ونشوها منها بل اندكاكها فيها تكويناً بلا لزوم جبر في البين . نعم هناك تعلق آخر واندكاك أرفع وهو اندكاك مشية العبد تحت مشية الله التشريعية بتسليمه لأوامره ونواهيه وهو حقيقة الاسلام واليه أشار عليه السلام بقوله : إن العبد كالميت بين يدي الغسال ولعل الآية إشارة الى هذا المعنى والله أعلم . ولا بأس بنقل ما ذكره الطبرسي في تفسير الآية الشريفة قال في مجمع البيان بعد ذكر الآية : أي وما تشاؤن اتخاذ الطريق الى مرضاة الله اختياراً إلا أن يشاء الله اجباركم عليه والحج-ائكم اليه فحينئذ تشاؤن ولا ينفعكم ذلك والتكليف زائل ولم يشاء الله هذه المشية بل شاء أن تختاروا الايمان لتستحقوا الثواب - عن أبي مسلم - وقيل معناه وما تشاؤن شيئاً من العمل بطاعته إلا والله يشاؤه ويريده وليس المراد بالآية انه سبحانه يشاء كل ما يشاء العبد من المعاصي والمباحات وغيرها لأن الدلائل الواضحة قد دلت على انه سبحانه لا يجوز أن يريد القبائح ويتعالى عن ذلك وقد قال سبحانه

«ولا يريد بكم العسر» «وما الله يريد ظلماً للعباد» انتهى . وقال في موضع آخر (1)فيه أقوال : أحدها – أن معناه وما تشاؤن الاستقامة على الحق إلا أن يشاء الله ذلك من حيث خلقكم لها وكلفكم بها فمشيته بين يدي مشيتكم – عن الجبائي . وثانيها – انه خطاب للكفار والمراد لا تشاؤن الاسلام إلا أن يشاء الله أن يجيركم عليه ويلجأ كم اليه ولكنه لا يفعل لأنه يريد منكم أن تؤمنوا اختياراً لتستحقوا الثواب ولا يريد أن يحملكم عليه – عن أبي مسلم . وثالثها – ان المراد وما تشاؤن الاسلام إلا أن يشاء الله أن يلطف لكم فى الاستقامة لما في الكلام من معنى النعمة . ومنها أيضا قوله تعالى : «ولا تقولنّ لشيء إني فاعلٌ ذلك غداً إلا أن يشاء الله» (2)تقريب الاستدلال واضح ، والجواب ان للآية المباركة عقد سلب وهو نهي المخاطب عن اسناد الفعل الى نفسه بلا تعليق على مشيته تعالى وعقد ايجاب وهو ترخيص الاسناد التلبس بالمشية وكل من العقدين مبطل لكل من المذهبين أي الجبر والتفويض إذ على كل منهما لا معنى للنهي عن الاسناد ولا الترخيص عليه لأنه لو كان مجبوراً لم يصح نهيه عنه معلقاً على عدم التعليق على المشية ولا أمره به معلقاً على التعليق وكذا لو كان مفوضا نعم عقد السلب أوضح في بطلان التفويض كما ان عقد الايجاب أوضح في بطلان الجبر والظهور المتحصل من مجموعها موافق للمذهب الحق من الأمر بين الأمرين فالآية على خلاف مطلوبهم أدل ، ومنها : ما وقع فيها اسناد الهداية والإضلال الى الله تعالى مثل قوله عز من قائل : «فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء» (3)وقوله : «من يهدي الله

1- في تفسير سورة كوّرت

2- سورة الكيف الآية 23

3- سورة إبراهيم الآية : 4

فهو المهتد ومن يُضلل فلن تجد له ولياً مرشداً» (1)وقوله : «من يهدي الله فهو المهتد ومن يُضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه» (2)وغيرها وهو كثير وتقريب الاستدلال واضح والجواب أن الهداية وهي ارائة الطريق الموصل الى المطلوب من المفاهيم العامة التي مصاديقها كثيرة كما انها ذات مراتب كثيرة شدة وضعفاً ، والمستفاد من الآيات القرآنية بعد ملاحظة مجموعها فضلا عن ما ورد في تفسيرها والرجوع الى العقل الفطري انها بمرتبة يقتضيها اللطف الرباني ، عامة بالنسبة الي عموم المكلفين وبمرتبة ، خاصة بالنسبة الى المهتدين ، أما العامة فهي تهيئة دلائل الخيرات وافاضة مقتضياتها وتبيين الشرور وإعطاء القدرة على التجنب عنها بايهاب العقل وارسال المبشرين المنذرين واعطاء ما يقع فى طريق تحصيل الأولى وترك الأخرى يدل على ذلك قوله تعالى : «إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً» (3)وقوله : «وهديناه النجدين» (4)فهذه هداية عامة للجميع وحينئذ يهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وغير خفي أن هذه الهداية لا تكون بنفسها مجبرة بل لابد من المطاوعة والاهتداء بها بمعنى ا الأخذ بتلك الوسائل والأسباب والجري على طبق تلك السبل والمجاري والاستمداد من القوى والمعدات وهي موكولة الى اختيار نفس الفاعل المختار ، فمن شاء اهتدى وسلك في السبل المعينة وجرى فى المجاري المقررة ، وأما الخاصة فهي عبارة عن ازدياد المذكورات كمًا وكيفاً ويختص بها المهتدي الآخذ بالدلائل السالك في سبل الخير المستمد من الاسباب المعدة والوسائل المهيئة الشاكر لنعمة الهداية العامة المشكور له بازدياد البصيرة وتكثير الوسائل

1- سورة الكهف الآية 16

2- سورة بني إسرائيل الآية 99

3- سورة الدهر الآية 3 .

4- سورة البلد الآية 10

وتسلسل النعم واستمرار التوفيق والى هذه المرتبة يشير قوله تعالى : «إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى» (1)والضلالة الواردة في الآيات إنما تقابل هذه المرتبة ويختص بها من استهان في الأخذ بهداية الله وترك السلوك في سبلها والاستمداد من وسائل الخير الذي هو كفران لنعمة الهداية وحينئذ ينسد باب الامدادات الغيبية وتنقطع سلسلة البصائر الربانية وينخذل هذا الخائب في بيداء الطغيان ويعمى فلا يرى المعروف إلا منكراً ولا يزيده النور الاظاعة والدواء إلا مرضاً واليه أشار بقوله : «فزادهم الله مرضاً»(2) كل ذلك باختيار منه حيث استحب العمى على الهدى .

وملخص المقام انه باذلال النفس وكفها عن الهوى والسلوك في طرق الطاعات تزداد بصيرة العقل ويستمد من آيات الله الآفاقية والأنفسية والتشريعية وتستعد النفس للتصاعد الروحاني والتكامل الاخلاقي وتتعود الاعضاء والجوارح بالاعمال الصالحة والافعال الحسنة وهلم جراً تزداد الهداية بنسبة ازدياد الاهتداء بلا تطرق توهم الاضطرار في شيء من ذلك و بتوضيح آخر : الاضلال من الله عبارة عن رفع اليد الله عبارة عن رفع اليد عن الافاضات النورية والنفحات الرحمانية بعد ترك العبد الجري على طبقها لسقوطه بذلك عن قابلية الاقاضة وكونها في حقه اهداراً لها ولغواً ووصوله الى حد المخاطبة بخطاب : «ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلهم الامل فسوف يعلمون» (3)واستيجاب أعماله لعميان القلب وانطباعه بالشر وعدم بقاء مجال لتجلي نور الهداية فيه وانعكاس اشراق البصيرة عليه وممكن أن يكون الاضلال عبارة عن الخذلان وعدم الاخبار على الايمان كما أشار اليه بقوله تعالى : «ولو

1- سورة الكهف الآية 12

2- سورة البقرة الآية 9

3- سورة الحجر الآية 3

شاء لهديكم أجمعين» (1)أي قهراً وجبراً فمصحح نسبة الاضلال اليه قدرته على الهداية قسراً ولكنه لا يكون منافياً للاختيار بل خلافه مناف له ، لأن الهداية القسرية مستلزمة لأخذ تلك الصفة الكمالية وهي الاختيار ، ولا يتوهم ان القهر على الاهتداء أوفق بالصلاح من الاضلال بالاختيار بل هو صالح دون العكس لأن سلب الاختيار أخذ لحظ وجودي وهو منع لهذا الفيض وحاشا جوده عن البخل مضافا الى انه لا ملزم عليه بذلك بل لو سلب الاختيار لم يكن لفعل الطاعة بهاء ولا للارتداع عن المعصية سناء فاندفع توهم مجال السؤال عن انه لمَ لم يلزم الله من يعلم انه يختار الكفر والعصيان على الاطاعة والايمان ولم يقهره على ترك المعاصي والطغيان كما انقدح أن الخذلان إنما نشاء من سوء اختيار العبد بعد تمام الحجة وكمال الهداية وظهر سرقوله جل شأنه : «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون» (2)وأن معناه لا وقع للسؤال عن فعله بعد كونه في محله وعلى طبق الحكمة وبمقتضى الفياضية ولكنهم يسألون عما يفعلون باختيارهم بعد هدايتهم وتهيئة الأسباب لهم.

والمحصل ان الهداية والاضلال بمقتضى الجمع بين مضامين نفس الآيات لا يستلزمان سلب الاختيار عن الفاعل المختار ، ومنها ما اشتملت على وقائع خاصة مثل قوله تعالى : «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى»(3) تقريب الاستدلال واضح والجواب ان أمثال ذلك وقائع وقعت تعجيزاً للمعاندين واظهاراً لقدرة الله الكاملة وكرامة للدين وللصادع به صلوات الله عليه وآله إذ حاصل المراد منها أن تأثير

1- سورة النحل الآية 9

2- سورة الأنبياء الآية 23

3- سورة الأنفال الآية 17

الأفعـال الناقصـة من حيث الاقتضـاء فى المقتضـى المقصود إنمـا هو من قبـل الله تعـالى المتمم لتلك الافعال بما له من الجنود الباطنية والقوى القهارة الخفية أو المراد منها ان ايجاد شـرائط التأثير ودفع موانعه إنما كان بعونه وقوته مثلا القاء الرصاص من الفاعل المختار مقتض لقتـل من جعل هـدفا له ولكن تأثيره فيه بوصوله اليه فاذا كانت قوة الملقى قاصـرة عن ايصاله اليه واعانه آخر فى ايصاله اليه بنحو من الأنحاء فقـد تحقق هنـاك فعلاـن اختياريان كل عن فاعل مختار غايته أحـدهما بايجاد المقتضـى والآخر بتميم ذلك كي يؤثر ولا يكاد يتوهم عاقل سلب الاختيار عن الفاعل الأول بسـبب معاونـة الثاني له وتلك الوقائع من هذا القبيل ، حيث أعان الله تعالى المسـلمين يوم بدر بالملائكة فغلبوا بذلك على الكفار ويدل عليه المستفيضة الواردة في تفسير الآية المنقولة عن ابن عباس وجماعة من أن (1)جبرائيل (عليه السلام) قال للنبي (صـلى الله عليه و آله و سـلّم) يوم بـدر : خـذ قبضـة من تراب فـارمهم بها فقال رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلّم) لما التقى الجمعان لعلي (عليه السـلام) : أعطني قبضة من حصى الوادي فناوله كفاً من حصى عليه تراب فرمى به في وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشـرك إلا دخل في عينه وفمه ومنخريه منها شـيء ثم ردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وكانت تلك الرمية سبب هزيمة القوم ، هـذا وفي تفسـير، بعـد ذكر ما يقرب من ذلك ما حاصـله ان الملائكـة أخـذوا بذلك التراب وأوقعوه فى عيون المشـركين فصار ذلك سـبب عجزهم وغلبة المسـلمين عليهم وان المسـلمين جاؤا بعد ذلك متفاخرين بعضهم على بعض بأنهم قتلوا المشركين وغلبوا عليهم فأنزل الله تعـالى الآيـة ، وعليه فـالنبي (صـلى الله عليه و آله و سـلّم) فعـل فعلاـ اختياريا هو رمي التراب واعانه الله تعالي بملائكته فأوقعوه في أعين المشركين فتم تأثير الرمي

1- مجمع البيان ج 2 ص 530 ط ايران

وكـذا بالنسـبة الي المسامين وجهـدهم في حرب الكفار وقتلهم وظاهر الآية أيضا يساعد على ما ذكرنا لأنه أسـند الرمي الى النبي بقوله : إذ رميت غب تفيه عنه ثم الى نفسه بقوله : ولكن الله رمى فمعنى نفيه عنه نفي تـأثيره أثره المرغوب منه لولاـ التتميم الالهي ومعنى اسـناده اليه اسـناد ايجاد الرمي بالاختيار وكذلك فى نفي القتل عن المسلمين واسناده الى نفسه عز وجل ، ومنها الآيات الدالة على أن كل ما يكون فى عالم الكيان من الجواهر والاعراض حتى دبيب الغزل وحفيف الشـجر مثبوت مضبوط في اللوح المحفوظ ومقدر بتقدير الله الازلي مفصل بتفصـيله السـرمدي وجف القلم بما هو كائن الي يوم القيامـة كقوله تعالى : «وعنـده أم الكتاب» (1)وقوله : «وكل شـيء أحصيناه فى إمام مبين» (2)وقوله : « وكل شيء فصلناه تفصيلا» (3)بناء على كون التفصيل كناية عن التقدير.

وفيه ما مضى من أن العلم ليس علة للمعلوم وحينئذ فلو خلق الله مرآة لعامه الكاشف عن وجود الموجودات وما يستتبعه من الآثار لم يكن سبباً لجبر العباد على الافعال وسـلب الاختيار عنهم في الأعمال إذ كما أن العلم لا يكون مانعاً عن الاختيار لا يكون العكاسه على اللوح المحفوظ أيضا مانعا ، وسـيأتي إن شاء الله ما عنـدنا في بيان التقدير والتفصـيل فانتظر هذه ما اسـتدل بها من الآيات لاثبات الاضـطرار وقد عرفت عدم دلالة شـيء منها على مطلوبهم مضافا الى أن الحجة الاسـتنادية في باب العقائد إنما هي القطع ولا اعتداد بظواهر الأدلة النقلية كتاباً وسنةً اذا لم يساعدها الدليل القطعي ولابد حينئذ من تأويلها ولو بعيداً بما يوافق العقل ففيما نحن

1- سورة الرعد الآية 39

2- سورة يس الآية 11

3- سورة بنى اسرائيل الآية 13

فيه بعد شـهادة الوجدان وقيام البرهان على الاختيار ونفي الاضـطرار اذا كان ظاهر آية أو رواية علي الخلاف لا بد من التأويل فضـلا عن أن التتبع الوافر في الآيات الواردة في القرآن الكريم ، والتأمل فيما قبلها وما بعـدها أو التفاسـير الواردة فيها يوجب العلم بعدم ارادة ظواهرها لو كانت على خلاف البرهان كما في الآيـة الأخيرة ، فينبغي للسالك في طريق معرفـة الحقائق عـدم الأخذ بظواهر أمثال هذه الآيات مجردها ولاـ بما ذكره لفلاسـفة في تأويلها وتطبيقها على مطالبهم بل لابـد وأن يراجع التفاسـير الواردة فيها من الطرق الصـحيحة بعـد تطبيقها على الوجـدان السـليم ويأخـذ علمها من أهلها صـلوات الله وسـلامه عليهم أجمعين ، فانهم خزان علم الله تعالى وعينـة حكمته وممدن وحيه ومعدن وحيه أعاذنا الله واخواننا المؤمنين من كل زيغ وزلل وارشدنا الى ما هو الحق في أمثال المسألة من المسائل المشكلة الاعتقادية .

وأمـا الآيات التي اسـتدلوا بها للاختيار فهي على انحاء ، منها ما يـدل تصـريحاً أو تلويحاً على نفي الظلم عنه تعالى فمن الأول قوله عز من قائل : «وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسـهم يظلمون» وقوله عز وجل : «وما ربك بظلام للعبيـد» وقوله تبارك وتعالى : «ان الله لا يظلم مثقال ذرَّة في الاـرض ولا في السـماء» ونظائرها من الآيات القرآنيـة كثيرة ، وحيث ان العباد لو كانوا مجبورين في الاعمال لكان عقابهم من أسوء أنحاء الظلم فنفي الظلم يكشف إنا عن كونهم مختارين ومن الثاني قوله تعالى : «الله الذي أحسن كل شيء خلقه» » ضرورة ان خلق الظلم لا حسن فيه وتوهم ع---دم قبيح الظلم اذا صدر عن الله لكونه قادراً على الاطلاق وغير مسؤول عما .

يفعل واضح الفساد إذ غير خفي ان الكبرى المقلية وهي حكم العقل بقبح الظلم ذاتاً غير قابلة للتخصـيص ، وأنت خبير بأن تلك الآيات لا تدل على

استقلال العبد في افعاله ولا تنهض لاثبات الاختيار المطلق للعبد ونفي احتياجه الى حول الله وقوته ، ومنها ما يدل على نزول العذاب على الاقوام السابقة جزاء على اعمالهم السيئة كقوله تعالى : «فأخذناهم بظلمهم» ، وقوله سبحانه : «فأنزلنا عليهم صاعقة من السماء بما كانوا يفسقون» الى غير ذلك من الآيات حيث انهم لو كانوا مجبورين في اعمالهم لكان نزول العذاب عليهم قبيحا تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، لكن هذه الطائفة أيضا كسابقتها لا دلالة لها على عدم احتياجهم في الافعال الى حوله وقوته . ومنها ما يدل على إرسال الرسل وانزال الكتب وإتمام الحجة بالأمر والنهي والوعد والوعيد كقوله تعالى :«وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» ؛ وقوله تعالى : «إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً» وقوله تعالى : «قد جائكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها» وقوله تعالى : «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» وقوله تعالى : «يا أيها الناس قد جائكم الحق من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن ضلَّ فانما يضلُّ عليها» وقوله تعالى : «ولا تزر وازرة وزر أخرى» ونحوها مثلها وهي كثيرة تقريب الاستدلال آنه مع الاضطرار في الاعمال يكون الانزال والبعث والارسال عبداً والأمر والنهي تكليفاً بما لا يطاق .

وهذه الطائفة أيضا لا تنهض لاثبات مذهب المفوضة كما هو ظاهر،

ومنها ما يدل على ان الناس مجزيون يوم القيامة بأعمالهم كقوله تعالى : «اليوم تجزون بما كنتم تعملون» وقوله تعالى: « من يعمل سوءا يجز به» وقوله تعالى : «كل نفس بما كسبت رهينة» ، إذ مع الاضطرار لا معنى للجزاء والجواب ما مر بعينه. ومنها ما يدل على ندامة الكفار والفساق يوم القيامة كقوله تعالى : «يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر ياليتني

كنت تراباً» لأن الانسان لو كان مجبوراً في عمله ولم يكن صادراً عن اختياره فلا معنى لندامته على ما فعل والجواب ما مر، ومنها ما يدل على تكذيب قول الذين أسندوا افعالهم اليه تعالى كقوله سبحانه : «سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا كذلك كذب الذين من قبلهم» ، الى غير ذلك من الآيات إذ لو لم تستند أفعالهم الى اختيارهم وكان المؤثر فيها مشية الله لم يكونوا كاذبين فى دعواهم . والجواب ان عدم استناد شركهم الى مشية الله تعالى لا ينا في كون القدرة على الافعال مفاضة لهم منه مستمرة في جميع الآنات ، ومنها ما يدل على استناد الافعال الي العباد كقوله تعالى : « فطوعت له نفسه قتل أخيه» وقوله سبحانه : «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» الى غير ذلك من الآيات وتقريب

الاستدلال وجوابه واضح .

وملخص الكلام ان الآيات القرآنية وإن كانت تدل على الاختيار لكنها لا تنفى ما بيناه من نشو الافعال المختارة عن القدرة الموهوبة فهما معاً يسيران فى وعاء التحقق ويستمران في حيز الوجود والأولى تستمد من الثانية والثانية لا تقهر على الأولى لأن الاختيار واسطة في البين وهذا معنى الأمريين الأمرين هذا كله حال الآيات التي استدل بها لكل من الاضطرار والاختيار.

وأما الاخبار التي يمكن الاستشهاد بها للاضطرار ، فمنها ما دل بظاهره على أن الاعمال الصادرة من الانسان ناشئة عن ذاتياته وهويته مثل النبوي المعروف : السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه ومثل قوله (عليه السّلام) : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ومثل قول الصادق (عليه السّلام) : ان الله عز وجل خلق السعادة والشقاوة قبل أن يخلق خلقه فمن عامه الله

سعيداً لم يبغضه أبداً وإن عمل شراً أبغض عمله ولم يبغضه وان كان عامه شقياً لم يحبه أبداً وان عمل صالحا أحب عمله وأبغضه لما يصير اليه فاذا أحب الله شيئاً لم يبغضه أبداً واذا أبغض شيئاً لم يحبه أبداً ، تقريب الاستدلال واضح . والجواب عنه ما عرفت من أن السعادة والشقاوة ليستا ذاتيتين للانسان بأن تكونا شيئين متأصلين غير اختيار بين كامنتين في ذاته بأن يكون الانسان على نوعين أحدهما من خلق سعيداً لا يتمكن من المعصية والثاني من خلق شقياً لا يتمكن من الطاعة بل هما كما اسلفناه في المقدمة الثالثة عنوانان انتزاعيان من الافعال الحسنة والاعمال السيئة وعبارة عاقبة اعمال العباد يعنى أن من ختمت عاقبته بالخير يسمى سعيداً ومن

عن ختمت عاقبته بالشر يسمى شقياً . نعم هو تعالى لاحاطته العلمية بجميع الأشياء يعلم ذلك من العباد قبل أن يخلقهم فيعلم ان المرء تختم عاقبته بالخير ويموت سعيداً أو بالسوء ويموت شقياً وناهيك شاهداً على ذلك صحيحة ابن أبي عمير المروية في توحيد الصدوق (رضى الله عنه) قال سألت أبا الحسن موسى ابن جعفر (عليه السّلام) عن معنى قول رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) : الشقي من شقي فى بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه فقال الشقي من علمه الله وهو في بطن أمه انه سيعمل اعمال الاشقياء والسعيد من علمه الله وهو في بطن أمه انه سيعمل اعمال السعداء ، قلت له فما معنى قوله (صلى الله عليه و آله و سلّم) : اعملوا فكل ميسر لما خلق له فقال ان الله عز وجل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه وذلك قوله عز وجل : «وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون» فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استحب العمي على الهدى انتهى . وقد تقدم أيضا في تفسير بعض الآيات المشتملة على السعادة والشتماوة قوله (عليه السّلام) : بأعمالهم شقوا فهذا اشارة الى ما ذكرنا من انتزاعية السعادة والشقاوة وعدم

كوثهما ذاتيتين وبالتأمل في هذين الخبرين يظهر معنى الروايتين الأخريين أيضا فلا حاجة الى اطالة الكلام في توضيحها فتدبر لكي تعرف وسيجيء لهما مزيد بيان في الخاتمة إن شاء الله.

ومنها الاخبار المستفيضة (1)الواردة في باب الطينة ولا بد من بيان ما يستفاد منها حتى تتضح حقيقة الحال فيها والجواب عنها وهي أمور:

الأول – أن الغرض من الخلقة هو العبادة والطاعة والظاهر من هذا كون العبادة مطلوبة بما هي فعل اختياري كما ان اقتضاء التعبير بالاطاعة والايمان والاتباع وأمثال تلك الالفاظ كونها باختيار العبد يدل عليه قول أبي جعفر (عليه السّلام) في خبر طويل مروي عن عيون أخبار الرضا (عليه السّلام) بسند كا لصحيح ليعبدوني ولا يشركون بي شيئاً ويؤمنون برسلي ويتبعونهم الخ .

الثاني – ان الطيئة الطيبة والخبيثة منشآن للطاعة والمعصية وان مايرى من طاعة الخبيث ومعصية الطيب إنما هو للامتزاج بين الطينتين يدل عليه قول أبي جعفر (عليه السّلام) : في خبر طويل مروي عن عيون اخبار الرضا (عليه السّلام) بسند غير صحيح فما رأيته من شيعتنا من زنا أو لواط أو ترك صلاة أو صيام أو حج أو جهاد او خيانة أو كبيرة من هذه الكبائر فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قد مزج فيه لأن من سنخ الناصب وعنصره وطينته اكتساب المآثم والفواحش والكبائر وما رأيت من الناصب ومواظبته على الصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وأبواب البر فهو من طينة المؤمن وسنخه الذي قد مزج فيه لأن من سنخ المؤمن وعنصره وطينته اكتساب الحسنات واستعمال الخير واجتناب المآثم الحديث ، وقول أمير المؤمنين (عليه السّلام) في خبر طويل مروي عن تفسير علي بن ابراهيم فقال لها (يعني للطينة):

1- وليعلم ان أخبار الطينة بأجمعها رويناها عن البحار فمن أرادها يراجعه .

منك أخلق النبيين والمرسلين وعبادي الصالحين والأئمة المهتدين والدعاة الى الجنة واتباعهم الى يوم الدين ولا أبالي – الخبر ، وعن تفسير العياشـي وعيون أخبار الرضا (عليه السّلام) مثله وعن العيون عن أبي عبـدالله (عليه السّلام) قال : ان الله عز وجل خلق ماءاً عذبا فخلق . أهل طاعته وجعل ماءاً مراً فخلق منه أهل معصـيته ثم أمرهما فاختلطا فلو لا ذلك ما ولد المؤمن إلا مؤمناً ولا الكافر إلا كافراً وقول على بن الحسـين صـلوات الله عليهما : في المروي عن العيون وخلق الكافرين من طينـة سـجين وعن العيون و ير – وسن نظيرهما وعن العيون عن علي (عليه السّلام) قـال : ان الله عز وجل خلق آدم عليه السـلام من أديم الارض فمنه السـباخ ومنه الملـح ومنه الطيب فكـذلك في ذرية الصالح والطالح ومضـمونه خبران مرويان عن العيون ، وقول أبي عبدالله (عليه السّلام) في المروي عن العيون وخلق قلوب شيعتنا مما خلق منه أبداننا – الخبر وفيه قوله (عليه السّلام) : كتاب مرقوم وهو رمز الى الأمر السادس الآتي ان شاء الله وبمضمونه خبران مرويان عن العيون و– ما – وقول أبي عبدالله (عليه السّلام) في المروي عن العيون : ان الله عز وجل خلقنا من عليين وخلق أرواحنا من فوق ذلك وخلق أرواح شيعتنـا من عليين وخلق أجسـادهم من دون ذلـك ، فمن أجـل ذلـك كان القرابـة بيننا وبينهم ومن ثم تحنُّ قلوبهم الينا ، وفي المروي عن العيون فقبض قبضة من كتفه الأيمن فخرجوا كالذر فقال : هؤلاء الى

الجنـة وقبض قبضة من كتفه الأيسـر وقال : هؤلاء الى النار – الخبر . وهذه الرواية تدل على ان الاختلاف في الخلق لمكان عامه تعالي بما هم صائرون اليه فيناسب الأمر السادس الآتي إن شاء الله وتدل ايضا على كون الاختبار بالأمر وأخذ الميثاق تتميما للحجة ، وسـند الرواية ابن الوليد عن الصّفار عن اليقطيني عن زياد المقتدري عن عبدالله بن سنان

و بمضـمونها خبر آخر مروي عن العيون وتفسير العياشي وفي الأخير أمرهم جميعاً بالوقوع في النار فيناسب الأمر الرابع وفي المروي عن – ير – فهل يسـتطيع أحد من أهل عليين أن يكون من أهل سـجين – الخبر ، وقول علي بن الحسين (عليه السّلام) في المروي عن – ير – : ان الله بعث جبرئيل الى الجنـة فأتاه بطينـة من طينها الـخ وبمضـمونه أخبار اربعة مروية عنير و سن -- وفي المروي عن – سن – كن ماء عذباً أخلق منـك جنتي واهـل طـاعتي الـخ وفيه اشارة الى الاختبار بالأمر فيناسب الأمر الرابع الآتي ان شاء الله وفي المروي عن – سن – خلق ارضاً وطينـة الـخ وفي المروي عن تفسـير العياشـي خلق في مبتـدأ الخلق بحرين : أحـدهما عـذب فرات والآخر ملـح اجاج – الخ – وفيه احتجاج اصحاب الشمال واتمام الحجة عليهم بالأمر بدخول النار.

الثالث – ان الطينـة الخبيثـة لـم تقبل ولايـة الأئمـة روحي لهـم الفـداء والطيبـة قبلت ، ولذا صارت الأولى طينة للمخالفين والثانية للموالين وظاهر هـذا الكلام اختيارية القبول واللا قبول ومنشأتيها لولاء من والى وعداء من عادى يدل عليه قول أبي جعفر (عليه السّـلام) في المروي عن العيون : فعرض عليهـا ولا يتنا اهل البيت فقبلتها فأجرى ذلك الماء عليها سـبعة أيام حتى طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً فجعله طين عليهم السلام ثم أخذ ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ولو ترك

الأمة عليهم طينتكم يا ابراهيم على حاله كما ترك طينتنا لكنتم ونحن شـيئاً واحداً قلت : يا بن رسول الله (صـلى الله عليه و آله و سـلّم) فما فعـل بطينتنا قال اخبرك يا ابراهيم خلق الله عز وجل بعـد ذلك أرضاً سـبخة خبيثـة منتنـة ثم فجر منها ماءً أجاجا آسـنًا ما لحاً فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فلم تقبلها – الخبر ، وقول أبي عبدالله (عليه السّلام)

في المروي عن العيون فقال : يا بحر فقال : لبيك وسعديك قال : فيك بركتي ورحمتي ومنك أخلق اهل طاعتي وجنتي ، ثم نظر الي الآخر فقال يا بحر فلم يجب – الجبر.

الرابع – ان الأرواح أمروا ثم أطاع بعض وعصى بعض وصار المطيع متعلقاً بالطينة الطيبة والعاصي بالخبيثة يدل عليه قول أبي عبدالله (عليه السّلام) : في المروي عن تفسير علي بن ابراهيم فآمن به قوم وأنكره قوم ، وقوله عليه السلام في المروي عنه ايضا : أول من سبق ن الرسل الى بلى رسول الله صلى الله عليه وآله – الحديث . وقريب منهما اثنى عشر خبراً مروية عن العيون و – تفسير العياشي – و– ير – و– سن– وفي آخر مروي عن العيون و تفسير العياشي فدعوهم الى الأقرار الخ ، لكن صدر هذا يدل على الامر الثاني المتقدم وعن تفسير على بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن مسكان عن ابي عبدالله (عليه السّلام) في قوله : واذ أخذ ربك (1)من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى شهدنا قلت معاينة كان هذا قال نعم فثبتت المعرفة ونسوا الموقف وسيذكرونه ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ورازقه فمنهم من أقر بلسانه في الذر ولم يؤمن بقلبه فقال الله : «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل» وقريب منه خبران مرويان عن – تفسير العياشي – و – كشف – وعن – سن– عن ابي جعفر (عليه السّلام) قال لا تخاصموا الناس فان الناس لو استطاعوا ان يحبونا لأحبونا ان الله أخذ ميثاق النفس – الشيعة ظ – فلا يزيد فيهم احد ابداً ولا ينقص منهم احد ابداً وقريب منه عن – سن – وفي المروي عن تفسير

1– لا يخفى أن بيان كيفية عالم الذر وبيان المراد من الميثاق ليس في عهدة الرسالة

العياشـي ألست بربكم وعليكم طـاعتي قالوا بلى – الخبر ، وفيه اختبارهم بالأمر وفيه ايضا فـذلك قوله : «ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكـاذبون» وفي المروي عنه ايضـا بعـد نقل الآيـة انهم ملعونون في الاصل وفي المروي عنه ايضا كما لم يؤمنوا به أول مرة وفى المروي عنه ايضا أخـذ الله الحجـة ، وقريب من ذلك اخبار أربعة مروية عنه ايضا وفي بعضـها «فمنهم من آمن به» الخ . وفي هذا اشارة الى ان من آمن يؤمن ومن جحـد يجحد كما ان فى المروي عنه ايضا فمن صدق حينئذ صدق بعد ذلك وعن العيون عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال: ان الله تبارك وتعالى أخـذ ميثاق العباد وهم أظلة قبل الميلاد فما تعارف من الارواح إئتلف وما تناكر منها اختلف وقريب منه خبر آخر مروي عن العيون وفي المروي عنه ايضا ان الله تبارك وتعالي في وقت ما ذر أهم أمر اصحاب اليمين وانتم هم ان يدخلوا النار فدخلوها – الخبر . الخامس – ما يظهر او يستشـعر منها كون ذلك تشـريفاً لمن يطيع بعد باختياره وخزيا لمن يعصـى باختياره كقول ابي جعفر عليهما السلام في المروي عن العيون وليس شـيء اكبر على المؤمن من ان يرى صورة عدوه مثل صورته – الخبر ، وكقوله (عليه السّلام) ايضا في المروي عن العيون بسند كالصحيح : وبعامي النافذ فيهم خالفت بين صورهم واجسادهم – الخبر .

السادس – ما يظهر منها ان اختلاف الطينة إنما هو لعلمه تعالى بما هم صائرون اليه ولاعلام المقربين وتميز المطيع عن العاصـي كالمروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن علي بن الحسين عن البرقى عن ابن محبوب عن الحسين ابن نعيم الصحاف قال سألت الصادق (عليه السّلام) عن قوله : «فمنكم كافر ومنكم مؤمن» فقال عرف الله عز وجل ايمانهم بولايتنا وكفرهم بتركها يوم اخذ عليهم الميثاق وهم ذر في صلب آدم عليه السلام وعن – ير – مثله وعن تفسير

علي بن ابراهيم عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال : ان الله خلقنا من أعلى عليين وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه وخلق أبدانهم من دون ذلك ، فقلوبهم تهوي الينا لأنها خلقت مما خلقنا منه ثم تلا قوله : «كلاً ان كتاب الابرار لفي عليين وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون» وعن العيون و- سن - مثله وهذه الرواية بقرينة جعل عليين كتابا مرقوماً وذكر خلقهم في صدرها من أعلا عليين يدل على ما في الباب.

ثم لما كانت الروايات الدالة على أصل اختلاف الطينة متواترة بل صارت منشأ للجدال السائر بين طبقات الأعلام من القديم الى الآن لم يكن بد من توضيحها فردها بواسطة ضعف السند كما عن المفيد (رحمه الله عليه) لا وجه له وان كان اللازم . المجيب الجواب عن الخصوصيات الواردة في الصحاح منها ، وحينئذ نقول والتوفيق من الله سبحانه : انه لا ريب في أن ترجيح بعض على بعض في اعطاء مقتضيات الخير وان لم يكن ظلما على الآخرين إلا أن تخصيص بعض باعطاء مقتضيات الشر فضلا عن علله التامة ظلم فاحش يأباه العدل الالهي ويأبى العقل الفطري تسليم اسناده اليه كيف وقد ورد فى المستفيضة الآتية إن شاء الله تعالى فى الخاتمة بيان أعدليته من الجور وأرحميته من ج من جبر العباد على المعاصي ومنافاة ذلك لاستحقاق الثواب والعقاب والوعد والوعيد وبعث الرسل وانزال الكتب ولذا لو عجزنا عن فهم المراد من تلك الاخبار المناقضة بظواهرها للعقل الصريح والمعارضة للروايات الصحيحة الناصّة على ما ذكرنا وواعدناك فلابد إما من تأويلها أو رد علمها اليهم صلوات الله عليهم حسب ما أمرنا به في باب معالجة المتعارضات ، فما قالت الاخبارية هنا من رد علمها الى المعصومين (عليهم السّلام) على ما في البحار ليس بذلك البعيد بل قد عرفت من انه لا معنى للتعبد بالظاهر في العقائد التي

تتقوم بالقطع فضلا عما اذا كان مخالفا للقطع ، اذا عرفت ذلك فنقول بأن تلك الاخبار «لو أخذنا بها جميعاً» متضاربة فى حد أنفسها حيث ان أخذ الطيئة الخبيثة لجعلها ناراً ومادة لأهل النار كما في روايات الطائفة الثانية يقتضي كونها بالاقتضاء منشاءاً للفجور والطغيان وذلك ينافي كون السبب في جعلها طينة للعاصي عدم قبولها للولاية كما هو الظاهر من روايات الطائفة الثالثة وكون التكليف أو سمه بأي اسم صورياً قد عرفت ما فيه في المقدمة السابعة – ومع التسليم فلا معنى حينئذ لاختبار الارواح بالتكليف بدخول النار واطاعة بعض وعصيان آخر كما فى روايات الطائفة الرابعة مع ان الأرواح لو كانت مختارة وأطاعت أو عصت واستلزمت تلك الطاعة والمعصية للتعلق بهذه وتلك فقد حصل التكليف وتم الاختبار وجوزي كل بما عمل فلا معنى حينئذ لتجديد التكليف واستيناف الاختبار ولو كان ذلك صوريا فلا معنى للمنشأية للطاعة والمعصية الدنيويتين ثم ان كل ذلك مناف للغرض الاصلي من الخلقة وهو العبادة الاختيارية كما دلت عليه روايات الطائفة الأولى ، حيث ان ربّ الغرض لا بدوان لا يحول بين الغرض ومحصله بجعل ساد عن تحصيله وحينئذ فأحسن ما يمكن أن يقال هو ان الله تعالى بعلمه النافذ في العباد يعلم المطيع والعاصي كما دلت عليه روايات الطائفة السادسة فيجعل أجساد المطيعين من طيئة طيبة والعكس بالعكس ، ثم ان الطينة الطيبة والخبيئة بما لهما من الشعور اللازم لكل موجود تطيعان وتعصيان في عالم الذر لكن اطاعتهما وعصيانهما غير مربوط بعالم الاختبار والارواح . ثم ان الله تعالى يُعلم المقربين من الملائكة وغيرهم بل الناس جميعاً بأن هذه الارواح على نوعين فريق فى الجنة وفريق فى السعير فتحتج ارواح المخالفين ويختبرهم حينئذ لا تمام الحجة ويكون ذلك الاعلام لمكان عامه فيهم ويجعل

الحجـة عليهم في عالم الارواح ومثل تلك الاخبار لو دلت على شـيء وذلك في حالة الأخذ بظواهرها ولم تكن كناية بحتة عن علمه ورمزاً ملكوتيـاً القضـائه وعـدله فانمـا تـدل على اختبـارهم في الـذر واطـاعتهم أو عصـيانهم باختيـارهم وحمل جميع تلك النصوص على تلك النصوص على الاسـتعداد الماهوي بعد صراحة الروايات بكون ما ذكر فيها نطقاً منهم واختياراً لهم حمل بلا شاهد بل بلا ملزم (1)كما ان حملها على اقتضاء الطينـة بعـد كون الطينـة غير دخيلـة في الامر حسب ما مر ذكره من كون المدار على اختيار الارواح وعدم كون المادي موضوعا للاحكام بل ومع دلالـة بعض الروايات السابقة على كون الطينة ايضا مطيعة وعاصـية كما ترى فلابد إذن من حمل اختلاف الطينة على ان اختلاف العباد في الاطاعة والعصـيان فى دار التكليف ، وعلمه تعالى بما هم صارون اليه منها اقتضى ذلك تشريفاً وخزيا او اعلاماً وميزاً بلا محذور في ذلك ثبوتا وكما تدل عليه أخبار الطائفة الخامسة فالحمد لله رب العالمين.

خاتمة

اشارة

فى ذكر الروايـات الواردة في الجبر والاختيار والقضاء والقـدر وقبل بيانها لا بـد من تقدمـة أمرين وتوضـيح ما يسـتفاد من مجموعها المزيد البصيرة :

الأمر الاول – اعلم ان المطلوب في بـاب العقائـد هو القطع واليقين كما مر بيانه وحينئـذ لا معنى لظهورات الالفاظ في هـذا الباب ، فلو سلمنا

1– وهذا بعد الغض عما سلف من البرهان على بطلان الاستعداد الماهوى .

أصل التعبد بالسند وبالدلالة ولم نقل بعدم المعنى للجعل في باب الطرق سنداً ودلالة فلاريب بأنه لا معنى له فيهما في بابنا هذا فضلا عما اذا كان الوجدان على خلاف الظاهر لأن الأخذ بالظهور مع القطع بالخلاف مما لا يستقيم عرفا وعقلا وصناعة – وعلى هذا فلو فرض ورود كلام ظاهر في الجبر أو ما يستتبعه ولو توسائط غير اختيارية فلابد من تأويله اورد علمه الى أهله .

الأمر الثاني – لا خلاف ولا اشكال في ان المتبع في باب الظهورات ما يظهر من الكلام بما ينتهي اليه لأن المتكلم المبين للمراد له أن يلحق بكلامه ما شاء من القيود أو القرائن المعينة للمراد حسب ما هو واقع مراده ولذا ليس للمخاطب حمل كلامه الغير التام على ما هو ظاهره بل لو ألحق به منفصلا ما يبين مراده ويخالف ظاهر كلامه ولو بعد حين لم يكن على خلاف أسلوب المحاورة ، اللهم . اذا كان بعد زمان الحاجة لأنه يقبح ذلك من الحكيم ويوجب الالقاء في خلاف الواقع وهذا كله من أوليات الصناعة .

ثم انه لا اشكال عندنا فى أن أمتنا صلوات الله عليهم أجمعين بمنزلة متكلم واحد لأنهم أمناء وجي الله ومبينوا أحكامه ومبلغوا رسالاته وعليه فلا بد لآخذ العلم منهم وطالب الحق عنهم ان يفحص عن جميع ما صدر منهم ثم يراعي فى ذلك الظهور المتحصل من جميع. كلماتهم بعد ضم بعضها الى بعض اذا عرفت هذين الأمرين فنقول : الأخبار الواردة في المقام على طوائف أربع : الطائفة الأولى – ظاهرها بل صريحها نفي الجبر والتفويض وكون أفعال العباد موكولة الى اختيار هم معللا بالتعليلات العقلية كما سنشير اليها. والطائفة الثانية – ظاهرها كون افعالهم مقدرة في علم الله وواقعة تحت مشيته الأزلية بل وفى بعضها ما يظهر منه ان له تعالى ارادة تشريعية وارادة تكوينية ومن بعضها يظهر أن صدور المعاصي مستند الى

سوء قابليتهم وهاتان الطائفتان كما ترى متعارضتان بحسب المدلول والقاعدة فى المتعارضين مع قطع النظر عما سلف من عدم حجية الظهور في باب العقائد انه لو كانت فى البين قرينة على خلاف الظاهر من أحدهما فلابد وأن يؤخذ بظهور الآخر وإلا فلابد من معالجتها ومع العجز لابد من التوقف إذ لا معنى للتخيير في باب العقائد ، ولكن الطائفة الثالثة – حاكمة على الثانية وشارحة للمراد من المشية والارادة والقدر وانها عبارة عن صرف العلم الالهي بلا تأثير منه في صدور الافعال مضافا الى ان القدر في التكوين غير القدر في التشريع كما يظهر ذلك من الطائفة الرابعة – الواردة في التكوينيات .

وملخص مفاد الاخبار بعد ضم الطوائف بعضها إلى بعض ان الله تبارك وتعالي قبل خلق الانسان كان عالماً بما يصير اليه أمره وما يصدر عنه باختياره . ثم انه تعالى خلق الانسان وأعطاه القدرة والاختيار ولكن لم يكن ذلك سببا لانسلاب القدرة عنه تعالى بل له المعية القيومية على العبد وصفاته النفسية والعندية المطلقة والسلطنة التامة بحيث لو لم يرخصهم تكوينا ولم يرخ عنانهم ولم يسدل زمامهم لم يقدروا على العصيان ولم يتمكنوا من الطغيان كما أشير الى المذكورات في الروايات الآتية إن شاء الله تعالى ولذا لم يعص مغلوبا كما ان اعطاء السلطنة التكوينية للعباد لم يكن مستلزماً للترخيص التشريعي والفوضوية والاباحية ولذا ورد في بعض الروايات الآتية بأنه لو فوض الأمر اليهم ويعني به التشريع لم يحصرهم بالأمر والنهي وهذا الذي ذكرنا مع اختصاره باب تنفتح منه أبواب المعرفة والحكمة في مسئلتنا هذه وستزيده بياناً عند بيان الاخبار بمونه ومنّه .

أما الطائفة الأولى :

1 – فمنهـا مـا روي من طريـق الكليني (رضـى الله عنه) في الكـافي ومن طريـق الصـدوق (رضـى الله عنه) في التوحيـد عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحـد عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السـلام قالا : ان الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم فيها والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون قال : فسئلا هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم أوسع مما بين السماء والارض – وهذا الحديث دال على قاعدتين عقليتين : الاولى – ان الرحمانية منافية للجبر ومن المعلوم عدم الفرق بين الجبر بلا توسـيط أو بتوسط ما يستلزم الجبر كجعل الطينة من سـجين بناء على الأخذ بظاهر ما ورد فيها . الثانية – ان سـلطانه امنع من مقهوريته فما لـم يجعل للعباد الرخصة التكوينية باعطاء الاختيـار لاـ يمقـل تمكنهم من عصـيانه وقـدرتهم على التمرد عليه فطغيـانهم ليس لمقهوريته وذله (والعياذ بالله) لأنه عزيز مقتـدر ،ومن العجيب ما صدر (1)عن ابن سـينا فى الاشارات من جوابه عن اشـكال التعذيب على أمر ايجابي بأن هذه المقدمات مشهورة الخ حيث أن كبرى قبح التعدي والظلم من أوليات العقول وصغرى كون التعذيب بلا موجب من وجدانيات النفوس .

2– ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضـى الله عنه) عن أحمد بن محمد ابن عيسى عن احمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي ومن طريق الكليني (رضـى الله عنه) عن سـهل بن زيـاد عن احمـد بن محمـد بن أبي نصـر البزنطي قـال قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السّلام) : ان اصحابنا بعضهم يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة قال

1– قد ذكر نا كلامه في هامش صفحة 33 فراجع .

فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله عز وجل : يا بن آدم بمشيتي كنت الذي تشاء ما تشاء وبقوتي أديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» وذلك أتى أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني إني لا أسأل عما أفعل وهمُ يسألون قد نظمت لك كل شيء تريد . وهذا الحديث يدل على ما ذكرنا فيما سبق من أن القوى التي بها يقدر العبد على الطاعات وتحصيل الملكات الفاضلة لما كانت موهوبة من الله عز وجل فهو أولى بحسناته من نفسه وان اعمال تلك القوى في سبيل المعاصي واكتساب الملكات الرذيلة لما كان بسوء اختيار العبد فهو أولى بسيئاته منه تعالى ومن هنا يعلم ان معنى قوله اني لا اسأل عما أفعل انه لا موقع لسؤالي لتمامية ما ينبغي أن يكون من عندي وان معنى قوله وهم يسألون ان مسؤليتهم موافقة للعدل حيث ضيعوا النعم الموهوبة لهم بصرفها في غير محلها وليس معناهما الجبارية الجزافية في مؤاخذة العباد بما شاء وعدم اعطاء حق لأحد منهم للسؤال عما يفعله ظلما وعدوانا (والعياذ بالله) .

3- ومنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) عن يونس عن عدة عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال قال له رجل جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي قال الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد قال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي قال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال . نعم أوسع ما بين السماء والارض ، وهذا الحديث الشريف دل على ان المراد من التفويض المسؤول عنه هو الفوضوية والاباحية لأنه جعل في مقابله الحصر التشريعي اى الأمر والنهي المولوي .

4- ومنهـا ما روي من طريق الكليني (رضـى الله عنه) عن الحسن بن على الوشاء عن حماد بن عثمان عن أبي بصـير عن أبي عبـدالله (عليه السّلام) قال : ان من زعم ان الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله ، وقوله (عليه السّلام) : ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله لأن الخير منه تعالى والشر ليس له ولا اليه كما دل عليه الحديث الأول بالتقريب المتقدم .

5- ومنها ما روي من طريق الكليني (رضـى الله عنه) في الكافي والصدوق (رضـى الله عنه) فى التوحيد عن الحسن بن علي الوشاء عن أبي الحسن الرضا (عليه السّلام) قال سألته فقلت : الله فوض الأمر الى العباد قال الله أعز من ذلك قلت فجيرهم على المعاصـي قال الله أعدل وأحكم من ذلـك قـال ثم قـال قال الله عز وجل : يابن آدم أنا أولى بحسـناتك منك وأنت أولى بسـيئاتك مني عملت المعاصـي بقوتي التي جعلتها فيك وهـذا الحـديث كالصـريح في المختار . ومنها ما روي من طريق الصـدوق (رضـى الله عنه) بأسانيـد كثيرة قيمـة مـذكورة في التوحيد والعيون ومن طريق الكليني (رضى الله عنه) عن علي ابن محمد عن سهل بن زياد واسحاق بن محمد وغيرهما رفعوه قال : كان أمير المؤمنين عليه السـلام جالسا بالكوفة بعد منصـرفه من صـفين اذ اقبل شـيخ فحتى بين يديه وقال يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا الى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر فقال أمير المؤمنين (عليه السّلام) : أجل ياشيخ ما علوتم تلمة ولا هبطتم بطن واد إلا بقضاء من الله وقدر فقال له الشـيخ عنـد الله احتسب عناي يا أمير المؤمنين فقال له مه يا شـيخ فوالله لقـد عظم الله لكم الأجر في مسـيركم وأنتم سائرون وفي مقامكم وانتم قائمون (1)وفى منصرفكم وأنتم

1- في نسخة : مقيمون .

منصـرفون ولـم تكونوا في شـيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضـطرين فقال له الشـيخ : وكيف لـم نكن في شـيء من حالاتنا مكرهين ولا اليها مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال : أتظن (1)قضاء حتما وقدراً لازماً لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأـمر والنهي والزجر واسـقط معنى الوعـد والوعيـد ولـم تكن على مسـيء لأئمـة ولا لمحسن محمـدة ولكان المحسن أولى باللائمـة من المـذنب والمـذنب أولي بالاحسان من المحسن تلك مقالـة اخوان عبـدة الأوثان وخصـماء الرحمن وحزب الشـيطان وقدريـة هـذه الأمة ومجوسها ان الله تبارك وتعالي كلف تخييراً ونهي تحذيراً وأعطى على القليل كثيراً ولـم يعص مغلوبا ولـم يطع مكرهاً ولـم يملك مفوضاً ولـم يخلق السـموات والارض وما بينهما باطلا ولـم يبعث التبيين مبشـرين ومنـذرين عبداً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار قال فنهض الشيخ ويقول :

أنت الامام الذي نرجو بطاعته *** يوم النجاة من الرحمن غفراناً

أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً *** جزاك ربك بالاحسان احساناً

وقوله (عليه السّلام) في صـدر الحديث : أجل يا شـيخ الى قوله إلا بقضاء من الله وقدر دل على ان زمام القوى الموهوبة للعبد إنما هو بيد قـدرته تعالى والافعال الصادرة عنه في حيطـة قضائه وقدره ولما أوهم بظاهره سـببية احاطته العامية بأفعال العبد سـلب قدرته ومقهوريته في العمل المقتضـي اعدم اسـتحقاق الأجر عليه عظم ذلك في نظر السائل فسأل عن استحقاقه الاجر جر ولما سمع بثبوت الأجر الكاشف عن عدم مقهورية العبد في العمل سأل عن كيفية التوفيق بين عدم المقهورية وبين كون الافعال بقضاء

1- في نسخة : ظننت ، وفى أخرى : ويحك لعلك تظن .

الله وقدره فأزال الامام (عليه السّلام) تعجبه بأن القضاء الالهي هو عامه بأفعال العباد لا الحتم التكويني المستلزم للاضطرار في صدور الافعال المستتبع لتوالي فاسدة ذكرها وعدَّها واحدة بعد أخرى ولدفع ايهام استلزام ذلك. لسلطنة العبد المطلقة حتى على قدرته وقواه بين عليه السلام ان عصيان الله لا يكون بالغلبة على الله بل هو تعالى أرخى عنان العبد وأسدل زمامه حيث أعطاه القدرة والاختيار فمفاد الحديث عبارة أخرى عن الأمر بين الأمرين.

7- ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) باسناده عن الحسين ابن سعيد عن حماد بن عيسى الجهني حماد بن عيسى الجهني عن حريز بن عبدالله عَن أبي عبدالله عليه السلام قال : ان الناس في القدر على ثلاثة أوجه : رجل يزعم ان الله عز وجل أجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الأمر مفوض اليهم فهذا قد أوهن الله عز وجل في سلطانه فهو كافر ورجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكافهم ما لا يطيقون واذا أحسن حمد الله واذا أساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ ، والمراد بالتفويض في قوله (عليه السّلام) يزعم ان الأمر مفوض اليهم إما الفوضوية واما مقهورية الله تعالى والثاني أظهر بمقتضى قوله (عليه السّلام) فهذا قد أوهن الله عز وجل في سلطانه وان ناسب المعنى الأول ايضا كما يظهر بالتأمل ، وكيف كان فقد دل الحديث على أولوية الله تعالى بحسنات العبد وأولوية العبد بسيئاته.

8- ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد باسناده عن محمد بن عجلان قال قلت لأبي عبد الله (عليه السّلام) : فوض الله الأمر الى العباد فقال : الله أكرم من أن يفوض اليهم قلت : فأجبر الله العباد على افعالهم فقال : الله أعدل من أن يجبر عبداً على ما فعل ثم يعذبه عليه، وهذا

الحديث أيضا دال على منافاة التفويض بمعنييه من التشريعي والتكويني الكرامة الله والجبر لعدله وكلا الأمرين موافقان للعقل .

9- ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في العيون باسناده عن عبد العظيم بن عبدالله الحسني عن الامام علي بن محمد عن أبيه محمد بن على عن أبيه الرضا (عليه السّلام) قال : خرج أبو حنيفة ذات يوم من عند الصادق عليه السلام فاستقبله موسى بن جعفر (عليه السّلام) فقال له ياغلام ممن المعصية قال عليه السلام : لا تخلو من ثلاث اما أن تكون من الله وليست منه فلا ينبغي الكريم أن يعذب عبده بما لا يكسبه واما أن تكون من الله عز وجل وا العبد فلا ينبغي للشريك القوي ان يظلم الشريك الضعيف وإما أن تكون من العبد و هي منه فان عاقبه الله فبذنبه و إن عفا عنه فبكرمه وجوده هذا الحديث ايضًا كسابقه في المضمون.

10- ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في العيون حدثنا كم أبو على الحسين بن أحمد البيهقي قال : حدثني محمد بن يحيى الصولي قال حدثنا أبو ذكوان قال سمعت ابراهيم بن العباس يقول سمعت الرضا(عليه السّلام) و قد ساله رجل ايكلف الله العباد ما لا يطيقون ؟ فقال : هو أعدل من ذلك قال بما فيقدرون على كل ما أرادوه ؟ قال : هم أعجز من ذلك ، دل الحديث بقرينة لفظة (كل) على ان القدرة لاعمال الارادة في المراد بيد الله تعالى ، فما لم يكن الاذن التكويني أغني إيهاب القدرة لا يقدرون ولذا قال بأنهم أعجز من ذلك فى الجواب السؤال عن القدرة على كل ما يريدون .

وأما الطائفة الثانية

1- فمنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) في الكافي ومن

طريق الصدوق (رضـى الله عنه) فى التوحيد عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) : من زعم ان الله تعالى يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد أخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله أدخله الله النار ، وللقائل بتعدد الارادتين التشـريعية والتكوينية كالمحقق الخراساني والمحقق الاصفهاني تبعاً للسيد الداماد (قدهم) على ما أسلفنا كلامهم ان يستدل لمطلوبه بهذا الحديث لكن المراد من المشـية الترخيص التكويني باعطاء السـلطنة كما يدل عليه قوله عليه السلام بغير قوة الله فله السلطنة عليهما باعطاء السـلطنة لفاعليهما بلا اسـتناد الشـر اليه لصدوره عن فاعله فتفطن . وارجاع الكلام الى اسـتناد وجودهما اليه تعالى واستناد وصف الخيرية والشـرية الي فاعلهما مع انه بلا شاهـد مسـتلزم إما لمحـذور توارد ارادتين على مراد واحد وإما للقول بالكسب وجعل الارادتين طوليتين لا يدفع المحذور بعد كون مصـحح استناد الوجود اليه تعالى كون ارادته ما منها الايجاد وكون ارادة العبد ما بها الايجاد ويعود محذور الجبر جـذعا وجعل المراد من الطوليـة الطولية في باب العلل لا يوجب اسـناد شـيء ما الى العلة الأخيرة دون سوابقها والاعتذار عنه بأن المسـند اليها بالاختصار ما يرجع الى حـدها غير وجيه بعد كون الحد عبارة عن جهة الفقدان بل ومع التسـليم لا يصح إلا في الأمور العدمية و من البديهي ان المعاصـي لا تستند الى فاعليها إلا بما هي أمور وجودية لا بما هي أمور عدمية ، نعم مبغوضيتها لمنشأيتها للعدم كما مر مضافا الى ان العدم لا يسـتند الى فاعل ما لعدم احتياجه الى علة كما هو واضح ثم ما أشـبه مقالة هذا القائل مقالة القائلين بترتب العقول والنقوس بدعوى ان لها

جهتين جهـة مسـتندة الى عللها المتصـلة طولا بالواجب وجهـة مسـتندة الى أنفسـها بما هي محـدودة ولما قيل بأن الحدود حيثيات وهي اعتباريـة أجاب بأن لها نفس الأمريـة وليت شـعري هل للفقـدان والمحدوديـة واقعية حتى تصـير علة لموجودما ، ثم لا ينافى ما ذكرنا كون الوجود بماله من المعنى مستنداً اليه تعالى بالتقريب الذي سبق.

2- ومنهـا مـا روي من طريقهما (قـدهما) أيضا عن هشام بن سالم عن أبي عبـدالله (عليه السّـلام) قال الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون والله أعز من أن يكون في سـلطانه ما لا يريـد . والمراد من هذا الحديث بقرينة صدره وسائر الروايات ان كل ما فى الوجود لا يعزب عن عامه تعالى أو داخل تحت سـلطانه بحيث لو أراد عـدمه لم يوجـد وأما ان ما وجـد يكون بارادته بحيث لا دخل لارادة العبـد في أفعاله المختصة به فلا ، نعم قدرة العبد موهوبة من الله ، فأفعاله التكوينية مستندة الى الترخيص التكويني باعطائه السلطنة .

3 - ومنها ما روي من طريق الكليني (رضـى الله عنه) عن بعض أصـحابنا عن عبيـدة بن زرارة عن الحسـين بن سـعيد ومن طريق الصدوق (رضـى الله عنه) في التوحيد عن الحسـين بن سـعيد قال : حدثني حمزة بن حمران قال سألت أبا عبدالله (عليه السّـلام) عن الاستطاعة فلم يجبنى فدخلت عليه دخلة أخرى فقلت : أصـلحك الله انه قد وقع فى قلبي منها شيء لا يخرجه إلا شيء أسمعه منك قال : فانه لا يضرك ما كـان في قلبـك قلت : أصـلحك الله اني أقول ان الله تبـارك وتعـالى لـم يكلف العبـاد ما لا يسـتطيعون ولـم يكلفهم إلا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئاً إلا بإرادة الله ومشيته وقضائه وقدره قال فقال : هذا دين الله الذي أنا عليه وآبائي أو كما قال ، والمراد من الارادة وما يتلوها

4 – ومنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) في الصحيح عن معاوية بن وهب قال سمعت أبا عبدالله (عليه السّلام) يقول : ان مما أوحى الله الى موسى (عليه السّلام) وأنزل عليه فى التورية اني انا الله لا إله إلا أنا خلقت الخلق وخلقت الخير وأجريته على يدي من أحب فطوبى لمن اجريته على يديه وأنا الله لا إله إلا أنا خلقت الخلق وخلقت الشر وأجريته على يدي من أريده فويل لمن أجريته على يديه . ومعنى قوله (عليه السّلام) : فطوبى لمن أجريته على يديه وكذا قوله (عليه السّلام) : فويل لمن أجريته على يديه انه جعله مختاراً في جري الخير او الشر بيده .

5 – ومنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) عن ابن أبي عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ان فى بعض ما أنزل الله من كتبه اني أنا الله لا إله إلا أنا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن أجريت على يديه الخير وويل لمن أجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا .

6– ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) أيضا عن المفضل بن عمرو عبد المؤمن الانصاري عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال قال الله جل وعز : أنا الله لا إله إلا أنا خالق الخير والشر فطوبى لمن أجريت على يديه الخير وويل لمن أجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف هذا قال يونس يعني من يتنكر هذا لا من يتفقه فيه ، والمراد من هذا وأمثاله بقرينة ما سبق من نفي اسناد الشر اليه تعالى وما يأتي طوبى لمن أجريت على يديه الخير بالانعام وويل لمن أجريت على يديه الشر بالخذلان فالتفقه الغير الممنوع ان يعلم المراد من الجريان.

7- ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) أيضا عن علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن أبي بصير قال : كنت بين يدي أبي عبدالله (عليه السّلام) جالساً وقد سأله سائل فقال : جعلت فداك يابن رسول الله من أين لحق الشقاء بأهل المعصية حتى حكم لهم في عامه بالعذاب على عملهم فقال أبو عبدالله عليه السلام : أيها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له أحد من خلقه بحقه فاما حكم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله ووهب لأهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في عامه ، ولم يقدروا أن يأتوا حالا ينجيهم من عذابه لأن علمه أولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره قال السيد الداماد (قده) بعد ذكر هذا الحديث يعني (عليه السّلام) لسوء استعدادهم الجبلي و نقص استحقاقهم الذاتي وقصور قابليتهم الطباعية الموجبة لسوء الاختيار وخسران الاتجار ... الخ .

أقول : المراد من الحديث بقرينة ما سيأتي من الاخبار انه تعالى لما علم أن بعضاً منهم يختار الطاعة وبعضاً منهم المعصية بما لها من الظهور في الاختيار وهب للمطيع القوة على الطاعة وأردف ذلك بلطف خاص هو النشاط على العمل ووهب للعاصي أيضا القوة على المعصية بلا دخل لنفس اعطاء القوة بماهي قوة في صيرورة القوي عاصياً ولم يجبرهم على القبول قسراً والعمل قهراً باعطاء قدرة القبول القسرية نظير قوله تعالى : «ولوشاء لهذا كم أجمعين » فأطاع المطيع وعصى العاصي وفقاً لعامه لا معلولا له ومستنداً اليه ولم يقدر العصاة بعد الطبع والختم الحاصلين بالاختيار على اتيان ما ينجيهم من عذاب الله أو لم يقدروا بعد العصيان على ان يقلبوا سنة الله في استحقاق العذاب لأن عامه لعدم خطأه حري بالتصديق وقضائه

على العاصي بالتعذيب لكونه عدلا واجب الاتباع

8- ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضـى الله عنه) في التوحيد عن عبدالله بن ميمون القداح قال دخل على أبي عبدالله (عليه السّلام) أو أبي جعفر (عليه السّلام) رجل من اتباع بني أمية فخفنا عليه فقلنا له : لو تواريت وقلنا ليس هو هيهذا قال : بلى ائذنوا له فان رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) قال : إن الله عز وجل عند لسان كل قائل ويد كل باسط فهذا القائل لا يستطيع أن يقول إلا ماشاء الله وهذا الباسط لا يسـتطيع أن يبسط يـده إلا بما شاء الله فدخل عليه فسأله عن اشـياء أمن بها وذهب ، دل الحديث من جهة اسـناد القول والبسط الى الفاعل على ان المراد بالمندية هو الاستيلاء التام فى جميع الاستيلاء التام في جميع الآنات لله تعالى على العبد بما له من الاستطاعة الموهوبة .

9- ومنها ما روي في الصـحيح من طريقين أحدهما للصدوق(رضى الله عنه) في التوحيد قال حدثني أبي (رضى الله عنه) قال : حدثنا علي بن ابراهيم بن هـاشم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمـد بن حمران عن سـليمان بن خالـد ، ثانيهما للكليني (رضـى الله عنه) عن علي بن ابراهيم بالاسـناد المذكور بعينه عن سـليمان بن خالد عن أبي عبدالله (عليه السّ لام) قال قال : ان الله تبارك وتعالى اذا أراد بعبد خيراً نكت في قلبه نكتـة من نور وفتـح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسـدده واذا أراد الله بعبـد سوءاً نكت فى قلبه نكتـة سوداء وسـد مسامع قلبه ووكل به شيطانا يضله ثم تلا هذه الآية : «ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجا كأنما يصمت في السـماء» . والظاهر من هـذا الحـديث كون النكت الذي هو كناية عن الملكات الرذيلة والحميدة سواداً وبياضاً من قبله تعالى ، ولكن المراد من نكت القلب بنكتة من نور التوفيق الالهي والالمام الرباني الموجب

للتمكن على تحصيل الملكات الفاضلة حسب ما أشرنا اليه في الفصل الخامس والمراد نبكت القلب بنكتة سوداء ستره عن الحقائق وتركه على حاله قرينا مع الملكات الرذيلة المكتسبة بالاختيار وباقتضاء الشهوات ومعنى ايكاله الى الشيطان عدم منع الشيطان الموكل اليه عن اغوائه .

10- ومنها ما روي فى الموثق من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد ومن طريق الكليني (رضى الله عنه) في الكافي عن احمد بن محمد بن فضال عن علي بن عقبة عن أبيه قال سمعت أبا عبدالله (عليه السّلام) يقول : اجعلوا امركم الله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة ممرضة القلب ان الله عز وجل قال لنبيه : « انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » وقال : أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ، وذروا الناس فان الناس أخذوا عن الناس وانكم أخذتم عن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) اني سمعت أبي (عليه السّلام) يقول : ان الله عز وجل اذا كتب على عبد أن يدخل في هذا الأمر كان أسرع اليه من الطير الى وكره وقوله (عليه السّلام) : اذا كتب على عبد - الخ وان كان ظاهراً فى المقهورية فى الطاعة والمعصية والايمان والكفر واستناد اختلاف الناس فيها الى سوء استعدادهم إلا أن صدر الحديث يدل على جهة الاختلاف وهي الاخذ من الناس أو الرسول ومعه لا ينعقد ظهور للذيل في ذلك فمعنى قوله (عليه السّلام) : كتب علم منه ذلك لسوء اختياره لا انه طبع عليه طبعاً استعداديا.

11 - ومنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) عن عد، من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسماعيل عن اسماعيل السراج عن عبدالله بن مسكان عن ثابت بن سعيد قال قال أبو عبدالله (عليه السّلام) : يا ثابت ما لكم وللناس كفوا عن الناس ولا تدعوا أحداً الى أمركم فوالله

لو أن اهـل السـماوات واهل الارض اجتمعوا على أن يهـدوا عبـداً يريـد الله ضـلاله ما اسـتطاعوا ان يهـدوه ولو أن اهل السـماوات واهل الأرضين اجتمعوا على أن يضلوا عبداً يريد الله ان يهديه ما استطاعوا ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول أحد عمي وأخي وابن عمي وجاري فان الله اذا أراد بعبـد خيراً طيب روحه فلا يسـمع معروفا إلا عرفه ولا منكراً إلا انكره ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره. والكلام في هذا الحديث يعلم مما مضى إلا انه أظهر لمراد الخصم .

12 – ومنها ما روي فى الصـحيح من طريق الكليني (رضـى الله عنه) عن أبي علي الأشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمـد بن مروان عن فضـيل بن يسار قال قلت لأبي عبدالله (عليه السّلام) ندعو الناس الي هذا الأمر قال : لا يا فضـيل ان الله اذا أراد بعبـد خيراً أمر ملكا فأخـذه بمقه فأدخله فى هـذا الامر طائعاً أو كارها ، يعني (عليه السّلام) ان الله عز وجل يهـديه لارادة الدخول في هذا الامر وبهي له أسـباب التبصر والهدى لا انه سبحانه يجبره على ذلك ويضطره اليه من غير ارادته واختياره أو المراد انه لو أراد خيراً لعبد قسراً أمر ملكا يفعل كذا حيث أن له جنود السـماوات والارض لكنه لا اكراه في الدين فلا تتعبوا أنفسكم في محاجة المعاندين ومناظرة المتعنتين .

13 – ومنها ما روي من طريق الكليني (رضـى الله عنه) عن علي بن معبد عن واصل بن سـليمان عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال سـمعته يقول : أمر الله ولـم يشاء وشاء ولـم يأمر أمر ابليس أن يسـجد لآدم وشاء أن لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولو لـم يشأ لـم يأكل .

14 – ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) أيضا عن علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبدالله بن الحسن العلوي جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (عليه السّلام) قال : أن لله ارادتين ومشيتين – ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء أو ما رأيت انه نهي آدم وزوجته أن يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت مشيتها مشية الله وأمر ابراهيم ان يذبح اسحاق ولم يشأ ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله.

15 – ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد بسنده عن أبي القاسم ابراهيم بن محمد العلوي عن فتح بن يزيد الجرجاني قال : لقيته على الطريقة الى أن قال قلت : ان عيسى (عليه السّلام) خلق من الطين طيراً دليلا على نبوته والسامري خلق عجلا جسداً لنقض نبوة موسى (عليه السّلام) وشاء الله أن يكون ذلك كذلك ان هذا لهو العجب فقال (ع) : ويحك يافتح ان لله ارادتين ومشيتين – ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء أو ما رأيت انه نهى آدم وزوجته عن ان يأكلا من الشجرة وهو شاء ذلك ولو لم يشاء لم يأكلا ولو أكلا لغلبت مشيتهما مشية الله وأمر إبراهيم بذبح ابنه (عليه السّلام) وشاء أن لا يذبحه ولو لم يشاء ان لا يذبحه لغلبت مشية ابراهيم مشية الله عز وجل – الحديث .

وهذا الحديث من أظهر الروايات فيما رامه القائل بتعدد الارادتين من تعلق الارادة التكوينية بخلاف ما تعلقت به الارادة التشريعية والقائل بصورية التكاليف الموجهة الى العصاة إلا أن قوله (عليه السّلام) : لغلبت مشيتها مشية الله وقوله : لغلبت مشية ابراهيم مشية الله عز وجل ظاهر في وجود المشية لآدم وحواء وابراهيم فلابد من ان يحمل على ان المراد من مشيته

هو المشـية التكوينية بإعطاء المشـية للفاعلين وعدم الجائهم على ما تعلقت به الارادة التشريعية وهذا صحيح بعد ملاحظة احتياج مشيتهم الى مشـية الله تكويناً وكونها مفاضة من قبله اللهم إلا أن يجعل المراد من هذا الحديث وسابقه أن مشـيتهم تحت مشية الله تكويناً واعمالا كما سـبق عن بعض الفلاسـفة ولكنك عرفت بأن هـذا ليس بمشـية بل صورة المشـية ، وبها لا يكون الانسان مختاراً بل مضـطراً في صورة المختار وهـذا تأويل في ظاهر لفظ المشـية المسـتندة الى المذكورين وليس له شاهد وحينئذ فالصواب في معناه ما ذكرنا بشـهادة الروايات الآتيـة وموافقته للعقل . فقوله في الحـديث السابق : لما غلبت مشـية ابراهيم مشـية الله يعني حيث لم يشاء الذبح بالارادة التكوينية لم يقع الذبح خارجا وهذا مطابق لمشـية ابراهيم الطبعية ومخالف لمشـية الله العزمية ، وقوله فى هذا الحديث : لغلبت مشية ابراهيم مشية الله عز وجل يعنى لو لم يكن عدم الذبح مطابقاً لمشـيته التكوينية بل مخالفاً لها الغلبت مشـية ابراهيم الطبعية لمشـية الله التكوينية – قال العلامة المجلسـي قـدس سـره في باب العـدل قال الصـدوق (رحمه الله عليه) بعد ايراد هذا الخبر ان الله تعالي نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشـجرة وقـد علم انهمـا يأكلاـن منهـا لكنه عز و جل شاء أن لا يحول بينهما وبين الأكل منها بالجبر والقـدرة كما منعهما عن الاكل منها بالنهي والزجر فهـذا معنى مشـيته فيها ولو شاء عز وجل منعهما من الاكل بالجبر ثم أكلا منها لكان مشـيتها قـد غلبت مشـية الله كما قال العالم تعالى الله عن العجز علواً كبيراً ثم جعل هو (قدّس سرّه) الاصوب فى معنى المشية منع الالطاف والهدايات فراجع .

16 – ومنها ما روي من طريق الكليني (رضـى الله عنه) عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن أبي بصير قال

قلت لأبي عبدالله (عليه السّلام) : شاء وأراد وقدر وقضى قال : نعم قلت : وأحب قال : لا قلت : كيف شاء وأراد وقدر وقضى ولم يحب قال هكذا خرج الينا.

17 – ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) ايضا باسناده عن علي بن ابراهيم الهاشمي قال سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر (عليه السّلام) يقول لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى – الحديث.

18 - ومنها ما روي في الكافي بطريق صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : لا يكون شيء فى الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر وقريب منه أيضا عن أبي الحسن موسى ابن جعفر (عليه السّلام) ، والكلام في أمثال هذه الاخبار سيأتي إن شاء الله في الطائفة الرابعة .

19 – ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) أيضا عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد ، ومن طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد عن أبيه (رحمه الله عليه) قال حدثنا سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلي عن معلى بن عثمان عن علي بن حنظلة عن أبي عبدالله (عليه السّلام) انه قال : يسلك بالسعيد في طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما أشبه بهم بل هو منهم ثم تتداركه السعادة وقد يسلك بالشقي طريق السعداء ثم يتداركه الشقاء ان من كتبه الله سعيداً وان لم يبق من الدنيا إلا فواق ناقة ختم له بالسعادة – وظاهر كتبه سعيداً وان كان هو ذاتية السعادة والشقاوة لكن قد تقدم ويأتي ما يدل من الاخبار على أن المراد من الكتب عامه تعالى بأنه يصير باختياره سعيداً أو شقياً كما ان المراد من المشية ذلك.

20 – ومنهـا مـا روي من طريق الكليني (رضـى الله عنه) عن محمـد بن اسـماعيل عن الفضل بن شاذان عن صـفوان بن يحيى ومن طريق الصـدوق الله عنه في التوحيد قال حدثنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد(ره) قال حدثنا محمد بن الحسن الصـفار عن يعقوب بن يزيد عن صـفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال : أن الله عز وجل خلق السـعادة والشقاوة قبل أن يخلق خلقه فمن خلقه الله سـعيداً لم يبغضه أبداً وان عمل شـراً أبغض عمله ولم يبغضه وان كان شقياً لم يحبه أبداً وإن عمل صالحا أحب عمله وأبغضه لما يصـير اليه فإذا أحب الله شـيئاً لم يبغضه أبداً واذا أبغض الله شيئاً لم يحبه أبداً . وهذا الحديث أيضا بظاهره يوهم ذاتية السعادة والشقاوة لكن سـيأتي إن شاء الله في أخبار الطائفـة الرابعـة كون الخلق فى أمثالها عبارة عن التقـدير الذي هو عبارة عن عامه تعالي بما تختم به عاقبة العبد من السعادة أو الشقاوة الحاصلتين له بأعماله الاختيارية .

وأما الطائفة الثالثة :

1– فمنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) فى الكافى ومن طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد – عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال : ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وأمرهم ونهاهم فما أمرهم به من شـيء فقد جعل لهم السبيل الى الأخذ به وما نهاهم عنه من شـيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلا بإذن الله تعالى ، والمراد من الاذن في هـذا الحـديث الترخيص التكويني باعطاء الاختيار وعـدم الالجاء لا الاباحة التشـريعية ولا الالجاء وإلا لناقض الصدر في نفيهما .

2 – ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضـى الله عنه) في التوحيد قال حدثنا أبي (رضى الله عنه) قال حدثنا سعد بن عبدالله قال حدثنا أبو الخير صالـح ابن أبي حماد قال حدثني أبو خالد السجسـتاني وهو الذي لما مضـى أبو الحسن موسـى (عليه السّـلام) وقف عليه ثم نظر في نجومه فزعم انه قد مات فقطع بموته (عليه السّلام) ورجع الى الحق وخالف اصحابه عن علي بن يقطين عن أبي ابراهيم (عليه السّلام) قال : من أمير المؤمنين (عليه السّـلام) بجماعـة بالكوفـة وهم يختصـمون في القـدر فقـال لمتكلمهم : أبـالله تسـتطيع أم مع الله أم من دون الله تسـتطيع ؟ فلم يدر ما يرد عليه فقال أمير المؤمنين (عليه السّـلام) : ان زعمت انك بالله تسـتطيع فليس لك من الأمر شيء وإن زعمت انك مع الله تستطيع فقد زعمت انك شريك معه في ملكه وإن زعمت انك من دون الله تستطيع فقد ادعيت الربوبية من دون الله عز وجل ، فقال : يا أمير المؤمنين لا – بل بالله أستطيع – فقال : أما انك لو قلت غير هذا لضربت عنقك.

أقول لما كان المخاطب قدرياً قائلا بالاستطاعة الاستقلالية بيّن المعصوم روحي فداه فساد مذهبه بشرح تواليه الفاسدة ، واعلم ان المستطيع يحتاج الى معطي الاستطاعة في جميع آنات وجودها .

ومنها ما روي من طريق الصـدوق (رضـى الله عنه) في التوحيـد عن أبان بن عثمان عن حمزة بن محمد الطيار قال : سألت أبا عبدالله (عليه السّـلام) عن قول الله عز وجل : «وقد كانوا يدعون الى السـجود وهم سالمون» قال : مسـتطيعون يسـتطيعون الأخذ بما أمروا به والترك لما نهوا عنه وبـذلك ابتلوا ثم قال : ليس شـيء مما أمروا به ونهوا عنه إلا ومن الله عز وجل فيه ابتلاء وقضاء ، ومعنى ابتلاء الله وقضائه فى هـذا الحديث اختياره وحكمه .

4– ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) فى التوحيد قال :

حدثنا أبي ومحمد بن الحسن بن احمد بن الوليد (رضـى الله عنه) قالا : حدثنا محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس جميعاً عن محمد بن احمـد بن يحيى بن عمران الأشـعري عن ابراهيم بن هاشم عن علي بن معبـد عن عمر بن اذينـة عن زرارة قال سـمعت أبا عبدالله (عليه السّلام) يقول : كما ان باديء النعم من الله عز وجل وقد نحلكوه فكذلك الشر من انفسكم وان جرى به قدره والمراد بجريان القدر هو العلم كما سـيأتي ان شاء الله . وهذا الحديث حاكم على قوله : أجريت على يديه الشر بقوله الشر من أنفسكم فله حكومة من وجه ومحكومية من أخرى فتقطن .

5- ومنها ما روي من طريق الصـدوق (رضـى الله عنه) فى التوحيد قال : حدثنا أبي ومحمد بن الحسن بن احمد بن الوليد (رضـى الله عنه) قالا : حـدثنا محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس جميعاً عن محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الأشـعري عن ابراهيم بن هاشم عن علي بن معبد عن درست عن فضـيل بن يسار قال سـمعت أبا عبدالله (عليه السّلام) يقول : شاء الله أن أكون مستطيعاً لما لم يشاء ان أكون فاعله قال وسـمعته يقول : شاء وأراد ولم يحب ولم يرض شاء أن لا يكون في ملكه شيء إلا بعامه وأراد مثل ذلك ولم يحب أن يقال له ثالث ثلاثة ولم يرض لعباده الكفر ، والمراد انه شاء بالمشية التكوينية استطاعتي لما علم اني لا أفعله فمعنى لم يشاء أن أكون لم يتعلق علمه بأنى أفعله يدلك على ذلك تفسـيره للمشية بالعلم واسناده الاستطاعة الى العبد ومن البديهي ان اعطاء الاستطاعة للفعل وتعلق المشية التكوينية على الترك مما لا يجتمعان أو المراد انه شاء بالتكوين استطاعتي لما لم يقهرني على فعله من باب السلب بانتفاء الموضوع .

6- ومنهـا ما روي في الموثق (1)من طريق الصـدوق (رضـى الله عنه) في التوحيـد قال حـدثنا أبي ومحمد بن الحسن بن احمد بن الوليد (رضـى الله عنه) قالا : حـدثنا محمـد بن يحيى العطار واحمـد بن ادريس جميعاً عن محمد بن احمد بن يحيى ابن عمران الأشـعري قال : حـدثنا يعقوب بن يزيد عن علي بن حسان عن اسـماعيل بن أبي زياد الشـعيري عن ثور بن يزيد عن خالد بن سـعدان عن ابن جبل قال قال رسول الله صـلى الله عليه وآله و سـلم : سبق العلم وجف القلم ومضى القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسل وبالسعادة من الله عز وجل لمن آمن وأتقى وبالشـقاء لمن كذب وكفر وبولاية الله للمؤمنين وببرائة من المشـركين ، ثم قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) عن الله : أروي حـديثي ان الله تبـارك وتعـالى يقول : يـابن آدم بمشـيتي كنت أنت الـذي تشاء لنفسك ما تشاء وبارادتي كنت أنت الـذي تريد لنفسك ما تريـد وبفضل نعمتي عليك قويت على معصـيتي وبعصـمتي وعوني وعافيتي أديت الي فرائضـي فأنا أولى بحسـناتك منك وأنت أولى بسـيئاتك مني ، فالخير مني اليك بما أوليت بدءاً والشر مني اليك بما جنيت جزاءاً وبإحساني اليك قويت على طاعتي وبسوء ظنك في قنطت من رحمتي ، فلي الحمـد والحجة عليك بالبيان ولي السبيل عليك بالعصـيان ولك جزاء الخير عندي بالاحسان لم أدع تحذيرك ولم آخـذك عنـد غرتك ولم أكلف فوق طاقتك ولم احملك من الأمانـة إلا ما أقررت به (2)على نفسك رضـيت لنفسي منك ما رضيت لنفسك مني .

وهـذا الحـديث الشـريف مشـحون بمعاني عجيبـة ودقائق منيعـة بها تنحل معضـلات كثيرة من هذه المسـئلة ، ومنها تنفتح أبواب الحكمة والمعرفة

1- وصفه به المير و قده

2- في نسخة : قدرت به .

لأولي البصيرة حيث قد بين معنى جف القلم الذي دار على ألسنة الفلاسفة وانه ليس عبارة عن سوء القابلية وذاتية السعادة والشقاوة للمهية الانسانية كما تخيلوه بل معنى جفاف القلم هو انفتاح ديوان الحساب من الأزل وتبين حال كل أحد فيه بعامه الأزلي بما يصير العباد اليه بالمال من الاحوال من سعادة المتقين بطاعاتهم الاختيارية وشقاوة الكافرين والعاصين بمخالفتهم الاختيارية واعمالهم السيئة وكون الثواب والعقاب كالسعادة والشقاوة نتيجة أفعال العباد باستحقاقهم كما يدلك عليه قوله : والشر مني اليك بما جنيت جزاءاً وقوله : لك جزاء الخير عندي بالاحسان يعني بالاستحقاق والتفضل وقوله : ولي السبيل عليك بالعصيان ، وثبوت الحقانية للكتاب بما فيه والرسول (صلى الله عليه و آله و سلّم) وما جاء به وولاء الله للمؤمنين والبرائة من المشركين واتمام الحجة على العباد بتبيين الرسول الصادق والامام الناطق كما يدل عليه قوله : فلي الحمد والحجة عليك بالبيان ، وعدم اضطرار أحد على شيء من الاعمال كما يدل عليه قوله : ولم أكلف فوق طاقتك . وعدم خروج تلك الاعمال الاختيارية للعباد عن حيطة قدرة الله تعالى لكونها مستمدة من حوله وقوته كما يدل عليه قوله : بمشيني كنت أنت الى قوله : أديت الي فرائضي فله القبض والبسط وله الحصر والمنع ولكن أرخى عنان قدرة العبد وأسدل زمام اختياره كي يختار ما يختار من الطاعات والمعاصي والايمان والكفر ويكتسب ما يريد من السعادة والشقاوة عالماً في الأزل بما يختار ويكتسب فلذلك يكون الله عز وجل أولى بالحسنات ويكون العبد أولي بالسيئات ، ولهذا فرع الأولوية على اعطاء النعم من القوة والقدرة وغيرهما للعبد فتأمل فى مضامين هذا الحديث الشريف وأجعلها مصباحا منيراً لكشف الحقائق ودحص الأباطيل وخذ العلم من

العيون الصافية لا الثماد الحمئة.

7- ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد ، بإسناده عن عبدالله بن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السّلام) انه سئل عن المغرفة أهي مكتسبة ؟ فقال : لا فقيل له : فمن صنع الله عز وجل وعطائه هي قال : نعم وليس للعباد فيها صنع ولهم اكتساب الاعمال وقال عليه السلام : أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين .

وهذا الحديث يدل على ان الاعمال ومنها الاعتقاد بالجنان مكتسبة بخلاف المعرفة بالله وببعض صفاته وبالنبوة وبالوصاية لأنها وجدانية فطرية والمراد من خلق تقدير بقرينة مقابلته مع خلق تكوين وما يأتي هو خلق علم فيتحد مضموناً مع سابقه .

8- وفى البحار عن العيون ابن عبدوس عن ابن قتيبة عن حمدان بن سليمان قال : كتبت الى الرضا (عليه السّلام) أسأله عن أفعال العباد أمخلوقة أم غير مخلوقة ؟ فكتب (ع) أفعال العباد مقدرة في علم الله عز وجل قبل خلق العباد بألفي عام .

9 - ومنها ما روي من طريق الصدوق (رض) في التوحيد والخصال باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السّلام) قال فيما وصف له من شرائع الدين ان الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ولا يكلفها فوق طاقتها وأفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين والله خالق كل شيء ولا نقول بالجبر ولا بالتفويض ، الحديث بطوله ومعنى خلق تقدير فيه أيضا هو العلم بقرينة جعله في مقابل خلق تكوين وبقرينة ما مضى.

10 - ومنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) عن محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعاً عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم وعبدالله بن

يزيد جميعاً عن رجل من أهل البصـرة قال : سألت أبا عبدالله (عليه السّلام) عن الاستطاعة فقال أبو عبدالله : أتستطيع أن تعمل ما لـم يكون قـال : لا قال : فتسـتطيع أن تنتهي عما قـد كون قال : لا قال فقال له أبو عبـدالله فمنى أنت مسـتطيع ؟ فقال : لا أدري فقال أبو عبـدالله (عليه السّلام) : ان الله خلق خلقا مجعل في آلة الاستطاعة ثم لـم يفوض اليهـم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لـم يفعلوه في ملكه لـم يكونوا مسـتطيعين ان يفعلوا فعلا لـم يفعلوه ان الله عز وجل أعز من أن يضاده آخر في ملكه قال البصـري فالناس مجبورون فقـال : لو كـانوا مجبورين كانوا معـذورين قال : فعوض اليهم قال : لا قال : فما هم ؟ قال : علم منهم فعلا فجعل فيهم آله الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مسـتطيعين قال : انه الحق وانكم أهل بيت النبوة والرسالة . وقوله (عليه السّـلام) : مسـتطيعون للعمل وقت الفعل مع الفعل ناظر الي رد القدري القائل بكون العبد مسـتطيعاً بالاستقلال فبين الامام (عليه السّلام) فساده وان الاستطاعة بمعنى القوة والقدرة بما أنها أمر وجودي امكاني تسـتند كل حصـة من حصصـها في كل آن من آنات تحققها الى الواجب تعالى وان ما هي علة للفعل ما يكون حال الفعل أى آن تحققه.

فالفاعل مسـتطيع له حاله بالاسـتطاعة الموهوبة المسـتمرة الى هذا الآن وهذا المعنى لا ينافي كونه مستطيعاً قبل الفعل ، بمعنى أنه اذا شاء فعل واذا لـم يشاء لـم يفعل كما دلت عليه الروايات ولعل الى ما ذكرنا يرجع كلام بعض الفحول (1)فى تعليقاته على الكافي بأن للاستطاعة والقدرة اطلاقين وفسرها بما يرجع حاصله الى انها تطلق تارة على الحالة الحاصلة للانسان بعد تهيؤ

1- هو محمد رفيع بن محمد مؤمن

جميع ما يحتاج اليه الفعل حتى هيجان الارادة ويعني بها العلة التامة للفعل وأخرى على الحالة المتساوي اليها الفعل والترك .

11 - ومنهـا ما روي من طريق الكليني (رضـى الله عنه) عن محمـد بن أبي عبـدالله عن سـهل بن زياد وعلى بن ابراهيم ومحمـد بن يحيي جميعاً عن احمـد ابن محمـد جميعاً عن علي بن الحكم عن صالح النيلي قال سألت أباعبدالله (عليه السّلام) : هل للعباد من الاسـتطاعة شيء ؟ قال فقال لي : اذا فعلوا الفعل كانوا مسـتطيعين بالاسـتطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت : وما هي ؟ قال : الآلة مثل الزاني اذا زنى كان مسـتطيعاً للزنا حين زنى ولو أنه ترك الزنا ولم يزن كان مسـتطيعاً لتركه اذا ترك ، قال ثم قال : ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مسـتطيعاً قلت : فعلى ماذا يعـذبه ؟ قال : بالحجـة البالغة والآلة التي ركب فيهم ان الله لم يجبر أحداً على معصـيته ولا أراد ارادة حتم الكفر من أحد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ، وفي عامه ان لا يصـيروا الي شيء من الخير قلت : أراد منهم أن يكفروا قـال : ليس هكـذا أقول ولكني أقول علم انهم سـيكفرون واراد الكفر لعـامه فيهم وليست ارادة حتم إنمـا هي ارادة اختيـار ، وقوله (عليه السّلام) : اذا فعلوا الفعل اشارة الى أن المسـتطيع يحتاج الى الاسـتطاعة في كل آن وان الاسـتطاعة التي هي علة تامة للفعل هي ما يكون حال الفعل ومعه .

وأما القـدرة عليه بمعنى الحاصـلة قبل الفعل فليست من الاسـتطاعة وقد عرفت ان لها اطلاقين ولما أوهم عدم الاسـتطاعة على الفعل قبل الفعل للجبر سأل عن علـة التعـذيب فأجاب بأن مصـحح العذاب هو الحجة البالغة والقدرة على الفعل المعبر عنها بالآلة فى هذه الرواية . وبالجملة هذا الخبر بصدد بيان فساد قول القدري القائل بالاستطاعة المستقلة فتفطن.

12 – ومنها ما روي في الصحيح من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في العيون انه قال : حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار (رضى الله عنه) قال : حدثنا محمد بن علي بن قتيبة النيسابوري عن حمدان بن سليمان النيسابوري قال سألت الرضا (عليه السّلام) عن قول الله عز وجل :«فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجا ، قال : من يرد الله أن يهديه بإيمانه فى الدنيا الى جنته ودار كرامته

» يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون على ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه ومن يرد أن يضله عن جنته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه له فى الدنيا يجعل صدره ضيقاً حرجا يشك في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ، وقد عرفت فيما مضى المراد من شرح الصدر وضيقه .

13 – ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) فى العيون بإسناده عن أبي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي في حديث طويل فيما سأل المأمون أبا الحسن الرضا (عليه السّلام) ثم قال له : يابن رسول الله فما معنى قول الله : «ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله » فقال الرضا (عليه السّلام) : حدثني أبي موسى بن جعفر عن أبيه جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عن أبيه الحسين بن علي عن أبيه علي بن طالب عليه وعليهم السلام قال ان المسلمين قالوا لرسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) : لو اكرهت يارسول الله من قدرت عليه من الناس على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) : ما كنت لا لقى الله عز وجل ببدعة لم يحدث إلي فيها شيئاً وما أنا من المتكلفين فأنزل الله تعالى يا محمد (صلى الله عليه و آله و سلّم)

لو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعاً على سبيل الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمنون عند المعاينة ورؤية البأس وفي الآخرة ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثواباً ولا مدحا ولكني أريد منهم أن يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود في الجنة « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين».

ومن هذا الحديث يعلم المراد من الحديثين السابقين الواردين في جواب الشيعة السائلين عن الامام (عليه السّلام) الدعوة الى هذا الأمر فراجع ولاحظ.

14 - ومنها ما روي فى الصحيح من طريق الصدوق (رضى لله عنه) في التوحيد والعيون انه قال : حدثنا أبي قال : حدثنا سعد بن عبدالله قال : حدثنا احمد بن محمد بن خالد البرقي عن أبيه عن سليمان بن جعفر الجعفري عن أبي الحسن الرضا (عليه السّلام) قال ذكر عنده الجبر والتفويض فقال : الا اعطيك فى هذا أصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم فيه أحد إلا كسرتموه قلت : ان رأيت ذلك ، فقال : ان الله تعالى لم يُطّع باكراه ولم يُعصَ بغلبة ولم يمهل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدرهم عليه فان ائتمر العباد بطاعة (1)لم يكن الله عنها صاداً ولا منها مانعا وان ائتمروا بمعصية فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه (2)فليس هو الذي أدخلهم فيه ثم قال (عليه السّلام) : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه.

والمراد من الاطاعة باكراه فى هذا الحديث هو الالجاء عليها والمراد من المعصية بالغلبة هو الاستيلاء التام للعبد بحيث يغلب على الله بمعصيته،

1- فى بعض النسخ : بطاعته

2- فى بعض النسخ : ففعلوه

فالرواية بصدد بيان ان الاطاعة ليست إلا بالاختيار والمعصية ليست إلا بالترخيص التكويني الالهي ثم بيّن الامام (عليه السّلام) بأن كل ما يكون تحت سلطنة العبد يكون تحت سلطان الله بحيث يكون له المعية القيومية ومع ذلك يكون لهم الاختيار بايهاب القادر المتعال وأن مجرد قدرة الله على سلب قدرة العبد ليس مُدخلاً لهم في العصيان فليسوا معذورين على الطغيان. 15 – ومنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) عن عدة من . أصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان عن عبيد بن زرارة عن أبيه عن رجل قال قال أبو عبدالله (عليه السّلام) : الدعاء هو العبادة التي قال الله عز وجل :«ان الذين يستكبرون عن عبادتي » ادع الله عز وجل ولا تقل ان الأمر قد فرغ منه قال زرارة : إنما يعني لا يمنعك ايمانك بالقضاء والقدر ان تبالغ بالدعاء وتجهد فيه أو كما قال . ثم روي باسناده عن أبي القداح عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السّلام) : أحب الأعمال الى الله عز وجل في الارض الدعاء وأفضل العبادة العفاف قال : وكان أمير المؤمنين رجلا دعاءاً .

16 – ومنها ما روي فى الصحيح من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد ، قال : حدثنا الشريف أبو على محمد بن احمد بن محمد بن عبدالله ابن الحسن بن علي بن أبيطالب قال حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري عن الفضل بن شاذان غن محمد بن أبي عمير قال : سألت أبا الحسن ابن جعفر (عليه السّلام) عن معنى قول رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) : الشقي من شقى فى بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه فقال : الشقي من علم الله وهو في بطن أمه انه سيعمل عمل الاشقياء والسعيد من علم الله وهو في بطن أم----ه انه سيعمل اعمال السعداء ، قلت له فما معنى قوله (صلى الله عليه و آله و سلّم) : اعملوا فكل ميسر لما

خلق له فقـال : أن الله عز وجـل خلق الجن والانـس ليعبـدوه ولم يخلقهم ليعضوه وذلـك قوله عز وجـل : «ومـا خلقت الجن والانـس إلا ليعبدون» فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استخب العمى على الهدى .

أقول : أنظر الى هذا الحديث الشـريف كيف فسر(1) قول النبي (صـلى الله عليه و آله و سـلّم) الشقي شقي في بطن أمه بعلم الله تعالى بأنه يصـير شـقياً بسوء اختياره ولا تغترن باقتراح من فسـر بطن الأم بالمهيات والذاتيات المنجعلة ، غير القابلة للتغير والتبدل المستلزم للجبر أو غير ذلك مما يسـتنكره الطبع السـليم والبرهان القويم وخذ تفسير متشابهات الاخبار من مصادرها معادن الوحي وخزنة علم الحق ولا تتبع سبيل من سلك طريق الآراء المخترعة والخيالات المبتدعة .

17 – ومنها ما روي من طريق الكليني (رضـى الله عنه) عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي أبو الحسن الرضا (عليه السّـلام) : يا يونس لا تقل بقول القدريـة فان القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول ابليس فان أهل الجنـة قالوا : «الحمـد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله » وقال أهل النار : «ربنا غلبت علينا شـقوتنا وكنا قوماً ضالين» وقال ابليس : «رب بما أغويتني» فقلت والله ما أقول بقولهم ، ولكنى أقول لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقضى وقدر – فقال : يايونس ليس هكذا ألا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقضـى وقدر ، يايونس : تعلم ما المشية ؟ قلت : لا قال: هي الذكر الأول ، فتعلم ما الارادة ؟ قلت : لا قال : هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قلت : لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء – قال ثم قال : والقضاء هو الابرام واقامة العين قال فاستأذنته أن أقبل رأسه وقلت : فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة . أقول سيأتي

1– وأما إذا قلنا بان الإمام عليه السلام بصدد بيان واقع الامر وتكذيب ما نسب الى النّبي صلى الله عليه و آله و سلّم ، فالامر وضع

إن شاء الله معنى المشية والارادة وما يتلوهما في الطائفة الرابعة.

18- ومنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) عن اسماعيل بن جابر قال : كان في مسجد المدينة (النبي صلى الله عليه و آله و سلّم) رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال فقلت : يا هذا أسألك قال سل ، قال قلت : قد يكون في ملك

الله تعالى ما لا يريد قال : فاطرق طويلا ثم رفع رأسه إليّ فقال : يا هذا ائن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه المقهور ولئن قلت لا يكون فى ملكه إلا ما يريد أقدرت لك بالمعاصي ، قال فقلت لأبي عبدالله (عليه السّلام) : سألت هذا القدري فرن من جوابه كذا وكذا فقال : لنفسه نطق أما لو قال غير ما قال لهلك.

أقول : أنظر كيف فرّع القدري الاقرار بالمعاصي على عدم تحقق فعل ما في الخارج إلا بإرادته فيعلم ان المراد من الارادة الرخصة التكوينية وذلك لأن القدري من يقول بالاستطاعة المستقلة والامام (عليه السّلام) بصدد بيان فساد قوله لا اثبات الجبر.

وأما الطائفة الرابعة :

1 – فمنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد مسنداً عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة وفي الاعتقادات مرسلا قال قال أمير المؤمنين (عليه السّلام) في القدر : ألا ان القدر سر من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع من حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لأنه بحر زاخر موَّاج خالص الله عز وجل ،

عمقه ما بين السماء والأرض ، عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل أخرى ، في قمره شمس تضيء لا ينبغي أن يطلع اليها إلا الله والواحد الفرد ، فمن تطلع اليها فقد ضاد الله في عزه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير.

دل الحديث على أن العلم بحقائق دار الوجود وما يجري فيها من الحوادث ومصالح عالم الكون مختص بالله ومن ارتضى من نبي أو وصي ولذا وقع الخائضون في لجة الاستطلاع على القدر وأعني به ما ذكر في محاذير كثيرة خلطاً من بعضهم القدر التشريعي وهو الافعال بما هي معروضة لا حكام الشرع بعثاً أم زجراً بالقدر التكويني وزعماً من اخران الاختلاف في الحظوظ الوجودية والمقدرات التكوينية خيراً أم شراً ظلمٌ من الله على العباد قصوراً من عقولهم بأن اعطائه ومنعه تفضل وان لهذا العالم تتمة يعوض فيها عن العلة والفقر والعداء وغيرها وتوهما من ثالث ان الافعال القبيحة مستندة الى الخبث الماهوي وسوء الاستعداد الجبلي وتخيلا من شرح ذمة ان افعال العباد مخلوقة الله خلق تكوين وخيالا من طائفة ان الحوادث معلولة للعادة بلا امكان خرقها من الله عز وجل المنقوض عليهم بالبداء الى غير ذلك من الأباطيل . ولأجل هذا نقول : ان الاعتقاد الاجمالي بما يعتقده أمناء الوحي كاف في أمثال تلك المعضلات حفظاً عن العثرات لا ضنا بالمعرفة ثم ان من الغريب توهم بعض من قال بالاستعداد الجبلي انه هو الواحد الفرد الواصل الى حقيقة القدر مع انه لم يأت بشيء إلا أن المهية كذا وكذا .

2 – ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى لله عنه) عن أبي حازم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) : لا يؤمن

أحدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره .

3- ومنها ما روي عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السّلام) انه خطب الناس

على منبر الكوفة فقال : ليس منا من لم يؤمن بالقدر خيره وشره.

4 - ومنها ما روي في الصحيح من طريق الصدوق (رضى لله عنه) عن جعفر بن بشير العزرمي وهو أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عبيد الله المزرمي الفزاري عن أبي عبدالله (عليه السّلام) ومن طريق الكليني (رضى لله عنه) عن علي بن الحكم عن محمد بن عبد الرحمن العزرمي عن أبيه عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال : كان لعلي (عليه السّلام) غلام اسمه قنبر وكان يجب علياً حباً شديداً فإذا خرج علي (عليه السّلام) خرج على أثره بالسيف فرآه ذات ليلة فقال : يا قنبر ما لك ؟ ! فقال : جئت لا مشي خلفك فان الناس كما تراهم يا أمير المؤمنين ، خفت عليك قال : ويحك ، أمن أهل السماء تحرسني أم من أهل الأرض ؟ فقال : لا بل من أهل الارض قال : ان أهل الارض لا يستطيعون بي شيئاً إلا باذن الله عز وجل من السماء فارجع فرجع ، يعني (عليه السّلام) هو قادر على المنع التكويني ولا يستطيع أحد شيئاً إلا برخصته التكوينية .

5 - ومنها ما روي في الصحيح من طريق الكليني (رضى لله عنه) عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن حكم عن صفوان الجمال عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) يقول : لا يجد عبد طعم الايمان حتى يعلم ان ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه وان الضار النافع هو الله عز وجل . وهذا الخبر كالصريح في انه لا راد ولا مرد لقدره وقضائه التكويني .

6- ومنها ما روى من طريق الكليني (رضى لله عنه) عن الوشاء عن ابان عن زرارة عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال قال أمير المؤمنين (عليه السّلام) على المنبر :

لا يجد أحد طعيم الايمان حتى يعلم ان ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وهذا كسابقه في المفاد.

7- ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى لله عنه) في التوحيد مسنداً عن جعفر بن محمد قال : حدثني أبي عن أبيه عن جده عليهم السلام قال : دخل الحسين بن علي (عليه السّلام) على معاوية فقال له : ما حمل أباك على ان قتل اهل البصرة ثم دار عشياً في طرقهم في ثوبين فقال (عليه السّلام) : حمله على ذلك عامه ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وان ما اخطأه لم يكن ليصيبه قال : صدقت وقال (عليه السّلام) : وقيل لأمير المؤمنين (عليه السّلام) لما أراد قتال الخوارج لو احترزت يا أمير المؤمنين فقال (عليه السّلام) :

أيٌّ يومّي من الموت أفر *** يوم ما قدر أم يوم قدر

يوم ما قدر لا أرهبه (1)واذا قدر لا ينجو الحذر.

8- ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) أيضا في التوحيد قال : حدثنا احمد بن زياد بن جعفر الهمداني (رحمه الله عليه) قال : حدثنا علي بن ابراهيم ابن هاشم عن أبيه عن عمرو بن عثمان الخزاز عن عمر بن شمر عن جابر بن يزيد الجعني قال قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر (عليه السّلام) : يابن رسول الله إنا نرى من الأطفال من يولد ميتاً ومنهم من يسقط غير تام ومنهم من يولد أعمى أو أخرس أو أصم ومنهم من يموت من ساعته اذا سقط على الارض ومنهم من يبقى الى الاحتلام ومنهم من يعمر حتى يصير شيخاً فكيف ذلك وما وجهه فقال (عليه السّلام) : ان الله تبارك أولى بما يدبره من أمر خلقه منهم وهو الخالق والمالك لهم فمن منعه التعمير فانما منعه ما ليس له ومن عمره فانما أعطاه ما ليس له فهو المتفضل بما أعطى وعادل فيها منع لا يسأل عما يفعل

1- وفى نسخة : يوم لم يقدر لا أخشى الردى .

وهم يسألون قال فقلت له يابن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) وكيف لا يسأل عما يفعل قال لأنه لا يفعل إلا ما كان حكمة وصوابا وهو المتكبر الجبار والواحد القهار فمن وجد فى نفسه حرجا في شيء مما قضى الله فقد كفر ومن أنكر شيئاً من أفعاله جحد . وصدر الحديث يدل على ان الاعطاء تفضل والمنع عدل وكلاهما حكمة وصواب ولا يخفى ان المنع لما لا علة له إلا التفضل ليس بظلم ولذا قلنا بأن الجبر في التكوين ليس بظلم فاذا كان المنع أيضا مستنداً الى حكمة يكون تفضلا فسبحان من اعطانه ومنعه تفضل.

ثم أن في بعض النسخ فرحا مكان حرجا وعليه فلعل المراد من المقضي الكفر والمعاصي والمعنى حينئذ ان الفرح بهما اعتماداً على سببية القضاء لهما كفر فانه تعالي لا يريد ولا يجب الكفر والمعصية بل يعلمهما وليس علمه بهما مؤمّناً حتى يكون مفرحا .

9- ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد والعيون انه قال : حدثنا أبو الحسن محمد بن عمرو بن على البصري قال : حدثنا أبو الحسن على بن الحسن الميثمي قال : حدثنا أبو الحسن علي بن مهرويه القزويني قال : حدثنا أبو احمد القزويني وهو داود بن سليمان قال : حدثنا أبو الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السّلام) قال : حدثنا أبي عن آبائه عن الحسين ابن علي (عليه السّلام) قال سمعت علي بن أبي طالب (عليه السّلام) يقول : الأعمال على ثلاثة أحوال : فرائض - وفضائل - ومعاصي ، فأما الفرائض فبأمر الله تعالى وبرضاء الله وبقضاء الله وبقدره ومشيته وعلمه (1)، وأما الفضائل فليست بأمر الله ولكن برضاء الله وبقضاء الله وبقدره ومشيته وبعالمه . وأما

1- في نسخة : بمشيته ويعلمه

المعاصي فليست بأمر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيته وبعلمه ثم يعاقب عليها .

10 – ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) فى العيون عن تميم القرشي عن أبيه عن احمد بن على الأنصاري عن يزيد بن عمير بن معاوية الشامي قال : دخلت على علي بن موسى الرضا (عليه السّلام) بمرو فقلت له : يا بن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليها السلام انه قال لا جبر ولا تفويض أمر بين أمرين فما معناه ؟ فقال : من زعم ان الله يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله عز وجل فوض أمر الخلق والرزق الى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك فقلت له : يابن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) فما أمر بين أمرين ؟ فقال : وجود السبيل الى اتيان ما أمروا به وترك ما نهوا عنه فقلت له : فهل الله عز وجل مشية وارادة فى ذلك ؟ فقال أما الطاعات فارادة الله ومشيته فيها الأمر بها والرضا لها والمعاونة عليها وارادته ومشيته في المعاصى النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها قلت فلله عز وجل فيها القضاء قال نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشر إلا ولله فيه قضاء قلت فما معنى هذا القضاء ؟ قال الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة .

وهذا الحديث يدل على مطالب خمسة : الأول – ان أفعال العباد مستندة اليهم فقط ولا يمكن استنادها الى الله تعالى فما ذهب اليه جماعة من المتكلمين والفلاسفة من أن كونها أفعال الله عين كونها أفعالا لنا فاسد الثاني – ان التفويض الباطل هو الاعتقاد بتفويض افعال الله تعالى الى الحجج عليهم السلام حيث انه شرك أفعالي الثالث – ان الامر بين الأمرين

عبـارة عن اعطـاء المقتضـيات والمعـدات للافعال بالعباد الرابع – ان المشـية والارادة عبارتان عن الأمر والنهي التشـريعيين الخامس – ان القضاء هو الحكم على المطيع بالثواب وعلى العاصي بالعقاب كما هو أحد معاني القضاء.

11 – ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضـى الله عنه) في التوحيد والعيون انه قال : حدثنا الحسـين بن ابراهيم بن احمد المؤدب (رضى الله عنه) قال : حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم عن أبيه عن علي بن معبد عن الحسـين بن خالد علي بن موسـى الرضا (عليه السّلام) عن أبيه عن آبائه عليهم السـلام عن علي بن أبي طالب (عليه السّـ لام) قال سـمعت رسول الله يقول : قال الله جل جلاله : من لـم يرض بقضائي ولـم يؤمن بقدري فليلتمس إلهاً غيري – وقال رسوالله(ص) فى كل قضاء الله خيرة للمؤمنين .

12 – ومنها ما روي من طريق الصـدوق (رضـى الله عنه) في الكتابين انه قال : حـدثنا عبـد الواحـد بن محمـد عبدوس النيسابوري العطار (رضـى الله عنه) قال : حـدثنا علي بن محمـد بن قتيبـة النيسابوري عن حمدان بن سـليمان قال : كتبت الى الرضا (عليه السّـ لام) أسأله عن افعـال العبـاد أمخلوقـة هي أم غير مخلوقـة فكتب (عليه السّـ لام) أفعـال العبـاد مقـدرة في علم الله قبل خلق العباد بألني عام ، وقوله (عليه السّلام) : مقدرة فى علم الله أي معلومة له تعالى فيدل على عدم دخل التقدير فى أفعال العباد تكويناً (1).

13– ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضـى الله عنه) في التوحيد عن سـيف بن عيينة عن الزهري وهو محمد بن مسـلم شـهاب التابعي المـدني قال قال رجل لعلي بن الحسـين (عليه السّـ لام) : جعلني الله فداك أبقدر الله يصـيب الناس ما أصابهم أم بعمل ؟ فقال : ان العمل والقدر بمنزلة الروح والجسد فالروح

1– وقد ذكر هذا الخبر مرتين للاستشهاد به لجهتين فلا تغفل.

بغير جسد لا تحس والجسد بغير روح صورة لا حراك بها فاذا اجتمعا قويا وصلحا كذلك العمل والقدر فلو لم يكن القدر واقعاً على العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئاً لم يحس ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يمض ولم يتم ، ولكنهما باجتماعهما قويا والله فيه العون لعباده الصالحين . ثم قال : ألا ان من أجور الناس من رأى جوره عدلا وعدل المهتدى جوراً ، ألا ان للعبد أربعة أعين : عينان يبصر بها أمر آخرته وعينان يبصر بها أمر دنياه ، فإذا أراد الله عز وجل بعبد خيراً فتح له العينين اللتين فى قلبه فأبصر بهما العيب واذا اراد غير ذلك ترك القلب بما فيه تم التفت الى السائل عن القدر فقال هذا منه هذا منه.

قوله فلو لم يكن القدر واقعاً على العمل يعني إن تقدير الله للحوادث لا بد وأن ينطبق على الحوادث، ومنها الأعمال التي لها دخل في المقدرات التكوينية كالرقي والفرار عن الحائط المشرف على الانهدام وغير ذلك فان كان للعمل وحده دخل فى المقدرات لم يعرف الله حيث يعرف بخلق العادة وخرقها ولم يكن للقدر أثر فى الخارج به يدرك ولو لم يكن العمل بموافقة القدر لم يمض فلابد من توافق القدر مع العمل ثم لما أوهم ذلك كون الجورمبَّباً

عن القدر دفع ذلك بأن موافقة القدر مع الجور ليس إلا ارخاء العنان تكويناً مع النهي عنه تشريعا وليس للجائر أن يرى نفسه عادلا بمجرد ذلك وقوله : فتح له العينين ... الخ وترك القلب بما فيه ... الخ ناظر الي ما ذكرنا سابقا من الالطاق الخاصة والخذلان الخاص فترك الله القلب اضلاله و اضلاله خذلانه وهو ارخاء عنان العبد على عاتقه وقوله : هذا منه هذا منه اشارة الى ان الهداية الخاصة والخذلان الخاص من القدر لأنها من التحديد الالهي الموافق للعدل والصواب .

ص: 121

14 – ومنهـا مـا روي أيضا من طريقها (رضـى الله عنه) عن علي بن ابراهيم – ابن هاشم عن محمـد بن عيسـى بن عبيـد عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال : ما من قبض ولا بسط إلا والله فيه مشية وقضاء وابتلاء .

15 – ومنها ما روي من طريق الصـدوق (رضـى الله عنه) فى التوحيـد عن عبـدالله بن ميمون القـداح عن جعفر بن محمد عن أبيه قال قيل لعلي (عليه السّـلام) : إن رجلا يتكلم في المشـية فقال : أدعه لي قال فدعى له فقال : يا عبدالله خلقك الله لما شاءه أو لما شئت ؟ قال : لما شاء قال : فيمرضك اذا شاء أواذا شـئت ؟ قال : اذا شاء قال : فيشفيك اذا شاء أو اذا شئت ؟ قال : اذا شاء قال : فيدخلك حيث يشاء أو حيث شئت ؟ فقال : حيث يشاء قال فقال علي عليه السلام : لو قلت غير هذا لضربت الذي فيه عيناك.

دل الحديث على أن الحياة والموت والصـحة والمرض وغير ذلك مستند الى مشية الله سبحانه فليس للعبد استقلال فى الوجود والاستطاعة .

16 – ومنها ما روي من طريق الصـدوق (رضـى الله عنه) في التوحيـد عن مروان بن مسـلم عن ثابت بن أبي صـفية عن سـعد الخفاف عن الاصـبغ بن بناتـة قـال قال أمير المؤمنين : أوحى الله عز وجل الى داود (عليه السّـلام) فقال : يا داود تريـد وأريـد ولا يكون إلا ما أريـد فان اسلمت لما أريد أعطيتك ما تريد وان لم تسلم لما أريد أتعبتك فيما تريد ثم لا يكون إلا ما أريد ، وهذا الخبر ناظر الى لزوم التسليم لقضاء الله وقدره التكويني والرضا بهما.

17 – ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) أيضا في التوحيد انه قال حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران رضي الله عنه قال : حدثنا محمد بن أبي عبدالله الكوفى قال : حدثنا موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين

ابن يزيد النوفلي عن علي بن سالم عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال : سألته عن الرقي أتدفع من القدر شيئاً ؟ قال : هي من القدر وقال (عليه السّلام) : ان القدرية مجوس هذه الأمة وهم الذين أرادوا أن يصفوا الله بعدله فأخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية : «يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر».

وهذا الحديث الشريف وما بمضمونه كالصريح في القدر في التكوينيات ولا ربط له بأفعال العباد كي يستلزم الجبر ويمكن أن يكون ناظراً الى رد القائل بالاستطاعة المستقلة المعتقد لعدم دخل ارادة الله في الحوادث جمة بقرينة بيان حال القدرية بعد الجواب عن تأثير التعاويذ والأدعية.

18 – ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) أيضا في الاعتقادات انه قال وسئل الصادق (عليه السّلام) عن الرقي هل تدفع من القدر شيئاً ؟ فقال : هي من القدر .

19 – ومنها ما روي وصح لدى الفريقين العامة والخاصة عن سيدنا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) انه سئل هل يغني الدواء والرقية من القدر فقال لمن سأله : الدواء والرقية أيضا من قدر الله . وهذا الخبر وما يشابهه في المضمون ناظر الى ان القدر في التكوينيات أيضا لا يستلزم الجبر بل الأعمال الاختيارية بما لها من الآثار داخل في التحديدات الالهية التكوينية.

20 – ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) فى التوحيد انه قال : حدثنا الحسين بن احمد بن ادريس قال : حدثنا أبي قال : حدثنا ابراهيم ابن هاشم عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم قال سئل أبو عبدالله (عليه السّلام) فقيل له : بم عرفت ربك ؟ قال : بفسخ العزم و نقض الهمم عزمت ففسخ عزمي و هممت فنقض همي ، ولما كان العزم من الصفات الوجدانية

صح تعلق ارادة الله التكوينية بنقضها.

21 – ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) فيه أيضا انه قال : حدثنا احمد بن زياد بن جعفر الهمداني (رضى الله عنه) قال : حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم عن أبيه عن محمد بن سنان ممن زياد بن المنذر عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عن أبيه عن جده عليهم السلام انه قال : ان رجلا قام الى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال : يا أمير المؤمنين بما ذا عرفت ربك ؟ قال : بفسخ العزم و نقض الهم لمّا هممت فحيل بيني وبين همي وعزمت فخالف القضاء عزمي عرفت ان المدبر غيري قال فماذا شكرت نعمائه ؟ قال : فنظرت الى بلاء قد صرفه عني وأبلى به غيري فعلمت انه قد أنعم علي فشكرته قال : فلماذا أحببت لقائه ؟ قال : لما رأيته قد اختار لي دين ملائكته وانبيائه ورسله علمت ان الذي أكرمني بهذا ليس ينساني فأحببت لقائه.

22 – ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) فيه أيضا بإسناده عن محمد ابن عبد الرحمن العزر مي عن أبيه عبد الرحمن رفعه الى من قال سمعت رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) يقول : قدر الله المقادير قبل ان يخلق السماوات والارضين بخمسين ألف سنة .

23 – ومنها ما روي من طريق الصدوق والكليني (رضى الله عنه) عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة بن الطيار عن أبي عبدالله (عليه السّلام) قال قال لي : اكتب فاملى على ان من قولنا أن الله يحتج على العباد بما أتاهم وعرفهم ثم أرسل اليهم رسولا وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى أمر بالصلاة والصوم فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة فقال : أنا أنيمك وأنا أوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا أصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون اذا نام عنها

هلك وكذلك الصيام انا أمرضك وانا أصحك فاذا شفيتك فاقضه.

ثم قال أبو عبدالله (عليه السّلام) : وكذلك اذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق ولم تجد أحداً إلا ولله عليه الحجة وله فيه المشية ولا أقول انهم ما شاءوا صنعوا ثم قال : ان الله يهدي ويضل وما أمروا إلا بدون سعتهم وكل شيء أمر الناس به فهم يسعون (1)له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم ولكن أكثر الناس لا خير فيهم ثم تلا عليه السلام : «ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا الله ورسوله فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين اذا ما أنوك لتحملهم . قال فوضع عنهم لأنهم لا يجدون» . وهذا الحديث مفصل بين الأفعال الاختيارية وغيرها وان ما هو موضوع للأمر والنهي هو الأول دون الثاني فاذا غلب الله على عبد في شيء فهو أولي بالعذر.

24 - ومنها ما روي في الصحيح من طريق الكليني (رضى اله عنه) عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن أبي عمير عن زيد الشحام عن ابي عبدالله عليه السلام : ان امير المؤمنين (عليه السّلام) جلس الى حائط مائل يقضي بين الناس فقال بعضهم لا تقعد تحت هذا الحائط فانه معور فقال امير المؤمنين (عليه السّلام) : حرس امرء اجله فلما قام سقط الحائط قال : وكان امير المؤمنين (عليه السّلام) مما يفعل هذا واشباهه وهذا اليقين قوله (عليه السّلام) : حرس امرء أجله لعله ناظر الي الأجل المحتوم فلا ينا في لزوم التحفظ على الحياة وكون الفرار من الحائط المعور من القدر فتبصر.

25- ومنها ما روي في الصحيح من طريق الكليني (رضى الله عنه) عن

1- في نسخة : يتسعون.

الحسين بن محمد عن معلى عن الحسن بن علي الوشا عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (عليه السّلام) ، وايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ولاد الحناط وعبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (عليه السّلام) قال : من صحة يقين المرء المسلم ان لا يرضى الناس بسخط الله ولا يلومهم على ما لم يؤته الله فان الرزق لا يسوقه حرص حريص ولا يرده كراهية (1)كاره ولو ان أحدكم فر من رزقه كما يفر من الموت لادركه رزقه كما يدركه الموت ثم قال : ان الله بعدله وقسطه جعل الروح والراحة فى اليقين والرضا وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط . وهذا الحديث كسابقه مفاداً ونظراً .

26 – ومنها ما روي فى الصحيح من طريقه (رضى الله عنه) ايضا عن – محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الوشا عن عبدالله بن سنان عن أبي حمزة عن سعيد بن قيس الهمداني قال : نظرت يوماً في الحرب الى رجل عليه ثوبان فحركت فرسي فاذا هو أمير المؤمنين (عليه السّلام) فقلت يا أمير المؤمنين في مثل هذا الموضع فقال : نعم يا سعيد بن قيس انه ليس من عبد إلا وله من الله عز وجل حافظ وواقية معه ملكان يحفظانه من أن يسقط من رأس جبل او يقع فى بئر فاذا نزل القضاء خليا بينه وبين كل شيء .

27 – ومنها ما روي من طريقه (رضى الله عنه) أيضا عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عمن ذكره قال قيل للرضا (عليه السّلام) : انك تتكلم بهذا الكلام والسيف يقطر دما فقال ان الله واديا من ذهب حماه باضعف خلقه النمل فلو رامه البخاتي لم تصل اليه.

28 – ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) فى التوحيد عن علي بن الحسن بن علي بن فضال عن أبيه عن هارون بن مسلم عن ثابت بن

1– فى نسخه: كراهة

أبي صفية عن سعد الخفاف عن الاصبغ بن نباتة قال قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): ان كنت لا تطيع خالقك فلا تأكل رزقه وان كنت واليت عدوه فاخرج من ملكه وان كنت غير قانع بقضائه وقدره فاطلب رباً سواه .

29 - ومنها ما روي من طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد والخصال ومن طريق الكليني (رضى الله عنه) في الكافي عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن محمد بن عذافر عن أبيه عن أبي جعفر (عليه السّلام) قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم فى بعض اسفاره إذ لقيه ركب فقالوا : السلام عليك يا رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) ، فالتفت اليهم فقال : ما انتم ؟ قالوا : نحن مؤمنون يارسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) قال : فما حقيقة ايمانكم ؟ قالوا : الرضا بقضاء الله والتسليم الله والتفويض الي الله ، فقال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلّم) : علماء حكماء كادوا أن يكونوا من الحكمة انبياء فان كنتم صادقين فلا تبنوا ما لا تسكنون ولا تجمعوا ما لا تأكلون واتقوا الله الذي اليه ترجعون.

30- ومنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) في الكافي ومن طريق الصدوق (رضى الله عنه) فى الفقيه والتوحيد والعيون صحيحا عن ابان الأحمر عن الصادق جعفر بن محمد (عليه السّلام) انه جاء اليه رجل فقال : بأبي أنت وأمي عظني موعظة فقال ان كان الله تبارك وتعالى قد تكفل بالرزق فاهتمامك لماذا وان كان الرزق مقسوما فالحرص لماذا وان كان الحساب حقاً فالجمع لماذا وان كان الخلف من الله عز وجل حقاً فالبخل لماذا وان كانت العقوبة من الله عز وجل النار فالمعصية لماذا وان كان الموت حقاً فالفرح لماذا وان كان العرض على الله عز وجل حقاً فالمسكر لماذا وان كان الشيطان عدواً فالغفلة لماذا وان كان الممر على الصراط حقا فالعجب لماذا وان كان كل شيء بقضاء الله وقدره فالحزن لماذا وان كانت الدنيا فانية فالطمأنينة اليها

لماذا ، وقال (ع) كان أمير المؤمنين (عليه السّلام) كثيراً ما يقول : اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق ما سمى له في الذكر الحكيم ولم يجعل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته وبين أن يبلغ ما سمى له فى الذكر الحكيم ، أيها الناس انه لن يزداد امرء يفتر بحرفة ولن يتنقص امرء يفتر بحرفة – انتهى.

دل الحديث على ان الله التقدير فى الرزق ونحوه من المقدرات التكوينية كما له التشريع في الافعال الاختيارية بدليل قوله فالمعصية لماذا.

31 – ومنها ما روي من طريق الكليني (رضى الله عنه) في الكافي عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد ومن طريق الصدوق (رضى الله عنه) في التوحيد عن الدقاق عن الكليني عن ابن عامر عن المعلى قال : سئل العالم عليه السلام كيف علم الله قال : علم وشاء وأراد وقدر وقضى وأمضى فأمضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما أراد فبعلامه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة و بارادته كان التقدير بتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما أراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم في المعلوم قبل كونه والمشية في المشيء قبل عينه والارادة فى المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً (1)والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الأجسام المدركات بالجواس من ذي لون وريح ووزن وكيل ومادب ودرج من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس ، والله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله

1– في نسخة : وقياماً

يفعـل مـا يشاء . فبالعلم علم الاشـياء قبل كونها وبالمشـية عرّف صـفاتها وحـدودها و أنشأها قبل اظهارها وبالارادة ميّز انفسـها في ألوانها وصفاتها (1)وبالتقدير قدر أقواتها وعرف أولها وآخرها وبالقضاء أبان للناس أما كنها ودلهم عليها وبالامضاء شـرح عللها وأبان أمرها وذلك تقدير العزيز العليم .

وهذا الحديث دال على ان لعلم الله تعالى مراتب وشؤوناً ومظاهر وحيث أن سـنة الله التكوينية مظهر لتقديره التكويني ربما يستنتج الناظر الى أوائـل أمر أواخره مع أن التحديـد الواقعي للأـمور يكون على خلاـف نظره وليس ذلك إلا بتوهـم جرى العادة على ميزان مضـبوط والله سبحانه بعامه الأزلي المحيط على العالم باسـره والحقائق بأجمعها والمصالح والمفاسد الكونية تامة يخرق العادة ويظهر خلاف ما استظهر ويبدي ما جهله الناظر وهذا معنى البداء ، ثم ان الخصال السبع هي ما تضمنه هذا الحديث فلا تغفل ولقد أجاد السيد السند قدس الله سره في تعليقته على الكافي حيث قال : الظاهر من السؤال انه كيف علم الله أبعلم مستند الي الحضور العيني في وقته والشهود لموجود عيني أو في موجود عيني كما في علومنا أو بعلم مسـتند الى الـذات سابق على خلق الأشـياء ؟ فأجاب (عليه السّـلام) : بأن العلم سابق على وجود المخلوق بمراتب فقال علم وشاء وأراد وقدر وقضـى وأمضى ، فالعلم ما به ينكشف الشيء والمشية ملاحظته بأحوال مرغوب فيها يوجب فينا ميلا دون المشـية له سبحانه لتعاليه عن التغير والاتصاف بالصفة الزائدة والارادة تحريك الأسباب نحوه بحركة نفسانية فينا بخلاف الارادة فيه سبحـانه والقـدر التحديـد و تعيين الحـدود والأوقـات، والقضـاء هو الايجاب والامضاء هو الايجاد فوجود الخلق بعـد عامه سـبحانه بهـذه المراتب وقوله : فأمضى ما قضى أي

1- في نسخة : وحدودها

فأوجد ما أوجب وأوجب ما قدّر وقدَّر ما أراد ثم استأنف البيان على وجه أوضح فقال : بعلمه كانت المشية وهي مسبوقة بالعلم وبمشيته كانت الارادة وهي مسبوقة بالمشية وبارادته كان التقدير والتقدير مسبوق بالارادة وبتقديره كان القضاء والايجاب وهو مسبوق بالتقدير إذ لا ايجاب إلا للمحدد الموقوت وبقضائه وايجابه كان الامضاء والايجاد والله تعالى البداء فيما علم متى شاء ، فان الدخول في العلم أول مراتب السلوك الى الوجود العيني وله البداء فيما علم متى شاء ان يبدو وفيما أراد وحرك الاسباب نحو تحريكه متى شاء قبل القضاء والايجاب فاذا وقع القضاء والايجاب متلبساً بالامضاء والايجاد فلا بداء فعلم ان في المعلوم العلم قبل كون المعلوم وحصوله فى الأذهان والأعيان وفى المشاء المشية قبل عينه ووجوده العيني وفى أكثر النسخ المنشاء ولعل المراد به الانشاء قبل الاظهار كما فى آخر الحديث وفي المراد الارادة قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها وحضورها العيني فى أوقاتها والقضاء بالامضاء هو المبرم الذي يلزمه وجود المقضي.

فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وأصل العلم غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم ولو في غيره بصورته المتحددة ولا يوجب نفس العلم والانكشاف بما هو علم وانكشاف للاشياء انشائها ، وبالمشية ومعرفتها بصفاتها وحدودها أنشأها انشاءاً قبل الاظهار والادخال في الوجودالعيني وبالارادة وتحريك الأسباب نحو وجودها العيني ميّز بعضها من بعض بتخصيص تحريك الاسباب محو وجود بعض دون بعض وبالتقدير قدَّرها وعيّن وحدّد أقواتها وأوقاتها وأجالها وبالقضاء وايجابها بموجباتها أظهر للناس أماكنها ودلهم عليها بدلائلها فاهتدوا الى العلم بوجودها حسب ما يوجبة الموجب بعد العلم بالموجب وبالامضاء والايجاد أوضح تفصيل عللها وابان أمرها بأعيانها ،انتهى كلامه رفع مقامه .

ص: 130

فهرس الكتاب

الصفحة / الموضوع

2... مقدمة المؤلف

4... بطلان القول بالتقرر الماهوي

12... اتحاد أفراد كل نوع في الحقيقة النوعية بما لها من الملل القوامية

15... تطابق العقل والنقل على عدم ذاتية السعادة والشقاوة

17... حقيقة التشريع

18... احتياج الممكن حدوثاً وبقاءاً الى العلة

19... الوجوب بالغير

26... الارادة التشريعية والتكوينية

36... ما يرد على قول العرفاء بالمظهرية

39... الأقوال في المسألة

41... استدلال الأشاعرة

44... ما يستدل للفلاسفة

57... أدلة القول بالتفويض

64... الأدلة النقلية للأشاعرة

72... الآيات الواردة في الاختيار

74... الأخبار التي استشهد بها للجبر

83... الروايات الواردة في الجبر والاختيار والقضاء والقدر

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟

ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟

تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلات:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

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

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