



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه  
صباح  
الرمضان

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

محاضرات الأستاذ الشيخ محمد باقر علم الهدى

# سَدُّ الْمَفَرِّ عَلَى الْقَائِلِ بِالْقَدَّةِ

دراسة تحليلية حول بحث الإزادة والطلب، ونقد مقالة  
الجهرو التفويض، وإثبات الأمرين الأمرين

السيد علي الرضوي - الشيخ أمير الفخاري

الشيخ حسن الكاشاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# سد المفرد على القائل بالقدرة

كاتب:

محمد باقر علم الهدى

نشرت في الطباعة:

ولاية

رقمي الناشر:

مركز القائمة باصفهان للتحريات الكمبيوترية



# الفهرس

5	الفهرس .....
28	سد المفرد علي القائل بالقدر: دراسة تحليلية حول بحث الإرادة والطلب، و نقد مقالة الجبر و التفويض، و إثبات الأمر بين الأمرين .....
28	اشارة .....
29	اشارة .....
35	الفهرس .....
74	مقدّمة الطبعة الثانية .....
78	امتيازات هذه الطبعة .....
80	كلمة الأستاذ .....
88	المدخل .....
88	اشارة .....
90	الكلام يقع في خمسة أبواب .....
92	الباب الأول: الطلب والإرادة .....
92	اشارة .....
94	الفصل الأول: في تغاير الطلب والإرادة .....
94	اشارة .....
96	تمهيد: أهمية البحث في الطلب والإرادة .....
98	المرحلة الأولى: في مناقشة ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) من أنّ النزاع يعود لفظياً (قدس سره) .....
98	النزاع لفظي أو حقيقي في الطلب والإرادة؟ .....
98	تاريخ النزاع .....
98	اشارة .....
98	الأمر الأول: النزاع في حدوث القرآن وقدمه .....
98	اشارة .....
98	صفات الذات والفعل .....

100	
101	الأمر الثاني: أفعال العباد .....
101	إشارة .....
102	توضيح مقالة الأشاعرة .....
102	المرحلة الثانية: في إقامة الدليل علي تغاير الطلب والإرادة .....
102	إشارة .....
103	الإرادة والطلب في اللغة .....
103	الإرادة والطلب في الاصطلاح .....
104	عدم اتّحاد الإرادة الإنشائيّة مع الطلب الإنشائيّ .....
106	زبدة القول في تغاير الطلب والإرادة .....
110	الفصل الثاني: نقد أدلّة الأشاعرة علي الكلام النفسيّ .....
110	إشارة .....
112	الوجه الأول: الأخبار مع عدم العلم .....
112	إشارة .....
113	وفيه: .....
115	الوجه الثاني: الأوامر الامتناعيّة .....
115	إشارة .....
116	خلط المعني الاصطلاحيّ للإرادة بالمعني اللغويّ .....
118	وقوع البداء في ذبح إسماعيل .....
118	الوجه الثالث: إطلاق الكلام علي ما في النفس .....
118	إشارة .....
119	حاكميّة العرف في تشخيص المفاهيم .....
119	الوجه الرابع: «وأسرّوا قولكم أو اجهروا به» .....
120	الوجه الخامس: «إن تبدوا ما في أنفسكم...» .....
120	الوجه السادس: «ولا تقف ما ليس لك به علم» .....

120	الوجه السابع: صفة التكلّم في اللّٰه تعالى
120	اشارة
121	الجواب:
121	تقسيم كمالات اللّٰه إلى الذاتية والفعليّة
122	أدلة كون التكلّم من صفات الفعل
123	زبدة القول في صفة التكلّم
123	اشارة
124	النتيجة
125	الوجه الثامن: تكليف الكفّار بالفروع مع عدم الإرادة في حقّهم
125	اشارة
126	جواب الآخوند: الإرادة التشريعيّة موجودة دون التكوينيّة
126	تحقيق الجواب
127	ملحوظة
128	الباب الثاني: الكلام حول إرادة اللّٰه تعالى
128	اشارة
130	الفصل الأوّل: معني إرادته تعالى
130	اشارة
132	إرادته تعالى فعله
132	مذهب الفلاسفة
133	مناقشة مذهب الفلاسفة في الإرادة
134	موقف أهل البيت(عليهم السلام) في إرادة اللّٰه وإصرارهم على حدوثها
145	ميزة الكمالات الذاتية عن صفات الفعل وحدث الإرادة
147	منشأ توهم رجوع الإرادة إلى العلم والذات عند الفلاسفة
148	ويشهد على ما ذكرنا ما في عبارات المأصلدرا في أسفاره:
149	تزييف منشأ الشبهة

151	.....	إيقاظ: لوازم كون الإرادة من صفات الذات
151	.....	منها: تعدّد القدمات
152	.....	ومنها: لزوم السنخية أو الشرك
153	.....	ومنها: القول بالجبر
153	.....	ومنها: تحديد علمه تعالى وقدرته
153	.....	ومنها: إنكار قدرة الله وأنه مجبور في أفعاله
154	.....	ومنها: إنكار علم الله وقدرته وبما لم يرد
154	.....	ومنها: إنكار البداء
154	.....	تبيه
155	.....	الفرق بين المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء والإمضاء
159	.....	الفصل الثاني: تقسيم إرادته تعالى بحسب الاصطلاح
159	.....	إشارة
161	.....	الإرادة التكوينية والتشريعية
161	.....	الأقوال في الإرادة التشريعية
162	.....	تحقيق المطلب
163	.....	الأقوال في تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية
165	.....	مقتضى التحقيق في تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية
167	.....	الغرض من جعل الأحكام للعصاة
167	.....	والجواب:
167	.....	أولاً: إيجاد الداعي
167	.....	وثانياً: إتمام الحجّة
167	.....	وثالثاً: لله البداء
168	.....	حصيلة البحث في تقسيم إرادة الله
171	.....	الفصل الثالث: تقسيم إرادته تعالى بحسب الروايات
171	.....	إشارة

173	إرادة حتم وإرادة عزم .....
173	لزوم التحرّز عن المعاني الاصطلاحية في فهم الروايات .....
173	ذكر الأخبار في تقسيم الإرادة .....
175	والمتحصّل من الروايات أمور .....
175	الأول: مشيئة الباري وأفعال العباد .....
177	الثاني: تقسيم الإرادة إلى إرادة الحتم وإرادة العزم .....
177	إشارة .....
179	تبييه: معني تعلق إرادة الله بالأفعال الاختيارية .....
179	معني تعلق مشيئته تعالى بالمعصية وعدم حبه لها .....
185	الباب الثالث: نظرية الجبر وتقدها .....
185	إشارة .....
187	المدخل: بحوث تمهيدية .....
187	إشارة .....
190	1. تحرير محلّ النزاع .....
190	إشارة .....
192	الإرادة من دون العلم والقدرة ليست إرادة حقيقة .....
192	نقد رأي المأصدرا في معني القدرة والاختيار .....
193	حسم مادة الشبهة .....
194	ملاحظات في كلام مأصدرا .....
194	الإرادة بين الإمكان والوجوب .....
197	حصول الخلط بين القدرة والإرادة .....
198	علمه تعالى بأفعال العباد .....
199	اجتماع القدرة والإلجاء معاً عند المأصدرا .....
200	امتناع اللامشيئة من القادر المرید عند المأصدرا .....
200	ثم قال: .....

202	تفسير مشيئة الله بضرورة صدور الفعل منه تعالى والمناقشة فيه
203	نهاية التحصيل في مدرسة الحكمة المتعالية هو الاضطرار في الاختيار
204	ويرد عليه:
206	التمايز بين المكروه والمجبور
208	2. تنبيهات في بداهة الاختيار
208	اشارة
209	الأول: إسناد الأفعال
209	الثاني: الأوامر والنواهي
209	الثالث: وضع القوانين
210	الرابع: مواخظة المجرمين
210	الخامس: التحير والمشورة
210	السادس: تهذيب الأخلاق
211	3. مفسد تترتب علي القول بالجبر
211	اشارة
211	منها: إنكار الحسن والقيح
211	ومنها: لغوية التكليف
213	ومنها: نسبة الظلم إلي الله تعالى
213	ومنها: مخالفة ضرورة الأديان الإلهية
218	4. منشأ شيوع مسلك الجبر
218	اشارة
218	الأول: خلفاء الجور
221	الثاني: الغفلة
222	الثالث: الخذلان الإلهي
224	5. منشأ الوقوع في شبهة الجبر
224	اشارة

- 224 ..... الأول: القول بوحدة الوجود وكون فاعليته تعالي بالتطور.
- 225 ..... الثاني: عدم فهم حقيقة القدرة.
- 227 ..... الفصل الأول: الوجوه النظرية لمسلك الجبر ونقدها.
- 227 ..... اشارة.
- 229 ..... تمهيد.
- 229 ..... الوجه الأول: قاعدة «الشيء ما لم يجب لم يوجد».
- 229 ..... اشارة.
- 231 ..... تقريبان للشبهة والجواب عنهما.
- 231 ..... التقريب الأول: استحالة الترجيح من دون مرجح.
- 231 ..... الجواب:
- 231 ..... عدم انحصار المرجح في العلة الموجبة.
- 233 ..... استناد مرجحية القدرة إلى غيرها خلف.
- 234 ..... الأحكام العقلية بين التخصيص والتخصّص.
- 236 ..... إجابات غير مجدبة.
- 237 ..... الوجوب الناشئ من الاختيار لا ينافي الاختيار.
- 237 ..... ويرد عليه أمور:
- 237 ..... الأول: تقابل القدرة والوجوب.
- 238 ..... الثاني: الإرادة ليست علة تامة لصدور الفعل.
- 238 ..... اشارة.
- 238 ..... النقض بكلام المحقق الآخوند.
- 240 ..... الثالث: أول الجواب إلى الالتزام بالجبر.
- 240 ..... اشارة.
- 241 ..... إيقاظ: مفاصد الالتزام بنظام العلية في جميع الأشياء.
- 241 ..... إنكار قدرة الله.
- 243 ..... منها: القول بالتقدم.

- 243 ..... ومنها: القول بالسنخية .....
- 243 ..... ومنها: القول بالترشح .....
- 244 ..... الوجه الثاني: «انتهاء الممكنات إلي إرادة الله تبارك وتعالى» .....
- 244 ..... إشارة .....
- 244 ..... الجواب: .....
- 244 ..... كيفية تعلق إرادة الباري بأفعال العباد .....
- 245 ..... محذور تعلق إرادته تعالي الحتمية بإرادة العبد .....
- 246 ..... أمّا الأول: .....
- 246 ..... وأمّا الثاني: .....
- 247 ..... زبدة القول في انتهاء إرادة العبد إلي إرادة الله .....
- 250 ..... الوجه الثالث: «التوحيد الأفعالي» (250) .....
- 250 ..... إشارة .....
- 250 ..... الجواب .....
- 250 ..... نظريات ثلاثة في التأثير والتأثر .....
- 250 ..... إشارة .....
- 250 ..... 1. نظرية الأشاعرة .....
- 251 ..... 2. نظرية الفلاسفة .....
- 251 ..... إشارة .....
- 252 ..... ردود علي النظريتين .....
- 253 ..... 3. مذهب أهل البيت (عليهم السلام) .....
- 253 ..... إشارة .....
- 257 ..... المستفاد من الأخبار في نظام التأثير والتأثر .....
- 257 ..... بطلان القول بالاستعدادات الذاتية .....
- 258 ..... خلقه جميع الأشياء من الماء .....
- 259 ..... نظام الأسباب والمسببات والفواعل الإرادية ليس بخارج عن إرادته تعالي وسلطانه .....



- 260 ..... حيثيات فقر المؤثر والفاعل إلى الله تعالى
- 261 ..... زبدة المقال في التوحيد الأفعالي
- 262 ..... الفرق بين ما به الوجود وما منه الوجود
- 264 ..... الوجه الرابع: الإرادة ليست إرادية
- 264 ..... اشارة
- 264 ..... الجواب
- 264 ..... منها: القدرة مناط الاختيار دون الإرادة
- 264 ..... ومنها: ليست الإرادة علّة تامّة للمراد
- 265 ..... منها: عدم انحصار نظام التأثيرات في العلل الجبرية
- 265 ..... أولاً: الإرادة فعل للنفس وليست صفة لها
- 266 ..... وثانياً: انتهاء الإرادة إلى العلم والقدرة
- 268 ..... محاولات غير مجددة للإجابة
- 269 ..... الوجه الأول: ارادية الإرادة ذاتية
- 269 ..... اشارة
- 269 ..... الخلط بين الحيثية التعليلية والتقييدية
- 270 ..... الوجه الثاني: صدق الشرطية متوقّف علي صدق الملازمة دون المتلازمين
- 270 ..... اشارة
- 271 ..... تناقض الضرورة والإرادة
- 271 ..... الوجه الثالث: اختيارية بعض مقدّمات الإرادة
- 271 ..... اشارة
- 272 ..... المناقشة فيه
- 272 ..... وهذا الجواب أيضاً مخدوش
- 272 ..... الوجه الرابع: انتهاء الإرادة إلى ذاتيات الإنسان
- 272 ..... اشارة
- 274 ..... توضيح كلام الآخوند

- 274 ..... ملاحظات علي كلام الآخوند .....
- 274 ..... كيف اجتمع الجبر والاختيار؟ .....
- 276 ..... خروج الذاتيات عن سلطان العبد .....
- 276 ..... لا معني للسعادة والشقاوة الذاتيتين .....
- 277 ..... لوازم فاسدة مترتبة علي المبني .....
- 279 ..... زبدة المقال في نقد كلام الآخوند .....
- 280 ..... الوجه الخامس: وجود الدواعي وإستحالة الترجيح من دون المرجح .....
- 280 ..... اشارة .....
- 280 ..... الجواب: .....
- 280 ..... هيمنة القدرة علي جميع الدواعي وهي المرجحة للفعل أو الترك .....
- 282 ..... عدم استحالة الترجيح بلا مرجح في الأفعال الاختيارية .....
- 283 ..... جواب الفلاسفة والمناقشة فيه .....
- 284 ..... ولكنّ الجواب مخلوش من وجوه: .....
- 285 ..... الوجه السادس: الخُلقيّات وتأثيرها في الإرادة .....
- 285 ..... اشارة .....
- 286 ..... الجواب: .....
- 286 ..... الأمر الأوّل: القدرة مناط التكليف لا الأخلاق .....
- 288 ..... الأمر الثاني: إمكان تبديل الخُلق والطينة .....
- 289 ..... الوجه السابع: الاستعدادات الذاتية .....
- 289 ..... اشارة .....
- 292 ..... يرد علي هذه الأوهام أمور: .....
- 292 ..... الأوّل: الاستعدادات الذاتية لا تسلب القدرة والاختيار .....
- 292 ..... الثاني: الدواعي ليست علل قهريّة .....
- 293 ..... الثالث: عدم مدخلية العبد في خلق الاستعداد الذاتي له .....
- 294 ..... الرابع: معصية العصاة ليست تحديداً لسلطنته تعالي .....

- 295 .....الخامس: تقابل الجبر والاختيار
- 296 .....السادس: تأويلات باطلة في الآيات
- 299 .....السابع: جهنم محلّ عذاب وليس للراحة
- 304 .....الثامن: جهنم له حقيقة خارجية وليس توهم التُّعد
- 306 .....التاسع: قرب الله للعاصي لا يعني رضاه عنه
- 308 .....الوجه الثامن: علم البارئ تعالي بأفعال العباد
- 308 .....إشارة
- 308 .....علمه تعالي بصدور الفعل من العبد
- 308 .....علمه تعالي علّة لأفعال العباد
- 308 .....إشارة
- 308 .....الجواب:
- 308 .....أمّا عن التقريب الأوّل: تعلّق علمه تعالي بصدور الفعل عن اختيار وليس عن جبر
- 310 .....العلم كاشف للواقع وليس صانع له
- 310 .....الفرق بين العلم المحمول والمكفوف
- 314 .....وأمّا الجواب عن التقريب الثاني
- 315 .....تذكرة: في علمه تعالي
- 317 .....الوجه التاسع: لزوم العلم بالفعل ليكون إرادياً
- 317 .....إشارة
- 317 .....الجواب:
- 317 .....حصول الخلط بين القدرة والإرادة
- 318 .....الوجه العاشر: قدرة الله المطلقة
- 318 .....إشارة
- 318 .....الجواب:
- 318 .....كشف المغالطة بالفرق بين القدرة وإعمال القدرة
- 320 .....الفصل الثاني: في بيان ما تشبّه به المجرّة من الأدلّة النقلية

- 320 ..... اشارة
- 322 ..... عدم صحة الاستدلال بالأدلة النقلية للجبر
- 322 ..... الأخبار الصريحة في نفي الجبر
- 330 ..... طوائف أخرى دالة علي نفي الجبر
- 332 ..... الوجه الأول: «وما رميت إذ رميت»
- 332 ..... اشارة
- 332 ..... الجواب:
- 332 ..... خصوصية الرمي والقتل في معركة بدر
- 334 ..... الفرق بين الحسنات والسيئات
- 335 ..... الوجه الثاني: «الآيات الدالة علي إسناد هداية العبد وإضلاله إلي الله»
- 335 ..... اشارة
- 335 ..... الجواب:
- 335 ..... معاني الهداية والإضلال
- 335 ..... اشارة
- 337 ..... المعني الأول: إرانة الطريق
- 341 ..... المعني الثاني: التوفيق والخذلان
- 342 ..... المعني الثالث: الإيصال إلي الجنة والنار
- 342 ..... تقرير آخر للجواب:
- 343 ..... الهداية والمعرفة صنع الله جلّ جلاله
- 344 ..... شرائط الاهتداء
- 346 ..... الإضلال يكون عقوبة دائماً
- 349 ..... الإضلال بمعني الخذلان
- 350 ..... الإضلال بمعني الإهلاك
- 350 ..... اشارة
- 351 ..... المعني الرابع: القدرة علي الهداية والاضلال

- 354 ..... المعني الخامس: الإسناد إلي غير ما هو له
- 354 ..... زبدة الكلام في هداية الله وإضلاله
- 356 ..... الوجه الثالث: «آيات المشية»
- 356 ..... إشارة
- 356 ..... الجواب من وجوه:
- 356 ..... الوجه الأول: بين عدم المشية للعباد وبين المشية بالله
- 356 ..... إشارة
- 357 ..... والمتحصّل أنّ في الآيّة احتمالات ثلاثة:
- 360 ..... الوجه الثاني: نفي مشية العباد في الهداية والمعرفة
- 362 ..... الوجه الثالث: مشية أهل البيت (عليهم السلام) تابعة لمشية الله
- 364 ..... الوجه الرابع: «آيات الخلقة»
- 364 ..... إشارة
- 364 ..... والجواب عنها من وجوه:
- 364 ..... الوجه الأول: الانصراف إلي المكونات دون الأفعال
- 365 ..... الوجه الثاني: تخصيصها بالأفعال الاختيارية
- 366 ..... الوجه الثالث: خلق مقدمات الإرادة
- 367 ..... الوجه الرابع: خلق التقدير
- 370 ..... الوجه الخامس: «الآيات التي تقيد حتمية دخول النار لبعض وعدم نجاتهم»
- 370 ..... إشارة
- 370 ..... الجواب: العبد يحتم علي نفسه دخول النار بأفعاله الاختيارية
- 374 ..... الوجه السادس: «والله خلقكم وما تعملون»
- 374 ..... والجواب:
- 374 ..... أولاً: «ما» مصدرية أو موصولة
- 375 ..... ثانياً: خلق التقدير
- 375 ..... ثالثاً: التشابه

- 376 ..... الوجه السابع: إسناد الحسنات والسيئات إليه تعالى .....
- 376 ..... إشارة .....
- 376 ..... والجواب: الحسنات والسيئات بمعنى النعمة والبلاء وليس الطاعة والمعصية .....
- 377 ..... دفع إشكال التدافع بين الآيتين .....
- 379 ..... الوجه الثامن: «أخبار الطيبة» .....
- 379 ..... إشارة .....
- 379 ..... الجواب: .....
- 379 ..... نظرة إجمالية لأخبار الطيبة .....
- 382 ..... ذكر بعض أخبار الطيبة .....
- 385 ..... المحصّل من الأخبار .....
- 385 ..... إشارة .....
- 385 ..... الأوّل: بدء الكائنات من الماء وعروض صفة العليّين والسجّين .....
- 385 ..... الثاني: اختلاط الطيبتين .....
- 387 ..... الثالث: نوعية الطيبة رهن الإيمان والكفر الاختياريّ .....
- 388 ..... الرابع: بقاء القدرة علي مخالفة مقتضى الطيبة .....
- 389 ..... الخامس: إمكان تغيير الطيبة .....
- 401 ..... الوجه التاسع: الشقيّ شقي في بطن أمّه والناس معادن .....
- 401 ..... إشارة .....
- 401 ..... الجواب: .....
- 401 ..... حديث: الشقيّ من شقي في بطن أمّه .....
- 401 ..... الأوّل: علمه تعالى بمآل العبد من الشقاوة والسعادة .....
- 403 ..... الثاني: استثناء البدء ينفي حتمية الشقاء .....
- 404 ..... الثالث: تأثير الأعمال الاختياريّة في العوالم السابقة .....
- 404 ..... الرابع: الخلقة الظاهريّة .....
- 404 ..... إشارة .....

404	حديث: الناس معادن .....
404	أحدها: التقسيم من جهة الإيمان والكفر .....
405	ثانيها: التقسيم من جهة اختلاف استعداد الإنسان .....
405	ثالثها: التقسيم بلحاظ حياتهم الدنيويّة .....
406	رابعها: التقسيم بلحاظ شرافة النسب .....
406	إشارة .....
406	إشكالية اختلاف الإنسان في القابليات وحلّها .....
411	والجواب: .....
411	أفعال العباد لا تخرج عن حدود سلطان الله .....
413	الإذن غير الرضا .....
415	أحاديث تبين كيفية إناطة الأفعال بمشيئة الله .....
418	سلب القدرة ينافي التفضّل .....
419	زبدة الكلام في إناطة أفعال العباد بمشيئة الله .....
424	الباب الرابع: نظرية التفويض ونقدها .....
424	إشارة .....
426	معني التفويض .....
428	إبطال مقالة التفويض .....
428	الدليل العقليّ علي بطلان التفويض .....
431	الدليل النقليّ علي بطلان التفويض .....
434	تقارير أخرى لنفي التفويض .....
434	إشارة .....
434	الأول: نفي التفويض علي مبني العليّة .....
435	الثاني والثالث: نفي الجبر والتفويض باختلاف المتعلّق .....
437	نفي التفويض في التشريع .....
440	شبهات في التفويض .....

440	.....	الشبهة الأولى: استغناء المعلول عن العلة بقاءً
440	.....	اشارة
440	.....	الجواب:
440	.....	الشبهة الثانية: استناد الأفعال إلى إرادة العباد
440	.....	اشارة
441	.....	الجواب:
442	.....	تبيين لما نسبته الفيض إلى الخواجة
442	.....	تفويض أمر الخلق والرزق إلى أولياء الله تعالى
444	.....	ثبوت الولاية المطلقة الإلهية للنبي وأهل بيته (عليهم السلام)
445	.....	قلوب الأئمة (عليهم السلام) أوعية لمشية الله تعالى
447	.....	وفي قوت الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام):
449	.....	تفويض أمر الدين إلى أولياء الله تعالى
450	.....	أدبه علي أدبه ثم فوض إليه أمر دينه
454	.....	كلام العلامة المجلسي في تفويض أمر الدين
458	.....	الباب الخامس : نظرية الأمر بين الأمرين
458	.....	اشارة
460	.....	الفصل الأول: تحليل الأمر بين الأمرين
460	.....	اشارة
462	.....	معجزة أهل البيت (عليهم السلام) في بيان الأمر بين الأمرين
462	.....	تبيهات إلى حقيقة الأمر بين الأمرين
465	.....	بيان السيد الخوئي (رحمه الله) للأمر بين الأمرين
467	.....	كلام الميرزا مهدي الأصفهاني (رحمه الله) في الأمر بين الأمرين
470	.....	الفصل الثاني: التوفيق والخذلان
470	.....	اشارة
472	.....	النقطة الأولى: في معني التوفيق والخذلان



- 476 ..... النقطة الثانية: إنَّ الخذلان لا يكون إلاً مسبوقاً بالاختيار دون التوفيق .....
- 477 ..... النقطة الثالثة: الهداية العامة الحاصلة للجميع .....
- 480 ..... النقطة الرابعة: ازدياد التوفيقات جزاء للإيمان والعمل الصالح .....
- 481 ..... النقطة الخامسة: الخذلان، وسلب التوفيقات عقوبة علي كفرانها .....
- 485 ..... النقطة السادسة: لا طاعة إلا بالتوفيق ولا عصيان إلا بالخذلان .....
- 490 ..... النقطة السابعة: بقاء سلطة الإنسان بعد التوفيق والخذلان .....
- 491 ..... النقطة الثامنة: حقائق تتضح .....
- 491 ..... معني طلب الأفعال الاختيارية أو تركها من الله .....
- 492 ..... سرّ التأكيد علي أن لا يوكل الإنسان الي نفسه طرفة عين .....
- 495 ..... كون المؤمن بين الخوف والرجاء .....
- 496 ..... معني قوله: أنا أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيئاتك منّي .....
- 497 ..... معني القضاء والقدر المشية للأفعال الاختيارية .....
- 500 ..... الفصل الثالث: الأخبار في بيان الأمر بين الأمرين .....
- 500 ..... إشارة .....
- 502 ..... الضوابط العامة للأمر بين الأمرين .....
- 505 ..... الاستطاعة المتقدّمة علي الفعل .....
- 506 ..... حدود الاستطاعة .....
- 508 ..... لا استطاعة إلا بالتوفيق .....
- 512 ..... رسالة الإمام الهادي(عليه السلام) في بيان الأمر بين الأمرين .....
- 520 ..... محصل الأخبار .....
- 521 ..... تبييه في وجه النهي عن الخوض في القدر .....
- 524 ..... الفصل الرابع: توضيح للحديث القدسي «يا بن آدم! أنا أولي بحسناتك منك، وأنت أولي بسيئاتك منّي» .....
- 524 ..... إشارة .....
- 526 ..... ذكر الأحاديث .....
- 530 ..... وجهان في معني الحديث .....

530	الوجه الأول: الأولوية الحقيقية .....
530	تهية أسباب الحسنات والسيئات مع الترغيب في الأول والتحذير عن الثاني .....
530	نبذة من توفيقاته تعالي العبد لارتكاب الحسنات وترك السيئات .....
534	حكمة وجود الشهوات والشيطان .....
536	زبدة القول في معني الحديث .....
537	الوجه الثاني: الأولوية التقديرية .....
537	إشارة .....
543	ما عشت أراك الدهر عجباً! .....
550	الفصل الخامس: الأمر بين الأمرين حقيقة واسعة .....
550	إشارة .....
553	النقطة الأولى: مراحل اختيار الإنسان .....
553	إشارة .....
554	المرحلة الأولى: القدرة علي الأفعال الجوارحية .....
554	المرحلة الثانية: القدرة علي الأفعال الجوانحية .....
555	المرحلة الثالثة: القدرة علي الصفات والخلقيات .....
556	المرحلة الرابعة: القدرة في الاستئذنة من الأنوار الالهية .....
559	المرحلة الخامسة: القدرة علي اشتداد الإرادة وازدياد القدرة أو نقصانها .....
559	النقطة الثانية: تأثير إرادة الإنسان في الأنظمة الكونية .....
564	النقطة الثالثة: عدم اختصاص مالكية القدرة بالإنسان .....
568	الفصل السادس: وجوه أخرى في تفسير الأمر بين الأمرين .....
568	إشارة .....
570	أحدها: الفرق بين العرض اللازم والمفارق .....
572	ما ذكره مردود لوجهين: .....
572	إشارة .....
573	ثانيها: الفرق بين العلة التامة والعلّة الناقصة .....

- 573 ..... اشارة
- 573 ..... المناقشة في ذلك
- 575 ..... ثالثها: بيان صاحب الميزان والمناقشة فيه
- 575 ..... اشارة
- 577 ..... وتسجل جملة من الملاحظات علي هذا الكلام
- 582 ..... ثالثها: الجبر علي الاختيار
- 584 ..... رابعها: تفسير الأمر بين الأمرين علي مبني وحدة الوجود
- 584 ..... اشارة
- 587 ..... محصل كلام الأسفار
- 587 ..... اشارة
- 590 ..... الأول: عموم قدرة الله تعالى
- 590 ..... الثاني: خروج عن محل النزاع
- 591 ..... الثالث: لا يخلو إسناد الفعل إلي فاعلين من وجوه:
- 592 ..... الرابع: الخلط بين الفاعل الحقيقي والمجازي
- 593 ..... الخامس: انتفاء موضوع الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين
- 594 ..... السادس: بيان الوحي في حقيقة الخير والشر
- 596 ..... السابع: خلط الاصطلاح في تفسير الشرور بالأعدام
- 597 ..... الثامن: مفساد تفسير الشرور بالاعدام
- 598 ..... التاسع: أمثلة مع الفارق
- 599 ..... العاشر: عدم دلالة الآيات المستشهد بها
- 601 ..... وقريب من كلام صدرالدين الشيرازي ما في منظومة السبزواري
- 601 ..... توضيح كلام السبزواري
- 602 ..... المناقشة في كلام المنظومة
- 606 ..... كلام بعض المعاصرين في حقيقة الأمر بين الأمرين
- 608 ..... محصل كلام بعض المعاصرين

- 609 ..... هذه الأوهام المشسوجة مردودة .....
- 609 ..... اشارة .....
- 610 ..... الأوّل: نفي الموضوع للأمر بين الأمرين .....
- 610 ..... الثاني: مخالفة مقاتلتهم لضرورة العقل وضرورة الشرايع .....
- 612 ..... نبذة من أقوالهم الصريحة في التزامهم بلوازم مبني وحدة الوجود الفاسدة .....
- 618 ..... لا يرهان لهم .....
- 620 ..... خاتمة المطاف .....
- 622 ..... الفلسفة والتصوف في منظر أهل البيت (عليهم السلام) .....
- 631 ..... لمحة عن تاريخ الفلسفة والتصوف .....
- 631 ..... من مظاهر الفلسفة في يونان .....
- 634 ..... نهضة ترجمة الفلسفة إلى العربية .....
- 640 ..... الصراع بين الإسلام والفلسفة بجميع أطوارها .....
- 642 ..... وجود ارتكاز عليّ تباين الدين والفلسفة .....
- 649 ..... الغرض من ذكر كلمات القوم ومواقفهم تجاه الفلسفة والعرفان .....
- 653 ..... دحض الباطل وحجّة بالغة .....
- 654 ..... موقف أصحاب الأئمة (عليهم السلام) وأعيان علماء الإمامية تجاه الفلسفة والعرفان .....
- 654 ..... اشارة .....
- 654 ..... 1. عليّ بن محمّد بن العباس (رحمه الله) .....
- 654 ..... 2. هلال بن إبراهيم أبو الفتح (رحمه الله) .....
- 654 ..... 3. هشام بن الحكم (رحمه الله) (ت 197ق) .....
- 655 ..... 4. الفضل بن شاذان (رحمه الله) (ت 260ق) .....
- 656 ..... 5. الحسن بن موسى النوبختي (رحمه الله) (ت 310ق) .....
- 657 ..... 6. ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني (قدس سره) (ت 329ق) .....
- 657 ..... 7. عليّ بن أحمد أبو القاسم الكوفي (رحمه الله) (ت 352ق) .....
- 657 ..... 8. الشيخ محمّد عليّ بن بابويه الصدوق (قدس سره) (ت 381ق) .....

9. صاحب بن عبّاد(رحمه الله) (ت 385ق) ..... 658
10. الشيخ المفيد(رحمه الله)(ت 413ق) ..... 658
11. الشيخ أبو الفتح الكراچكي(رحمه الله)(ت 449ق) ..... 659
12. الشيخ أبو علي الطبرسي(قدس سره) (ت 548ق) ..... 659
13. قطب الدين أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن الراوندي(رحمه الله)(ت 573ق) ..... 660
14. السيد عز الدين أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي(رحمه الله)(ت 585ق) ..... 661
40. السيد رضي الدين بن طاووس(رحمه الله) (ت 664ق) ..... 661
15. المحقق خواجه نصير الدين الطوسي(رحمه الله)(ت 672ق) ..... 662
16. العلامة الحلبي(قدس سره) (ت 726ق) ..... 663
38. الحسن بن محمد بن عبد الله الطيبي(رحمه الله) (ت 733ق) ..... 665
25. السيد احمد بن زين العابدين العاملي(رحمه الله) (توفي بعد 787ق) ..... 666
17. الشيخ أبي القاسم علي بن علي بن جمال الدين محمد بن طي العاملي(رحمه الله)(ت 855ق) ..... 668
19. المحقق الدواني(رحمه الله) (1317)(ت 908ق) ..... 668
18. الشهيد الثاني(قدس سره) (ت 966ق) ..... 669
23. الشيخ حسن بن المحقق الثاني(رحمه الله) (حي في 972ق) ..... 671
22. المحقق أحمد بن محمد المعروف بالمقدّس الأردبيلي(رحمه الله) (ت 993ق) ..... 671
20. الشيخ محمود بن محمد بن علي بن حمزة الهمالي للسيد الأمير معين الدين محمد ابن شاه أبو تراب(رحمه الله)(حي في 994ق) ..... 675
26. الفاضل الورع ملا عبد الله الشوشتري(رحمه الله)(ت 1021ق) ..... 676
28. الشيخ البهائي(قدس سره) (ت 1031ق) ..... 676
41. محمد أمين الإسترآبادي(رحمه الله) (ت 1033ق) ..... 677
33. السيد أمير محمد باقر الداماد(رحمه الله)(ت 1041ق) ..... 677
39. مولي محمد صالح المازندراني(رحمه الله) (ت 1081ق) ..... 677
27. المحقق الميرزا رفيع النائيني(رحمه الله) (ت 1082ق) ..... 678
37. محمد طاهر بن محمد بن حسين التمي(رحمه الله) (ت 1089ق) ..... 679
30. الفيض الكاشاني(رحمه الله)(ت 1091ق) ..... 679

42. القاضي سعيد القمّي (رحمه الله) (ت 1103ق) ..... 680
24. الشيخ الحرّ العاملي (قدس سره) (ت 1104ق) قال (رحمه الله) بعد نقل كلام عمدة المقال: ..... 680
29. العلامة الأعظم غواص بحر أئمة الأطهار المولي محمد باقر المجلسي (قدس سره) (ت 1110ق) ..... 680
32. العلامة المحقق العارف محمد إسماعيل بن الحسين المازندراني الخواجوني (رحمه الله) (1365) (ت 1173ق) ..... 687
35. السيد نعمة الله الجزائري (رحمه الله) (ت 1173ق) ..... 688
36. المحدث البحراني صاحب الحدائق (رحمه الله) (ت 1186ق) ..... 688
21. آغا محمد باقر بن محمد باقر الهزار جريبي الغروي (رحمه الله) (ت 1205ق) ..... 688
31. السيد محمد مهدي بحر العلوم (قدس سره) (ت 1212ق) ..... 689
34. العلامة آقا محمد علي بن الوحيد البهبهاني (رحمه الله) (ت 1216ق) ..... 690
43. المحقق الميرزا القمي صاحب القوانين (رحمه الله) (ت 1231ق) ..... 691
46. العلامة الشيخ جعفر كاشف الغطاء (قدس سره) (ت 1228ق) ..... 697
48. الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر (قدس سره) (ت 1266ق) ..... 697
44. الشيخ الأعظم المرتضي الأنصاري (قدس سره) (ت 1281ق) ..... 698
49. السيد علي البروجردي (رحمه الله) (ت 1313ق) ..... 699
47. المحدث الكبير الميرزا النوري (قدس سره) (ت 1320ق) ..... 699
50. آقا رضا الهمداني (رحمه الله) (ت 1322ق) ..... 701
45. الميرزا حبيب الله الخوني (رحمه الله) (ت 1324ق) ..... 701
51. السيد الفقيه محمد كاظم اليزدي (قدس سره) صاحب العروة الوثقى (ت 1338ق) ..... 702
79. الشيخ محمد جواد البلاغي (رحمه الله) (ت 1352ق) ..... 705
73. المحدث الخبير الشيخ عباس القمي (قدس سره) (ت 1359ق) ..... 705
72. آية الله العظمي السيد أبو الحسن الإصفهاني (قدس سره) (ت 1365ق) ..... 707
74. شيخ مشايخنا العلامة الفهامة العالم بالعلوم القرآنية آية الله الميرزا مهدي الإصفهاني (قدس سره) (ت 1365ق) ..... 707
75. شيخ مشايخنا العلامة الحاج الشيخ مجتبي القزويني (رحمه الله) (ت 1386ق) ..... 709
83. الشيخ عبد النبي العراقي (قدس سره) (ت 1385ق) ..... 709
82. آية الله العظمي السيد محسن الحكيم (قدس سره) (ت 1390ق) ..... 710

710	..... شيخنا الأستاذ العلامة الحجة البهجة الشيخ علي النمازي الشاهرودي (قدس سره) (ت 1405ق)
711	..... 77. المحقق الشيخ محمد تقي الآملي (رحمه الله) (ت 1391ق)
711	..... 78. آية الله العظمي السيد الخوني (رحمه الله) (ت 1413ق)
713	..... 80. آية الله العظمي السيد گلپايگاني (رحمه الله) (ت 1415ق)
714	..... 81. الشيخ محمد أمين زين الدين (رحمه الله) (ت 1419ق)
714	..... 84. آية الله العظمي المرعشي النجفي (قدس سره) (ت 1411ق)
716	..... 85. آية الله العظمي الشيخ محمد علي الأراكي (قدس سره) (ت 1415ق)
717	..... توضيح وتبيين ..
719	..... الحكمة الإلهية تؤخذ من الله أم من البشر؟
723	..... فرية أخرى في من له شأن الدعوة إلى الله تعالى ..
727	..... حديث فيه إنذار وتحذير وتنبية ..
734	..... فهرس المصادر ..
752	..... فهرس الآيات الكريمة ..
788	..... محاضرات علامه آية الله حاج شيخ محمد باقر علم الهدى (قدس سره)
789	..... خلاصة سد المفرد علي القائل بالقدر ..
789	..... خواست و اراده: ..
789	..... پاسخ به شبهات عقلي و تقلي قائلين به جبر ..
789	..... نفی تفویض: ..
789	..... اعجاز علمي اهل بيت در بيان امر بين الامرین: ..
791	..... BOOK SUMMARY
796	..... تعريف مركز ..

# سد المفر علي القائل بالقدر: دراسة تحليلية حول بحث الإرادة والطلب، و نقد مقالة الجبر و التفويض، و إثبات الأمر بين الأمرين

## إشارة

سرشناسه: علم الهدی، محمدباقر، 1331 - 1389 ش.

عنوان و نام پدیدآور: سد المفر علي القائل بالقدر: دراسة تحليلية حول بحث الإرادة والطلب، و نقد مقالة الجبر و التفويض، و إثبات الأمر بين الأمرين / محاضرات محمدباقر علم الهدی؛ سيدعلي الرضوي،

أمير الفخاري، حسن الكاشاني

مشخصات نشر: مشهد: انتشارات ولايت، 1395.

مشخصات ظاهري: 736 ص.

شابك: ISBN: 978-600-96944-2-6

وضعیت فهرست نویسی: فیبا.

یادداشت: عربي.

یادداشت: چاپ قبلي: تهران: منیر، 1387.

یادداشت: کتابنامه بصورت زیرنویس.

یادداشت: نمایه.

موضوع: جبر و اختیار

موضوع: قضا و قدر

موضوع: شیعه - عقاید.

شناسه افزوده: رضوي، علي؛ فخاري، امير؛ كاشاني، حسن.

رده بندي كنگره: 1394 4 س 8 / 5 BP 219

رده بندي ديويي: 297/465

شماره کتابشناسي: 383428 4134011



ص: 1

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 2

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيَّ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا الْمُرْتَضَى

الإمام التَّمِيمِي النَّعِيمِي وَحُجَّتِكَ عَلَيَّ مَنْ فَوْقَ الْأَرْضِ وَمَنْ تَحْتَ الثَّرَى الصِّدِّيقِ الشَّهِيدِ

صَلَاةً كَثِيرَةً تَامَّةً زَاكِيَةً مُتَوَاصِلَةً مُتَوَاتِرَةً مُتَرَادِفَةً كَأَفْضَلِ مَا صَلَّيْتَ عَلَيَّ أَحَدٍ مِنْ أَوْلِيَائِكَ

ص: 3

محاضرات العلامة آية الله الشيخ محمدباقر علم الهدى (قدس سره)

سد المفر على القائل بالقدر

دراسة تحليلية حول بحث الإرادة والطلب،

ونقد مقالة الجبر والتفويض، وإثبات الأمر بين الأمرين

علي الرضوي - أمير الفخاري

حسن الكاشاني

ص: 4

بسم الله الرحمن الرحيم

(أدعُ إلي سبيل ربك بالحكمة وال-مَوْعِظَةِ ال-حَسَنَةِ)

يُعدّ العلم والمعرفة أفضل وأكبر النعم الإلهية المهداة لعباد الله الصالحين لأنه بالعلم يُعينهم الله علي عبوديته وبه يخضعون له.

والعلماء الربانيون والعرفاء الإلهيون هم من يستضيئون بهدي الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) ولا يشعرون بالتعب أو الملل أبداً في سلوك هذا الطريق. طريق العلم والعمل، ويتجنبون الطرق الأخرى التي لا تنتهي بهم إلي نيل معارف الأئمة (عليهم السلام).

تهدف هذه المؤسسة -- التي تأسست بدافع إحياء آثار هذه الثلة المخلصة التي تحمّلت علي عاتقها مهمة الدفاع عن المعارف الوحيانية والعلوم الإلهية الأصيلة -- إلي نشر هذا الفكر عبر الوسائل العصرية المتاحة ومن الله التوفيق.

info@alemalmohammad.com

ص: 5

«اللَّهُمَّ كُنْ لَوْلِيكَ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ وَلِيًّا وَحَافِظًا وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا حَتَّى تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا»

ص: 6

مقدمة الطبعة الثانية 29

امتيازات هذه الطبعة 33

كلمة الأستاذ 35

المدخل/43

الكلام يقع في خمسة أبواب 45

الباب الأول: الطلب والإرادة/47

الفصل الأول: في تغاير الطلب والإرادة/49

تمهيد: أهمية البحث في الطلب والإرادة 51

المرحلة الأولى: في مناقشة ما أفاده صاحب الكفاية(قدس سره) من أن النزاع يعود لفظياً (قدس سره) 53

النزاع لفظي أو حقيقي في الطلب والإرادة؟ 53

تاريخ النزاع 53 الأمر الأول: النزاع في حدوث القرآن وقدمه 53

صفات الذات والفعل 53

النزاع في الكلام النفسي منشأ للنزاع في الطلب والإرادة 55

الأمر الثاني: أفعال العباد 56

ص: 7

توضيح مقالة الأشاعرة 57

المرحلة الثانية: في إقامة الدليل علي تغاير الطلب والإرادة 57

الإرادة والطلب في اللغة 58

الإرادة والطلب في الاصطلاح 58

عدم اتحاد الإرادة الإنشائية مع الطلب الإنشائي 59

زبدة القول في تغاير الطلب والإرادة 61

الفصل الثاني: نقد أدلة الأشاعرة علي الكلام النفسي/65

الوجه الأول: الأخبار مع عدم العلم 67

الوجه الثاني: الأوامر الامتحائية 70

خلط المعني الاصطلاحي للإرادة بالمعني اللغوي 71

وقوع البداء في ذبح إسماعيل 73

الوجه الثالث: إطلاق الكلام علي ما في النفس 73

حاكمية العرف في تشخيص المفاهيم 74

الوجه الرابع: «وأسرّوا قولكم أو اجهروا به» 74

الوجه الخامس: «إن تبدوا ما في أنفسكم...» 75

الوجه السادس: «ولا تقف ما ليس لك به علم» 75

الوجه السابع: صفة التكلّم في الله تعالى 75

تقسيم كمالات الله إلي الذاتية والفعليّة 76

أدلة كون التكلّم من صفات الفعل 77

زبدة القول في صفة التكلّم 78

النتيجة 79



الوجه الثامن: تكليف الكفار بالفروع مع عدم الإرادة في حقهم 80

ص: 8

جواب الآخوند: الإرادة التشريعية موجودة دون التكوينية 81

تحقيق الجواب 81

ملحوظة 82 الباب الثاني: الكلام حول إرادة الله تعالى/83

الفصل الأول: معني إرادته تعالى/85

إرادته تعالى فعله 87

مذهب الفلاسفة 87

مناقشة مذهب الفلاسفة في الإرادة 88

موقف أهل البيت (عليهم السلام) في إرادة الله وإصرارهم علي حدوثها 89

ميزة الكمالات الذاتية عن صفات الفعل وحدث الإرادة 98

منشأ توهم رجوع الإرادة إلي العلم والذات عند الفلاسفة 99

تزييف منشأ الشبهة 101

إيقاظ: لوازم كون الإرادة من صفات الذات 103

منها: تعدد القدماء 103

ومنها: لزوم السنخية أو الشرك 104

ومنها: القول بالجبر 105

ومنها: تحديد علمه تعالى وقدرته 105

ومنها: إنكار قدرة الله وأنه مجبور في أفعاله 105

ومنها: إنكار علم الله وقدرته وبما لم يرد 106

ومنها: إنكار البداء 106

تنبيه 106

الفرق بين المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء والإمضاء 107



الفصل الثاني: تقسيم إرادته تعالى بحسب الاصطلاح/111

الإرادة التكوينية والتشريعية 113

الأقوال في الإرادة التشريعية 113

تحقيق المطلب 114

الأقوال في تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية 115

مقتضى التحقيق في تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية 117

الغرض من جعل الأحكام للعصاة 119

والجواب:

وثانياً: إتمام الحجّة 119 وثالثاً: لله البدء 119

حصيلة البحث في تقسيم إرادة الله 120

الفصل الثالث: تقسيم إرادته تعالى بحسب الروايات/123

إرادة حتم وإرادة عزم 125

لزوم التحرّز عن المعاني الاصطلاحية في فهم الروايات 125

ذكر الأخبار في تقسيم الإرادة 125

والمتحصّل من الروايات أمور 127

الأول: مشيئة الباري وأفعال العباد 127

الثاني: تقسيم الإرادة إلى إرادة الحتم وإرادة العزم 129

تنبيه: معني تعلّق إرادة الله بالأفعال الاختيارية 131

معني تعلّق مشيئته تعالى بالمعصية وعدم حبه لها 131

الباب الثالث: نظرية الجبر ونقدها/137

المدخل: بحوث تمهيدية/139



الإرادة من دون العلم والقدرة ليست إرادة حقيقة 144

تقد رأي المأصدرا في معني القدرة والاختيار 144

حسم مادّة الشبهة 145

ملاحظات في كلام مأصدرا 146

الإرادة بين الإمكان والوجوب 146

حصول الخلط بين القدرة والإرادة 149

علمه تعالي بأفعال العباد 150

اجتماع القدرة والإلجاء معاً عند المأصدرا 151

امتناع اللامشيّة من القادر المريد عند المأصدرا 152

تفسير مشيئة الله بضرورة صدور الفعل منه تعالي والمناقشة فيه 154

نهاية التحصيل في مدرسة الحكمة المتعالية هو الاضطرار في الاختيار 155

التمايز بين المكره والمجبور 1582. تنبيهات في بداة الاختيار 160

الأول: إسناد الأفعال 161

الثاني: الأوامر والنواهي 161

الثالث: وضع القوانين 161

الرابع: مؤاخذه المجرمين 162

الخامس: التحير والمشورة 162

السادس: تهذيب الأخلاق 162

3. مفاسد تترتب علي القول بالجبر 163

منها: إنكار الحسن والقبح 163

ومنها: لغويّة التكاليف 163



ومنها: نسبة الظلم إلي الله تعالى 165

ومنها: مخالفة ضرورة الأديان الإلهية 165

4. منشأ شيوع مسلك الجبر 170

الأول: خلفاء الجور 170

الثاني: الغفلة 173

الثالث: الخذلان الإلهي 174

5. منشأ الوقوع في شبهة الجبر 176

الأول: القول بوحدة الوجود وكون فاعليته تعالى بالتطور 176

الثاني: عدم فهم حقيقة القدرة 177

الفصل الأول: الوجوه النظرية لمسلك الجبر ونقدها/179

تمهيد: 181

الوجه الأول: قاعدة «الشيء ما لم يجب لم يوجد» 181

تقريبان للشبهة والجواب عنهما 183

التقريب الأول: استحالة الترجيح من دون مرجح 183

الجواب: عدم انحصار المرجح في العلة الموجبة 183

استناد مرجحية القدرة إلي غيرها خلف 185

الأحكام العقلية بين التخصيص والتخصّص 186

التقريب الثاني: احتياج الممكن إلي العلة الموجبة والمناقشة فيه 187

إجابات غير مجدية 188 الوجوب الناشي من الاختيار لا ينافي الاختيار 189

ويرد عليه أمور: 189

الأول: تقابل القدرة والوجوب 189





الثاني: الإرادة ليست علّة تامّة لصدور الفعل 190

النقض بكلام المحقق الآخوند 190

الثالث: أول الجواب إلي الالتزام بالجبر 192

إيقاظ: مفاسد الالتزام بنظام العلّية في جميع الأشياء 193

إنكار قدرة الله 193

منها: القول بالقدم 195

ومنها: القول بالسنخية 195

ومنها: القول بالترشح 195

الوجه الثاني: «انتهاء الممكنات إلي إرادة الله تبارك وتعالى» 196

الجواب: كيفية تعلّق إرادة الباري بأفعال العباد 196

محذور تعلّق إرادته تعالى الحتمية بإرادة العبد 197

زبدة القول في انتهاء إرادة العبد إلي إرادة الله 199

الوجه الثالث: «التوحيد الأفعالي» 202

الجواب: نظريّات ثلاثة في التأثير والتأثر 202

1. نظرية الأشاعرة 202

2. نظرية الفلاسفة 203

ردود علي النظريتين 204

3. مذهب أهل البيت (عليهم السلام) 205

المستفاد من الأخبار في نظام التأثير والتأثر 208

بطلان القول بالإستعدادات الذاتية 209

خلقة جميع الأشياء من الماء 210

نظام الأسباب والمسببات والفواعل الإرادية ليس بخارج عن إرادته تعالى وسلطانة 211

ص: 13

حيثيات فقر المؤثر والفاعل إلي الله تعالى 212

زبدة المقال في التوحيد الأفعالي 213

الفرق بين ما به الوجود وما منه الوجود 214 الوجه الرابع: الإرادة ليست إرادية 216

الجواب: منها: القدرة مناط الاختيار دون الإرادة 216

ومنها: ليست الإرادة علة تامة للمراد 216

منها: عدم انحصار نظام التأثيرات في العلل الجبرية 217

أولاً: الإرادة فعل للنفس وليست صفة لها 217

وثانياً: انتهاء الإرادة إلي العلم والقدرة 218

محاولات غير مجدية للإجابة 220

الوجه الأول: ارادية الإرادة ذاتية 221

الخلط بين الحيثية التعليلية والتقييدية 221

الوجه الثاني: صدق الشرطية متوقف علي صدق الملازمة دون المتلازمين 222

تناقض الضرورة والإرادة 223

الوجه الثالث: اختيارية بعض مقدمات الإرادة 223

المناقشة فيه 224

الوجه الرابع: انتهاء الإرادة إلي ذاتيات الإنسان 224

توضيح كلام الآخوند 226

ملاحظات علي كلام الآخوند 226

كيف اجتمع الجبر والاختيار؟ 226

خروج الذاتيات عن سلطان العبد 228

لا معني للسعادة والشقاوة الذاتيتين 228



لوازم فاسدة مترتبة علي المبني 229

زبدة المقال في نقد كلام الآخوند 231

الوجه الخامس: وجود الدواعي وإستحالة الترجيح من دون المرجح 232

الجواب: هيمنة القدرة علي جميع الدواعي وهي المرجحة للفعل أو الترك 232

عدم إستحالة الترجيح بلا مرجح في الأفعال الاختيارية 234

جواب الفلاسفة والمناقشة فيه 235

الوجه السادس: الخلقيات وتأثيرها في الإرادة 237

الجواب: الأمر الأول: القدرة مناط التكليف لا الأخلاق 238 الأمر الثاني: إمكان تبديل الخلق والطينة 240

الوجه السابع: الاستعدادات الذاتية 241

يرد علي هذه الأوهام أمور: 244

الأول: الاستعدادات الذاتية لا تسلب القدرة والاختيار 244

الثاني: الدواعي ليست علل قهرية 244

الثالث: عدم مدخلية العبد في خلق الاستعداد الذاتي له 245

الرابع: معصية العصاة ليست تحديداً لسلطنته تعالي 246

الخامس: تقابل الجبر والاختيار 247

السادس: تأويلات باطلة في الآيات 248

السابع: جهنم محلّ عذاب وليس للراحة 251

الثامن: جهنم له حقيقة خارجية وليس توهم البعد 255

التاسع: قرب الله للعاصي لا يعني رضاه عنه 257

الوجه الثامن: علم الباري تعالي بأفعال العباد 260

علمه تعالي بصدور الفعل من العبد 260



الجواب: أمّا عن التقريب الأول: 260

تعلّق علمه تعالي بصدور الفعل عن اختيار وليس عن جبر 260

العلم كاشف للواقع وليس صانع له 261

الفرق بين العلم المحمول والمكفوف 261

وأما الجواب عن التقريب الثاني: 265

تذكرة: في علمه تعالي 265

الوجه التاسع: لزوم العلم بالفعل ليكون إرادياً 268

الجواب: حصول الخلط بين القدرة والإرادة 268

الوجه العاشر: قدرة الله المطلقة 269

الجواب: كشف المغالطة بالفرق بين القدرة وإعمال القدرة 269

الفصل الثاني في بيان ما تشبّث به المجبّرة من الأدلّة النقلية/271 عدم صحة الاستدلال بالأدلة النقلية للجبر 273

الأخبار الصريحة في نفي الجبر 273

طوائف أخرى دالّة علي نفي الجبر 280

الوجه الأول: «وما رميت إذ رميت» 283

الجواب: خصوصيّة الرمي والقتل في معركة بدر 283

الفرق بين الحسنات والسيئات 285

الوجه الثاني: «الآيات الدالّة علي إسناد هداية العبد وإضلاله إلي الله» 286

الجواب:

المعني الأول: إراءة الطريق 287

المعني الثاني: التوفيق والخذلان 291



المعني الثالث: الإيصال إلي الجنة والنار 292

تقرير آخر للجواب: 293

الهداية والمعرفة صنع الله جلّ جلاله 293

شرائط الاهتداء 294

الإضلال يكون عقوبة دائماً 296

الإضلال بمعني الخذلان 299

الإضلال بمعني الإهلاك 300

المعني الرابع: القدرة علي الهداية والاضلال 301

المعني الخامس: الإسناد إلي غير ما هو له 304

زبدة الكلام في هداية الله وإضلاله 304

الوجه الثالث: «آيات المشيئة» 306

الجواب من وجوه: 306

الوجه الأول: بين عدم المشيئة للعباد وبين المشيئة بالله 306

والمتحصّل أنّ في الآية احتمالات ثلاثة: 307

الوجه الثاني: نفي مشيئة العباد في الهداية والمعرفة 311

الوجه الثالث: مشيئة أهل البيت (عليهم السلام) تابعة لمشيئة الله 312

الوجه الرابع: «آيات الخلقة» 314

والجواب عنها من وجوه: 314

الوجه الأول: الانصراف إلي المكونات دون الأفعال 314 الوجه الثاني: تخصيصها بالأفعال الاختيارية 315

الوجه الثالث: خلق مقدمات الإرادة 316

الوجه الرابع: خلق التقدير 317



الوجه الخامس: «الآيات التي تقيد حتمية دخول النار لبعض وعدم نجاتهم» 320

الجواب: العبد يحتم علي نفسه دخول النار بأفعاله الاختيارية 320

الوجه السادس: «والله خلقكم وما تعملون» 324

والجواب: أولاً: «ما» مصدرية أو موصولة 324

ثانياً: خلق التقدير 325

ثالثاً: التشابه 325

الوجه السابع: إسناد الحسنات والسيئات إليه تعالي 326

والجواب: الحسنة والسيئة بمعنى النعمة والبلاء وليس الطاعة والمعصية 326

دفع إشكال التدافع بين الآيتين 327

الوجه الثامن: «أخبار الطينة» 329

الجواب: نظرة اجمالية لأخبار الطينة 329

ذكر بعض أخبار الطينة 332

المحصّل من الأخبار 335

الأول: بدء الكائنات من الماء وعروض صفة العليين والسجين 335

الثاني: اختلاط الطينتين 335

الثالث: نوعية الطينة رهن الإيمان والكفر الاختياري 336

الرابع: بقاء القدرة علي مخالفة مقتضي الطينة 337

الخامس: إمكان تغيير الطينة 338

الوجه التاسع: الشقي شقي في بطن أمه والناس معادن 350

الجواب: حديث: الشقي من شقي في بطن أمه 350

الأول: علمه تعالي بمآل العبد من الشقاوة والسعادة 350

الثاني: استثناء البدء ينفي حتمية الشقاء 352

ص: 18

الثالث: تأثير الأعمال الاختيارية في العوالم السابقة 353

الرابع: الخلقة الظاهرية 353

حديث: الناس معادن 353

أحدها: التقسيم من جهة الإيمان والكفر 353

ثانيها: التقسيم من جهة اختلاف استعداد الإنسان 354

ثالثها: التقسيم بلحاظ حياتهم الدنيوية 354

رابعها: التقسيم بلحاظ شرافة النسب 355

إشكالية اختلاف الإنسان في القابليات وحلها 355

الوجه العاشر: ما دلّ علي إناطة جميع الأشياء بمشيئة الله 359

والجواب: أفعال العباد لا تخرج عن حدود سلطان الله 360

الإذن غير الرضا 362

أحاديث تبين كيفية إناطة الأفعال بمشيئة الله 364

سلب القدرة ينافي التفضّل 367

زبدة الكلام في إناطة أفعال العباد بمشيئة الله 368

الباب الرابع: نظرية التفويض ونقدها/373

معني التفويض 375

ابطال مقالة التفويض 377

الدليل العقليّ علي بطلان التفويض 377

الدليل النقليّ علي بطلان التفويض 380

تقارير أخري لنفي التفويض 383

الأول: نفي التفويض علي مبني العلية 383



نفي التفويض في التشريع 386

شبهات في التفويض 389

الشبهة الأولى: استغناء المعلول عن العلة بقاءً 389

الجواب: الشبهة الثانية: استناد الأفعال إلي إرادة العباد 389

الجواب: تبين لما نسبة الفيض إلي الخواجة 391

تفويض أمر الخلق والرزق إلي أولياء الله تعالى 391 ثبوت الولاية المطلقة الإلهية للنبي وأهل بيته: 393

قلوب الأئمة (عليهم السلام) أوعية لمشيئة الله تعالى 394

كلام الشيخ المروريد (رحمه الله) في التفويض إلي الأئمة (عليهم السلام) 398

أدبه علي أدبه ثم فوض إليه أمر دينه 399

كلام العلامة المجلسي في تفويض أمر الدين 403

الباب الخامس: نظرية الأمر بين الأمرين/407

الفصل الأول: «تحليل الأمر بين الأمرين»/409

معجزة أهل البيت (عليهم السلام) في بيان الأمر بين الأمرين 411

تنبيهات إلي حقيقة الأمر بين الأمرين 411

بيان السيد الخوئي (رحمه الله) للأمر بين الأمرين 414

كلام الميرزا مهدي الأصفهاني (رحمه الله) في الأمر بين الأمرين 416

الفصل الثاني: التوفيق والخذلان/419

النقطة الأولى: في معنى التوفيق والخذلان 421

النقطة الثانية: إن الخذلان لا يكون إلا مسبقاً بالاختيار دون التوفيق 425

النقطة الثالثة: الهداية العامة الحاصلة للجميع 426

النقطة الرابعة: ازدياد التوفيقات جزاء للإيمان والعمل الصالح 429





النقطة الخامسة: الخذلان، وسلب التوفيق عقوبة علي كفرانها 430

النقطة السادسة: لا طاعة إلا بالتوفيق ولا عصيان إلا بالخذلان 434

النقطة السابعة: بقاء سلطنة الإنسان بعد التوفيق والخذلان 439

النقطة الثامنة: حقائق تتضح 440

معني طلب الأفعال الاختيارية أو تركها من الله 440

سرّ التأكيد علي أن لا يوكل الإنسان إلي نفسه طرفة عين 441

كون المؤمن بين الخوف والرجاء 444 معني قوله: أنا أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيئاتك مني 445

معني القضاء والقدر والمشيئة للأفعال الاختيارية 446

الفصل الثالث: الأخبار في

الضوابط العامة للأمر بين الأمرين 451

الاستطاعة المتقدمة علي الفعل 454

حدود الاستطاعة 455

لا استطاعة إلا بالتوفيق 458

لا اختيار إلا بعد إقدار الله ومعونته 458

رسالة الإمام الهادي (عليه السلام) في بيان الأمر بين الأمرين 461

محصل الأخبار 469

تنبيه في وجه النهي عن الخوض في القدر 470

الفصل الرابع: توضيح للحديث القدسي «يا ابن آدم! أنا أولي بحسناتك منك، وأنت أولي بسيئاتك مني» 473

ذكر الأحاديث 475

وجهان في معني الحديث 479

الوجه الأول: الأولوية الحقيقية 479

تهيئة أسباب الحسنات والسيئات مع الترغيب في الأول والتحذير عن الثاني 479

نبذة من توفيقاته تعالي العبد لارتكاب الحسنات وترك السيئات 479

حكمة وجود الشهوات والشيطان 483

زبدة القول في معني الحديث 485

الوجه الثاني: الأولوية التقديرية 486

ما عشت أراك الدهر عجباً! 492

الفصل الخامس: الأمر بين الأمرين حقيقة واسعة/499

النقطة الأولى: مراحل اختيار الإنسان 502

المرحلة الأولى: القدرة علي الأفعال الجوارحية 503

المرحلة الثانية: القدرة علي الأفعال الجوانحية 503

المرحلة الثالثة: القدرة علي الصفات والخلقيات 504 المرحلة الرابعة: القدرة في الاستضاءة من الأنوار الالهية 505

المرحلة الخامسة: القدرة علي اشتداد الإرادة وازدياد القدرة أو نقصانها 508

النقطة الثانية: تأثير إرادة الإنسان في الأنظمة الكونية 508

النقطة الثالثة: عدم اختصاص مالكية القدرة بالإنسان 513

الفصل السادس:

أحدها: الفرق بين العرض اللازم والمفارق 519

ما ذكره مردود لوجهين: 521

ثانيها: الفرق بين العلة التامة والعلة الناقصة 522

المناقشة في ذلك 522



ثالثها: بيان صاحب الميزان والمناقشة فيه 524

وتسجل جملة من الملاحظات علي هذا الكلام 527

ثالثها: الجبر علي الاختيار 531

رابعها: تفسير الأمر بين الأمرين علي مبني وحدة الوجود 533

محصل كلام الأسفار 536

ويرد علي هذه المقالة -- مع الغصّ عن بطلان مبني وحدة الوجود -- أمور: 539

الأول: عموم قدرة الله تعالى 539

الثاني: خروج عن محلّ النزاع 539

الثالث: لا يخلو إسناد الفعل إلي فاعلين من وجوه: 541

الرابع: الخلط بين الفاعل الحقيقي والمجازي 542

الخامس: انتفاء موضوع الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين 542

السادس: بيان الوحي في حقيقة الخير والشرّ 543

السابع: خلط الاصطلاح في تفسير الشرور بالأعدام 545

الثامن: مفاصد تفسير الشرور بالأعدام 546

التاسع: أمثلة مع الفارق 547

العاشر: عدم دلالة الآيات المستشهد بها 548 وقريب من كلام صدرالدين الشيرازي ما في منظومة السبزواري: 550

توضيح كلام السبزواري 551

المناقشة في كلام المنظومة 551

كلام بعض المعاصرين في حقيقة الأمر بين الأمرين 555

محصل كلام بعض المعاصرين 557

هذه الأوهام المنسوجة مردودة 559



الأول: نفي الموضوع للأمر بين الأمرين 559

الثاني: مخالفة مقالتهم لضرورة العقل وضرورة الشرايع 560

نبذة من أقوالهم الصريحة في التزامهم بلوازم مبني وحدة الوجود الفاسدة 562

لا برهان لهم 567

خاتمة المطاف/569

الفلسفة والتصوّف في منظر أهل البيت(عليهم السلام) 571

لمحة عن تاريخ الفلسفة والتصوف 580

من مظاهر الفلسفة في يونان 580

نهضة ترجمة الفلسفة إلي العربيّة 584

الصراع بين الإسلام والفلسفة بجميع أطوارها 589

وجود ارتكاز علي تباين الدين والفلسفة 590

الغرض من ذكر كلمات القوم ومواقفهم تجاه الفلسفة والعرفان 598

دحض الباطل وحجّة بالغة 602

موقف أصحاب الأئمّة(عليهم السلام) وأعيان علماء الإماميّة تجاه الفلسفة والعرفان 603

1. عليّ بن محمّد بن العبّاس(رحمه الله) 603

2. هلال بن إبراهيم أبو الفتح(رحمه الله) 603

3. هشام بن الحكم(رحمه الله)(ت197ق) 603

4. الفضل بن شاذان(رحمه الله)(ت260ق) 604

5. الحسن بن موسى النوبختي(رحمه الله)(ت310ق) 605

6. ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني(قدس سره) (ت329ق) 606

7. عليّ بن أحمد أبو القاسم الكوفي(رحمه الله) (ت352ق) 606

8. الشيخ المفيد (رحمه الله) (ت 413 ق) 606

ص: 24

9. الشيخ أبو الفتح الكراچكي (رحمه الله) (ت 449ق) 607

10. الشيخ محمد علي بن بابويه الصدوق (قدس سره) (ت 381ق) 608

11. قطبالدين أبو الحسين سعيد بن عبد الله الهنبة اللها راوندي (رحمه الله) (ت 573ق) 608

12. السيد عز الدين أبو المكارم حمزة بن زهرة الحسيني الحلبي (رحمه الله) (ت 585ق) 609

13. الشيخ أبي القاسم علي بن جمال الدين محمد بن طي العاملي (رحمه الله) (ت 855ق) 610

14. الشيخ أبو علي الطبرسي (قدس سره) (ت 548ق) 610

15. المحقق خواجه نصير الدين الطوسي (رحمه الله) (ت 672ق) 611

16. العلامة الحلبي (قدس سره) (ت 726ق) 611

17. الشهيد الثاني (قدس سره) (ت 966ق) 614

18. صاحب بن عبّاد (رحمه الله) (ت 385ق) 615

19. المحقق الدواني (رحمه الله) (ت 908ق) 615

20. الشيخ محمود بن محمد بن السيد الأمير محمد بن شاه أبو تراب (رحمه الله) (حي في 994ق) 616

21. آغا محمد باقر بن محمد باقر الهزار جريبي الغروي (رحمه الله) (ت 1205ق) 617

22. المحقق أحمد بن محمد المعروف بالمقدّس الأردبيلي (رحمه الله) (ت 993ق) 617

23. الشيخ حسن بن المحقق الثاني (رحمه الله) (حي في 972ق) 621

24. الشيخ الحرّ العاملي (قدس سره) (ت 1104ق) 621

25. السيد احمد بن زين العابدين العاملي (رحمه الله) (توفي بعد 787ق) 621

26. الفاضل الورع ملاّ عبد الله الشوشتري (رحمه الله) (ت 1021ق) 623

27. المحقق الميرزا رفيع النائيني (رحمه الله) (ت 1082ق) 623

28. الشيخ البهائي (قدس سره) (ت 1031ق) 62429. العلامة الأعظم غوّاص بحار أئمّة الأطهار محمد باقر المجلسي (قدس سره) (ت

624ق) 1110



30. الفيض الكاشاني (رحمه الله) (ت 1091 ق) 631

ص: 25

31. السيّد محمّد مهديّ بحر العلوم (قدس سره) (ت 1212ق) 631
32. العلامة محمّد إسماعيل بن الحسين المازندرانيّ الخواجويّ (رحمه الله) (ت 1173ق) 632
33. السيّد أمير محمّد باقر الداماد (رحمه الله) (ت 1041ق) 633
34. العلامة آقا محمّد عليّ بن الوحيد البهبهانيّ (رحمه الله) (ت 1216ق) 634
35. السيّد نعمة الله الجزائريّ (رحمه الله) (ت 1173ق) 635
36. المحدث البحرانيّ صاحب الحدائق (رحمه الله) (ت 1186ق) 636
37. محمّد طاهر بن محمّد بن حسين القميّ (رحمه الله) (ت 1089ق) 636
38. الحسن بن محمّد بن عبد الله الطيّبيّ (رحمه الله) (ت 733ق) 636
39. موليّ محمّد صالح المازندرانيّ (رحمه الله) (ت 1081ق) 636
40. السيّد رضي الدين بن طاووس (رحمه الله) (ت 664ق) 637
41. محمّد أمين الإسترآباديّ (رحمه الله) (ت 1033ق) 638
42. القاضي سعيد القميّ (رحمه الله) (ت 1103ق) 639
43. المحقّق الميرزا القميّ صاحب القوانين (رحمه الله) (ت 1231ق) 639
44. الشيخ الأعظم المرتضيّ الأنصاريّ (قدس سره) (ت 1281ق) 643
45. الميرزا حبيب الله الخويّيّ (رحمه الله) (ت 1324ق) 644
46. العلامة الشيخ جعفر كاشف الغطاء (قدس سره) (ت 1228ق) 645
47. المحدث الكبير الميرزا النوريّ (قدس سره) (ت 1320ق) 645
48. الشيخ محمّد حسن النجفيّ صاحب الجواهر (قدس سره) (ت 1266ق) 647
49. السيّد عليّ البروجرديّ (رحمه الله) (ت 1313ق) 64850. آقا رضا الهمدانيّ (رحمه الله) (ت 1322ق) 648
51. إلي 71. السيّد الفقيه محمّد كاظم اليزديّ (قدس سره) صاحب العروة الوثقيّ (ت 1377ق) 649
72. آية الله العظمي السيّد أبو الحسن الإصفهانيّ (قدس سره) (ت 1365ق) 651



73. المحدث الخبير الشيخ عباس القمي (قدس سره) (ت 1359ق) 651

74. شيخ مشايخنا العلامة الفهامة آية الله الميرزا مهدي الاصفهاني (قدس سره) (ت 1365ق) 651

75. شيخ مشايخنا العلامة الحاج الشيخ مجتبي القزويني (رحمه الله) (ت 1386ق) 653

76. شيخنا الأستاذ العلامة الشيخ علي النمازي الشاهرودي (قدس سره) (ت 1405ق) 653

77. المحقق الشيخ محمد تقي الآملي (رحمه الله) (ت 1391ق) 653

78. آية الله العظمي السيد الخوئي (رحمه الله) (ت 1413ق) 654

79. الشيخ محمد جواد البلاغي (رحمه الله) (ت 1352ق) 656

80. آية الله العظمي السيد الكلپايگاني (رحمه الله) (ت 1415ق) 656

81. الشيخ محمد أمين زين الدين (رحمه الله) (ت 1419ق) 657

82. آية الله العظمي السيد محسن الحكيم (قدس سره) (ت 1390ق) 657

83. الشيخ عبد النبي العراقي (قدس سره) (ت 1385ق) 657

84. آية الله العظمي المرعشي النجفي (قدس سره) (ت 1411ق) 659

85. آية الله العظمي الشيخ محمد علي الأراكي (قدس سره) (ت 1415ق) 661

توضيح وتبيين 661

الحكمة الإلهية تؤخذ من الله أم من البشر؟ 664

فرية أخري في من له شأن الدعوة إلي الله تعالى 667

حديث فيه إنذار وتحذير وتنبه 672

فهرس المصادر 679

فهرس الايات والروايات 695



بسم الله الرحمن الرحيم

(وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُورَى ظَاهِرَةً). (1)

إذا كانت السعادة مقولة ذات تدرّج، فلا شك أنّ أسعد الناس قاطبة هم العلماء؛ لأنّ العلم حصن حصين من الضلال، وسائق صادق إلي الهدى، وجنة منيعة من كلّ شرّ، وهو (أصل كلّ خير) كما في الأثر.

وبالأخصّ في خضمّ التيارات المنحرفة التي تنعق وتنهق بالشبهات والفتن، كما هو حال هذا الزمان.

لقد كان شيخنا العلامة الفقيه السعيد الشيخ محمّد باقر علم الهدى يتمتّع بنخّال مرموقة شتّى وسجايا كريمة عديدة، ولكن أشرفها وأجلّها وراثته لعلوم آل محمّد صلوات الله عليهم، فقد اجتمع فيه ما تقرّق علي غيره، وحاز -- لكثير اجتهاد ودوام تحقيق وتدقيق وبألطاف الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر -- علي مختلف العلوم علي رأسها الحديث والتفسير، كما ألمّ بالفقه والأصول والرجال والأدب، حتّي سرح في ميادين الأفذاذ السابقين وأسرع في البارزين، وصار من ورثة علم من مضي، وتحمل من علوم الأئمة الأطهار ما غاب عن كثير من أتباعه.

ص: 29

إنّ العلماء ورثة الأنبياء، وذلك أنّ الأنبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً وإنّما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها، فقد أخذ حظاً وافراً، فانظروا علمكم هذا عمّن تأخذونه، فإنّ فينا أهل البيت في كلّ خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين. (1)

عكف الشيخ(قدس سره) جلّ عمره وأفرغ همومه وهممه -- مع ما كان يلتمّ به من ضغوطات وموانع -- لتلقّي العلم وللبحث والنظر والمدارسة للنصوص المقدّسة، وقد حضر دروس روّاد المدرسة المعرفيّة -- الذين ارتووا من دروس فقيه أهل البيت آية الله الميرزا مهديّ الإصفهانيّ -- كآية الله الشيخ محمّد باقر الملكيّ وآية الله الميرزا حسن عليّ المرورايدي وآية الله الميرزا جواد الطهرانيّ وآية الله الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ وغيرهم من كبار هذه المدرسة وأساطينها واستفاد منهم في حقول المعارف والفقه والأصول والتفسير والحديث، كذلك وُفق لحضور الدروس العالية لآية الله العظمي السيّد هادي الميلانيّ وآية الله السيّد ابراهيم علمالهدوي وآية الله الشيخ عليّ الفلسفيّ الذي كان يعدّ من أبرز تلاميذ مرجع الطائفة آية الله العظمي السيّد أبو القاسم الخوئيّ، كما تتلمذ عند آية الله السيّد محمود المجتهديّ السيستانيّ -- الذي كان جامعاً لمختلف العلوم -- سنين عديدة، وبذلك اكتملت البنية العلميّة لشيخنا العلامة، فقد حاز بمثابرته عليّ المعارف الشامخة للأئمّة(عليهم السلام) بحضوره دروس كبار أساتذته واقتني آخر ما توصّلت إليه الحوزات العلميّة من آراء دقيقة في الأصول وابتكارات ظريفة في الفقه بحضوره دروس العلمين الميلانيّ والفلسفيّ، وبهذه البنية القويّة وبالجدّ والاجتهاد دأب شيخنا العلامة في الخوض في آيات الذكر وأحاديث أهل الذكر، فكان كما قيل: مَنْ جدّ وجد ومن قرع باباً ولجّ ولج، ليرحل عن الدنيا بعد ما آوي إلي ربوة ذات قرار ومعين؛ واغترف وارتوي من بحار أنوار أهل البيت(عليهم السلام). ولقد ساعده عليّ ذلك ملازمته للشيخ النمازيّ في خضمّ تصنيفه لمستدرك سفينة البحار وكانت ثمرة هذه الملازمة أنّه بدأ بمشروع ضخم استغرق ثلاثين عاماً من عمره في تفسير القرآن بالحديث، حيث جهد عليّ إرجاع

جميع ما في موسوعة البحار إلي آيات القرآن الكريم، وهو سفر عظيم انتهى من قبل أشهر من رحيله، ولم تبق منه سوى خطوات يسيرة.

ثم إنَّ الشيخ قد أخذ بيد بعض الضعفاء من أتباع أهل البيت (عليهم السلام)، وساقهم إلي تلك العلوم الفاخرة والبحور الزاخرة، وأخرجهم من ظلمة جهلهم إلي نور العلم وبذلك كسب فضلاً علي فضله وشرفاً علي شرفه، وقد قال مولانا الإمام الحسن العسكري صلوات الله عليه:

قال علي بن أبي طالب (عليه السلام):

من كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا فأخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم إلي نور العلم الذي حبوناه به، جاء يوم القيامة وعلي رأسه تاج من نور يضيئ لأهل جميع العرصات، وعليه حلة لا يقوم لأقل سلك منها الدنيا بحذافيرها، ثم ينادي مناد يا عباد الله، هذا عالم من تلامذة بعض علماء آل محمد إلا فمن أخرج في الدنيا من حيرة جهله فليتبشّر بنوره ليخرجه من حيرة ظلمة هذه العرصات إلي نزه الجنان، فيخرج كل من كان علمه في الدنيا خيراً أو فتح عن قلبه من الجهل قفلاً، أو أوضح له عن شبهة. (1)

بلي، فإن العلماء هم الوسطة بين المعصومين والناس، وهم القري الظاهرة بين القري المباركة وبين من سواهم، كما قال تعالى:

(وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُورِي ظَاهِرَةً). (2)

فعن أبي حمزة الثمالي قال: أتى الحسن البصري أبا جعفر (عليه السلام) فقال: جئتك لأسألك عن أشياء من كتاب الله، فقال له أبو جعفر (عليه السلام):

ألست فقيه أهل البصرة؟ قال: قد يقال ذلك، فقال له أبو جعفر (عليه السلام): هل بالبصرة أحد تأخذ عنه؟ قال: لا، قال: فجميع أهل البصرة يأخذون عنك؟ قال: نعم، فقال له أبو جعفر (عليه السلام): سبحان الله لقد تقلدت عظيماً من الأمر، بلغني عنك أمر فما أدري أذاك أنت أم يكذب عليك؟ قال: ماهو؟ قال: زعموا أنك تقول، إنَّ

ص: 31

1-3.. الاحتجاج، ج1، ص16؛ بحار الأنوار، ج2، ص2، ح2.

2-4.. سبأ34، الآية52.



اللّٰه خلق العباد ففوض إليهم أمورهم، قال: فسكت الحسن، فقال: أفرأيت من قال اللّٰه له في كتابه إنك آمن، هل عليه خوف بعد هذا القول؟ فقال الحسن: لا، فقال أبو جعفر (عليه السلام): إنني أعرض عليك آية وأنها إليك خطباً، ولا أحسبك إلا وقد فسرتة علي غير وجهه، فإن كنت فعلت ذلك فقد هلكت وأهلكت.

فقال له: ما هو؟

قال: أرايت حيث يقول: (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُورَىٰ ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ) (1) يا حسن بلغني أنك أفتيت الناس فقلت: هي مكة، فقال أبو جعفر (عليه السلام): فهل يقطع علي من حجّ مكة وهل يخاف أهل مكة؟ وهل تذهب أموالهم؟ فمتي يكونون آمنين؟ بل فينا، ضرب الله الأمثال في القرآن، فنحن القرى التي بارك الله فيها، وذلك قول الله عز وجل، فمن أقرّ بفضلنا حيث أمرهم الله أن يأتونا فقال: (وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا) أي: جعلنا بينهم وبين شيعتهم القرى التي باركنا فيها (قُورَىٰ ظَاهِرَةً) والقرى الظاهرة الرسل والنقلة عنّا إلي شيعتنا، وفقهاء شيعتنا إلي شيعتنا، وقوله: (وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ) فالسير مثلّ للعلم سيروا به (لِيَالِي وَأَيَّامًا) مثل لما يسير من العلم في الليالي والأيام عنّا إليهم في الحلال والحرام والفرائض والأحكام (آمينين) فيها إذا أخذوا من معدنها الذي أمروا أن يأخذوا منه (آمينين) من الشكّ والضلال، والنقلة من الحرام إلي الحلال، لأنّهم أخذوا العلم ممّن وجب لهم بأخذهم إيّاه عنهم المغفرة لأنّهم أهل ميراث العلم من آدم إلي حيث انتهوا، ذريّة مصطفاة بعضها من بعض ... (2).

وهذه البحوث ممّا بينها شيخنا العلامة وكتبناها تقريراً لأبحاثه وفي طيّها من التفاصيل في شبهتي الجبر والتفويض وإحقاق الأمر بين الأمرين، ما يفيد طالب الحقّ وقمنا بإعادة طباعتها لنفاد الطبعة السابقة واللّٰه العزيز الموقّق.

ص: 32

1- 5.. سبأ 34، الآية 18.

2- 6.. الاحتجاج، ج 2، ص 327؛ بحار الأنوار، ج 24، ص 232، ح 1.

تمتاز هذه الطبعة ببعض الإضافات والتعليقات التي كتبها أستاذنا الفقيه بعد الطبعة الأولى من الكتاب، كما وقد أضفنا جملة من العناوين الموضوعية تسهيلاً للوصول إلي المطالب المشار إليها، وكذلك إضافة الفهارس الفنيّة و تقدر جهود مؤسسة عالم آل محمد المعرفية حيث أخذ علي عاتقها اخراج الكتاب بهذه الحلة الجديدة.

ونحن إذ تعتصر قلوبنا حزناً علي موت هذا العالم، نحمد الله الذي يحمّد علي بلائه كما يحمّد علي آلائه، ونسأله تعالي أن يحشره مع ساداته ومواليه محمّد وآله الطيبين الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين، ويوفّقنا للارتواء من ينابيع علومهم ومعارفهم، ويتقبّل أعمالنا بقبول حسن، بجاههم، عليهم أفضل الصلاة والسلام.

علي الرضوي، أمير الفخاري، حسن الكاشاني

25 شوال 1435

ذكري استشهاد رئيس المذهب الإمام جعفر بن محمّد الصادق صلوات الله عليه

المشهد الرضويّ المقدّس علي مشرفه آلاف التحيّة

ص: 33



الحمد لله الذي علا في توحيده ودنا في تفرده وجلّ في سلطانه وعظم في أركانه وأحاط بكلّ شيءٍ علماً وهو في مكانه، وأفضل الصلوات والتحيّات علي أفضل أوليائه وأحبّ أحبّائه محمّداً وأهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً سيّما الكهف الحصين والإمام المبين والنور المضيء الحجّة بن الحسن العسكريّ رُوحِي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء واللعن الأبدِيّ السرمديّ علي أعدائهم ومخالفهم ومعانديهم وغاصبي حقوقهم ومنكري فضائلهم إلي يوم الدين، فإنّهم السبب في عدول الناس عن الطريق القويم والصراط المستقيم، وحرمان الناس عن نور العلم ووقوعهم في تيه الضلالة والجهل، فلو كان الأمر بيد أهله لاستضاء جميع الناس بنور العلم بحيث تظهر لهم الحقائق وتزول عنهم الخلافات.

أمّا بعد: فمما لا بدّ من التنبيه عليه أنّه يجب التعلّم علي الإنسان واقتباس العلم في كلّ حال حتّي يموت.

فعن نصر بن كثير قال: دخلت علي جعفر بن محمّد (عليهما السلام) أنا وسفيان الثوريّ منذ ستّين سنة فقلت له: إني أريد البيت الحرام فعلمني شيئاً أدعوه به، قال:

إذا بلغت البيت الحرام فضع يدك علي حائط البيت ثمّ قل: يا سابق الفوت، ويا سامع الصوت، ويا كاسي العظام لحماً بعد الموت، ثمّ ادع بعده بما شئت، فقال له سفيان: شيئاً لم أفهمه، فقال: يا سفيان أو يا أبا عبد الله إذا جاءك

ما تحبّ فأكثر من الحمد لله وإذا جاءك ما تكره فأكثر من لا حول ولا قوة إلا بالله وإذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار. قال المعافا: حكى لي عن أبي جعفر الطبري أنّه ذكر له هذا الدعاء عن جعفر بن محمّد (عليهما السلام) فاستدعي محبرة وصحيفة فكتبه وكان قبل موته بساعة فقيل له: في هذه الحال؟ فقال: ينبغي الإنسان أن لا يدع اقتباس العلم حتّى يموت. (1)

ولابدّ لطالب العلم أن يطلبه من مظانّه وأهله، فعن مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) قال: سمعت رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) يقول:

طلب العلم فريضة علي كلّ مسلم، فاطلبوا العلم من مظانّه، واقتبسوه من أهله فإنّ تعليمه لله حسنة، وطلبه عبادة، والمذاكرة به تسييح، والعمل به جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قرابة إلي الله تعالى لأنّه معالم الحلال والحرام، ومنار سبل الجنة، والمؤنس في الوحشة، والصاحب في الغربة والوحدة، والمحدّث في الخلوّة، والدليل علي السراء والضراء، والسلاح علي الأعداء، والزين عند الأخلاء، يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة تقتبس آثارهم، ويهتدي بفعالهم، وينتهي إلي رأيهم، وترغب الملائكة في خلّتهم، وبأجنحتها تمسحهم، وفي صلاتها تبارك عليهم، يستغفر لهم كلّ رطب ويابس حتّى حيطان البحر وهوامّه، وسباع البرّ وأنعامه، إنّ العلم حياة القلوب من الجهل، وضياء الأبصار من الظلمة، وقوّة الأبدان من الضعف، يبلغ بالعبد منازل الأخيار، ومجالس الأبرار، والدرجات العلي في الدنيا والآخرة، الذكر فيه يعدل بالصيام، ومدارسته بالقيام، به يطاع الربّ ويعبد، وبه توصل الأرحام، وبه يعرف الحلال والحرام، العلم إمام العمل، والعمل تابعه، يلهمه السعداء، ويحرمه الأشقياء، فطوبى لمن لم يحرمه الله منه حظّه. (2)

ومن الواضح أنّ مظانّ العلم وأهله هم الذين سمّاهم الله تعالى في كتابه بالراسخين في العلم وقال: (وَالرّاسِخُونَ فِي العِلْمِ) (3) وسمّاهم بقوله تعالى: (وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الكِتَابِ) (4)

ص: 36

1-7.. مستدرک الوسائل، ج9، ص366، ح6؛ بحار الأنوار، ج66، ص407، ح116 و ج96، ص198، ح14.

2-8.. الأمالي (للطوسي)، ص487، ح38 [1069]؛ بحار الأنوار، ج1، ص171، ح24.

3-9.. آل عمران3، الآية7.

4-10.. الرعد13، الآية43.

وأعطاهم العلم والفهم والحكمة وجعلهم معادن العلم ورؤوس الحكمة فإنّ الأنبياء قد اقتبسوا العلم من مشكاة أنوارهم، فعن أبي محمّد العسكري (عليه السلام) إلی أن قال:

ونحن منار الهدی والعروة الوثقی، والأنبياء كانوا یقتبسون من أنوارنا، ویقتفون آثارنا ... (1).

فلا یجوز أخذ العلم إلاّ منهم أو من الذین اقتبسوا العلم منهم واستضاءوا بأنوارهم، فعن أبي عبد الله (عليه السلام):

... والذي نفسي بيده إنّ في الأرض في أطرافها مؤمنين ما قدر الدنيا كلّها عندهم تعدل جناح بعوضة ولو أنّ الدنيا بجميع ما فيها وعليها، ذهبة حمراء علي عنق أحدهم، ثم سقط عن عنقه ما شعر بها أي شيء كان علي عنقه، ولا أي شيء سقط منها لهوانها عليهم، فهم الخفيّ عيشتهم، المنتقلة ديارهم، من أرض إلي أرض، الخميصة بطونهم من الصيام، الذبلة شفاهم من التسبيح، العمش العيون من البكاء، الصفر الوجوه من السهر، إلي أن قال (عليه السلام): فهم عند الناس شرار الخلق، وعند الله خيار الخلق، إن حدّثوا لم يُصدّقوا وإن خطبوا لم يزوّجوا، وإن شهدوا لم يعرفوا، وإن غابوا لم يفقدوا، قلوبهم خائفة وجلة من الله، ألسنتهم مسجونة، وصدورهم وعاء لسرّ الله، إن وجدوا له أهلاً نبذوه إليه نبذاً، وإن لم يجدوا له أهلاً ألقوا علي ألسنتهم أقفالاً غيّبوا مفاتيحها، وجعلوا علي أفواههم أوكية، صدّلب صلاب أصلب من الجبال لا ينحت منهم شيء، خزّان العلم ومعدن الحكمة، وتباع النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين، أكياس يحسبهم المنافق خرساً عمياً بلهاً وما بالقوم من خرس ولا عمي ولا بله. إنهم لأكياس فصحاء، علماء حلماء، حكماء أتقياء، بررة، صفوة الله أسكتهم الخشية لله، وأعيّتهم ألسنتهم خوفاً من الله، وكتماناً لسرّه، واشوقاه إلي مجالستهم ومحادثتهم، يا كرباه لفقدهم، ويا كشف كرباه لمجالستهم، اطلبوهم فإن وجدتموهم واقتبستم من نورهم اهتديتم وفزتم بهم في الدنيا والآخرة، هم أعزّ في الناس من الكبريت الأحمر ... (2).

ص: 37

1-11.. بحار الأنوار، ج26، ص264، ح50.

2-12.. الاصول الستة عشر، ج1، ص127؛ بحار الأنوار، ج64، ص350، ح54.

فلا- ينجو إلا من اقتبس العلم من العلماء بالله وهم الأئمة الهداة المهديون (عليهم السلام) والمتعلمون منهم، فعن مولانا أمير المؤمنين علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

ستفترق أمتي علي ثلاثة وسبعين فرقة، منها فرقة ناجية والباقيون هالكون، فالناجون الذين يتمسكون بولايتكم ويقتبسون من علمكم، ولا يعملون برأيهم فأولئك ما عليهم من سبيل، فسألت عن الأئمة فقال: عدد نساء بني إسرائيل. (1)

وعن مولانا موسى بن جعفر (عليه السلام) في وصيته لهشام:

يا هشام، نُصب الخلق لطاعة الله ولا- نجاة إلا بالطاعة والطاعة بالعلم والتعلم بالتعلم والعقل يُعتقد ولا علم إلا من عالم رباني ومعرفة العالم بالعقل. (2) والرجوع إلي غيرهم والتعلم من غيرهم والإعراض عن الاقتباس من مشكاة أنوارهم يوجب الهلكة الدنيوية والأخروية والعدول عن الصراط المستقيم.

فعن أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبة شريفة بليغة إلي أن قال:

أيها الأمة التي خدعت فانخدعت، وعرفت خديعة من خدعها فأصرت علي ما عرفت، واتبعت أهواءها وضربت في عشواء غوائها، وقد استبان لها الحق فصدعت عنه، والطريق الواضح فتنكبته، أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لو اقتبستم العلم من معدنه وشربتم الماء بعدوبته، وادخرتم الخير من موضعه، وأخذتم من الطريق واضحه، وسلكتم من الحق نهجه لنهجت بكم السبل وبدت لكم الأعلام وأضاء لكم الإسلام، فأكلتم رغداً وما عال فيكم عائل ولا ظلم منكم مسلم ولا معاهد، ولكن سلكتم سبيل الظلام، فأظلمت عليكم دنياكم برحبها، وسدّت عليكم أبواب العلم، فقلتم بأهوائكم، واختلفتم في دينكم فأفتيتم في دين الله بغير علم، واتبعتم الغواية فأغوتكم، وتركتم الأئمة فتركوكم، فأصبحتم تحكمون بأهوائكم، إذا ذكر الأ-مر سئلتهم أهل الذكر، فإذا أفتوكم قلتهم هو العلم بعينه، فكيف وقد تركتموه ونبذتموه وخالفتموه، رويداً عمّا قليل تحصدون جميع ما زرعتم، وتجدون وخيم ما اجترتم، وما اجتلبتم،

ص: 38

1-13.. كفاية الأثر، ص 155؛ بحار الأنوار، ج 36، ص 336، ح 198.

2-14.. تحف العقول، ص 387؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 138.

والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، لقد علمتم أنني صاحبكم، والذي به أمرتم وأنتي عالمكم، والذي بعلمه نجاتكم، ووصي نبيكم (صلي الله عليه وآله وسلم) وخيرة ربكم، ولسان نوركم، والعالم بما يصلحكم، فعن قليل رويداً ينزل بكم ما وعدتم، وما نزل بالأمم قبلكم، وسيسألكم الله عز وجل عن أئمتكم، معهم تحشرون، وإلي الله عز وجل غداً تصيرون. (1)

ثم أعلم أن من جليل نعم الله تعالى علي بني آدم أن كرمهم وأعطاهم العلم والقدرة والمشية والإرادة بالنسبة إلي أفعالهم الاختيارية -- في قبال ما ليس لهم الاختيار فيه والقدرة عليه كما في ضربان القلب -- بأن جعل لهم السلطنة علي ما يفعلون أو يتركون، ولم يجعلهم مجبورين مسلوبي المشية، ولا مقهورين فاقدى الإرادة، وهذا ظاهر لجميع العقلاء كمال الظهور وبديهي لهم غاية البدهة ويجده كل من له أدنى حظمن العلم والعقل فالبرهان النير علي ذلك وجدان جميع العقلاء تلك الحقيقة بنور العقل.

ويشهد علي ما ذكرنا أمور:

منها: إسناد كل عاقل بعض الأفعال إلي نفسه كالأكل والشرب والرؤية والاستماع والمجيب ء والذهاب، دون بعض كخلقه ووجدانه القدرة والمشية.

ومنها: وضع القوانين في جميع الممالك والمؤسسات ومؤاخذة المتخلف عنها.

ومنها: أمر الطبيب المريض بالتداوي والعلاج، وأمر المعلم تلميذه بتكاليف دخيلة في تعلمه.

ومنها: أن الذي يحترم القوانين ويلتزم بها لا يستوي مع المتخلف عنه عند العقلاء، فنراهم يمدحون الملتزم بها ويذمون المتخلف عنها، فإن الأمر والنهي والمدح والذم ونظائرها دليل علي قدرة الإنسان علي الفعل والترك، كما أنه لاخفاء في وجدان العاقل قدرته بمعني السلطنة علي الفعل والترك بالنسبة إلي الأفعال الاختيارية.

ومن العجيب جداً إنكار بعض قدرة الإنسان، وادعائهم أن الإنسان بالنسبة إلي

ص: 39



أفعاله كالمُنشَر في يد النجّار، فإنّ الفاعل هو الله تبارك وتعالى والإنسان بمنزلة الآلة التي لا قدرة لها ولا اختيار، بل ولا شعور لها بما يتحقّق.

وأعجب من ذلك إنكار بعض آخر قدرة الإنسان مع إدّعائهم كونه قادراً مختاراً شائئياً، فهم يدّعون أنّ الإنسان مجبور في أفعاله إلاّ أنّه بصورة المختار، فتارة يصرّحون بأنّ الفاعل هو الله بناءً على التوحيد الأفعالي علي حسب زعمهم، وتارة يدّعون ثبوت الاختيار والقدرة للإنسان، وثالثة يتهافتون ويقولون: «الفعل فعل الله وهو فعلنا». نعم ذكروا لهذه النظرية توجيهات باردة فاسدة سنذكرها ونبيّن وجوه المناقشة فيها.

ولا غرو في إنكار قدرة الإنسان واختياره وإرادته من بعض الجهلة السفهاء وإسناد جميع القبائح الصادرة عن الإنسان إلى الباري سبحانه وتعالى، حيث إنهم يرومون توجيه ما يرتكبونه من السيئات والقبائح، كما أنّ ابن زياد ويزيد عليهما لعائن الله أسندا ما ارتكبا من قتل ريحانة رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) وأسر آل الله ونهب أموالهم وسائر المظالم الفجيعة الشنيعة إلى الله تعالى، لكي لا يعترض عليهما أحد بما فعلاه من سوء فعل وبما أوردها علي الرسول وآله (عليهم السلام) من مصائب ما أعظمها وأعظم رزيتها في الإسلام وفي جميع السماوات والأرض.

والحاصل أنّ الشياطين المتصدّين لإغواء بني آدم يوحون إلى أوليائهم زخرف القول غروراً، وأتباعهم من بني آدم يدّعون أنّ ما جاؤوا به هو المستفاد من البرهان والعقل، ويدّعون الضرورة والبداهة علي خلاف البداهة والضرورة. وسيأتي إن شاء الله بيان جميع تسويلاتهم وإبطالها كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف.

ومن أعظم نعم الباري تعالى علينا أن هدانا إلى كلامه وعلمنا القرآن والبيان، وهدانا إلى الذين نزل القرآن في بيوتهم وهم المخاطبون به، وهم أهل الذكر، وهم المسئولون، وهم الذين أوتوا العلم الذين قال الله تعالى في حقّهم: (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ)،<sup>(1)</sup> وهم المصطفون الذين أورثهم الله كتابه المجيد. وقد جاءوا بما هو الحقّ الواضح في كلّ موضوع ومسألة بما أغنونا عن الرجوع إلى أبواب غيرهم، كما بيّنوا حقيقة الأمر في

ص: 40

مسألة الجبر والتفويض بقولهم: لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين، وأوضحوا مرادهم من الأمر الثالث المغاير للجبر والتفويض وهي منزلة أوسع ممّا بين السماء والأرض، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وغير خفيّ عليّ الخبير المتأمل مدي أهميّة هذا البحث وارتباطه الوثيق بسائر المباحث العقائديّة، فإنّ الصلة بينه وبين البحث عن العدالة التي هي من كمالات الباري جلّ شأنه وتنزيهه عن الظلم واضحه، فإنّ القول بالجبر يستلزم تجويز الظلم عليه تعالى. وكذا الصلة بينه وبين الحكمة التي هي أيضاً من كمالاته العالوية وخروج أفعاله عن اللغويّة واضحه، حيث إنّ القول بالجبر يستلزم لغويّة بعث الرسل وإنزال الكتب وتكليف العباد. كما أنّ الصلة بينه وبين التوحيد ممّا لا تخفي، فإنّ المالك للقدرة هو الله تعالى وليس للعبد كمال إلاّ بتملكه تعالى وتفضّله وتطوّله، وهكذا صلته ببحث المعاد المتقومّ بالثواب والعقاب للقائمين عليّ اختيار العباد بالمعني الحقيقيّ وهكذا سائر المباحث المتعلقة بهذا الموضوع.

فعليّ كلّ باحث في المسائل الاعتقاديّة الرجوع إليّ نور العقل الذي هو الحجّة الباطنيّة وإليّ ما جاء به النبيّ الأكرم (صلي الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته الطاهرون، لاسيّما في هذا البحث مع التدبّر والتأمّل التامّ فإنّهم الهداة المهديّون عليهم أفضل الصلوات والتحيّات.

ثمّ إنّي بفضل الله تعالى ومنّه، وبعناية من وليّه الأعظم الحجّة بن الحسن العسكريّ روي له الفداء، قد تعرّضت لهذه المباحث مفصّلاً وألقيتها عليّ جمع من الأفاضل حين الاشتغال بالبحث عن الطلب والإرادة والجبر والتفويض توضيحاً لما تعرّض له صاحب الكفاية (قدس سره) ونقداً لما قاله والتزم به من الجبر. ثمّ ألقىتها ثانياً في طيّ المباحث المعارفيّة عليّ ضوء كتاب تنبيهات حول المبدأ والمعاد لشيخنا الأستاذ المغفور له آية الله الميرزا حسن عليّ المروريد (قدس سره). وقد جمع تلك المباحث كلّ من حضرها، منهم الفاضل المعظم السيّد عليّ الرضويّ، ومنهم الشيخ الفاضل أمير الفخاريّ، ومنهم الشيخ الفاضل حسن الكاشانيّ وقد ربّتها ونقّحها وأضاف إليها إضافات مفيدة نافعة ولقد أجاد فيما أضاف وأفاد، فشكر الله سعيهم وجزاهم خير الجزاء.

ولمّا كانت المباحث المعنونة في هذا الكتاب من أجلّ المباحث المعارفيّة وأدقّها -- التي لا يمكن نيلها إلا بفضل الله تعالى ومنه العظيم والأنس التامّ بالآيات والأحاديث والاستنارة بنور العقل والاستضاءة بالأنوار الإلهيّة المتجلّية في كلامه وكلام أوليائه وأصفيائه (عليهم السلام) والتتبّع الدقيق في كلمات علماء البشر والقدرة علي تمييز غثّها من سمينها -- فلذا لا يمكن الإحاطة بما جاء فيه بمجرد المراجعة والنظر بل لابدّ في فهمه من التعليم والتعلّم والدراسة والمدارسة عند من كان أهلاً لها فإنّ العلم يُطلب من مظانّه.

هذا، وأتمني من القراء الكرام أن ينظروا إلي هذا الكتاب بعين الاعتبار والانصاف، بعيداً عن العداوة والاعتساف، فالمرجو من الله تعالى أن يهدينا إلي سواء الصراط، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

محمّد باقر علم الهدى 5 جمادي الأولى 1428 الهجرية

ذكرى مولد عقيلة الطالبين زينب الكبرى عليها سلام الله

المدخل

أشارة

ص: 43



## الكلام يقع في خمسة أبواب

الباب الأول: في البحث عن حقيقة الطلب والإرادة والكلام في اتّحادهما أو تغيّرهما، والبحث عن الكلام النفسي واللفظي.

الباب الثاني: في الكلام حول إرادته تعالي وتفسيرها وتقسيمها علي ضوء الآيات والروايات.

الباب الثالث: في البحث عن نظريّة الجبر ونقد ما أقامه المجبّرة علي مدّعاهم من الوجوه النظرية والنقلية.

الباب الرابع: في نقد نظرية التفويض، وبعض الكلام حول معانيه.

الباب الخامس: في بيان حقيقة الأمر بين الأمرين ومعني التوفيق والخذلان، وبيان الوجوه الفاسدة في تفسيره والمناقشة فيها.

وفي الخاتمة نذكر كلمات بعض أعلام فقهاء الطائفة الإمامية قدّس الله أسرارهم في التحذير من الاستقاء من المعارف البشرية غير الربانية والأخذ بها.

ص: 45



## الباب الأول: الطلب والإرادة

### إشارة

وفيه فصلان

الفصل الأول: في تغاير الطلب والإرادة

الفصل الثاني: نقد أدلة الأشاعرة علي الكلام النفسي

ص: 47









## تمهيد: أهمية البحث في الطلب والإرادة

وقع النزاع في اتحاد الطلب مع الإرادة وتغايرهما، فإنه قد يقال: أراد الله تعالى الإيمان والطاعة من الناس، وقد يقال: طلب منهم ذلك، فهل ثمة فرق بين التعبيرين؟

هل الطلب متّحد مع الإرادة أم هناك تغاير؟ إذا كانا متّحدين فما هو معناهما وما المراد منهما؟

في المسألة قولان:

أحدهما للأشاعرة: فإنهم ذهبوا إلى أنّ الطلب والإرادة شيان مختلفان ومتغايران.

وثانيهما للمعتزلة وأكثر العدلية: فقد قالوا إنهما متّحدان.

وسيتّضح لك مدي أهمية البحث والصلة بينه وبين ما يترتب عليه من القول بحدوث القرآن وقدمه والقول بالجبر في أفعال العباد، وغيرهما من الأبحاث الكلامية.

ثم إنَّ المحقّق الآخوند مع أنّه ارتضى القول باتّحادهما، حاول أن يجمع بين الطائفتين ويجعل نزاعهما لفظياً، فقسّم الإرادة إلى الإرادة الحقيقية والإرادة الإنشائية، وقسّم الطلب إلى الطلب الحقيقي والطلب الإنشائي.

ثم قال إنّ الإرادة الحقيقية تتّحد مع الطلب الحقيقي والإرادة الإنشائية تتّحد مع الطلب الإنشائي.

والظاهر من عبارته في توضيح الطلب والإرادة أنّ الطلب والإرادة الحقيقيين صفة قائمة

بالنفس التي يعبر عنها بالفارسيّة بـ«خواستن»، وأمّا ما ينشأ بالمادّة أو الصيغة فيسمّى بالطلب والإرادة الإنشائيّين، أي قول الأمر «اضرب» مثلاً.

ويستفاد من كلامه أنّ اختلاف الطلب والإرادة إنّما هو فيما ينصرف إليه اللفظ عند الإطلاق، فلفظ الإرادة إذا أُطلق ينصرف إلى الإرادة الحقيقيّة، ولفظ الطلب عند الإطلاق ينصرف إلى الطلب الإنشائيّ الذي هو الأمر وإنشاء الطلب.

كما أنّ الظاهر من كلامه اتّحاد حقيقة الطلب والإرادة مفهوماً، وهذا الاتّحاد يوجب الاتّحاد في المصداق الخارجيّ.

وإليك نصّ عبارته:

أنّ الحقّ كما عليه أهله وفقاً للمعتزلة وخلافاً للأشاعرة هو اتّحاد الطلب والإرادة بمعنى أنّ لفظيهما موضوعان بإزاء مفهوم واحد وما بإزاء أحدهما في الخارج يكون بإزاء الآخر والطلب المنشأ بلفظه أو بغيره عين الإرادة الإنشائيّة وبالجملة هما متّحداً مفهوماً وإنشاءً وخارجاً (1)؛ انتهى كلامه.

ثمّ يقول: يمكن أن يكون النزاع بين الأشاعرة والمعتزلة لفظياً لا معنوياً، فإنّ الأشاعرة أرادت من تغاير الطلب والإرادة تغاير الطلب الحقيقيّ مع الإرادة الإنشائيّة وتغاير الطلب الإنشائيّ مع الإرادة الحقيقيّة، والمعتزلة القائلون باتّحادهما أرادوا من ذلك اتّحاد الطلب الحقيقيّ مع الإرادة الحقيقيّة واتّحاد الطلب الإنشائيّ مع الإرادة الإنشائيّة.

ففي الحقيقة ليس بين الطائفتين نزاع، بل النزاع لفظيّ ومنشأه هو انصراف لفظ الطلب عند الإطلاق إلى الطلب الإنشائيّ، كما أنّ لفظ الإرادة عند الإطلاق ينصرف إلى الإرادة الحقيقيّة. فالأشاعرة يدعون تغاير حقيقة الطلب المنصرف إلى الإنشائيّ مع حقيقة الإرادة التي تنصرف إلى الحقيقيّة وهذا ممّا لا خفاء فيه والمعتزلة يدعون اتّحاد الطلب الإنشائيّ مع الإرادة الإنشائيّة والطلب الحقيقيّ مع الإرادة الحقيقيّة وهذا أيضاً ممّا لا خفاء فيه، فليس النزاع بين الطائفتين نزاعاً حقيقياً بل نزاعاً لفظيّاً. هذا ملخّص ما ذهب إليه المحقّق الآخوند(رحمه الله).

ص: 52

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول مستمدين بحول الله وقوته: مقتضى التحقيق عدم اتحاد الطلب والإرادة بل هما متغايران حقيقة، وعليه لا يكون النزاع لفظياً، فهنا مرحلتان: الأولى: عدم كون النزاع لفظياً. والثانية: عدم اتحاد الطلب والإرادة.

### المرحلة الأولى: في مناقشة ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) من أن النزاع يعود لفظياً (قدس سره)

#### النزاع لفظي أو حقيقي في الطلب والإرادة؟

ظهر من كلام المحقق الآخوند أنه يقول: إنَّ الطلب والإرادة الحقيقيين متَّحدان، وهما عبارة عن كَيْفِيَّة قائمة بالنفس التي يعبر عنها بالفارسيَّة بـ«خواستن»، كما أنَّ الطلب والإرادة الإنشائيين متَّحدان وهما عبارة عن إنشاء الطلب بلفظ الطلب أو مادَّة الأمر أو صيغة إفعال أو الجملة الخبريَّة المستعملة في مقام الطلب.

#### تاريخ النزاع

#### إشارة

ولتبين المدعي لأبد من التنبيه إلي أمر وهو: «أنَّ هذا الاختلاف ناش عن النزاع في أمرين آخرين».

#### الأمر الأوَّل: النزاع في حدوث القرآن وقدمه

#### إشارة

إنَّ البحث عن كلام الله تعالى وأنَّه هل هو قديم أم حادث؟ من البحوث العقائديَّة القديمة التي تعرَّض لها علماء الإسلام، وبهذا الاعتبار يسمي علم العقائد بعلم الكلام.

#### صفات الذات والفعل

وحقيقة البحث فيه: هو أنَّ الكلام من صفات الباري تعالى فإنَّه متكلم، فوقع البحث في أنَّ الكلام هل هو من صفات الذات -- كالعلم والقدرة والحياة -- أو من صفات الفعل -- كالخلق والرزق -- فإن كان التكلم من صفات الذات، فيكون كلام الله تعالى قديماً كالعلم والحياة وسائر الصفات الذاتيّة وإليه ذهب الأشاعرة، وإن كان من صفات الفعل فهو حادث كسائر صفات الفعل وإليه ذهب المعتزلة.

والبحث عن اتحاد الطلب والإرادة وتغايرهما، إنّما هو من فروع البحث عن كلام الله عزّوجل، فإنّ الأشاعرة ذهبت إلي أنّ الكلام النفسي من صفات الباري الذاتية القديمة ويعبرون عنه بالطلب.

توضيح ذلك: إنّ الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، هو أنّ الصفات الذاتية عين ذاته تعالى، ولا يصحّ سلبها عن الذات مطلقاً، فلا يقال: ما علم الله، بخلاف صفات الفعل فإنّه يصحّ سلبها عن الذات تارة وإثباتها أخرى، بأن يقال: خلق الله الإنسان، ولم يخلق العنقاء فصفات الفعل حادثة لا قديمة. (1)

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ المعتزلة ذهبوا إلي أنّ التكلم من صفات الفعل فيكون حادثاً، ومرادهم بحدوث هذه الصفة هو أنّ الله تعالى إذا أراد أن يتكلم يوجد الكلام في الخارج بعد أن لم يكن موجوداً، لا أنّه صفة زائدة علي الذات وعارضة عليه، ثمّ إنّهم قالوا في مقام الإشكال علي الأشاعرة والاستدلال علي مدّعاهم: إنّ الله تعالى قبل أن يتكلم مع موسي -- أي قبل إيجاده الكلام في الخارج --، لم يكن في الخارج كلام حقيقة، ولم يكن الله تعالى متكلماً فكيف يكون الكلام قديماً.

وأجاب الأشاعرة: بأنّ الكلام علي قسمين: لفظي ونفسيّ، والكلام اللفظي «كالجمل الخبريّة والإنشائيّة» دالّ علي الكلام النفسيّ ومعبر عنه، وإليه أشار شاعرهم:

ص: 54

1 - 18 .. الصحيح في مقام التعبير عن الصفات الذات--يّة هو التعبير بالكمالات الذات--يّة، فإنّه ليس لله تعاليفصفة «لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف» نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص 39. توضيح ذلك: إنّ الصفة والاسم متقاربان من حيث المعني والمفاد فالصفة علامة للموصوف كما أنّ الاسم علامة للمسمّي، ومن الواضح أنّ العلم والقدرة والحياة وسائر الكمالات الذات--يّة ليست علامات لله تعالى بل هي عين ذاته القدّوس، لوضوح ذاتيّة العلم والقدرة للذات الأحديّ القدّوس، نعم العالم والحيّ والقادر أوصاف له كما يقال أنّها أسماء له تبارك وتعالى. ولتفصيل الكلام حول هذا المطلب النفيس مقام آخر. وأمّا الوجه في التعبير عن الكمالات بالصفات في متن الكتاب فهو الجري وفق المشهور لأنّا بصدد إبطال الجبر والثفويض وردّ جميع الشبهات الموجبة للالتزام بأحدهما ولسنا بصدد بيان جميع المعارف الإلهيّة المستوحاة من الكتاب والسنة النبويّة والولويّة المرشدة لما يجده العاقل بنور عقله ومع ذلك لا بدّ من الإشارة إليها في كلّ موطن يناسبها كي يعرف اللبيب التمايز بين المعارف الإلهيّة والعلوم البشريّة.

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإثما \* جعل اللسان علي الفؤاد دليلاً

أمّا الكلام النفسي فمرادهم منه هو «النسبة» في الإخبار وفي الأوامر «الطلب» وفي النواهي «الزجر»، فقالوا: إنّ الكلام النفسي (النسبة والطلب والزجر) صفة أخرى من الصفات النفسانية غير الصفات النفسانية المشهورة كالعلم والإرادة والكراهة.

ولا يتوهم من ذلك منشأية الكلام النفسي للكلام اللفظي، فإنّ منشأ الكلام اللفظي عندهم هو العلم والإرادة وهو غير الطلب والزجر اللذين يسميان بالكلام النفسي.

وأما بالنسبة إلى الله تعالى فقد ذهبوا إلى أنّه عين العلم والحياة والقدرة مضافاً إلى كونه متكلماً بالكلام النفسي، فالكلام النفسي كالعلم والقدرة عين الذات القديمة.

والظاهر من كلامهم أنّهم لا يقولون باختصاص الكلام النفسي به تعالى، بل ذهبوا إلى أنّ كلّ متكلم له كلام لفظي وكلام نفسي.

قال صاحب الكفاية في الردّ علي كلامهم:

فإنّ الإنسان لا يجد غير الإرادة القائمة بالنفس صفة أخرى قائمة بها، يكون هو الطلب غيرها، سوي ما هو مقدّمة تحقّقها، ... وبالجملة: لا يكاد يكون غير الصفات المعروفة والإرادة هناك صفة أخرى قائمة بها يكون هو الطلب، ... فإنّه لا يكون غير الصفات المعروفة القائمة بالنفس، من الترجّي والتمنّي والعلم إلى غير ذلك، صفة أخرى كانت قائمة بالنفس، وقد دلّ اللفظ عليها. (1)

### النزاع في الكلام النفسي منشأ للنزاع في الطلب والإرادة

فتحصّل ممّا ذكرنا، أنّ النزاع في اتحاد الطلب والإرادة إنّما نشأ لأجل الخلاف في الكلام النفسي بين الأشاعرة والمعتزلة، فالأشاعرة بما أنّهم قائلون بالكلام النفسي -- الذي هو غير الصفات النفسانية المعروفة من العلم والإرادة والكراهة والتمنّي والترجّي -- يكون الطلب عندهم مغايراً للإرادة، كما أنّهم ذهبوا إلى قدم كلام الله تعالى والقرآن بخلاف المعتزلة الذين تمسّكوا بعدم ثبوت الكلام النفسي.

ص: 55



فعلي هذا لا- يمكن أن يقال إنَّ النزاع بين الطائفتين نزاع لفظي، كيف ونزاعهما في حدوث القرآن وقدمه ليس مقتصرًا علي ألفاظ القرآن فحسب، كي يقال بأنَّ الأشاعرة القائلين بتغاير الطلب والإرادة إنّما أرادوا تغاير الطلب الإنشائي «الذي هو مدلول ألفاظ القرآن» مع الإرادة الواقعية، فإنّه من الواضح أنّ الألفاظ حادثة قطعاً لوجهين:

أحدهما: أنّها تدريجيّة الوجود، وثانيهما: أنّها مركّبة من الحروف، والمركّب حادث.

وعليه يكون مرادهم إثبات قدم القرآن بكلامه النفسي، أي إنّ لله تعالى كلاماً نفسياً هو القديم والمعبر عنه هو الكلام اللفظي الموجود في القرآن. وقد أشرنا إلي عدم تخصيصهم الكلام النفسي بالباري تعالى، بل أثبتوه لكلّ متكلم كثبوت الكلام اللفظي له. ومرادهم من الكلام النفسي الصفة الأخرى غير العلم والإرادة والكرهية، وهذا الكلام النفسي يختلف اسمه باختلاف مصاديقه فإنّ كان من سنخ الأخبار فهو النسبة، وإن كان من سنخ الأوامر فهو الطلب، وإن كان من سنخ النواهي فهو الزجر، والنسبة والطلب والزجر غير العلم والإرادة والكرهية فلذا يتغاير الطلب مع الإرادة.

وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الكلام النفسي عند الأشاعرة علي ثلاثة أقسام: النسبة والطلب والزجر، والكلام اللفظي أيضاً علي ثلاثة أقسام: الخبر والأمر والنهي، ودلالة الكلام اللفظي علي الكلام النفسي ليست من سنخ الدلالة الوضعيّة بل هي من سنخ دلالة المعلول علي علته وهي دلالة عقليّة.

وظهر أيضاً أنّ إطلاق المتكلم علي الباري تعالى عندهم إنّما هو بلحاظ الكلام النفسي لا اللفظي الذي هو حادث بلاخلاف، وقد أقاموا علي مدّعاهم في وجود الكلام النفسي أدلّة سنذكرها إن شاء الله تعالى ونبين ضعفها.

## الأمر الثاني: أفعال العباد

### إشارة

ذهبت الأشاعرة إلي القول بالجبر، ولذا أسندوا جميع الحوادث -- ومنها أفعال العباد -- إلي الله تعالى، والالتزام بهذه المقالة الفاسدة الجاهم إلي الالتزام بالكلام النفسي، وأمّا المعتزلة

فإنهم ينكرون ذلك ويسندون أفعال العباد إلى إرادة العبد كما أنهم يسندون الحوادث الكونية إلى إرادة الله تعالى.

## توضيح مقالة الأشاعرة

ذهبوا إلى أنه لو أراد الله عز وجل الإيمان من الكفر والعصاة، فلا مجال لتخلف المراد عن إرادته أي يجب أن يكونوا مؤمنين منقادين لا عصاة كافرين لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته، وإن لم يرد منهم ذلك فلا وجه لصدق العاصي والكافر عليهما، لأن الله لم يرد الإيمان والطاعة منهم بحسب الفرض، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى من الواضح أن الله تعالى قد أمر جميع عباده بالإيمان والطاعة ونهاهم عن الكفر والمعصية، فلا بد أن يطلبوا المندوحة في الجمع بين الأمرين هذا من ناحية، ومن ناحية ثالثة التزموا بتغاير الطلب مع الإرادة، فقالوا: إن الله تعالى طلب من الكفار والعصاة الإيمان والطاعة، ولكنه لم يردهما منهم، ذلك لأنه لو أراد الطاعة من العبد لابد من تحققها وكذلك الأمر بالنسبة للمعصية -- لاستحالة تخلف مراده تعالى عن إرادته --، وهذا دليل علي تغاير الطلب مع الإرادة، هذا بالنسبة إلى الكفار والعصاة. وأما بالنسبة إلى الأوامر الامتثالية فذهبوا إلى أن الأمر الامتثالي من الله كاشف عن وجود الطلب منه بالنسبة إلى المأمور به ولكنه لم يرد تحققه.

فتحصّل من جميع ذلك أن النزاع بين الطائفتين في تغاير الطلب والإرادة واتّحادهما ليس لفظياً، بل النزاع بينهما حقيقي ومعنوي فلا مصحح لما ذهب إليه المحقق الآخوند.

## المرحلة الثانية: في إقامة الدليل علي تغاير الطلب والإرادة

### إشارة

بعد الفراغ من مناقشة الإصلاح الذي طرحه المحقق الآخوند بين الأشاعرة والمعتزلة، وإثبات أن النزاع بينهم نزاع معنوي لابد من نقد ما ادّعاه صاحب الكفاية من أن الطلب والإرادة متّحdan مفهوماً، فنقول:

فقد ورد في أقرب الموارد أنّ الطلب بمعنى محاولة وجود الشيء وأخذه (1) وهذا هو ما ذكرناه من أنّه عبارة عن السعي نحو المطلوب.

وفي مفردات الراغب فسّرت الإرادة هكذا:

الإرادة في الأصل قوّة مركّبة من شهوة وحاجة وأمل وجعل اسماً لنزوع النفس إلي الشيء مع الحكم فيه بأنّه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل، ثمّ يستعمل مرّة في المبدأ وهو نزوع النفس إلي الشيء وتارة في المنتهي وهو الحكم فيه بأنّه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل فإذا استعمل في الله فإنّه يراد به المنتهي دون المبدأ فإنّه يتعالى عن معني النزوع. (2)

هذا بحسب اللغة.

## الإرادة والطلب في الاصطلاح

وأما في كلمات الأعلام فقد اختلفوا في تفسير الإرادة علي أقوال:

الأوّل: ما ذهب إليه المشهور من علماء البشر من أنّها عبارة عن «الشوق الأكيد الذي يتبعه الفعل أو الترك» وعليه تكون الإرادة صفة من صفات النفس.

الثاني: ما ذهب إليه المحقّق النائييّ (رحمه الله) من أنّ الإرادة هي «حملة النفس نحو تحقّق الفعل» وعليه تكون من أفعال النفس ويكون الشوق مقدّمة لها.

الثالث: ما ذهب إليه المحقّق الخوئيّ (رحمه الله) من أنّها «إعمال القدرة» الذي هو أيضاً فعل نفسانيّ.

الرابع: ما ذهب إليه بعض أعظم مشايخنا من أنّها هو العزم الوارد علي جميع العلل التكوينيّة والشهوات والأشواق، والنفس فاعلها بما لها من القدرة التي أعطها الله إيّاه وإليها ينتهي فعلها. هذا بالنسبة إلي الإرادة.

ص: 58

1-20.. راجع: أقرب الموارد، ج3، ص380.

2-21.. مفردات ألفاظ القرآن، ص 371 (مادّة: رود).

أمّا الطلب فعلي المشهور هو «إنشاء المعنى باللفظ»، والحقّ أنّه «السعي نحو المطلوب» الذي هو فعل خارجيّ ويعبّر عنه بالإقدام نحو  
تحصيل المطلوب.

فعلية لا يمكن أن يكون الطلب مرادفاً للإرادة بأيّ وجه من الوجوه، فإنّها لا تخلو من أمرين: إمّا أن تكون صفة نفسانيّة، أو تكون فعلاً نفسانيّاً  
وكلاهما يغيّران الطلب، سواء كان بمعني إنشاء المعنى باللفظ أو السعي نحو المطلوب، حيث إنّ علي كلاً المعنيين يكون فعلاً خارجياً  
صادرّاً عن الأعضاء والجوارح.

ومن الواضح أنّ حبّ شيء والشوق إليّ تحصيله يغيّر الطلب والإقدام عليه، ومثاله إنّ عنوان «طالب العلم» يصدق عليّ كلّ من يسعي  
ويجدّ في تحصيل العلم، ولا يصدق عليّ من يشقّ إليّ العلم وطلبه من دون سعي نحو تحصيله، وإلاّ لعدّ مجرد الشوق إليّ العلم طلباً  
وسمّي الشائق إليّ طلبه طالباً ومن الواضح بطلان ذلك.

فأتضح أنّ الطلب فعل خارجيّ، والإرادة إمّا تكون صفة نفسانيّة أو تكون فعلاً نفسانيّاً، فلا اتّحاد بينهما بحسب المفهوم، فيثبت بالضرورة  
تغايرهما مصداقاً، فإنّ مصداق الإرادة هو ما يوجد في النفس الذي هو عبارة عن الشوق أو حملة النفس أو إعمال القدرة أو العزم الوارد عليّ  
الأشواق والأهواء، وأمّا مصداق الطلب فهو السعي والجهد الخارجيّ لتحصيل المطلوب.

وبعبارة أخرى، أنّه بالنسبة إليّ الفعل الخارجيّ الصادر من الإنسان يتحقّق أمران:

أحدهما: ما يكون في النفس وهو الفعل النفسانيّ أو الصفة النفسانيّة ويسمّي بالإرادة.

ثانيهما: ما يكون في الخارج من إنشاء المعنى باللفظ أو السعي نحو المطلوب ويسمّي بالطلب وليس هنا صفة نفسانيّة أُخري تكون هي  
الطلب حتّي تتحد مع الإرادة.

### عدم اتّحاد الإرادة الإنشائيّة مع الطلب الإنشائيّ

وأما ما ذكره المحقّق الآخوند(قدس سره) من اتّحاد الإرادة الإنشائيّة مع الطلب الإنشائيّ فيرد عليه عدّة أمور:

أولاً: قد أثبتنا تغيّر الطلب والإرادة بتفاسيرهما المختلفة.

ثانياً: إنّ الإرادة الإنشائية غير متصوّرة بل غير معقولة، لأنّ الإرادة إمّا صفة من صفات النفس أو فعل من أفعالها، وعلي كلّ التقادير، تكون من الأمور الحقيقية الواقعية التي لها واقعية نفسية، لا من الأمور الاعتبارية، والأمر الإنشائي إذا كان في قبال الأمر الحقيقي يكون بمعنى الاعتباري فالإرادة الإنشائية في قبال الإرادة الحقيقية تكون بمعنى الإرادة الاعتبارية، ومع كون الإرادة من الأمور الحقيقية لا يعقل اعتباريتها فإنّ تعلق الاعتبار بالأمر الحقيقية التكوينية المتحقّقة في الخارج غير معقول. مثلاً لا يمكن أن يكون الشجر اعتبارياً ولا يمكن إنشائه، فإنّ الأمور الحقيقية الخارجيّة تابعة لعللها التكوينية والحقيقية وليس الإنشاء -- بمعنى الاعتبار لا بمعنى الإيجاد -- وعدمه مؤثراً في تحقّقها وعدمه، فعلي هذا تكون الإرادة الإنشائية -- بمعنى الإرادة التي أنشئت بواسطة اللفظ -- غير معقولة، فليس لنا إرادة إنشائية كي يقال بأنّها متّحدة مع الطلب الإنشائي.

لا يقال: إنّ المراد من الإرادة الإنشائية هي الإرادة التشريعية التي تكون عبارة عن الأمر والنهي.

لأنّ نقول: إنّ الإرادة حقيقة واحدة ولا تنقسم إلى التكوينية والتشريعية إلا باعتبار المتعلّق كما سيأتي فإنّ الأمر والنهي كاشفان عن تعلق الإرادة بإنشاء الحكم والوجوب أو الحرمة.

نعم يتحقّق المنشأ بالإنشاء سواء كان المنشأ أمراً اعتبارياً كالملكيّة والزوجيّة -- بناء علي القول بأنّها أمور اعتباريّة -- أو أمراً حقيقياً كالملكيّة والزوجيّة --- بناء علي القول بأنّها أمور حقيقية في وعائها تنشأ بإنشاء المنشيء وهو الحقّ كما ثبت في محلّه -- ولكنّ الإنشاء المقابل للحقيقة -- في محلّ البحث -- يأتي بمعنى الاعتبار لا بمعنى الإيجاد الأعمّ من كونه في وعاء الخارج أو في عالم الاعتبار فتأمل جيّداً.

ثالثاً: ذهب المشهور إلى أنّ الطلب هو: «إنشاء المعنى باللفظ». لكنّ التأمّل في معناه يعطينا خلاف ذلك، فإنّ الطلب حقيقة ولغة عبارة عن «السعي والحركة نحو تحقّق

المطلوب»، وهذا هو المتبادر إلي الأذهان عند إطلاق مادّة الطلب، كما يقال طلبت الماء، أو طلبت من زيد إتيان الماء بلا فرق بينهما إلا في المطلوب فتكون صيغة الطلب من المصاديق الخارجيّة للطلب.

توضيح ذلك: إنّ السعي نحو المطلوب يتحقّق تارة بفعل الإنسان نفسه فيما إذا كان المطلوب فعلاً صادراً عن نفسه، كالعطشان الذي يتحرّك في الخارج لتحصيل الماء. وتارةً أُخري يتحقّق بالأمر بأيّ شكل من أشكاله فيما إذا كان المطلوب فعل الغير، فحينئذ يأمر ذلك الغير ويجعل الفعل في عهده ويحرّكه نحوه ليمثله وبذلك يتحقّق السعي نحو المطلوب، لأنّ مطلوبه فعل غيره لافعل نفسه، وسعيه نحو تحقّق هذا المطلوب إنّما يتحقّق بأن يأمره ويوجد فيه الداعي إلي إتيان الفعل ويطلب منه ذلك الفعل بمختلف أنحاء الطلب، سواء كان بصيغة إفعال، أو بمادّة الأمر، أو بالجملة الخبريّة المستعملة في مقام الإنشاء، أو بأيّ إشارة تدلّ علي أنّه طلب منه الفعل الكذائيّ، وبه يتحقّق المصداق الواقعيّ والخارجي للطلب الذي هو بمعني السعي نحو المطلوب.

### زبدة القول في تغاير الطلب والإرادة

فتلخص: أنّ اختلاف كفيّة السعي نحو المطلوب لا يوجب رفع اليد عن المعني اللغوي للفظ الطلب، فتارةً يكون المطلوب فعل نفسه فيتحرّك لتحصيله، كما إذا كان مطلوب الإنسان وصول الماء إلي زيد ليشربه فيقوم ويعطيه الماء وأخري يعتبر الفعل في ذمّة الغير ويبرز اعتباره بالأمر، فالمطلوب شيء واحد ولكنّ السعي نحوه متعدّد. فالتغاير يكون في المطلوب لا في مفهوم الطلب.

إذا عرفت ذلك، يتبيّن لك أنّ الطلب الإنشائيّ أيضاً غير متصوّر، لأنّ الطلب علي هذا يكون من الأمور الواقعيّة الخارجيّة المتحقّقة بالأعضاء والجوارح، وقد قلنا إنّ لا يمكن إنشاء الأمر الواقعيّ، فإنّه بعد السعي والجدّ نحو المطلوب -- سواء كان المطلوب فعل النفس أو فعل الغير -- يتحقّق المصداق الخارجيّ للطلب، لا أنّه يكون في الثاني إنشاء للطلب، كي يكون شيئاً آخر غير هذا السعي والجدّ، غاية الأمر أنّه في الأوّل يتحرّك ليحصل مقدمات

مطلوبه، وفي الثاني يأمر ويقول: إفعال وبه تحصل مقدّمة مطلوبه أي فعل الغير، وأثر تلك المقدّمة إيجاد الداعي في نفس المخاطب، فالطلب الإنشائي -- كالإرادة الإنشائيّة -- غير معقول البتّة.

رابعاً: إنّ مادّة الأمر -- وكذا صيغة إفعال بل سائر ما يستعمل في الطلب -- لا تكون بمعني مفهوم الطلب أو مصداقه، بل بعد استعمالها في معناها يتحقّق المصداق الخارجيّ للطلب الحقيقيّ، إذ من دون الإرادة الجدّية لا يتحقّق مفهوم الطلب وكذا مصداقه. لا يقال: قد يكون الشيطان متغيّرين مفهوماً ولكن مع ذلك يتحدان في المصداق الخارجيّ كما في «زيد قائم» أو «زيد ضارب»، فإنّ مفهوم القيام والضرب غير مفهوم زيد لكنّهما اتّحدا في مصداق واحد، فلم لا يكون الطلب والإرادة متّحدين في المصداق علي رغم تغيّرهما في المفهوم؟

لأنّه يقال: إنّ الاتّحاد في المصداق مع التغيّار في المفهوم ممكن لكنّه منحصر في أحد الأقسام الثلاثة التالية:

أحدها: إذا كانا من الذاتيّات -- المكوّنة بالجعل التكوينيّ الإلهيّ (1) -- المشتركة في النوع، كالجنس والفصل اللذين يتغيّران مفهوماً ويتّحدان مصداقاً في النوع، كالحيوان والناطق بالنسبة إلى الإنسان.

وثانيها: إذا كان أحدهما ذاتياً والآخر منتزِعاً منه كالإنسان والضاحك فإنّ الضاحك اسم فاعل ومنتزِع عن الذات (أي الإنسان) باعتبار تلبّسه بمبدأ الضحك، فما يكون في الخارج موجوداً بوجوده الواقعي هو الإنسان والضحك، وأمّا الضاحك فهو منتزِع عنه باعتبار تلبّسه بالضحك.

وثالثها: أن يكون كلاهما من المفاهيم الانتزاعيّة وقد انتزعا من ثالث كالضارب والضاحك في زيد ضارب وضاحك، فإنّهما مفهومان انتزاعيّان ومتّحدان في المصداق

ص: 62

---

1-22.. فإنّ القول بالتقرّر الماهويّ وأنّ الله تعالي ما جعل المشمّسة مشمّسة بل أوجدها مردود قطعاً ومرادنا من الذات -- يات ما يقابل الانتزاعيّات والأعراض.

الخارجي، فزيد ضارب وهو أيضاً ضاحك.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلي ما نحن فيه: إنَّ الطلب والإرادة مختلفان مفهوماً -- علي ما مرَّ -- ومصدقاُ لأنَّهما ليسا من الأقسام السابقة، فإنَّه ليس أحدهما جنساً والآخر فصلاً كي يتَّحدا في النوع، وليس أحدهما منتزعاً عن الآخر أو يكونا معاً منتزعين عن ثالث، بل الإرادة والطلب أمران حقيقيَّان أحدهما في أفق النفس والآخر في الخارج بالوجود الواقعي.

خلاصة الكلام: إن كان النزاع بين الأشعريِّ والمعتزليِّ في اتِّحاد الطلب والإرادة وتغايرهما هو الاتِّحاد والتغاير في المفهوم الذي يتبعه التغاير في المصداق، فالحقُّ مع الأشاعرة لما بيَّناه. ولكن لا يذهب عليك فإنَّ لا نوافق الأشعري في دليله علي ما ادَّعاه، بل ولا في كلِّ مدَّعاه، إنَّما نوافقه في تغاير الطلب والإرادة، وأمَّا سوي ذلك من أنَّ الطلب هو من الكلام النفسيِّ فلا، وسنزيِّف عن قريب أدلَّتْهم علي ذلك. وإن كان النزاع بينهما في المصداق الإنشائيِّ، فقد قلنا إنَّ الإرادة الإنشائيَّة غير متصوِّرة علي جميع المسالك. وأمَّا الطلب الإنشائيِّ فهو متصوِّر علي المشهور في معني الأمر وصيغة إفعال، ومع ذلك هو مغاير للإرادة.

وأمَّا علي ما حقَّقناه من أنَّ الطلب الإنشائيِّ كالإرادة الإنشائيَّة غير متصوِّر بل غير معقول وأنَّ الطلب هو السعي نحو المطلوب سواء كان بفعل نفسه أو بفعل غيره فيكون الطلب من الغير باعتبار الفعل في ذمته وإبرازه باللفظ وحينئذٍ فلا نزاع أصلاً في المصداق الإنشائيِّ وتكون القصبة سالبة بانتفاء الموضوع.





## الفصل الثاني : نقد أدلة الأُشاعرة علي الكلام النفسي

إشارة

ص: 65



استدلّ الأشاعرة علي مدّعاهم في ثبوت الكلام النفسي بوجوه:

## الوجه الأوّل: الأخبار مع عدم العلم

### إشارة

قد يخبر الإنسان عن شيء مع عدم العلم به بأن يقول: زيد قائم مع عدم العلم بأنّه كان قائماً أم لا. وقد يخبر مع العلم بخلافه بأن يقول: زيد قائم مع علمه بأنّه قاعد. فعلي هذا لا تكون الجملة الخبرية دائماً مع العلم بثبوت النسبة أو العلم بعدمه، بل يوجد في نفس المخبر شيء غير العلم فيخبر عنه وهو الكلام النفسي. (1)

والجواب عنه: يظهر من خلال التأمل في مفاد الجملة الخبرية وحقيقتها فنقول:

قد يخبر المخبر مع العلم بتحقق مفاد الجملة الخبرية وقد يخبر مع عدم العلم بذلك أو العلم بعدمه، فإن كان الأوّل فإنّه يكون المخبر في مثل «زيد قائم» عند الإخبار عالماً بستّة أمور: العلم بلفظ «زيد»، والاتفات إلي أنّه حاك عن شخص خاص، والعلم بلفظ «قائم»، والتوجّه إلي حكايته عن الهيئة الخاصّة، والعلم بالجملة من حيث أنّها تحكي عن ثبوت النسبة، والعلم بأنّ هذه النسبة متحقّقة خارجاً. وبعد علمه بهذه الأمور يتلفّظ بتلك الجملة فيقول: «زيد قائم».

وأما إن كان من النحو الثاني فإنّه يكون المخبر عالماً بخمسة من تلك الأمور دون السادس أي العلم بثبوت النسبة خارجاً. فظهر أنّه لا توجد في نفس المخبر ---- عند إخباره

ص: 67

بالجملة الخبرية سواء كان مع العلم بتحققها أم مع العلم بعدمه ---- صفة أخرى غير العلم بهذه الأمور كي يسمي بالكلام النفسي.

وبعبارة أخرى: إن الفرق بين الجملة الخبرية الصادقة والكاذبة هو أنه في الأولى يعلم المتكلم أن هذه النسبة المدلولة بالألفاظ لها واقعية خارجية، وفي الثانية ليس له هذا العلم أو له العلم بخلافه. وعليه يكون دليلهم بناءً على تماميته دالاً على أن الإخبار لا يتوقف على العلم بوقوع النسبة، فلا دلالة فيه على ثبوت شيء غير العلم في الجمل الخبرية الكاذبة.

نعم الغرض من إلقاء المتكلم كلامه نظير «زيد قائم» إثبات النسبة الثبوتية بين القائم وزيد في مثل «زيد قائم» في ذهن المخاطب مع علمه بثبوتها أو عدم ثبوتها واقعاً ولكن «الغرض» من إلقاء الكلام غير الكلام النفسي الذي ذهب إليه الأشعري.

تقريب آخر للوجه الأول:

توهم بعض أن الكلام النفسي عبارة عن تصوّر المتكلم مفاد الجملة التي يتكلم بها، لأنّ التكلم فعل اختياري ومتوقف على الحكم والعزم والجزم والإرادة.

### وفيه:

أولاً: إن كان المراد من الكلام النفسي تصوّر مفاد الجملة لأجل أنّ التكلم فعل اختياري والفعل الاختياري لا بدّ فيه من التصوّر الذي هو الكلام النفسي،<sup>(1)</sup> فيجب أن نلتزم باقتراح كلّ فعل اختياري -- بما أنّ الفاعل يتصوّره قبل الفعل ثمّ يصدر عنه -- كشرب الماء وأكل الطعام والمشى بفعل نفساني فلا بدّ من الالتزام بثبوت الشرب النفسي والأكل النفسي والمشى النفسي، بل الفاعل في هذه الأفعال مضافاً إلى التصوّر يصلّدق فاندتها ونتيجتها ثمّ يقدم عليها وهذا واضح البطلان.

وثانياً: إنّ هذا تفسير بما لا يرضي صاحبه، فإنّ القائلين بالكلام النفسي يدعون أنّ

ص: 68

---

1- 24.. الحقّ أنّ صدور الفعل الاختياري من الفاعل المختار يتوقف على العلم والقدرة والمشية، أمّا التصوّر فغير دخيل فيه إلاّ بناءً على كون العلم عبارة عن التصوّر والتصديق، وهو مردود كما سيأتي الإشارة إليه في الهامش الآتي.

الكلام النفسي -- الذي يزعمون أنه غير العلم -- يغير التصوّر وما توهمه هذا البعض من تفسير الكلام النفسي بالتصوّر غير صحيح فإنّ التصوّر -- علي زعمهم -- من أقسام العلم. (1)

ص: 69

1 - 25.. لا يخفي إنّ تقسيم العلم إليّ الحضوريّ والحصوليّ وتعريف الحصوليّ بأنّه الصورة الحاصلة من الشيء عند النفس أو عند العقل، والحضوريّ بأنّه حضور المعلوم عند العالم من الأغلاط التي وقع فيها الكثير من دون التفات إليّ حقيقة العلم وإليّ مفاسد هذا التعريف. ونشير إجمالاً إليّ ذلك فنقول: إنّ حقيقة العلم هو النور الذي لا ظلّمة فيه وبه يكشف الإنسان كلّ حقيقة. ومن المكشوفات بذلك النور هي الصور الحاصلة عند النفس، فإنّه لا ريب أنّ الصورة النفسانيّة معلومة لنا ونحن عالمون بها، لا أنّها هي علمنا بالخارج، بل إنّ ما يقال أو يتصوّر أو يعقل أمور مظلمة يكون ظهورها بغيرها وهو العلم الخارج عنها، والصورة وحصولها وحضورها وبغيرها وكذا ذي الصورة كلّها ظاهرة بأمر آخر يكون هو الكاشف عن جميعها وهو العلم، كما يشهد عليّ هذا أنّك لو سألتهم: هل تعلمون حضور الشيء عند النفس؟ أو هل تعلمون الصورة الحاصلة؟ أو حصول تلك الصورة عند النفس؟ لقالوا: نعم، فيقال لهم: بماذا تعلمونها؟ وبم صارت معلومة عندكم؟ فما يعلم به تلك الأمور هو العلم، لا تلك الأمور نفسها. مع أنّه لو كان علمنا بالخارج من طريق الصور لما أمكن لنا أن نعلم هل هذه الصورة مطابقة مع ذبها أم لا؟ وكيف نحكم بمطابقتها -- بالفتح -- وعدمها مع أنّنا لانعلم الخارج إلّا من طريق هذه الصور ولا نري وراء ذلك شيئاً كيّ نحكم بمطابقتها مع الصورة الحاصلة وعدمه، بدهة أنّ الحكم بالمطابقة وعدمها فرع العلم بالشيئين ثمّ النظر في تطابقهما وعدمه، والحال أنّه ليس لنا حسب الفرض علم بشيء غير الصورة الحاصلة حتّى نقول أنّه مطابق -- بالفتح -- للصورة الحاصلة أم لا، فقد لا تكون هذه الصورة مطابقة لذبي الصورة كما هو واقع فعلاً في جملة منها. بل قد لا تكون لهذه الصورة واقعيّة أصلاً كما لو كان خيالاً -- محضاً. بل الأمر أسوأ حالاً؛ فإنّه بناءً عليّ أنّ العلم هي الصور الحاصلة عند النفس لا تتمكّن من إثبات وجود شيء وراء تلك الصور، حيث إنّ كيف يمكن الحكم بوجود شيء لا يحصل لنا العلم به إلّا من طريق صورة لا نعلم هل يكون بإزائها شيء أم لا؟! وبعبارة أخرى: إنّ انفكك شيئين ولو مرّة واحدة يدلّ عليّ تغيّرهما ذاتاً فإنّ الذات لا ينفكّ عن ذاتيّاته، ووقوع الانفكك واقعاً بين العلم والصورة في الجهل المركّب وغيره يدلّ عليّ تغيّرهما مع العلم والكشف وأنّ إصابة الواقع لا تكون ذاتيّة لها وإن حسب القاطع علماً ومصيباً للواقع، لأنّ هذا الوهم الغلط لا يُغيّر حقيقة الصورة بأن يجعلها مطابقة للواقع بعد أن لم تكن كذلك بحسب الواقع، غاية الأمر هو أنّ القطع بإصابتها للواقع يصدّه عن طلب الحقّ فيكون من الأخسرين أعمالاً الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً. فعلمت أنّ الصورة كالقطع لا تكون علماً وكاشفاً عن الحقائق، بل العلم متعالٍ عنهما، وبه يعرف الأشياء وحسنها وقبحها، وبه يعرف الصور الحاصلة عند النفس والقطع الذي هو كيفيّة نفسيّة، وبه يعلم مطابقة الصور الحاصلة للواقع وعدم مطابقتها. ولولاه لم يحصل لنا صورة ولا حضور ولا قطع ولا يقين وما كُنّا قادرين عليّ فهم إصابتها للواقع وعدمه. وهذا العلم هو الذي جاء به صاحب الشريعة وتحديّ به جميع علماء البشر ودعاهم إليه فما وجدوا محيصاً عن قبول دعوته. هذا وقد استوعبنا البحث عن ذلك في محلّه، وليس المقام محلّ البحث عن ذلك تفصيلاً ومن أراد ذلك فليراجع مظانّه فإنّ مشايخنا العظام قدّس الله أسرارهم بحثوا عن هذا تفصيلاً. راجع: تنبيهات حول المبدأ والمعاد لآية الله الميرزا حسنعليّ المروريد (رحمه الله)، وتوحيد الإماميّة لآية الله الشيخ محمّد باقر الملكيّ الميانجيّ (قدس سره).

لا يقال: إنَّ الكلام النفسي عبارة عن النسبة ولا ريب أنَّ النسبة موجودة في الجملة الخبرية بين المسند والمسند إليه.

لأنَّه يقال: إنَّ القائلين بالكلام النفسي يدعون أنَّ هناك شيئاً آخر «وراء التصوُّر والإرادة» في النفس، لا في الخارج ويسمونه بالكلام النفسي، أمَّا النسبة فهي عبارة عن قيام العرض بالجوهر في الخارج والهيئة دالة عليها.

## الوجه الثاني: الأوامر الامتحانية

### إشارة

قد يأمر الأمر بشيء ولكن لا يريد تحقُّق المأمور به، كما في الأوامر الامتحانية فإنَّه ليس المراد منها تحقُّق المأمور به قطعاً مع أنَّه لا ريب أنَّ الطلب حاصل فيها دون الإرادة -- أي الشوق والميل نحو تحقُّقه --، فالإرادة غير الطلب والطلب هو الكلام النفسي.

الجواب: إنَّ الجمل الإنشائية والأوامر علي قسمين: حقيقية وامتحانية.

أمَّا الجمل الإنشائية الحقيقية فلا يكون فيها غير الشوق إلي الفعل، فمثلاً قد يشتاق المولي إلي أن يأتي زيد بالماء ويتصوَّر «جنني بماء» ثم ينشئ الطلب بهذه الجملة بناء علي ما ذهب إليه المشهور، وعليه تدلُّ هذه الجملة علي شوق المولي إلي إتيان الماء. وعلي المختار يُبرز المولي بهذه الجملة اعتبار الفعل في ذمَّة المخاطب، فعلي كلا القولين ليس في الأوامر الحقيقية شيء في النفس سوي الشوق كي يسمي بالكلام النفسي.

وأمَّا في الأوامر الامتحانية فنقول: غاية ما يستفاد من هذا الدليل هو أنَّ الطلب مغاير للإرادة ونحن نسلم ذلك كما حقَّقناه، ولكن لا نسلم كون الطلب هو الكلام النفسي لأنَّ الدليل لا يساعد عليه إذ لا يثبت به أنَّ في النفس صفة أخرى مغايرة للعلم والإرادة ومقدّماته تسمي بالكلام النفسي، هذا أولاً.

وثانياً: إنّه قد مرّ أنّ الطلب ليس أمراً نفسانياً، بل هو فعل خارجيّ إذ معناه «السعي نحو المطلوب» وحينئذ إن كان المطلوب فعل نفسه فإنّه يعتمد إليّ تحصيل مقدّماته، وإن كان المطلوب فعل غيره فإنّه يعتبر الفعل في ذمّته ثمّ يبرزه بالصيغة، فعليّ هذا يكون الطلب اسماً للفظ المبرز للاعتبار -- بمعنى أنّ هذا اللفظ من مصاديق الطلب -- ولا يكون في النفس كي يسمّى بالكلام النفسيّ هذا بناءً عليّ ما هو الصحيح.

وأما عليّ المشهور الذي يمكن بناءً عليه تصوّر الطلب الإنشائيّ أي «إيجاد المعنى باللفظ» فأيضاً لا مجال للكلام النفسيّ لأنّ ما اصطاحه الأشاعرة من الكلام النفسيّ هو لفظ الطلب، أي صيغة إفعال أو غيره في الأوامر الامتحانيّة وهذا بناءً عليّ مبناهم يكون من الطلب الإنشائيّ.

### خلط المعنى الاصطلاحيّ للإرادة بالمعنى اللغويّ

وثالثاً: إنّ هذه المغالطة ناشئة من خلط المعنى الاصطلاحيّ بالمعنى اللغويّ العرفيّ.

توضيح ذلك: إنّ الشوق يكون عليّ معنيين:

أحدهما: ما يستعمل في العرف وهو قريب من معنى الحبّ ويعبّر عنه بالفارسيّة: ب--(دوست داشتن).

وثانيهما: ما اصطاح عليه المشهور من أنّه بمعنى الإرادة التي فسّروها بالميل الشديد الأكيد المستتبع لحركة العضلات نحو تحقّق الفعل.

والفرق بين المعنيين، هو أنّ الشوق بالمعنى الأوّل يمكن أن يتعلّق بفعل الإنسان نفسه ويمكن أن يتعلّق بفعل الغير، بخلاف المعنى الثاني فإنّه لا يمكن أن يتعلّق بفعل الغير لأنّهم يعتبرون هذا الشوق عدّة تامّة للفعل بحيث يستحيل تخلفه عن المراد، والشوق بهذا المعنى لا يمكن أن يتعلّق بفعل الغير.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الإرادة لا تتعلّق بفعل الغير في الأوامر الحقيقيّة فضلاً عن الأوامر الامتحانيّة، فإنّه قد مرّ أنّ الشوق الذي يسمّى بالإرادة عند المشهور لا يمكن أن يتعلّق بفعل الغير. نعم لو أراد المستدلّ من كلامه إثبات أنّ الشوق بالمعنى الأوّل الموجود



في الأوامر الحقيقية لا يوجد في الأوامر الامتحائية فهذا صحيح ولكن لا ينفعه أبداً، فإنّ ذلك الشوق لا يطلق عليه اسم الإرادة وانفكاكه عن الطلب ممّا لا ضير فيه. إنّما الإرادة التي توجد في الأوامر حقيقية كانت أو امتحائية، هي الإرادة التي تتعلّق بفعل الغير بتلفظ الأمر بالأمر بأشكاله المختلفة، لا إرادة امتثال المأمور فإنّ الإرادة لا تتعلّق بالفعل الصادر عن الغير باختياره، فلذا يقال: إنّ شأن الأمر ليس إلاّ الداعوية أي إيجاد الداعي في المأمور، وأمّا تحقّق الفعل وعدمه فهو أمر آخر تابع لإرادة المأمور نفسه ولا يرتبط بصيغة الأمر، وهو يكون غايةً للأمر لا متعلّقاً للإرادة. هذا إذا كان الأمر حقيقياً، وأمّا إذا كان الأمر امتحائياً يكون الغرض منه شيئاً آخر كاستعلام حال المأمور أو إتمام الحجّة عليه أو غير ذلك.

فتحصّل: أنّ الفارق بين الأوامر الحقيقية والامتحائية ليس هو وجود الشوق إليّ تحقّق المأمور به «بمعنى إرادة تحقّقه» في الأوّل دون الثاني، كلاً! إنّ الشوق بهذا المعنى -- لو سلّمناه -- لا يوجد أصلاً لا في الأوّل ولا في الثاني، فإنّ فعل كلّ فاعل معلول لإرادته لا إرادة غيره. إنّما الفارق الحقيقيّ بينهما أنّه يكون الغرض والغاية من الأمر والداعي إليه في الأوامر الحقيقية هو تحقّق المأمور به وفي الأوامر الامتحائية شيئاً آخر غير تحقّق الفعل في الخارج.

والحاصل: إنّنا نسلم أنّ الألفاظ غير الطلب، ونسلم أيضاً أنّ الإرادة مغايرة للطلب، وأنّ الميل والشوق غير العلم بثبوت النسبة وعدمها وغير العلم بالألفاظ ومعانيها، وأمّا وجود صفة أخرى في النفس -- غير العلم والإرادة -- التي تُسمّى بالكلام النفسيّ فلا يثبت بهذا الدليل.

نعم لا يبعد أن يدعي أنّه ليس لله تعالى أمر امتحائيّ وجميع أوامره حقيقية وتكون من باب إتمام الحجّة، فإنّه من الواضح أنّ الله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور كما أنّه يعلم مآل العبد إيماناً وكفراً فلا يمكن أن يكون أمره للامتحان والاختبار لعلمه بما كان وما يكون بل وما لم يكن، فجميع الأوامر حقيقية بالنسبة إليه، أي إنّّه تعالى يأمر لإتمام الحجّة عليّ العباد ولسوقهم نحو رحمته وحياشة لهم عن غضبه وناره، ففي جميع أوامره تعالى يكون المأمور به مطلوباً حقيقياً، وليس له تعالى أمر يكون المأمور به في ذلك الأمر غير مطلوب

حتّى يكون أمراً غير حقيقيّ، وما يتوهم كونه من الأوامر الامتحانيّة فالمأمور به فيها يكون مطلوباً حقيقيّاً إلاّ أنّه نشأ لله تعالى فيها البداء.

## وقوع البداء في ذبح إسماعيل

فقضيّة ذبح إسماعيل (عليه السلام) من البدائيّات حيث روي أنّه حصل لله تعالى فيه البداء، نعم قد روي أنّ لله تعالى إرادتين: «إرادة حتم» و«إرادة عزم» فإنّه تعالى أمر إبراهيم (عليه السلام) بالذبح ولم يشأ. (1)

وأما بالنسبة إليّ المخلوق فيحتمل أن يكون الأمر الامتحانيّ -- علي حسب الاصطلاح -- متعلّقاً بمقدّمات الفعل لا نفس الفعل.

وبناءً عليّ هذا تنقلع مادّة الشبهة من أساسها حيث أنّ المستدلّ عليّ الكلام النفسيّ بالأوامر الامتحانيّة قد ادّعي أنّه ليس فيها طلب حقيقيّ يستفاد من الأمر فمدلول الأمر يكون هو الكلام النفسيّ، والجواب عن هذه الشبهة بناءً عليّ المبني المذكور أنّه ليس من الأوامر ما يكون لامتحان بحيث لا يكون المأمور به مطلوباً حقيقيّاً فالقضيّة سالبة بانتفاء الموضوع.

## الوجه الثالث: إطلاق الكلام عليّ ما في النفس

### إشارة

إنّه قد يطلق الكلام في العرف عليّ ما يوجد في النفس لا عليّ ما ينطق باللسان، كما يقال:

هذا الكلام موجود في نفسيّ، أو أنّ في نفسيّ كلاماً لا أستطيع أن أتلفظ به، أو أنّ في نفسيّ أقوالاً لا مصلحة في إبرازها. (2)

وقال الشاعر:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما \* جعل اللسان عليّ الفؤاد دليلاً

ص: 73

1- 26.. التوحيد، ص 64، ح 18؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 292، ح 21.

2- 27.. ويقال في الفارسيّة: «اين سخن در دلم هست يا بود، يا آنقدر در دلم صحبت و حرف هست كه نمي توانم بگويم، يا در دلم سخني است كه مصلحت در ابراز آن نيست».

## حاکمیة العرف في تشخيص المفاهيم

إنَّ العرف إنَّما يكون حاکماً في تشخيص مفاهيم الألفاظ، وأما مسألة وجود الكلام النفسي وعدمه، فليس من سنخ مداليل الألفاظ كي يرجع فيها إلي العرف لأنَّه مرتبط بوجود صفة في النفس -- غير الصفات المشهورة -- وعدمها ولا مساس لمثلها بالألفاظ.

فعلي هذا يلزم أن تتأمل في النفس بدقّة لنعلم أنَّه هل توجد فيها صفة أخرى غير الصفات المشهورة أم لا؟ وليس للعرف هنا مرجعيّة كما هو واضح. وغاية ما يمكن أن يدّعي هو أنَّ العرف قد يطلق الكلام علي ما في النفس. ولكن فيه: أن الاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز، وهذا استعمال مجازي وعلاقته علاقة المشاركة، بمعنى أنَّ المعاني الموجودة والمعلومة في الذهن التي تكون علي شرف التكلّم بها، يطلق عليها الكلام مجازاً لأنَّها سوف تصير كلاماً، كقوله تعالي حكاية لقول صاحب النبي يوسف في السجن وهو يحاوره: (إني أُراني أعصِرُ خَمْراً). (1)

### الوجه الرابع: «أسرّوا قولكم أو اجهروا به»

قوله تعالي: (وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) (2) فإنَّ هذه الآية تدلّ علي أنَّ الكلام نوعين أحدهما: الكلام والقول السريّ وثانيهما: الكلام الجهريّ.

والجواب: إنَّ الله تعالي قسم في هذه الآية الكلام اللفظي المنطوق باللسان إلي السريّ -- أي النجوي -- والجهريّ، فالمراد أنَّه تعالي عالم بكلّ قول سرّاً كان أو جهراً.

مع أنَّه يمكن أن يقال: إنَّ المراد من قول السرّ هو القصد إلي تكلم شيء كقصد التكلّم بالغيبة أو الكذب مثلاً، فهو تعالي عالم بما يقصد الإنسان التكلّم به وعالم بما يتكلّم.

1-28.. يوسف 12، الآية 36.

2-29.. الملك 67، الآية 13.

## الوجه الخامس: «إن تبدوا ما في أنفسكم...»

قوله تعالى: (إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوتُخْفَوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ) (1) يدلّ علي المؤاخذه علي الكلام المخفي في النفس وعلي إبداء ذلك الكلام.

والجواب: لا- يوجد في هذه الآية عنوان الكلام والقول، بل الثابت فيها هو: «ما في النفس» فالآية تدلّ علي ثبوت المحاسبة علي ما في النفس سواء أبداه الإنسان وأظهره أم أخفاه. فحينئذ كيف تدلّ الآية علي ثبوت الكلام النفسي؟ ولعلّ المراد من المؤاخذه علي ما في النفس هي المؤاخذه علي النيّة والقصد وهو الذي عبّر عنه بما خفي في النفس، وعلي الأعمال الخارجيّة وهو الذي عبّر عنه بإبداء ما في النفس، وهذا ما يبحث عنه في مبحث التجزي ولا ربط له بالكلام النفسي أبداً.

## الوجه السادس: «ولا تقف ما ليس لك به علم»

قوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً) (2) فإنه يدلّ علي السؤال عمّا في الفؤاد وهو الكلام النفسي.

والجواب: لا دلالة للآية علي وجود الكلام النفسي، إنّما تدلّ علي ثبوت المؤاخذه علي ما في النفس وهو أعمّ من المدعي، بل المراد هو القصد والنيّة والظنون والمعتقدات كما ورد في الأخبار.

## الوجه السابع: صفة التكلّم في الله تعالى

### إشارة

يتوقّف علي مقدّمات:

الأولي: لا ريب في إطلاق المتكلّم علي الله تبارك تعالي كما قال عزّ من قائل: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) (3).

ص: 75

1-30..البقرة.2، الآية 284.

2-31..الإسراء.17، الآية 36.

3-32..النساء.4، الآية 164.

الثانية: إنه تعالي قديم وليس محلاً للحوادث.

الثالثة: لا ريب في أنّ الكلام اللفظي حادث لما مرّ من أنّ الألفاظ مركبة من الحروف والمرکّب حادث، مع أنّ الألفاظ تدريجية الوجود وغير قارة الذات فكلّ جزء من أجزائها توجد وتنعدم ثمّ يوجد الجزء الآخر.

فنستنتج من انضمام هذه المقدمات أنّ إطلاق المتكلّم علي الله تعالي ليس باعتبار الكلام اللفظي لأنه تعالي قديم والألفاظ حادثة ولا يمكن إطلاق المتكلّم عليه باعتبار شيء حادث، فيجب أن نتصوّر وصفاً قديماً يتحد مع الذات كي يكون باعتبار تلك الصفة متكلّماً، وليس هو إلا الكلام النفسي، وهو غير العلم لأنّ ذات الباري يطلق عليه العالم باعتبار العلم لا باعتبار التكلّم.

لا يقال: إنّ إطلاق المتكلّم عليه باعتبار إيجاده الكلام في الشجر أو الحجر كما في قصة موسى (عليه السلام)، لا باعتبار الكلام النفسي القديم.

لأنّا نقول: إنّ إيجاد جميع الأشياء مستند إلى ذات الباري تعالي فلو كان إيجاد الكلام في الخارج سوغ لنا إطلاق المتكلّم عليه، فيجب أن يطلق عليه تعالي اسم الباكي والضاحك لأنّ إيجاد الضحك والبكاء قد أسند إليه، كما أسند إليه إيجاد الموت قال تعالي: (وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكِي \* وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا). (1) وهذا بديهيّ البطالان فإطلاق المتكلّم عليه ليس باعتبار إيجاد الكلام وصدوره منه، بل باعتبار اتّصافه بالكلام النفسي القديم لا اللفظي الحادث.

**الجواب:**

**تقسيم کمالات الله إلى الذاتية والفعليّة**

ينبغي ذكر مقدّمة وهي: أنّ کمالات ذات الباري علي ما دلّت عليه الأخبار وهو الحقّ وعليه أهل الحقّ علي قسمين:

ص: 76

1- 33.. النجم 53، الآيتان 43-44.

أحدهما: الصفات الذاتية(1) وهي صفات تكون عين الذات لا زائداً عليه ويستحيل تخلفها عن الذات. وملاك هذا القسم أنه لا يمكن سلبها عنه ولا يصحّ اتّصاف ذاته تعالي بنقيضها وهكذا بأضداد هذه الصفات حتّى مع اختلاف المتعلّق والزمان، فلا يمكن أن يقال: إنّه تعالي عالم بزيد وليس عالمًا بعمره، أو عالم بزيد في يوم الجمعة وليس عالمًا به في يوم السبت، لأنّ العلم من صفات الذات وكذلك القدرة والحياة.(2)

ثانيهما: «صفات الفعل» وهي صفات قابلة للإثبات والنفي باعتبار المتعلّقات والأزمنة، كالخلق فإنّه يقال: إنّه تعالي خالق لزيد وغير خالق للعنقاء، أو هو خالق لزيد في هذه السنة وغير خالق له في السنة السابقة.

### أدلة كون التكلّم من صفات الفعل

إذا عرفت هذا فاعلم: أنّه لا دليل علي أنّ التكلّم من صفات الذات، بل الدليل قائم علي خلافه، فإنّه بحسب المناط المذكور آنفًا يكون التكلّم من صفات الفعل، لأنّه يصحّ أن يقال: إنّ الله كلّم موسى ولم يكلمّ زيدا، أو كلّم موسى بعد ما جاء من عند أهله ولم يكلمه قبل ذلك، ولذا قال الله تعالي: (فَلَمَّا آتَاهَا نُودِي يَا مُوسَى). (3)

وبعد ما ثبت أنّ التكلّم من صفات الفعل، فلا وجه للبحث عن القدم والحدوث في الألفاظ حتّى يقال: «إنّ الألفاظ حادثة فلا يصحّ إطلاق المتكلّم عليه بلحاظ الألفاظ»، فإنّ التكلّم من الأفعال كالخلق والرزق لا من الصفات، وكلام المستدلّ جار بعينه في

ص: 77

1- 34.. الصحيح كما مرّ هو التعبير بالكمالات الذاتية فكلمّا عبّرنا بالصفات الذاتية إنّما هو لجري البحث علي النحو المتعارف ومرادنا هي الكمالات الذاتية.

2- 35.. نعم يصحّ سلب العلم عنه تعالي بنحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع كما في قوله تعالي: (أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) «يونس 10، الآية 18» فسلب العلم في مثل هذه الموارد كناية عن عدم تحقّقها حيث إنّ علم الباري تعالي بما يكون متحقّقًا من أبده البديهيّات. وللتفصيل راجع إلي ما تعرّض له شيخنا الأستاذ المغفور له آية الله الميرزا حسنعليّ المروريد (رحمه الله) في كتاب تنبيهات حول المبدأ والمعاد، ص 138.

3- 36.. طه 20، الآية 11؛ النمل 27، الآية 8؛ القصص 28، الآية 30.

الخلق والرزق طابق القذة بالقذة، وعليه يجب الالتزام بقدّم الخلق والرزق النفسيين أيضاً ولا قائل به، هذا. وأما ما ذكره المستدلّ من أنّه تعاليّ أوجد الضحك والبكاء والموت، فلو صحّ إطلاق المتكلم عليه بلحاظ إيجاده الكلام لصحّ إطلاق الباكي والضاحك عليه باعتبار إيجاده الضحك والبكاء، ففيه:

أولاً: أنّه قد حقّق في محلّه أنّ المشتقّ يدلّ عليّ الذات المتلبّس بالمبدأ بأحد أنواع التلبّس، فتارةً يكون التلبّس بنحو الصدور كالضارب فإنّ الضرب قائم بالضارب باعتبار صدوره منه وإلاّ فإنّ الضرب في الحقيقة قائم بالمضروب، وتارةً يكون بنحو الحلول كالمریض، وثالثةً بنحو الوقوع عليه. وإطلاق المتكلم عليه تعاليّ إنّما يكون باعتبار تلبّسه بالتكلم بنحو الصدور والإيجاد منه وبهذا النحو يصحّ إطلاق الضاحك والباكي أيضاً.

بعبارة أخرى: إنّ إطلاق المتكلم عليّ كلّ من تكلم إنّما يكون باعتبار إيجاد الكلام وصدوره منه لا باعتبار الحلول والعروض، وهكذا الحال في الباري تعاليّ وخصوصيّة الصدور من المتكلم هو الذي يسوّغ الاتّصاف به حتّى قال بعض: «ليس للمتكلم مبدء ومصدر حقيقيّ لأنّ المصدر الأصليّ له هو «الكلم» بمعنى الجرح لا- بمعنى التكلم باللفظ» وعليّ هذا يكون مصدر المتكلم مصدر جعليّ «كاللابن» و«التامر» ونحو قولنا «تعمّم» و«تتمّص» و«تنعّل» ممّا يكون المبدء فيه اسماً للأعيان، فيطلق عليّ الشخص المتكلم باعتبار إيجاد الكلام. ومن الواضح أنّ الكلام من قبيل كيف المسموع فإنّ ما يسمع بالتكلم إنّما هي أمواج تتموّج وتنحرك بالحنجرة واللسان والأسنان والشفيتين، فالكلام قائم بالريح والمتكلم هو الذي يوجد التّموج في الهواء، فبناءً عليّ هذا يكون إطلاق المتكلم عليّ الله تعاليّ باعتبار إيجاد الأمواج الصوتيّة في الشجر، فالتكلم يكون من الأفعال كالضاحك والباكي بلا فرق وليس من الصفات.

## زبدة القول في صفة التكلم

### إشارة

فتحصّل: ممّا ذكرنا أنّه إن كان مراد المستدلّ من إطلاق المتكلم عليه تعاليّ تلبّسه به بنحو

الحلول والعروض، فلا- يصحّ ذلك الإطلاق لا في التكلّم ولا في الضاحك والباكي، وإن كان بلحاظ صدور التكلّم منه وإيجاده الكلام يصحّ ذلك الإطلاق في المتكلّم والضاحك والباكي بلا فرق. ثانياً: إنّ الأفعال تختلف بحسب الجعل والوضع، ففي الأفعال المتعدّية يكون إطلاق المشتقّ بلحاظ إيجاد الفعل يقال لمن أوجد الضرب: «الضارب» ويطلق «الخالق» عليه تعالي بلحاظ إيجاد الخلق، بخلاف الأفعال اللازمة فإنّه لا يصحّ إطلاق المشتقّ فيها علي من أوجد المبدأ، بل يطلق علي المتلبّس به، والضحك والبكاء والموت من هذا القبيل فإطلاق الضاحك والباكي يصحّ علي من تلبّس بالضحك والبكاء بنحو الحلول والعروض لا علي موجودها. وعدم صحّة استعمال هذه الصفات في الباري تعالي إنّما هو من جهة استحالة تلبّسه بهما لأنّه يستلزم التغيير.

وبعبارة أخرى: إنّ صحّة إطلاق المشتقّ وعدم صحّته في الموجد للمبدء ليس قياسياً بل هو موقوف علي السماع وتابع للعرف، والعرف يري التكلّم من سنخ الأفعال الإيجاديّة المتعدّية والضحك والبكاء من سنخ الأفعال الحلوليّة اللازمة، وإطلاق المشتقات علي الذوات في القسم الأوّل إنّما يكون بلحاظ إيجادها كما أنّه في القسم الثاني يكون بلحاظ التلبّس الحلوليّ الذي هو ممتنع في الباري تعالي.

وأيضاً يشهد العرف بأنّ التكلّم ليس من سنخ الصفات الذاتيّة غير الحادثة، ولذا لا معني للكلام النفسيّ وإلاّ يجب اتّصاف ذات الباري بالخالق والرازق باعتبار الخلق والرزق النفسيين القديمين، ومن الواضح أنّه لا معني للخلق أو الرزق النفسيّ، بل هذه الأمور من سنخ الأفعال.

## النتيجة

إنّ المشتقّ علي ثلاثة أقسام: قسمان منه يجوز إطلاقه عليه تعالي. وقسم يستحيل إطلاقه عليه تعالي.

الأوّل: ما كان من صفاته الذاتيّة كالعالم، فيصحّ إطلاقه عليه بلحاظ أنّ ذاته القدّوس



والثاني: ما كان من صفاته الفعلية كالمتكلم والخالق والرازق، ويصح إطلاق هذه الصفات بلحاظ إيجادها وهذا لا يكون إلا في المشتقات التي مبدئها من الأمور المتعدية التي يكون تلبسه بها باعتبار إيجاد مبادئها.

والثالث: ما كان من قبيل عروض المبدء علي الذات كالضحك والباكي ويمتنع إطلاقه عليه تعالي للزومالتغير فيه وصيرورته محلاً للحوادث، إلا أن يكون المراد أنه أوجد الضحك والبكاء.

### الوجه الثامن: تكليف الكفار بالفروع مع عدم الإرادة في حقهم

#### إشارة

ما ذكره صاحب الكفاية: من أن الكفار والعصاة مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول كما هو المشهور بين الفحول، (1) واستدلوا بظواهر بعض الآيات كقوله تعالي: (مَا سَأَلَ كُفْرًا فِي سَقَرٍ \* قَالُوا لِمَ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ \* وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ \* وَكُنَّا نَحُوسُ مَعَ آلِ - خَائِضِينَ \* وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ)، (2) فإن تكذيب يوم القيامة موجب للكفر ومع ذلك ذكر في علة تعذيبهم ترك الصلاة والزكاة أيضاً، ولا سيما في التكاليف التي خاطب الله جميع الناس بها كقوله تعالي: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)، (3) فإنهم لما كانوا مكلفين بالفروع فيكون الطلب في حقهم موجوداً لوجهين:

أحدهما: أنه لو لم يكن الطلب ثابتاً في حقهم فلا وجه لعقابهم لعدم التكليف مع عدم الطلب.

ثانيهما: لو لم يكن الطلب في حقهم يكون الأمر بالطاعة والإيمان بلا- معني والمفروض توجه الأمر إليهم، فلا بد من وجود الطلب في حقهم، هذا بالنسبة إلي الطلب.

أما الإرادة فلا تكون من الباري بالنسبة إليهم، لأن إرادته تعالي لا تنفك عن المراد فلو

1-37.. وخالف ذلك بعض الأعلام واستدلوا علي مدعاهم بأدلة لا يسمح المقام بإيرادها.

2-38.. المدثر 74، الآيات 42 - 46.

3-39.. آل عمران 3، الآية 97.

أراد شيئاً لَتَحَقَّقَ قطعاً، فوجود الكفر والعصيان دليل علي أنه تعالي لم يرد منهم الطاعة والإيمان، وهذا بنفسه دليل علي تغيير الطلب والإرادة، والطلب هو الكلام النفسي الذي هو مدلول الكلام اللفظي.

### جواب الآخوند: الإرادة التشريعية موجودة دون التكوينية

وأجاب عنه المحقق الآخوند(رحمه الله): بأنّ الموجود في باب التكاليف هي الإرادة التشريعية وهذه الإرادة تتخلف أحياناً عن المراد، وما لا يتخلف فيه المراد عن الإرادة إنّما هي الإرادة التكوينية. وهذه الإرادة غير لازمة في باب الأحكام الشرعية، فالله تعالي أراد منهم الطاعة والإيمان لكن بالإرادة التشريعية التي يجوز تخلفها عن المراد لا الإرادة التكوينية التي لا تكاد تتخلف عن المراد.

وفي طي كلامه يفسر الإرادة بالعلم ويقول:

الإرادة التكوينية هو العلم بالنظام علي النحو الكامل التام، والإرادة التشريعية هو العلم بالمصلحة في فعل المكلف.

### تحقيق الجواب

أقول: هنا أمران: الأوّل: الجواب عن دليل الأشاعرة. والثاني: الكلام حول مقالة صاحب الكفاية.

أمّا الأمر الأوّل فنقول: غاية ما يستفاد من هذا الدليل هو تغيير الطلب مع الإرادة ونحن نسلمه كما حقّقناه، ولكن وجود الكلام النفسي وأنّه هو الطلب الموجود في النفس بحيث تكون صفة في النفس غير العلم والإرادة والعزم والجزم التي تسمي بالطلب النفسي والكلام النفسي المدلول عليه باللفظ، فلا يثبت بهذا الدليل.

إن قلت: الكلام النفسي هو تصوّر مطابقة دلالة الألفاظ مع المراد.

قلت: يدخل هذا في جملة التصوّرات الموجودة في التكلّم، والتصوّر هو العلم علي ما اصطاحه جمع من الفلاسفة، لكنّ الأشاعرة يدّعون وجود صفة أخرى غير الإرادة والعلم المصطلح عليها.

إن قلت: إن اعتبار الفعل أو الترك في ذمّة الغير هو الكلام النفسي.

قلت: الاعتبار إنّما يكون فعلاً من أفعال النفس والأشاعرة يدعون أنّ الكلام النفسي هو شيء ثابت في النفس -- وهو من الصفات النفسانية -- لا في الخارج وهو غير العلم والتصوّر وغير الاعتبار وفعل النفس.

فتلخص من جميع ما ذكرنا: أنّ الموجود في نفس المتكلم ليس إلّا تصوّر الألفاظ والمعاني وحكايتها والتصديق بأثرها، وتصوّر دلالة الألفاظ علي المعاني ومطابقة الألفاظ في الدلالة علي المراد، واعتبار الفعل أو الترك في ذمّة العبد، والإرادة وإبرازها بالألفاظ، وكلّ هذه الأمور إمّا من صفات النفس أو من أفعالها، والأشاعرة يدعون وجود صفة أخرى في النفس قد يعبرون عنها بالطلب وقد يعبرون عنها بالكلام النفسي. ويستدلّون عليه بتغاير الطلب والإرادة، لا بدليل يثبت وجود هذه الصفة في النفس، فهذا الإشكال إنّما يكون علي صاحب الكفاية القائل باتّحاد الطلب والإرادة، ولا يرد علي القائلين بتغايرهما.

هذا علي مسلك القوم، والحقّ الحرّيّ بالقبول هو أنّ المشاهد بالوجدان حين التكلّم هو وجود العلم بالمعاني والألفاظ وعلاميّة الألفاظ للمعاني الخارجيّة ولا دخل لتصوّر الألفاظ والمعاني في إلقاء الكلام إلّا بناءً علي تفسير العلم بالتصوّر والتصديق وهو مردود كما أوضحناه في محلّه.

### ملحوظة

يستفاد من طيّ المباحث أنّ الأمر قد اختلط علي صاحب الكفاية وعدّة من الأعظم، وأنّ الالتفات إلي تمايز بحث اتّحاد الطلب والإرادة أو تغايرهما عن بحث الكلام النفسي والتفكيك بينهما يوجب الصون عن الوقوع في كثير من الأغلاط.

وأما الأمر الثاني، وهو البحث حول جواب صاحب الكفاية عن هذا الدليل وتقسيمه للإرادة ثمّ تفسيرها بالعلم، فيتطلّب بحثاً مستقلاًّ حول إرادة الله تعالي وحقيقتها، فنعقد لذلك الفصل الآتي ونتكلّم فيه بالتفصيل إن شاء الله تعالي.

## الباب الثاني: الكلام حول إرادة الله تعالى

### إشارة

وفيه فصول

الفصل الأول: معني إرادته تعالى

الفصل الثاني: تقسيم إرادته تعالى بحسب الاصطلاح

الفصل الثالث: تقسيم إرادته تعالى بحسب الروايات

ص: 83







إنَّ الإرادة في الباري تعالى -- علي مذهب الفلاسفة -- تعدّ من الصفات الذاتية فبعضهم قال بأنّها عبارة عن ابتهاج الذات بالذات وهذا هو مذهب الشيخ محمّد حسين الإصفهانيّ، وإليك نصّ عبارته:

ومن البين أنّ مفهوم الإرادة كما هو مختار الأكابر من المحقّقين هو الإبتهاج والرضا وما يقاربهما مفهوماً ويعبّر عنه بالشوق الأكيد فينا وبصرف الإبتهاج والرضا فيه تعالى، إلي أن قال: بخلاف الواجب تعالى فإنّه لتقدّسه عن شوائب الإمكان وجهات القوّة والنقصان فاعل وجاعل بنفس ذاته العليمة المريدة وحيث إنّّه صرف الوجود وصرف الوجود صرف الخير فهو مبتهج بذاته أتمّ الإبتهاج في مرحلة الفعل فإنّ من أحبّ شيئاً أحبّ آثاره. (1)

وقال صدرالدين الشيرازي:

فأمّا القيوم (جلّ ذكره) فذاته أجلّ من الكثرة والداعية الخارجية والانفعال والابتهاج بما وراء ذاته لأنّه نهاية المآرب والمطالب وليس له شوق حاشاه عن ذلك ولا محبّة بما سواه ولا قصد إليّ تحصيل شيء عازم له كما علمت مراراً بل هو مبتهج بذاته لذاته ويلزم من هذا الإبتهاج ويترشّح منه حصول سائر الخيرات والابتهاجات علي سبيل الفعل والإبداع والإفاضة لا علي شاكلة الانفعال

ص: 87



والانصاف والاستحصال، إلي أن قال: إرادته للأشياء عين علمه بها وهما عين ذاته. (1)

كما أن بعضهم ذهب إلي كون إرادته تعالي هو علمه بالمكونات والمصالح والمفاسد واعتبرها من الصفات الذاتية أيضاً، كما صرح بذلك الآخوند في عبارته السالفة ذكرها.

قال صدر الدين الشيرازي:

الإرادة ... في الواجب تعالي لبرائته عن الكثرة والنقص، ولكونه تاماً وفوق التمام تكون عين الداعي وهو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفس الأمر المقتضي له. (2)

وقال أيضاً:

قاعدة في أن صدور الأشياء المكونة عن علمه تعالي:

فالذي يعقله العاقلون ويعرفه الحكماء الإلهيون في كيفية صدور الأشياء المتجددة عن علمه أن الرحمة الإلهية والعناية الربانية لما لم يجر، إلي أن قال... فظهر ممّا ذكرنا أن علمه تعالي محيط بجميع الأشياء الكلية والجزئية لأن كل شيء من لوازم ذاته بوسط أو بغير وسط يتأدي إليه بعينه قضاءه وقدره الذي هو تفصيل قضاءه تأدياً واجباً إذ كل ما لم يجب وجوده أولاً لم يوجد أخيراً فالعناية الإلهية هي إحاطة علمه البسيط الذي هو نفس وجوده بالكل وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون علي غاية الجودة والنظام وأبلغ الكمال والتمام وأحسنه وبأن ذلك واجب عنه تعالي وعن إحاطة علمه به ليكون الموجود علي وفق المعلوم علي أكمل الوجوه في النظام فعلمه سبحانه بكيفية الخير والصواب في ترتيب وجود عالمي الغيب والشهادة هو منبع لفيضان الكل. (3)

### مناقشة مذهب الفلاسفة في الإرادة

وهذا علي خلاف الوجدان والنصوص المتظاهرة، فإن الإرادة بالنسبة إلي الله تعالي عبارة عن إعمال القدرة والعزم، وفي المخلوق عبارة عن إعمال القدرة والعزم الوارد علي جميع

ص: 88

1- 41.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص 355.

2- 42.. المبدأ والمعاد، ص 135.

3- 43.. أسرار الآيات، ص 48.

العلل التكوينية والأشواق والشهوات، وبالتالي لا يمكن الحكم بأن الشخص الفلاني أراد شيئاً إلا بعد تحقّق ذلك الشيء، وهذا يكون في المخلوق مسبوqاً بإعمال الفكر والروية والفحص والبحث والاختيار، وذلك لقصور علمه، وأمّا في الله تعالى فلا تكون الإرادة وإعمال القدرة مسبوقةً بالتفكّر والتروي، فإرادته تعالى إحدائه لا غير، وهذا ما صرّح به في روايات كثيرة.

### موقف أهل البيت (عليهم السلام) في إرادة الله وإصرارهم علي حدوثها

منها: ما ورد في الكافي و التوحيد و العيون و البحار مسنداً عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام)، أخبرني عن الإرادة من الله عزّوجلّ ومن الخلق؟ فقال:

الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله عزّوجلّ فإرادته إحدائه لا غير، ذلك لأنّه لا يروى ولا يهّم ولا يتفكّر وهذه الصفات منفية عنه، وهي من صفات الخلق فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكّر ولا كيف لذلك كما أنّه بلا كيف. (1)

ومنها: ما رواه الكلينيّ بسنده عن عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: لم يزل الله مريداً؟ قال:

إنّ المرید لا يكون إلا لمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد. (2)

ومنها: ما رواه مسنداً عن بكر بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): علم الله ومشيئته هما مختلفان أو متفقان؟ فقال:

العلم ليس هو المشيئة، ألا تري أنّك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله، فقولك: (إن شاء الله) دليل علي أنّه لم يشأ فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء، وعلم الله السابق للمشيئة. (3)

ص: 89

1 - 44.. الكافي، ج 1، ص 109، ح 3؛ التوحيد، ص 147؛ عيون اخبار الرضا (عليه السلام)، ج 1، ص 119، ح 11؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 137، ح 4.

2 - 45.. الكافي، ج 1، ص 109، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 54، ص 163، ح 101.

3 - 46.. الكافي، ج 1، ص 109، ح 2؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 144، ح 15.

ومنها: ما رواه مسنداً عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

### المشيئة محدثة. (1)

ومنها: ما رواه الصدوق بسنده عن سليمان بن جعفر الجعفري قال: قال الرضا (عليه السلام):

المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله تعالى لم يزل مريداً شائئاً فليس بموحّد. (2)

ومنها: ما رواه مسنداً عن حماد بن عثمان، عن عبد الرحيم القصير، قال: كتبت علي يدي عبد الملك بن أعين إلي أبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك، اختلف الناس في أشياء قد كتبت بها إليك، فإن رأيت جعلني الله فداك أن تشرح لي جميع ما كتبت به إليك، ... فكتب (عليه السلام) علي يدي عبد الملك بن أعين:

... كان عزّوجلّ ولا متكلم ولا مريد ولا متحرّك ولا فاعل عزّوجلّ ربّنا، فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه، عزّوجلّ ربّنا ... (3)

ومنها: ما رواه بسنده عن الحسن بن محمد النوفلي يقول: قدم سليمان المرزوي متكلم خراسان علي المأمون فأكرمه ووصله ثم قال له: إن ابن عمي علي بن موسى قدم علي من الحجاز وهو يحب الكلام وأصحابه، فلا عليك أن تصير إلينا يوم التروية لمناظرته.

... فقال المأمون: يا سليمان سل أبا الحسن عمّا بدا لك وعليك بحسن الاستماع والانصاف. قال سليمان: يا سيدي أسألك؟

قال الرضا (عليه السلام): سل عمّا بدا لك.

قال: ما تقول فيمن جعل الإرادة اسماً وصفةً مثل حيّ وسميع وبصير وقدير؟

قال الرضا (عليه السلام): إنّما قلتم حدثت الأشياء واختلفت لأنّه شاء وأراد، ولم تقولوا حدثت واختلفت لأنّه سميع بصير، فهذا دليل علي أنّها ليست بمثل سميع بصير ولا قدير.

ص: 90

1- 47.. الكافي، ج 1، ص 110، ح 7.

2- 48.. التوحيد، ص 337، ح 5؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 145، ح 18.

3- 49.. التوحيد، ص 226، ح 7؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 30، ح 39.

قال سليمان: فإنه لم يزل مریداً.

قال(عليه السلام): يا سليمان فإرادته غيره؟

قال: نعم.

قال(عليه السلام): فقد أثبتّ معه شيئاً غيره لم يزل.

قال سليمان: ما أثبتّ.

قال الرضا(عليه السلام): أهي محدثة؟

قال سليمان: لا ما هي محدثة.

فصاح به المأمون وقال: يا سليمان مثله يعايا أو يكابر، عليك بالانصاف أما تري من حولك من أهل النظر، ثم قال: كلمه يا أبا الحسن فإنه متكلم خراسان.

فأعاد عليه المسألة فقال: هي محدثة يا سليمان فإنّ الشيء إذا لم يكن أزلياً كان محدثاً وإذا لم يكن محدثاً كان أزلياً.

قال سليمان: إرادته منه كما أنّ سمعه منه وبصره منه وعلمه منه.

قال الرضا(عليه السلام): فإرادته نفسه؟!

قال: لا.

قال(عليه السلام): فليس المرید مثل السميع والبصير.

قال سليمان: إنّما أراد نفسه كما سمع نفسه وأبصر نفسه وعلم نفسه.

قال الرضا(عليه السلام): ما معني أراد نفسه؟ أراد أن يكون شيئاً أو أراد أن يكون حيّاً أو سميعاً أو بصيراً أو قديراً؟

قال: نعم.

قال الرضا(عليه السلام): أفيإرادته كان ذلك؟

قال سليمان: لا. قال الرضا(عليه السلام): فليس لقولك: أراد أن يكون حيّاً سميعاً بصيراً معني إذا لم يكن ذلك بإرادته.

قال سليمان: بلي قد كان ذلك بإرادته.

فضحك المأمون ومن حوله وضحك الرضا(عليه السلام).



ثم قال لهم: ارفقوا بمتكلم خراسان، يا سليمان فقد حال عندكم عن حالة وتغيّر عنها وهذا ممّا لا يوصف الله عزّ وجلّ به، فانقطع.

... ثم قال الرضا(عليه السلام): يا سليمان أسألك مسألة.

قال: سل جعلت فداك.

قال: أخبرني عنك وعن أصحابك تكلمون الناس بما يفقهون ويعرفون أو بما لا يفقهون ولا يعرفون؟

قال: بل بما يفقهون ويعرفون.

قال الرضا(عليه السلام): فالذي يعلم الناس أنّ المرید غير الإرادة، وأنّ المرید قبل الإرادة، وأنّ الفاعل قبل المفعول، وهذا يبطل قولكم: إنّ الإرادة والمرید شيء واحد.

قال: جعلت فداك ليس ذاك منه علي ما يعرف الناس ولا علي ما يفقهون.

قال(عليه السلام): فأراكم ادّعيتم علم ذلك بلا معرفة، وقلتم: الإرادة كالسمع والبصر إذا كان ذلك عندكم علي ما لا يعرف ولا يعقل، فلم يحر جواباً.

... ثم قال الرضا(عليه السلام): يا سليمان ألا تخبرني عن الإرادة فعل هي أم غير فعل؟

قال: بل هي فعل.

قال: فهي محدثة لأنّ الفعل كلّه محدث.

قال: ليست بفعل.

قال: فمعه غيره لم يزل.

قال سليمان: الإرادة هي الإنشاء.

قال: يا سليمان هذا الذي ادّعيتموه علي ضرار وأصحابه من قولهم: إنّ كلّ ما خلق الله عزّ وجلّ في سماء أو أرض أو بحر أو برّ من كلب أو خنزير أو قرد أو إنسان أو دابة إرادة الله عزّ وجلّ، وإنّ إرادة الله عزّ وجلّ تحيي وتموت وتذهب وتأكل وتشرب وتنكح وتلد وتظلم وتعمل الفواحش وتكفر، وتشرك، فتبرأ منها وتعاديها وهذا حدّها.

قال سليمان: إنّها كالسمع والبصر والعلم.

قال الرضا(عليه السلام): قد رجعت إلي هذا ثانية، فأخبرني عن السمع والبصر والعلم أمصنوع؟

قال سليمان: لا.

قال الرضا(عليه السلام): فكيف نغتموه فمرة قلت لم يرد ومرة قلت لم أرد، وليست بمفعول له؟

قال سليمان: إنّما ذلك كقولنا مرة: علم، ومرة: لم يعلم.

قال الرضا(عليه السلام): ليس ذلك سواء لأن نفي المعلوم ليس بنفي العلم، ونفي المراد نفي الإرادة أن تكون، لأنّ الشيء إذا لم يكن إرادة وقد يكون العلم ثابتاً وإن لم يكن المعلوم، بمنزلة البصر فقد يكون الإنسان بصيراً وإن لم يكن المبصر، ويكون العلم ثابتاً وإن لم يكن المعلوم.

قال سليمان: إنّها مصنوعة.

قال(عليه السلام): فهي محدثة ليست كالسمع والبصر لأنّ السمع والبصر ليسا بمصنوعين وهذه مصنوعة.

قال سليمان: إنّها صفة من صفاته لم تزل.

قال: فينبغي أن يكون الإنسان لم يزل لأنّ صفته لم تزل.

قال سليمان: لا لأنّه لم يفعلها.

قال الرضا(عليه السلام): يا خراسانيّ ما أكثر غلطك، أفليس بإرادته وقوله تكون الأشياء؟

قال سليمان: لا.

قال: فإذا لم يكن بإرادته ولا مشيئته ولا أمره ولا المباشرة فكيف يكون ذلك؟ تعالي الله عن ذلك، فلم يحر جواباً.

ثمّ قال الرضا(عليه السلام): ألا تخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا) (1) يعني بذلك أنّه يحدث إرادة؟

قال له: نعم.

قال: فإذا أحدث إرادة كان قولك: إنّ الإرادة هي هو أم شيء منه باطلاً لأنّه لا

ص: 93

يكون أن يحدث نفسه ولا يتغيّر عن حاله، تعالي الله عن ذلك.

قال سليمان: إنّه لم يكن عني بذلك أنّه يحدث إرادة. قال: فما عني به؟

قال: عني فعل الشيء.

قال الرضا(عليه السلام): ويملك كم تردّد هذه المسألة، وقد أخبرتك أنّ الإرادة محدثة لأنّ فعل الشيء محدث.

قال: فليس لها معني.

قال الرضا(عليه السلام): قد وصف نفسه عندكم حتّي وصفها بالإرادة بما لا معني له! فإذا لم يكن لها معني قديم ولا حديث بطل قولكم: إنّ الله لم يزل مريداً.

قال سليمان: إنّما عنيت أنّها فعل من الله لم يزل.

قال: ألا تعلم أنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً وحديثاً وقديماً في حالة واحدة؟ فلم يحرج جواباً.

قال الرضا(عليه السلام): لا بأس، أتمم مسألتك.

قال سليمان: قلت: إنّ الإرادة صفة من صفاته.

قال الرضا(عليه السلام): كم تردّد عليّ أنّها صفة من صفاته، وصفته محدثة أو لم تزل؟

قال سليمان: محدثة.

قال الرضا(عليه السلام): الله أكبر فالإرادة محدثة، وإن كانت صفة من صفاته لم تزل، فلم يرد شيئاً.

قال الرضا(عليه السلام): إنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً.

قال سليمان: ليس الأشياء إرادة ولم يرد شيئاً.

قال الرضا(عليه السلام): وسوست يا سليمان فقد فعل وخلق ما لم يرد خلقه ولا فعله، وهذه صفة من لا يدري ما فعل، تعالي الله عن ذلك.

قال سليمان: يا سيّدي قد أخبرتك أنّها كالسمع والبصر والعلم.

قال المأمون: ويملك يا سليمان كم هذا الغلط والتردد اقطع هذا وخذ في غيره إذ ليست تقوي علي هذا الردّ.



قال الرضا(عليه السلام): دعه يا أمير المؤمنين، لا تقطع عليه مسألته فيجعلها حجة، تكلم يا سليمان.

قال: قد أخبرتك أنها كالسمع والبصر والعلم.

قال الرضا(عليه السلام): لا بأس، أخبرني عن معني هذه، أ معني واحد أم معان مختلفة؟

قال سليمان: بل معني واحد.

قال الرضا(عليه السلام): فمعني الإرادات كلها معني واحد؟ قال سليمان: نعم.

قال الرضا(عليه السلام): فإن كان معناها معني واحداً كانت إرادة القيام وإرادة القعود وإرادة الحياة وإرادة الموت إذا كانت إرادته واحدة لم يتقدم بعضها بعضاً ولم يخالف بعضها بعضاً، وكان شيئاً واحداً.

قال سليمان: إنَّ معناها مختلف.

قال(عليه السلام): فأخبرني عن المرید أهو الإرادة أو غيرها؟

قال سليمان: بل هو الإرادة.

قال الرضا(عليه السلام): فالمرید عندكم يختلف إن كان هو الإرادة؟

قال: يا سيدي ليس الإرادة المرید.

قال(عليه السلام): فالإرادة محدثة، وإلا فمعها غيره. افهم وزد في مسألتك.

قال سليمان: فإنها اسم من أسمائه.

قال الرضا(عليه السلام): هل سمي نفسه بذلك؟

قال سليمان: لا، لم يسم نفسه بذلك.

قال الرضا(عليه السلام): فليس لك أن تسميه بما لم يسم به نفسه.

قال: قد وصف نفسه بأنه مرید.

قال الرضا(عليه السلام): ليس صفته نفسه أنه مرید إخبار عن أنه إرادة ولا إخباراً عن أن الإرادة اسم من أسمائه.

قال: سليمان: لأنَّ إرادته علمه.

قال الرضا(عليه السلام): يا جاهل فإذا علم الشيء فقد أراده؟



قال سليمان: أجل.

قال(عليه السلام): فإذا لم يرده لم يعلمه.

قال سليمان: أجل.

قال(عليه السلام): من أين قلت ذلك، وما الدليل علي أنّ إرادته علمه. وقد يعلم ما لا يريده أبداً، وذلك قوله عزّ وجلّ: (وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ) (1) فهو يعلم كيف يذهب به وهو لا يذهب به أبداً. قال سليمان: لأنه قد فرغ من الأمر فليس يزيد فيه شيئاً.

قال الرضا(عليه السلام): هذا قول اليهود، فكيف قال عزّ وجلّ: (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ). (2)

قال سليمان: إنّما عني بذلك أنّه قادر عليه.

قال(عليه السلام): أفبعد ما لا يفني به؟! فكيف قال عزّ وجلّ: (يَزِيدُ فِي الْإِلَهِيَّةِ مَا يَشَاءُ) (3) وقال عزّ وجلّ: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) (4) وقد فرغ من الأمر؟! فلم يحجر جواباً.

قال الرضا(عليه السلام): يا سليمان هل يعلم أنّ إنساناً يكون ولا يريد أن يخلق إنساناً أبداً؟ وأنّ إنساناً يموت اليوم ولا يريد أن يموت اليوم؟

قال سليمان: نعم.

قال الرضا(عليه السلام): فيعلم أنّه يكون ما يريد أن يكون، أو يعلم أنّه يكون ما لا يريد أن يكون؟

قال: يعلم أنّهما يكونان جميعاً.

قال الرضا(عليه السلام): إذن يعلم أنّ إنساناً حيّ ميت، قائم قاعد، أعمي بصير في حال واحدة، وهذا هو المحال.

قال: جعلت فداك فإنه يعلم أنّه يكون أحدهما دون الآخر.

ص: 96

1- 51.. الإسراء 17، الآية 86.

2- 52.. غافر 40، الآية 60.

3- 53.. فاطر 35، الآية 1.

4- 54.. الرعد 13، الآية 39. الإسراء 17، الآية 86.

قال (عليه السلام): لا بأس، فأيُّهما يكون: الذي أراد أن يكون؟ أو الذي لم يرد أن يكون؟

قال سليمان: الذي أراد أن يكون.

قال سليمان: الذي أراد أن يكون.

فضحك الرضا (عليه السلام) والمأمون وأصحاب المقالات.

قال الرضا (عليه السلام): غلظت وتركت قولك: إنَّه يعلم أنَّ إنساناً يموت اليوم وهو لا يريد أن يموت اليوم، وأنَّه يخلق خلقاً وهو لا يريد أن يخلقهم، فإذا لم يجز العلم عندكم بما لم يرد أن يكون، فإتِّمَّ يعلم أن يكون ما أراد أن يكون.

قال سليمان: فإتِّمَّ قلبي: إنَّ الإرادة ليست هو ولا غيره.

قال الرضا (عليه السلام): يا جاهل! إذا قلت: ليست هو فقد جعلتها غيره، وإذا قلت: ليست هي غيره فقد جعلتها هو. قال سليمان: فهو يعلم كيف يصنع الشيء؟

قال (عليه السلام): نعم.

قال سليمان: فإنَّ ذلك إثبات للشيء.

قال الرضا (عليه السلام): أحلت لأنَّ الرجل قد يحسن البناء وإن لم يبن، ويحسن الخياطة وإن لم يخط، ويحسن صنعة الشيء وإن لم يصنعه أبداً.

ثمَّ قال له: يا سليمان هل يعلم أنَّه واحد لا شيء معه؟

قال: نعم.

ص: 97

قال: أفيكون ذلك إثباتاً للشيء؟

قال سليمان: ليس يعلم أنه واحد لا شيء معه.

قال الرضا(عليه السلام): أفتعلم أنت ذلك؟

قال: نعم.

قال: فأنت يا سليمان أعلم منه إذاً!

قال سليمان: المسألة محال.

قال: محال عندك أنه واحد لا شيء معه وأنه سميع بصير حكيم عليم قادر؟!

قال: نعم.

قال(عليه السلام): فكيف أخبر الله عزّ وجلّ أنه واحد حيّ سميع بصير عليم خبير وهو لا يعلم ذلك؟! وهذا ردّ ما قال وتكذيبه، تعالى الله عن ذلك.

ثمّ قال الرضا(عليه السلام): فكيف يريد صنع ما لا يدرى صنعه ولا ما هو؟ وإذا كان الصانع لا يدرى كيف يصنع الشيء قبل أن يصنعه فإنّما هو متحيّر، تعالى الله عن ذلك.

قال سليمان: فإنّ الإرادة القدرة.

قال الرضا(عليه السلام): وهو عزّ وجلّ يقدر علي ما لا يريده أبداً، ولا بدّ من ذلك لأنّه قال تبارك وتعالى: (وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ) (55-) فلو كانت الإرادة هي القدرة كان قد أراد أن يذهب به لقدرته، فانقطع سليمان.

قال المأمون عند ذلك: يا سليمان هذا أعلم هاشميّ، ثمّ تفرّق القوم. (1)

أقول: هذه الروايات الشريفة ونظائرها -- ممّا لم نذكرها -- ناصّة علي أنّ المشيئة والإرادة فعل الله سبحانه وإحداثه، وهذا ليس أمراً تعبدياً بل الوجدان خير دليل عليه، وليس بيان وعيان وبرهان أسطع نوراً وأحكم بنياناً ممّا بيّنه الأئمّة المعصومون خزنة علم الله وحملة كتابه عليهم أفضل الصلوة والسلام، فقد أضاء الإمام الثامن عليّ بن موسى الرضا -- روحيفداه -- الصبح لذي عينين في مناظرته مع سليمان المروزيّ رغم مكابرتة عن قبول الحقّ، وما أبقني -- بأبي هو وأمي -- مفراً للمتكلّم المعاند ومن حذا حذوه.

### ميزة الكمالات الذاتية عن صفات الفعل وحدوث الإرادة

ولابدّ لنا من الإشارة إلي إحددي بياناته(عليه السلام)، فإنّه كما مرّ بيانه أنّ كمالات الذات لا يصحّ سلبها عن الذات ولو في آن ولا يجوز اتّصاف الذات بنقيضها وأضدادها ولو باعتبار تغاير المتعلّق، بخلاف صفات الفعل الذي يمكن فيه ذلك. وإذا جننا إلي موضع النقض والإبرام نري أنّ الإرادة بهذا الملاك تكون من صفات الفعل لا محالة، فإنّه يصحّ أن نقول: إنّ الله تعالى أراد الشيء الكذائيّ بينما لم يرد

الآخر مثلاً، فهو لم يرد الظلم والكفر، أو لم يرد خلق

ص: 98

---

1-56.. التوحيد، ص 441-454، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 10، ص 229، ح 2.

أشياء مع أنه أراد خلق زيد في هذه السنة، وتري أنه لا يصحّ وضع كلمة «العلم» مكان «الإرادة» في شيء من الاستعمالات القرآنيّة والحديثيّة فإنّ الله تعالى يقول: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ)، (1) وقال: (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ)، (2) فلو كانت الإرادة من صفات الذات لم يصحّ سلبها عنه تعالى في شيء من الأشياء وفي وقت من الأوقات، كما أنه لا يصحّ أن يقال: ما علم الله كما يقال: ما أراد الله.

والمائز بين كمالات الذات وصفات الفعل من أوضح الواضحات لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. ولمكان أهميّة هذا البحث أصرّ عليه الأئمّة المعصومون والأمناء علي الوحي والعلماء بالله (عليهم السلام)، وعليك يامعان الفكر والنظر في ما ذكرنا من الروايات الشريفة وغيرها وما ورد في افتراق كمالات الذات والأفعال، وقد عقد الشيخ الصدوق (قدس سره) في كتابه التوحيد باباً جمع فيه الأخبار المتضمّنة لهذا البحث، وهكذا صنع ثقة الإسلام الكليني (قدس سره) في الكافي. (3)

ومن البديهي أنّ الخلط بين كمالات الذات وصفات الفعل وعدم التمييز بينهما يوجب الوقوع في الظلمات والانحراف عن الصراط المستقيم، كما أنّ التمييز بينهما من أركان التوحيد، ولذا تري أنّ الصدوق (رحمه الله) يسمّي مناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع سليمان المروزيّ بالمناظرة في التوحيد، فعليك بالتأمل التام الكامل في هذا البحث.

### منشأ توهم رجوع الإرادة إلي العلم والذات عند الفلاسفة

ثمّ لا يخفي أنّ منشأ هذا التوهم من الفلاسفة وإرجاعهم الإرادة إلي الذات والعلم، هو ما ذهبوا إليه من أنّ العلة والموجب لفيضان نظام الخير علي الوجه الأصلح الأوفق عنه تعالى هو علمه بنظام الخير أو الابتهاج، ومجرّد ثبوت العلم كاف في صدور الفعل عنه تعالى بالوجوب.

ص: 99

1- 57.. البقرة2، الآية 185.

2- 58.. آل عمران3، الآية 108.

3- 59.. الكافي، ج1، ص107-109؛ التوحيد، ص139-148.

## ويشهد علي ما ذكرنا ما في عبارات المأصدرا في أسفاره:

بل هو مبتهج بذاته لذاته ويلزم من هذا الابتهاج وبترشح منه حصول سائر الخيرات والابتهاجات علي سبيل الفعل والإبداع لا علي شاكلة الانفعال والاتصاف والاستحصال. (1)

وقوله:

بل نفس علمه بنظام الأشياء الممكنة علي الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك الأشياء علي النظام الموجود. (2)

وقوله:

بل تخصيصه بأمر -- وكذا تخصيص سائر الأشياء بخواصها ولوازمها -- يتبع حكمة الله وعلمه وإرادته التي هي عين علمه ولا استبعاد في كون العلم نفسه سبباً لصدور الأشياء ووجودها ... فكذا العلم البسيط الازلّي الذي للباري تعالي بالممكنات الذي هو عين ذاته المقدسة سبب لوجود الممكنات مفصلة في الخارج. (3)

ويشهد علي ما ذكرنا أيضاً كلماته في أسرار الآيات:

قاعدة في أنّ صدور الأشياء المكوّنة عن علمه تعالي: فالذي يعقله العاقلون ويعرفه الحكماء الإلهيون في كيفة صدور الأشياء المتجددة عن علمه إنّ الرحمة الإلهية والعناية الربانية كما لم يجز ... فظهر ممّا ذكرنا إنّ علمه تعالي محيطاً بجميع الأشياء الكلية والجزئية لأنّ كلّ شيء من لوازم ذاته بوسط أو بغير وسط يتأدّي إليه بعينه قضائه وقدره الذي هو تفصيل قضائه تأدياً واجباً إذ كلّ ما لم يجب وجوده أولاً لم يوجد أخيراً فالعناية الإلهية هي إحاطة علمه البسيط الذي هو نفس وجوده بالكلّ وبالواجب أن يكون عليه الكلّ حتّي يكون علي غاية الجودة والنظام وأبلغ الكمال والتمام وأحسنه وبأنّ ذلك واجب عنه تعالي وعن إحاطة علمه به ليكون الموجود علي وفق المعلوم علي أكمل الوجوه في النظام فعلمه سبحانه بكيفة الخير والصواب في ترتيب وجود عالمي الغيب والشهادة هو منبع لفيضان الكلّ. (4)

ص: 100

1-60.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص355.

2-61.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص359.

3-62.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص347.

4-63.. أسرار الآيات، ص48.



ولكن من الواضح أنّ خالقيته تعالي للأشياء ليست بمعنى كونه تعالي علّة لتحققها كعلّية النار لتحقق الحرارة وليس المخلوق مسانخاً له في وجه من الوجوه، بل هو تعالي مباين لجميع ما أحدثه في الذات والصفات.

وقد تقرّر في محلّه أنّ علمه سبحانه هو العيان علي نحو الحقيقة والإحاطة، لا بواسطة الصور القائمة بذاته ولا حضور المخلوقات عنده كحضور الحالّ عند المحلّ والمعلول عند العلّة. ولا ينحصر علمه تعالي بالنظام الواحد الأصلح، لعدم تناهي علمه وعدم التعيّن فيه، فإنّ التعيّن يلازم المحدوديّة، ولا محدوديّة في ذاته تعالي الذي هو عين العلم والقدرة، بل التعيّن يرجع إلي الخارج عن الذات كما مرّ؛ فهو عالم بلا نهاية فيعلم لكلّ شيء حدوداً وأطواراً غير متناهية، كما أنّه تعالي يقدر علي إيجاد كلّ شيء بأطوار مختلفة.

وهو تعالي عالم إذ لا معلوم من دون احتياج في ثبوت علمه القدّوس إلي المعلوم كما بيّنه الإمام(عليه السلام) في حديث سليمان المرزويّ عندما أراد سليمان أن يستدلّ بعلمه تعالي الأزلي علي وجود المعلومات والمخلوقات الأزليّة، فردّ عليه الإمام(عليه السلام) بقوله:

أحلت لأنّ الرجل قد يحسن البناء وإن لم يبن، ويحسن الخياطة وإن لم يخط، ويحسن صنعة الشيء وإن لم يصنعه أبداً... إذا كان الصانع لا يدري كيف يصنع الشيء قبل أن يصنعه فإنّما هو متحيّر، تعالي الله عن ذلك. (1)

وعلي هذا يمكن نفي الإرادة عنه تعالي ولا يمكن نفي العلم عنه لأنّ نفي المراد مساوق لنفي الإرادة، بينما أنّ نفي المعلوم لا يساوق نفي العلم. كما قال الرضا(عليه السلام):

ليس ذلك سواء لأنّ نفي المعلوم ليس بنفي العلم، ونفي المراد نفي الإرادة أن تكون.

ويستحيل تعيّن العلم بالنظام الواحد وتعيّن النظام الواحد بالإرادة الذاتيّة بالمعني الذي ذكره في مرتبة الذات. ذلك أنّ تعيّن النظام الأحسن يوجب تحديد علمه وقدرته تعالي فإنّ الالتزام بالنظام الأحسن يكون بمعنى أنّه تعالي لا يعلم غير ذلك ولا يقدر علي

خلق أحسن منه، والحال أنه لا نهاية لعلمه وقدرته عز وجل فهو عالم بالأنظمة الحسني وقادر علي خلقها بما لا يعد ولا يحصي ولا يتعین عليه أحدها دون الآخر، بل الله تعالی قادر علي أن يخلق خلقاً ونظاماً غير هذا وهو عالم به كما قال تعالی:

(وَلَيْنَ شِئْنَا لَنُدْهِبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ)؛(1)

(وَإِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ أَهْلَهَا النَّاسَ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَي ذَلِكَ قَدِيرًا)؛(2)

(وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ)؛(3)

(وَأَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْ-حَقِّ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِ-خَلْقٍ جَدِيدٍ \* وَمَا ذَلِكَ عَلَي اللَّهِ بِعَزِيزٍ)؛(4)

وقول سليمان المروزي ونظرائه من المنكرين للبداء حينما قال: «لأنه قد فرغ من الأمر فليس يزيد فيه شيئاً»، مردود بما قال الرضا(عليه السلام):

هذا قول اليهود، فكيف قال عز وجل: (أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ)؛(5) قال سليمان: إنما عني بذلك أنه قادر عليه. قال(عليه السلام): أفيعد ما لا يفني به؟! فكيف قال عز وجل: (يُرِيدُ فِي الْ-خَلْقِ مَا يَشَاءُ)؛(6) وقال عز وجل: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ)؛(7)

هذا، ولاستيفاء الكلام في كل واحدة من هذه المباحث من البداء والعلم بلا معلوم وإبطال كون فاعليته تعالی بالتطور وإبطال تحديد علمه وقدرته تعالی مجال واسع،

ص: 102

1- 65.. الإسراء 17، الآية 86.

2- 66.. النساء 4، الآية 133.

3- 67.. الأنعام 6، الآية 133.

4- 68.. إبراهيم 14، الآيتان 19-20 وقد ورد ذيل الآية الأولى وتتمام الآية الثانية مرة أخرى في سورة فاطر 35، الآيتان 16-17.

5- 69.. غافر 40، الآية 60.

6- 70.. فاطر 35، الآية 1.

7- 71.. الرعد 13، الآية 39.

والدخول فيها بالتفصيل يخرجنا عن الغرض من وضع هذه الرسالة وقد استوعبنا البحث عنها في محلّه، وفيما ذكرنا هنا غني وكفاية. (1)

## إيقاظ: لوازم كون الإرادة من صفات الذات

ثم لا يخفى أنّ للقول بكون الإرادة من الصفات الذاتية وأنها بمعنى العلم توالي فاسدة وباطلة بضرورة الأديان والشرائع الإلهية.

### منها: تعدّد القدمات

لزوم الشرك والقول بقدم الموجودات وأزليّتها، خلافاً لضرورة جميع المذاهب والأديان والملل الإلهية، لاستحالة تخلف المراد عن الإرادة الحتمية كما قال (عليه السلام): إنّ المرید لا يكون إلا لمراد معه، (2) وهذا القول عين الشرك.

وقد روي عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام):

لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة ولا أوائل أبدية. (3)

وقال (عليه السلام):

ولو كان (الكلام) قديماً لكان إلهاً ثانياً. (4)

وعن مولانا فاطمة الزهراء؟ سها؟:

ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها. (5)

روي الصدوق بإسناده عن الحسين ابن خالد، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) أنّه قال:

إعلم -- علمك الله الخير -- أنّ الله تبارك وتعالى قديم، والقدم صفة دلّت العاقل

ص: 103

---

1-72.. راجع: توحيد الإمامية، ص 311-322 (في المشيئة والإرادة والقدر والقضاء) و ص 257-286 (في علمه تعالى) وكذا تنبيهات حول المبدأ والمعاد، ص 192 (في استغناء نور العلم في كشفه عن وجود المعلوم) و ص 261 (في مسألة البداء) وأيضاً لاحظ كتابنا البداء آية عظمة الله.

2-73.. الكافي، ج 1، ص 109، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 54، ص 38.

3-74.. نهج البلاغة، الخطبة 163، ص 233.

4-75.. نهج البلاغة، الخطبة 186، ص 274.

5-76.. دلائل الإمامة، ص 111؛ بحار الأنوار، ج 29، ص 221، ح 8.77. التوحيد، ص 186، ح 2؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 176، ح 5.

78.. راجع: التوحيد، ص 294-304 (الباب 42).

علي أنه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته ... وبطل قول من زعم أنه كان قبله أو كان معه شيء وذلك أنه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقاً له لأنه لم يزل معه، فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه ... (77-)

إلي غير ذلك من الأحاديث الكثيرة. (1) وقد بسط الكلام في هذه المسألة العلامة المجلسي (قدس سره) في السماء والعالم من بحاره الشريف فراجع، (2) وقال في جملة ما قال:

إذا أمعنت النظر فيما قدّمناه، وسلكت مسلك الانصاف، ونزلت عن مطيّة التعنت والاعتساف، حصل لك القطع من الآيات المتظاهرة والأخبار المتواترة الواردة بأساليب مختلفة، وعبارات متفنّنة، من اشتغالها علي بيانات شافية وأدلة وافية، بالحدوث بالمعني الذي أسلفناه. ومن تتبّع كلام العرب وموارد استعمالاتهم وكتب اللغة، يعلم أنّ الإيجاد، والإحداث، والخلق، والفطر، والإبداع، والاختراع، والصنع، والإبداء، لا تطلق إلّا علي الإيجاد بعد العدم. (3)

وقال الشيخ الأعظم مرتضي الأنصاري (رحمه الله):

وكلّما حصل القطع من دليل نقلّي، مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع علي حدوث العالم زماناً، فلا يجوز أن يحصل القطع علي خلافه من دليل عقليّ، مثل استحالة تخلّف الأثر عن المؤثر، ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة. (4)

### ومنها: لزوم السخية أو الشرك

لزوم الشرك أو السخية بين الخالق والمخلوق، فإنّه في فرض قدم الموجودات لا يخلو الأمر من أن يكون ذاتها وحقيقتها (أي الأصل من الماهية والوجود عند القائلين به) مترشحة من ذات الباري ومتولّدة منه وداخلة في حقيقته أزلاً، أو تكون خارجه منه ومستقلّة عنه ومباينة له.

ص: 104

1-78.. راجع: التوحيد، ص 294-304 (الباب 42).

2-79.. بحار الأنوار، ج 54، ص 2 إلي 316.

3-80.. بحار الأنوار، ج 54، ص 254.

4-81.. فرائد الأصول، ج 1، ص 57.

فإن كان الأوّل فهو يستلزم كمال السنخية بين المخلوقات والخالق المتعال القدّوس ---- فإنّ القول بكون فاعليته تعالي بنحو الصدور والتولّد والعلية يستلزم السنخية وإن كانت الإرادة محدثة فضلاً عن كونها قديمة ---- ولازمه القول بأنّ فاعليته تعالي بالتجلي والترشد والتولّد؛ فإنّ الموجودات إذا كانت مراداً بالإرادة القديمة فلا يمكن أن يكون هناك فعل وخلق وإنشاء وإبداع وإبداء وجعل، لما قد فرض في موضوع كلّ واحد منها المسبوقية بالعدم كما قال الإمام الرضا(عليه السلام):

فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه.(1) بل يجب أن تكون الموجودات كلّها مظاهر تجلي ذات الحقّ بمعني أنّ الله تعالي تطوّر وتكثّر وتثنّى بهذه الأطوار والكثرات. ولزوم السنخية واضح وبطلانه أوضح، واستنكار الشرايع لها من أبده البديهيات.

وإن كان الثاني فهو عين الشرك بالواحد القهّار كما قال مولي الموحّدين(عليه السلام):

ولو كان (الكلام) قديماً لكان إلهاً ثانياً.

### ومنها: القول بالجبر

القول بالجبر في أفعال العباد كما وقع صاحب الكفاية في هذا المحذور.

### ومنها: تحديد علمه تعالي وقدرته

أنّ القول به يستلزم تحديد علمه تعالي بالنظام الأصلح وتحديد قدرته بإيجاده فقط دون سائر النظم الحسني وهو مردود.

### ومنها: إنكار قدرة الله وأنه مجبور في أفعاله

إنكار كون فاعليته تعالي بالقدرة والمشية ولزوم كونه تعالي فاعلاً مضطراً ولزوم صدور ما يعلمه عنه وعدم إمكان منع الفعل، وهذا مناف لروح القدرة، كما سنبيّن إن شاء الله تعالي.

ص: 105

قال العلامة المجلسي (رحمه الله) بعد ذكر خبر سليمان المروزي:

حكم (عليه السلام) في هذا الخبر مراراً بأنه لا يكون قديم سوي الله، وأنه لا يعقل التأثير بالإرادة والاختيار في شيء لم يزل معه. (1)

وقد صرح بتنافي القدرة مع القول بالعلية الملاصدرا الشيرازي فقال:

فعلم المبدء بفيضان الأشياء عنه وأنه غير مناف لذاته هو إرادته لذلك ورضاه، فهذه هي الإرادة الخالية عن النقص والإمكان وهي تنافي تفسير القدرة بصحة الفعل والترك. (2)

### ومنها: إنكار علم الله وقدرته وبما لم يرد

تحديد علمه تعالي بما أراد ونفي العلم بالنسبة إلي ما لا يريده، لأنه مع العلم لكان المعلوم متحققاً في الخارج، لما فرض من اتحاد العلم والإرادة؛ فنفي الإرادة يستتبع نفي العلم، وقد أخبر تعالي عن ما لا يريده أبداً كما قال: (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ). (3)

### ومنها: إنكار البداء

إنكار البداء أو إثبات الجهل والتغير في الذات، لأن البداء تغيير في المشيئة فلو كانت المشيئة والإرادة هي العلم لكان تغيير المشيئة تغييراً في العلم والذات.

### فنييه

لا تنحصر المفسد الهامة المترتبة علي كون الإرادة من الصفات الذاتية بما أشرنا إليه، ولسنا بصدد التعرض لجميعها وفيما ذكرنا كفاية لمن كان متحريراً للحق وليس بصدد اللجاج والعناد الحاصل بسبب الأنس والاعتقاد بما ذكره علماء البشر، ولأجل ذلك كان الأئمة (عليهم السلام) -- وبهم عرف الله ووحد -- مهتمين غاية الاهتمام بإثبات هذه الحقيقة وبيان أن الإرادة ليست من صفات الذات وليست عبارة عن العلم، بل العلم غير الإرادة وهي .

ص: 106

1- 83.. بحار الأنوار، ج54، ص58.

2- 84.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص317.

3- 85.. الأنعام6، الآية28.

غير العلم، وليست قديمة بل هي من صفات الفعل وتكون حادثة، وقد مرّ بعض تلك الروايات الشريفة آنفاً. ورأيت أنّهم (عليهم السلام) كيف أصروا علي ذلك، ولقد صرّح الإمام الرضا (عليه السلام) في خبر سليمان بن جعفر الجعفريّ بأنّه: من زعم أنّ الله تعالى لم يزل مريداً شائئاً فليس بموحّد. (1)

فيعلم من صريح الخبر أنّ قبول هذه الحقيقة من أركان التوحيد وذلك لأجل إنّ المريد لا يكون إلا لمراد معه. (2) كما مرّ في رواية عاصم بن حميد عن أبي عبد الله (عليه السلام).

فالعجب كلّ العجب ممّن فسّر الإرادة بالعلم وصرّح بكونها من صفات الذات والتزم بلوازمه من الجبر واستناد أفعال العباد إليه تعالى!

وغير خفيّ علي المتأمل المنصف أنّ هذا الاعوجاج والانحراف الواضح نشأ من الإعراض عن الصراط المستقيم الذي هدي الله الخلق إليه بكلامه المجيد وأوليائه المعصومين (عليهم السلام) ومن متابعة أقوال علماء البشر، أعاذنا الله من هذا وأشباهه.

### الفرق بين المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء والإمضاء

لابدّ في مبحث الإرادة من التنبيه علي أمر هامّ وهو: أنّ الظاهر أنّ الإرادة في الباري تعالى قد تطلق علي الرأي والبداء بمعنى نشوء الرأي -- كما يلوح ذلك من قوله تعالى: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (3)، كما أنّ المشيئة قد تطلق علي البداء والرأي.

وقد تطلق الإرادة علي العزيمة علي ما يشاء كما في الخبر الوارد في تفسير إرادة الربّ تعالى ومراحل فعله:

لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى، يا يونس تعلم ما المشيئة؟ فقلت: لا، قال: هي الذكر الأول، فتعلم ما الإرادة؟ قلت: لا، قال: هي العزيمة علي ما يشاء، فتعلم ما القدر؟ قلت: لا، قال: هي الهندسة ووضع الحدود في البقاء والفناء، ثمّ قال: والقضاء هو الإبرام وإقامة العين. (4)

ص: 107

1- 86.. التوحيد، ص 338، ح 5؛ بحار الأنوار، ج 54، ص 37، ح 12.

2- 87.. الكافي، ج 1، ص 109، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 144، ح 16.

3- 88.. يس 36، الآية 82.

4- 89.. الكافي، ج 1، ص 157، ح 4؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 116، ح 49.

فلا بدّ لتحقّق الفعل في الخارج من المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء بحسب هذا الخبر.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ تفسير الإرادة بإعمال القدرة مبنيّ علي الإطلاق الأوّل، والإرادة بمعني التأكيد علي المشيئة والبقاء عليها تكون من مصاديق الرأي والبداء وإعمال القدرة وقد أشار الإمام الرضا(عليه السلام) إلي معني الإرادة -- بالإطلاق الثاني -- بأنّها بمعني الإبقاء علي ما كان.

وبما أنّ الله تعالي عالم بالأشياء قبل كونها، وعلمه بها بعد كونها كعلمه بها قبل كونها، بل إنّه تعالي عالم بجميع التقديرات كما ينصّ عليه قوله تعالي: (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ)، (1) وعالم بجميع النظمات الحسني إلي ما لا يتناهي، وبما أنّ الشيء ما لم يتعيّن لم يوجد لا بدّ من التعيّن كي يتحقّق الشيء خارجاً.

ومن الواضح امتناع التعيّن في علمه الغير المحمول المعبرّ عنه في الروايات بالعلم المكفوف، فإنّه تعالي عليم الذات وهو تعالي أجلّ من أن يقع التعيّن ذاته القدّوس ولذا لا بدّ من أن يكون التعيّن خارجاً عن الذات.

والظاهر من مجموع الأخبار الكثيرة بعد ضمّ بعضها إلي بعض أنّ التعيّن يكون بالثبوت في قلب المعصوم(عليه السلام). كما ورد في الأخبار أنّ قلوب الأنمة(عليهم السلام) أوعية لمشيئته تعالي، وكرر لإرادته وسيجيء بعض ما يثبت ذلك إن شاء الله تعالي.

وأيضاً يستفاد من الأدلّة الكثيرة أنّ إجراء تقديراته وإمضائها المعبرّ عنه في الخبر السابق بإقامة العين يكون علي أيديهم، كما في الخبر الوارد في مسألة الرزق عن مولانا السجّاد(عليه السلام):

إنّ الله يقسّم في ذلك الوقت أرزاق العباد، وعلي أيدينا يُجريها. (2)

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ الله تعالي عالم بجميع الأشياء، وعلمه بها بعد تحقّقها كعلمه بها قبل تحقّقها، بل ذاته القدّوس علم كلّ بلا حاجة إلي معلوم، وهو يعلم لكلّ شيء حدوداً وأطواراً مختلفة، كما أنّ ذاته القدّوس قدرة كلّ بلا توقّف علي وجود مقدور

ص: 108

1-90.. الأنعام6، الآية 28.

2-91.. بصائر الدرجات، ص343، ح9؛ بحار الأنوار، ج46، ص24، ح5.



في الخارج. وتحقق كل شيء في الخارج يتوقف علي مضي المشيئة والإرادة والتقدير والقضاء وكلها تكون برأيه تعالي وإعماله للقدرة.

ص: 109



## الفصل الثاني : تقسيم إرادته تعالى بحسب الاصطلاح

إشارة

ص: 111



قد قسّم بعض الأعظم -- منهم صاحب الكفاية -- إرادة الباري تعالي إلى التكوينية والتشريعية، وقالوا إنّ الثابت في باب التكاليف هي الإرادة التشريعية ويمكن تخلفها عن المراد، بخلاف الإرادة التكوينية الثابتة في غير التكاليف التي يستحيل تخلفها عن المراد.

### الأقوال في الإرادة التشريعية

أقول: قد أنكر بعض وجود الإرادة التشريعية، لأنّ الإرادة عندهم عبارة عن الشوق وهو يتعلّق بفعل يصل نفعه إلى المرید ولا معني لتعلّقه بفعل الغير. وبمآئه لا يصل نفع من فعل العبد إلى الباري تعالي فلا معني للإرادة التشريعية في حقّه تعالي.

توضيح ذلك: إنّ صاحب الكفاية صرّح باستحالة تخلف المراد عن الإرادة في الإرادة التكوينية وبإمكان تخلفها عنه في الإرادة التشريعية لأنّ الإرادة التشريعية هي الإرادة المتعلّقة بالفعل الصادر عن العبد وبما أنّ صدور الأفعال يكون اختيارياً له فيمكن تخلفها عن المراد.

وقد استشكل عليه بعض المحسّنين<sup>(1)</sup> بأنّ تعلّق الإرادة بالفعل الصادر من الغير إنّما هو في فرض كون فعله ذا فائدة عائدة إلى المرید وحيث إنّ فعل العبد ليس فيه فائدة عائدة

ص: 113

---

1-92.. راجع: نهاية الدراية، ج1، ص 180 (مبحث الطلب والإرادة).

إلي الله -- تعالي عن ذلك -- فلا- يمكن تعلق إرادته بفعل العبد بل تتعلق بإيصال النفع إلي العبد بتحريكه وبعثه نحو الفعل، كما أنّ إيصال النفع إلي العباد بالبعث وتحريكهم نحو الأفعال الحسنة والزجر عن السيئات فعله تعالي لا فعل العبد، فإرادته تعالي لا تتعلق بفعل العبد كي يمكن تخلفها عن المراد بل تتعلق بفعل نفسه -- وهو البعث والزجر -- وقهراً لا- يتخلف عن المراد فلا- مقابلة بين الإرادة التشريعية والتكوينية بل التشريع والتكوين كلاهما من أفعاله والفرق بينهما هو أنّ الأول إيجاد شيء أو إعدامه والثاني هو البعث والزجر، هذا حاصل كلامه.

## تحقيق المطلب

ولكن لا يمكن المساعدة علي هذا الكلام، لأنّه ولو سلّم كون الإرادة في العباد بمعنى الشوق إلاّ أنّه لا دليل علي أن نلتزم به في الله تبارك وتعالى، فإنّ الله تعالي خالق الأشواق ولا يوصف بها، علي أنّ ذلك عين قياس إرادته تعالي بإرادة المخلوقين وتعالي الله عن ذلك علوّاً كبيراً. (1)

والحقّ أنّ الإرادة ليست بمعنى الشوق حتي في العباد، فإنّ الإرادة عدّة تامّة للفعل عند المشهور مع أنّ الشوق ليست عدّة تامّة له بدليل أنّه من الممكن وجود شوق تامّ كامل مع عدم الإقدام علي الفعل، كما لو كان عطشاناً وكان هناك ماء طاهر حلال، فهو يشترق إلي

ص: 114

---

1-93.. لا يخفي أنّ الأحاديث الناهية عن العمل بالقياس ليست منحصرة بالفروع بل من أهمّ مواردها القياس في الأصول والعقائد كما هو ظاهر الروايات كقوله (عليه السلام): إنّ من وضع دينه علي القياس لم يزل الدهر في الارتماس مائلاً عن المنهاج ظاعناً في الاعوجاج ضالاً عن السبيل قائلاً غير الجميل... لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس... بحار الأنوار، ج4، ص297، ح24. كما ورد التصريح بذلك في بعض الأخبار مثل ما ورد عن الإمام الرضا(عليه السلام): أنّه من وصف ربّه بالقياس لا يزال الدهر في الإلتباس مائلاً عن المنهاج ظاعناً في الاعوجاج ضالاً عن السبيل قائلاً غير الجميل... لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس... بحار الأنوار، ج3، ص297، ح23.

شربه لأجل عطشه ومع ذلك يتمكّن من عدم شربه، وكذا العكس فيمكن الإقدام علي فعل لا يكون للفاعل شوق بالنسبة إليه. وعلي هذا لا يمكن الالتزام بكون الفعل يدور مدار الشوق وعدمه وجوداً وعدمياً لوجودان إمكان وقوع الفعل مع عدم الشوق إليه بل مع الشوق إلي عدمه.

مضافاً إلي أنّ الشوق بمعني الملائمة للطبع أمر واقعي غير اختياريّ والناس مختلفون من جهة اشتياقهم بحسب ما فطرهم الله تعالي عليه لحكمة انتظام جميع أمورهم، فلو كانت الإرادة بمعني الشوق يلزم أن يكون أكثر الأفعال غير اختياريّة وهذا أمر يكذّبه الوجدان والقرآن كما سيبيء إن شاء الله تعالي.

فيظهر ممّا ذكرنا -- وبعد المراجعة إلي أنفسنا -- أنّ بين الشوق والبغض، وتحقّق الفعل أو الترك أمر آخر يكون من أفعال النفس وهي الإرادة التي تكون عند المشهور علّة للفعل أو الترك، وأنّ الشوق والبغض مقتض لهما، وقد عبّر المحقّق النائيني (رحمه الله) عن هذا الحدّ الفاصل بين الشوق والبغض وبين تحقّق الفعل أو الترك بحملة النفس، وعبّر عنها بعض المحقّقين بإعمال القدرة، ولا مشاحّة في الألفاظ، إنّما المهمّ هو أنّ الشوق ليس هو الإرادة بل بينه وبين تحقّق الفعل أمر آخر هي الإرادة، والشوق مقتض لها.

وعلي ضوء ما ذكرنا ظهر أنّه لا وجه لتقسيم الإرادة إلي التكوينيّة والتشريعيّة وجعل استحالة تخلف المراد عن الإرادة في الإرادة التكوينيّة دون التشريعيّة إلا إذا أطلق علي نفس الأمر والنهي الإلهي عنوان القضاء والإرادة التشريعيّة كما سيأتي توضيحه في حصيلة البحث.

### الأقوال في تقسيم الإرادة إلي التكوينيّة والتشريعيّة

توضيح ذلك: أنّه ذكر للإرادة التشريعيّة تفاسير في كلمات القوم:

الأول: ما ذكره صاحب الكفاية من أنّه العلم بالمصلحة في فعل المكلف وسيأتي الكلام فيه.

الثاني: ما ذكره بعض من أنّ الفرق بين الإرادة التكوينيّة والتشريعيّة بحسب مراتب الشوق، فإنّ الشوق الشديد هي الإرادة التكوينيّة والضعيف هي التشريعيّة. فلو كانت

لوجود شيء عشر مقدمات مثلاً فلذلك الشيء وجود واحد وأعدام متعددة بعدد المقدمات لأن ذلك الشيء ينعدم بانعدام كل واحد منها. وإذا كان للإنسان شوق شديد بالنسبة إلى شيء فيوجد جميع مقدمات الفعل ويسدّ العدم من ناحية جميع تلك المقدمات، وهذا الشوق الشديد يسمّى بالإرادة التكوينية. وأما لو لم يكن له مثل هذا الشوق فيوجد بعض المقدمات ويسدّ العدم من جهة بعضها وأما البواقي فهو موكول إلى اختيار المكلف فإن حصلت حصل المعلول وإلا فلا، وهذه هي الإرادة التشريعية التي يمكن تخلفها عن المراد.

فلو أراد الله تعالى شيئاً بالإرادة التكوينية أوجد جميع المقدمات ويسدّ باب العدم من جميع جهاته، سواء كان من المخلوقات والمكونات -- كخلق الماء والأرض -- أم من أفعال العباد -- كالإيمان والهداية -- ولذا قال تعالى: (وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) (1) والمراد منها علي هذا التفسير أنه لو أراد تعالى هداية جميع الخلق بالإرادة التكوينية لهداهم جميعاً، لكنّه جلّت عظمته أراد هدايتهم بالهداية التشريعية والشوق الضعيف حيث إنّه أرادها باختيار منهم ولذا أوجد بعض المقدمات كجعل الحكم وإبرازه للعباد ووعد المطيع بالثواب والعاصي بالعقاب، وأما سائر المقدمات كإرادة العبد فلم يشأ إيجادها بل العبد هو الذي يريد الطاعة فيوجدّها، هذا.

وقد حمل بعض أعظم مشايخنا (قدس سره) (2) كلام الآخوند علي هذا التفسير، ولكن هذا الحمل في غير محلّه، لأنّ الآخوند بعد تقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية قال:

إذا توافقتا ---- أي الإرادة التشريعية والتكوينية ---- فلا بدّ من الإطاعة والإيمان وإذا تخالفتا، فلا محيص من أن يختار الكفر والعصيان. (3)

وهذا الكلام كما تري صريح في أنّه إذا تعلقت الإرادة التشريعية بالإيمان والإطاعة مع تعلّق الإرادة التكوينية بالكفر والعصيان لا يمكن الإطاعة ولا محيص عن العصيان والكفر،

ص: 116

1- 94.. النحل 16، الآية 9.

2- 95.. شيخنا الأستاذ آية الله الميرزا عليّ الفلسفيّ (قدس سره).

3- 96.. كفاية الأصول، ص 67.



أي العبد يكون مع الإرادة التشريعية مجبوراً علي الكفر والعصيان -- أعاذنا الله من زلل الأقلام --، وما ذكر في التفسير الثاني هو أنّ العبد مع وجود الإرادة التشريعية يكون مختاراً فيقدر علي إيجاد المقدّمة الأخيرة -- وهي الإرادة -- فيتحقّق الطاعة والإيمان، ويمكن أن لا يوجد فلا يتحقّق، هذاكلّه مضافاً إلي أنّ المحقّق الآخوند إنّما يفسّر الإرادة بالعلم لا بالشوق.

الثالث: الإرادة إنّما تقسّم إلي التكوينية والتشريعية بحسب المتعلّق والمراد، بمعنى أنّ الله تعالي إن أراد وجود شيء في الخارج أو عدمه فلا محالة يتحقّق ذلك الشيء وهذه هي الإرادة التكوينية، وإن أراد جعل الحكم والقانون لفعل العبد فهذه هي الإرادة التشريعية، وعلي هذا التفسير تكون حقيقة الإرادة شيئاً واحداً ولا تتخلّف عن المراد قطّ.

### مقتضي التحقيق في تقسيم الإرادة إلي التكوينية والتشريعية

والحقّ: أنّ تقسيم الإرادة إلي التكوينية والتشريعية لا يصحّ إلاّ علي التفسير الثالث، وقد عرفت أنّه ليس تقسيماً للإرادة حقيقة، بل حقيقة الإرادة واحدة والاختلاف إنّما يكون بحسب المتعلّق والمراد.

نعم يصحّ إطلاق الإرادة التشريعية علي نفس الأمر والنهي وبذلك يمكن تخلّفهما عن المراد ولكن لا يمسّ ما بيّناه بسوء.

وأما وجه فساد التفسيرين الأوّلين فإنّه -- مضافاً إلي أنّه يستلزم جعل الإرادة من الصفات الذاتية للباري تعالي، ويكذب العقل وصریح الروايات كما قدّمنا -- هو أنّه بناءً علي الوجه الأوّل للإرادة يمكن أن يتعلّق إرادة الباري تعالي بفعل العبد وهو باطل، إذ لا يمكن تعلّق الإرادة من أحد بالفعل الصادر عن غيره، وقد بيّنا أنّ الإرادة عبارة عن العزم وإعمال القدرة وعليه لا يتصوّر ذلك أصلاً. وسيأتي مزيد توضيح في بيان استحالة تعلّق إرادة الله بالفعل الصادر عن العبد عند المناقشة للوجه الثاني من الوجوه النظرية علي الجبر.

فما سميت بالإرادة التشريعية ليست إرادة حقيقة لعدم إمكان تعلّق إرادة الباري

بفعل العبد، بل هي إرادة جعل الحكم وهو تعالي جاعل للحكم ومبلّغ عنه بالإرادة التكوينية التي لا تتخلّف عن المراد، وأمّا أنّ إرادته تعالي قد تعلّقت بالفعل نفسه فلا، وإلا يلزم الجبر. (1)

وكذا يرد علي التفسير الثاني من أنّ الإرادة التشريعية هي أن يريد الله تبارك وتعالى أن يكون العبد مختاراً -- بحيث يكون جميع أفعاله صادرة عنه بالاختيار -- بجعل الاختيار متعلّقاً لإرادته تعالي فيكون إرادته تعالي علّة الاختيار وعليه فلا يكون اختيار حقيقة بل هو جبر كما سيأتي إن شاء الله تعالي.

نعم يمكن أن يقال: أراد الله أن يجعل العبد ذا قدرة ومشية واختيار ولم يمنعه عن اختياره، وأمّا أنّه تعالي أراد الطاعة منه جبراً فلا، بل كلّ واحد من الطاعة والمعصية مستند إلي إرادة العبد ومشيته، وسيأتي تفصيل الكلام في مبحث الجبر فانتظر.

هذا مضافاً إلي أنّه بناءً علي الوجه الثاني من تفسير الإرادة التشريعية بالشوق الضعيف والإرادة التكوينية بالشوق القوي تكون الإرادة منه تعالي عبارة عن شوقه تعالي إلي فعل العبد مع أنّ الشوق لا يتصوّر في الله جلّ جلاله كي يكون ضعيفاً أو قوياً.

فعلي ضوء ما ذكرنا ظهر أنّه لا وجه لتقسيم الإرادة إلي التكوينية والتشريعية إلا إذا جعلنا التقسيم باعتبار المتعلّق والمراد فإن كان المراد إحدي المكوّنات فيكوّنهما وإن كان المراد جعل الحكم فيشرّعه ولا يتخلّف شيء منهما عن المراد.

وفعل العبد مطلوب نفسيّ لإرادة الله تعالي وجعل الحكم مطلوب غيريّ ولا يتعلّق إرادة المولي بأفعال العباد حتّى يلزم الجبر إلا علي نحو ما ذكرنا من أنّه أراد كون العبد ذا مشية وقدرة وسلطنة وهكذا توفيقه وخذلانه.

فالمحصّل أنّ إرادته سبحانه لا تتخلّف عن المراد تكوينية كانت أم تشريعية.

ص: 118

---

1-97.. نعم قد تعلّقت إرادة الله تبارك وتعالى بالنسبة إلي مقدّمات الفعل من القدرة وكون العبد ذا مشية واختيار، بل وكذا توفيقه وخذلانه ولا ضير في ذلك.

قد يقال: إن كانت طاعة العبد مطلوباً نفسياً للمولي وجعل الحكم مطلوباً غيرياً لغرض حصول الطاعة من العبد، فإذا علم المولي من حال العبد أنه لا يكون مطيعاً وأن الطاعة لن تحصل منه أبداً يكون جعل الحكم بالنسبة إليه لغواً وعبثاً، كما إذا علم العطشان أنه لا يكون الماء في الموضع الكذائي، فإنه لا يتحرك نحوه. فحينئذٍ إن كان المطلوب النفسي في حق الكفار والعصاة منتفياً يلزم منه انتفاء المطلوب الغيري أيضاً.

### والجواب:

### أولاً: إيجاد الداعي

أنه ليس الغرض من جعل الأحكام إطاعة العبد ولو جبراً، إنما الغرض إيجاد الداعي والمحرك للعبد شأنه واقتضائاً لا محرّكاً فعلياً، فإن الحكمة تقتضي أن يكون الإنسان ذا قدرة وإرادة ويكون صدور الفعل منه بالاختيار.

### وثانياً: إتمام الحجّة

إن الغرض من جعل الأحكام إتمام الحجّة علي العبد (لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى). (1)

نعم يمكن أن يقال أن الغرض من جعل الأحكام هو البعث والزجر الاقتصائي الشأني والغرض من ذلك إتمام الحجّة علي العبد.

### وثالثاً: لله البداء

إن لله تعالي البداء، فإنه تعالي يمحو ما يشاء ويثبت. والمراد من البداء في حق الكفار والعصاة ليس هو جبرهم علي الإيمان والطاعة، بل المراد هو توفيقهم للإيمان والطاعة ولو بسبب الفعل الاختياري الحسن الصادر عنهم، وسيأتي البحث عن التوفيق والخذلان إن شاء الله تعالي.

ص: 119

فلو لم يكن بالنسبة إلي الكافر والعاصي تكليف ولا حكم فلا يتحقق منه الإيمان ولا الطاعة لانتفائهما موضوعاً.

وأما حقيقة البدء فقد أوضحناها في محلّه، وعلي الإجمال نقول: إنّ البدء هو نشوء الرأي فإنّه تعالي يعلم لكلّ شيء حدوداً وأطواراً مختلفة ولا يتحقّق في الخارج إلاّ واحد منها. وتحقّقه يكون بتعيّنه وتعيّنه يكون بالمشيئة، فالمشيئة تكون بعد العلم وهي محدثة. والمشيئة عبارة عن ثبت المعلوم والمقدور في قلب الحجّة (عليه السلام). والبدء هو التعيّن الجديد بطور آخر غير الطور السابق، فالبدء تغيير في المشيئة لا في العلم، قال الله تعالي: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) (1) فالبدء بالنسبة إليه تعالي يكون آية وعلامة للعلم الغير المتناهي بأطوار مختلفة لكلّ شيء، كما يكون آية للقدرة الغير المتناهية علي إيجاد كلّ شيء بأشكال مختلفة.

### حصيلة البحث في تقسيم إرادة الله

قد تتعلّق إرادته تعالي بتحقيق شيء وتكوّنه أو عدم تحقّقه كحياة زيد وموت عمرو والإرادة بهذا المعني لا تتخلّف عن المراد.

وقد تتعلّق بالفعل أو الترك الصادر عن العبد بمعني إرادته تعالي مقدّمات الفعل من العلم والحياة والقدرة وكذا التوفيق والخذلان والإرادة بهذا المعني أيضاً لا يمكن تخلّفها عن المراد لعدم تعلّقها بصدور الفعل أو الترك ولو بالجبر فإنّه خلاف المراد.

وثالثة تتعلّق بالتشريع وطلب الفعل أو الترك من العبد فيأمره وينهاه حيث إنّ الطلب والأمر والنهي فعله الاختياري ولا بدّ من أن يكون مسبوقاً بالإرادة، والإرادة بحسب هذا المعني أيضاً لا تتخلّف عن المراد وهذا هو الذي يعبر عنه بالإرادة التشريعية، وقلنا إنّ اختلاف الإرادة التشريعية مع الإرادة التكوينية إنّما هو بحسب المتعلّق.

ورابعة يعبر عن نفس الأمر والنهي بإرادة الفعل أو الترك والإرادة بحسب هذا المعني تتخلّف عن المراد لإمكان امتثال العبد وإطاعته وكذا عصيانه، وتسميتها بالإرادة التشريعية

ص: 120

في الوجه الأخير وفي الوجوه الثلاثة السابقة أو في الأوليين بالتكوينية لا ينافي ما ذكرناه ولا يلزم الجبر من تعلق إرادته تعالى بالفعل أو الترك الصادر من العبد كما هو واضح.

ويناسب المقام ما ذكره شيخنا الأستاذ المغفور له آية الله الميرزا حسنعلي المروريد (قدس سره):

نعم، حيث إنّ الفعل الصادر من العبد يكون متعلقاً لأمره تعالى ونهيه المولويين ويصير لذلك متّصفاً بوصف الطاعة أو المعصية ويكون أيضاً موضوعاً لحكمه بالثواب والعقاب عليه وكلّ منها -- أي الأمر والنهي والثواب والعقاب -- بقدر معين فالمشيئة والإرادة والقدر والقضاء منه تعالى يكون بأحد هذه المعاني لا التكويني أو غيره الذي يوجب الجبر وسلب القدرة عن العبد. [\(1\)](#)

ص: 121

---

1-100.. تنبيهات حول المبدأ والمعاد، ص238.



## الفصل الثالث: تقسيم إرادته تعالى بحسب الروايات

إشارة

ص: 123





إنَّ الإرادة في الأخبار لم تقسّم إلي الإرادة التكوينيّة والتشريعيّة بل قسّمت إلي إرادة حتم وإرادة عزم، فلا بدّ من ذكر الأخبار أولاً ثمّ بيان المتحصّل منها.

### لزوم التحرّز عن المعاني الاصطلاحية في فهم الروايات

وقبل ذكر الأخبار والمستفاد منها لابدّ من التذكير بأمر هامّ يناسب المقام، وهو أنّ الاصطلاحات المجعولة الحادثة التي لا أثر لها في لسان المعصومين (عليهم السلام) قد صارت سبباً لخفاء الحقائق والوقوع في الخطاء والبعد عن الحقيقة، ولذا يجب علي الفقيه والمتفقّه الاجتناب عنها والرجوع إلي من يجب الرجوع إليه وهم أهل الذكر الذين أمر الله تعالى العباد بالسؤال منهم والأخذ عنهم.

ومن تلك الاصطلاحات تقسيم الإرادة إلي التكوينيّة والتشريعيّة مع أنّه ليس في الآيات والأخبار أثر لهذا التقسيم، وأعجب من ذلك البحث في المراد من الإرادة التكوينيّة والإرادة التشريعيّة وبناء المعارف الإلهيّة علي هذه الاصطلاحات.

### ذكر الأخبار في تقسيم الإرادة

أمّا الأخبار

ففي البحار عن التوحيد مسنداً عن فتح بن يزيد الجرجانيّ قال: لقيته -- يعني أبا الحسن (عليه السلام)

ص: 125

-- عند منصرفي عن مكة إلى خراسان وهو سائر إلى العراق ... قلت: جعلت فداك وغير الخالق الجليل خالق؟ قال:

إنَّ اللهَ تبارك وتعالى يقول: (تَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الِ-خَالِقِينَ) (1) فقد أخبر أن في عباده خالقين وغير خالقين، منهم عيسى خلق من الطين كهيئة الطير فنفخ فيه فصار طائراً بإذن الله، والسامريّ خلق لهم عجلاً جسداً له خوار.

قلت: إنَّ عيسى خلق من الطين طيراً دليلاً علي نبوّته، والسامريّ خلق عجلاً جسداً لنقض نبوّة موسى وشاء الله أن يكون ذلك كذلك؟ إن هذا لهو العجب!

فقال: ويحك يا فتح! إنَّ لله إرادتين ومشيّ--تين: إرادة حتم، وإرادة عزم، ينهي وهو يشاء، ويأمر وهو لا يشاء، أو ما رأيت أنه نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشجرة وهو شاء ذلك؟ ولو لم يشأ لم يأكلا ولو أكلا لغلبت مشيّ--تتهما مشيّة الله، وأمر إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل وشاء أن لا يذبحه، ولو لم يشاء أن لا يذبحه لغلبت مشيّة إبراهيم مشيّة الله عزّوجلّ.

قلت: فرّجت عني فرّج الله عنك ... (2).

قال الصدوق (رحمه الله) بعد إيراد الخبر:

إنَّ اللهَ تعالى نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشجرة وقد علم أنّهما يأكلان منها لكنّه عزّوجلّ شاء أن لا يحول بينهما وبين الأكل منها بالجبر والقدره كما منعهما عن الأكل منها بالنهي والزجر، فهذا معني مشيّ--ته فيهما ولو شاء عزّوجلّ منعهما من الأكل بالجبر ثمّ أكلا منها كان مشيّتهما قد غلبت مشيّة الله كما قال العالم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. (3)

قال العلامة المجلسي (قدس سره):

بيان: قيل: المراد بالمشيّة في تلك الأخبار هو العلم، وقيل: هي تهيئة أسباب الفعل بعد إرادة العبد ذلك الفعل، وقيل: إرادة بالعرض يتعلّق بفعل العبد. والأصوب أنّها عبارة عن منع الألفاظ والهدايات الصارفة عن الفعل والداعية

ص: 126

1- 101.. المؤمنون 23، الآية 14.

2- 102.. التوحيد، ص 63، ح 18؛ بحار الأنوار، ج 40، ص 292، ح 21.

3- 103.. التوحيد، ص 63، ح 18.

إليه لضرب من المصلحة أو عقوبة لما صنع العبد بسوء اختياره كما مرّ بيانه. (1)

وفي البحار عن فقه الرضا(عليه السلام): سئل أمير المؤمنين صلوات الله عليه عن مشيئة الله وإرادته، فقال(عليه السلام):

إنَّ لله مشيئتين: مشيئة حتم، ومشية عزم، وكذلك إنَّ لله إرادتين: إرادة حتم وإرادة عزم، وإرادة عزم تخطي وتصيب، وله مشيئتان مشيئة يشاء، ومشية لا يشاء، ينهي وهو يشاء، ويأمر وهو لا يشاء، معناه أراد من العباد(2) وشاء، ولم يرد المعصية وشاء، وكلّ شيء بقضائه وقدره والأمر تجري ما بينهما ... (3).

وفي الكافي مسنداً عن صالح النيلي، قال: سألت أبا عبد الله: هل للعباد من الاستطاعة شيء؟ قال: فقال لي: إذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم، قال: قلت وما هي؟ قال: الآلة مثل الزاني إذا زني كان مستطيعاً للزنا حين زني، ولو أنّه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه إذا ترك، قال: ثم قال: ليس من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً، قلت: فعلي ماذا يعدّبه؟ قال: بالحجّة البالغة والآلة التي ركب فيهم، إنَّ الله لم يجبر أحداً علي معصيته ولا أراد إرادة حتم الكفر من أحد، ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر، وهم في إرادة الله وعلمه أن لا يصيروا إلي شيء من الخير. قلت: أراد منهم أن يكفروا؟ قال: ليس هكذا أقول ولكنني أقول: علم أنّهم سيكفرون فأراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي إرادة حتم إنّما هي إرادة اختيار. (4)

## والمتحصّل من الروايات أمور

### الأول: مشيئة الباري وأفعال العباد

والمراد منه أنّ مشيئته تعالي تعلقت بأن يكون الإنسان ذا مشيئة وإرادة وأن تكون له

ص: 127

1- 104.. بحار الأنوار، ج5، ص101.

2- 105.. في المصدر: «أراد العبادة».

3- 106.. الفقه المنسوب إلي الامام الرضا(عليه السلام)، ص410؛ بحار الأنوار، ج5، ص124، ح73.

4- 107.. الكافي، ج1، ص142، ح3.

السلطنة علي الفعل والترك والقدرة علي اختيار الفعل أو الترك، وتكون أفعاله الصادرة عنه مستندةً إلي قدرته ومشيئته.

روي الصدوق بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البرنطي، عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام) قال: قلت له: إن أصحابنا بعضهم يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة، فقال لي: اكتب:

قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم بمشيئتي--تي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أديت إلي فرائضي، وبنعمتي قويت علي معصيتي، جعلتك سميعاً بصيراً قوياً... (1).

وروي أيضاً بسنده، عن سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام)، قال: ذكر عنده الجبر والتفويض، فقال:

ألا أعطيتكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا تخاصمون عليه أحداً إلا كسرتموه، قلنا: إن رأيت ذلك، فقال: إن الله عز وجل لم يطع بإكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملّكهم، والقادر علي ما أقدرهم عليه، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادراً ولا- منها مانعاً، وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه، ثم قال(عليه السلام): من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه.(2)

وقال أمير المؤمنين(عليه السلام) وقد سئل عن معني قولهم «لا حول ولا قوة إلا بالله»:

إنّا لا نملك مع الله شيئاً، ولا نملك إلا ما ملّكنا، فمتي ملّكنا ما هو أملك به منّا كلّفنا، ومتي أخذنا منّا وضع تكليفه عنّا.(3)

فعلي هذا إن كان العبد مجبوراً في أفعاله وحركاته يكون علي خلاف مشيئة الله فإنّ المفروض كون مشيئته تعالي متعلّقة بسلطنة العبد علي الفعل والترك، وأن تكون له حرية الإرادة فلا يمكن تصوّر مشيئة لله تعالي بالنسبة إلي فعل العبد كي يلزم منها الجبر، ولقد مرّ كلام العلامة المجلسي(قدس سره) في ذيل الحديث حيث قال:

ص: 128

1- 108.. التوحيد، ص 338، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 57، ح 103.

2- 109.. التوحيد، ص 361، ح 7؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 16، ح 22.

3- 110.. نهج البلاغة، حكمة 404، ص 547.

الأصوب أنّها عبارة عن منع الألفاظ والهدايات الصارفة عن الفعل. (1)

أي خلق العبد وما يريد وإيكاله تعالى العبد إلي نفسه.

## الثاني: تقسيم الإرادة إلي إرادة الحتم وإرادة العزم

### إشارة

المتحصّل من هذه الروايات في تقسيم الإرادة أنّه قد تتعلّق إرادة الباري تعالى بشيء يكون تحقّقه في الخارج حتمياً وقطعياً، وهذا إذا تعلّقت إرادته بإيجاد شيء من التكوينيّات. وقد تتعلّق بشيء يكون لإرادة العبد دخل فيه. -- ولا يخفي أنّ وجدان العبد القدرة والسلطنة تكون بقدرة الله وإذنه ومشيئته -- .

أمّا القسم الأوّل فكإرادته تعالى خلق السماوات والأرض وكإرادته خلق زيد وكونه ذامشيّة وإرادة وقدرة وهذه هي إرادة الحتم.

وأمّا القسم الثاني فكإرادته تعالى طاعة زيد وتركه المعصية وهذه هي إرادة العزم، فإنّه تعالى أراد طاعة زيد لكن بعزم من زيد واختيار منه لا بالجبر. ولذا عبّر الإمام (عليه السلام) عن إرادة العزم في حديث صالح النيليّ بإرادة الاختيار وجعلها قسيم إرادة الحتم. ولنذكر مثلاً يقرب المقصود: إذا أراد أب من ابنه تحصيل العلم وتعلّمه، فمن الواضح أنّه لا يريد منه قطعاً تحصيل العلم وتعلّمه ولو بالجبر والقهر والغلبة، بل يريد أن يكون تحصيل العلم من الابن باختياره، فلذا يأمره بالتعلّم وطلب العلم ويهيّئ له أسباب تحصيله ومقدّماته وإن كان -- بمقتضى علمه بحالات الابن -- عالماً بعصيان ابنه وتركه التعلّم.

وكذلك الأمر بالنسبة إلي الله تعالى فإنّه أراد طاعة العبد عن الاختيار والقصد والعزم، فلذا أوجد كلّ ما يسهّل ذلك المراد ولم يجبره كي لا يكون نقضاً للغرض.

فعلي هذا نقول: إنّ تقسيم الإرادة في الروايات ليس إلّا باعتبار المتعلّق والمراد، فلذا نرى أنّ الإمام (عليه السلام) يقول: إرادة حتم أي: إرادة شيء محتوم، وإرادة عزم أي: إرادة كون العبد ذا عزم كما فسّر الحديث الثالث تلك الإرادة بإرادة الاختيار وقال:

ص: 129

لا أراد إرادة حتم الكفر من أحد... وليست هي إرادة حتم إنما هي إرادة اختيار. (1)

فما يصحّ إسناده إلي الله تعالى في هذا القسم -- أي إرادة العزم -- هو جعل العبد بنحو يكون ذا قدرة ومشيئة وإرادة بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك، وهدايته إلي الطاعة ودعوته إليها، وجعل الداعي والزاجر في العبد بالوعد والوعيد وتوفيقه وخذلانه، ولا يتخلّف شيء منها عن إرادته سبحانه، فمراد الحقّ جلّ جلاله ليس تحقّق الصلاة من زيد بأيّ نحو اتفق بل مراده أن تكون متّصفة بوصف الإطاعة الاختيارية، ولذا لو صلّي زيد تكون صلاته صادرة عن القدرة والإرادة والاختيار وهذا هو مراده تبارك وتعالى، كما أنّه لو تركها يكون تركه الصلاة عن إرادة وقدرة وهذا هو مراده تعالى.

إن قلت: لو أراد الله الصلاة من زيد فما هو وجه التخلّف؟ ولماذا يتركها زيد؟

قلت: ظهر الجواب ممّا ذكرناه، حيث إنّ الله تعالى لم يرد منه الصلاة بأيّ وجه بل أَرادها منه عن قدرة واختيار فلو صلّي جبراً لتخلّفت إرادته تعالى عن المراد. بعبارة أخرى: إنّ فعل الصلاة أو تركها وما يوجب التخلّف -- مع أنّ الله أمر بها -- إنّما هو لأجل أنّ الله تعالى أراد أن يكون لإرادة العبد دخل في تحقّقها.

ففي الإرشاد: وروي الحسن بن أبي الحسن البصريّ قال: جاء رجل إلي أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد انصرافه من حرب صفين فقال له: يا أمير المؤمنين خبّرنا عما كان بيننا وبين هؤلاء القوم من الحرب، أكان ذلك بقضاء من الله تعالى وقدر؟ فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام):

ما علوتم تلعة ولا- هبطتم وادياً، إلّا ولله فيه قضاء وقدر فقال الرجل: فعند الله احتسب عنائي يا أمير المؤمنين، فقال له ولم؟ قال: إذا كان القضاء والقدر ساقانا إلي العمل، فما وجه الثواب لنا علي الطاعة؟ وما وجه العقاب لنا علي المعصية؟ فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): أوظننت يا رجل أنّه قضاء حتم، وقدر لازم؟ لا تظنّ ذلك فإنّ القول به مقال عبدة الأوثان وحزب الشيطان وخصماء الرحمن، وقدريّة هذه الأمة ومجوسها، إنّ الله جلّ جلاله أمر تخييراً ونهي تحذيراً وكلف يسيراً، ولم يطع مكرهاً، ولم يعص مغلوباً، ولم يخلق السماء والأرض وما

ص: 130

بينهما باطلاً (ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ). (1) فقال له الرجل: فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا أمير المؤمنين؟ قال: الأمر بالطاعة، والنهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنه وترك السيئة والمعونة علي القربة إليه والخذلان لمن عصاه، والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا، فأما غير ذلك، فلا تظنه فإن الظن له محبط للأعمال. فقال له الرجل: فرجت عني يا أمير المؤمنين فرج الله عنك وأنشأ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم المآب من الرحمن غفرانا

أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالإحسان إحساناً (2)

أقول: من الواضح أن الإمام (عليه السلام) فسّر قضاء غير الحتم بالأمر تخييراً وجعل القدرة والتمكين من الفعل والترك وجعل الداعي من الأمر والنهي والوعد والوعيد، والمعونة علي الطاعة والخذلان لمن عصاه، وهذا هو تفسير القضاء الذي قال (عليه السلام) في كلامه:

ما علوتم تلة ولا هبطتم وادياً إلا ولله فيها قضاء وقدر.

### تنبيه: معني تعلق إرادة الله بالأفعال الاختيارية

لا يخفي أن المراد من تعلق إرادته تعالي بأفعال العباد، هو تعلقها بمقدمات الأفعال الصادرة عنهم من القدرة والاختيار والمشية والآلات التي ركبها فيهم، ومنها التوفيقات -- بمعني تسهيل الطاعة وتيسيرها كحلاوة العبادة والمناجاة والالتذاذ بالطاعة -- والخذلان -- بمعني سلب التوفيق عنهم، والطبع علي قلوب المعاندين الذين رفضوا الحق -- . وسيأتي البحث عن التوفيق والخذلان عند الكلام عن حقيقة الأمر بين الأمرين إن شاء الله تعالي.

### معني تعلق مشيئة تعالي بالمعصية وعدم حبه لها

وأما ما دلّ من الأخبار علي تعلق مشيئة الله بالمعصية الصادرة عن العبد وعدم حبه لها، فالمراد منه أن الله تعالي شاء أن يكون العاصي ومن أتى بالمنهي عنه -- سواء كان النهي

ص: 131

1-113.. ص38، الآية 27.

2-114.. الارشاد، ج1، ص225؛ ورواه العلامة المجلسي في بحار الأنوار، ج5، ص125، ح74.

تحریمیاً أو تنزیهياً -- ذا قدرة وإرادة واختیار ثم یكله إلی نفسه، ومن الواضح أن مشیته تعالی فعله، فعلی هذا یكون المستفاد من هذه الأخبار هو أن الله تعالی خلق العاصی وأعطاه القدرة وجعله ذا مشیة، ولكنه بما أنه أعرض عن الحق والهدایة الأولیة وكله إلی نفسه فارتكب العبد القبیح عن كامل اختیار وتمام قدرة.

وبعبارة أوضح: أن معنی حبه تعالی وبغضه هو أنه یفعل فعل المحب أو المبغض بخلاف المخلوق، فإن الحب والبغض فیهِ من الصفات النفسانیة التي یكون الباری تعالی منزهاً عنها. ومن الواضح أنه إذا أحب أحد فعلاً یمكن صدوره عن نفسه یأتي به، وإذا أحب فعلاً صادراً عن غیره یأمره به ویحثه علیه. وعلی هذا یكون المراد من عدم حبه تعالی للمعصیة الصادرة عن العبد هو عدم أمره بها وعدم الإعانة وتأيید فاعل المعصیة.

وأما تعلق مشیته تعالی بالمعصیة الصادرة عن العبد فبناءً علی كون المشیة بمعنی التحقق الخارجی یكون المراد منه أن الله تعالی خلق العبد وأعطاه القدرة وهده النجدین، ولكن بما أنه أعرض عن ذكر ربه وكله إلی نفسه، وبعد خذلانه تعالی یتولی الشیطان علیه بالتسویلات فیقع العبد فی المعصیة. وهذا لا یتلزم الجبر كما هو واضح.

وبناءً علی كون المشیة المتعلقة بالأشیاء هو ثبتها فی وعاء المشیة -- وهو قلب المعصوم (علیه السلام) -- فیکون المراد من تعلق المشیة بالمعصیة هو أن الله تعالی أثبت فی قلب الحجة ما سیصدر عن العاصی بقدرته وإرادته واختیاره، بمعنی أنه تعالی أثبت فی قلب الحجة قدرة العبد وحياته وسایر مقدمات فعله بالقدر المقدور، وهذا لا یلزم منه الجبر أيضاً كما هو واضح.

الاحتجاج: عن داود بن قبیصة قال: سمعت الرضا (علیه السلام) یقول: سئل أبی (علیه السلام) هل منع الله عمّا أمر به؟ وهل نهی عمّا أراد؟ وهل أعان علی ما لم یرد؟ فقال (علیه السلام):

أمّا ما سألت: هل منع الله عمّا أمر به؟ فلا یجوز ذلك، ولو جاز ذلك لكان قد منع إبلیس عن السجود لآدم، ولو منع إبلیس لعذره ولم یلعنه؛ وأمّا ما سألت: هل نهی عمّا أراد، فلا یجوز ذلك، ولو جاز ذلك لكان حیث نهی آدم عن أكل الشجرة



أراد منه أكلها، ولو أراد منه أكلها ما نادي عليه صبيان الكتاتيب (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى) (1) واللّٰه تعالى لا يجوز عليه أن يأمر بشيء ويريد غيره؛ وأما ما سألت عنه من قولك: هل أعان علي ما لم يرد؟ فلا يجوز ذلك، وجلّ الله تعالى عن أن يعين علي قتل الأنبياء وتكذيبهم، وقتل الحسين بن عليّ والفضلاء من ولده، وكيف يعين علي ما لم يرد وقد أعدّ جهنّم لمخالفيه، ولعنهم علي تكذيبهم لطاعته، وارتكابهم لمخالفته؛ ولو جاز أن يعين علي ما لم يرد لكان أعان فرعون علي كفره وادّعاءه أنّه ربّ العالمين! أفترى أراد الله من فرعون أن يدّعي الربوبية؟ يستتاب قائل هذا فإن تاب من كذبه علي الله، وإلا ضربت عنقه. (2)

أقول: لا- يخفي أنّ المراد من قول السائل: «هل منع الله عمّا أمر به» هو أنّه هل منع الله العبد تكويناً عمّا أمر به تشريعاً، والمراد من قوله: «هل نهى عمّا أراد» هو أنّه هل نهى الله تعالى العبد تشريعاً عمّا أراد صدوره منه جبراً. وليس المراد من الجملتين أنّه هل منع الله تعالى العبد تشريعاً عمّا أمر به العبد تشريعاً، وهلهي الله العبد تشريعاً عمّا أراد تشريعاً، فإنّ بطلانه لا يخفي علي أحد ولا يحتاج إلي السؤال من الإمام (عليه السلام) لوضوح التضادّ بينهما وعدم إمكان اجتماع الضدّين.

وليس المراد من الجملتين أنّه هل منع الله تعالى العبد تكويناً مع التحفّظ علي قدرة العبد وسلطنته (بمعني عدم إيجاد المقدمات) ممّا أمر به العبد تشريعاً، لأنّ من مقدمات الفعل الحياة والقدرة فلو كان المراد من منع الله تكويناً عدم إيجاد المقدمات فلا يكون العبد قادراً علي الفعل والترك.

وكذا لا يراد من جملة: «هل نهى عمّا أراد» نهى الله تعالى العبد تشريعاً عمّا أراد تحقّقه وصدوره عن العبد تكويناً مع التحفّظ علي قدرته، فإنّه وإن كان هذا المعني صحيحاً ولكنّه لا يناسب الجملة السابقة بمقتضي وحدة السياق، فلا بدّ من أن يراد من الجملة الثانية ما يناسب الجملة الأولى ويقتضيه وحدة السياق. فظهر من جميع ذلك أنّ المتعيّن

ص: 133

1- 115.. طه 20، الآية 121.

2- 116.. الاحتجاج، ج 2، ص 387؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 25.

في بيان المراد من الجملتين هو ما ذكرناه أولاً فتأمل جيداً.

وأما المراد من قوله: «هل أعان علي ما لم يرد» فهو أنه هل أعان الله العبد تكويناً علي ما لم يرد تشريعاً وهو واضح لا يحتاج إلي البيان.

فظهر: أن المراد من عدم حبه تعالى للمعاصي -- مع أن الحب والبغض في الله تعالى ليسا كالحب والبغض في الإنسان لاستحالة ثبوت الصفات النفسانية كالحب والبغض والغضب والترحّم لله تعالى، بل يكونان بمعنى أن الله تعالى يفعل فعل المحبّ والمبغض --، هو أنه تعالى فعل بالنسبة إليه ما يفعل من لا يحبّ المعصية الصادرة عن العبد، مع التحفّظ علي قدرته واختياره، أي لم يأمره ولم يعنه علي المعصية.

ومن الواضح أن تعلّق الحبّ بالفعل الصادر عن الغير اختياراً يكون بالأمر والتوفيق في الأمور به كما أن تعلّق البغض بفعل العبد الاختياريّ يكون بمعنى النهي والخذلان في المنهي عنه، وقد أمر الله تعالى بالطاعة ووفّق العبد لها، ونهي عن المعصية وزجر عنها، ولو عصي العبد يخذله ويكله إلي نفسه.

وليس معني تعلّق حبه وبغضه تعالى بفعل العبد هو صدوره أو عدم صدوره عنه ولو جبراً، لفرض ثبوت القدرة والمشية له بحكم الفطرة وقضاء الوجدان، مضافاً إليّ أنّ الخبر يدلّ علي تعلّق مشية الله بفعله ومعناه كما مرّ هو إعطاء الله تعالى العبد القدرة والمشية.

والحاصل: أن المشية من الله تعالى فعله وكذا حبه وبغضه، فمشيته تعالى بالنسبة إلي فعل العبد إنّما تكون بإعطائه القدرة والاختيار والتوفيق في الطاعة والخذلان في المعصية.

وحبه وبغضه بالنسبة إلي فعل العبد إنّما هو بأمره وتحريضه أو نهيه وتحذيره، وبعد تغاير متعلّق المشية مع متعلّق الحبّ والبغض لا يتوهم التنافي بين تعلّق مشيته تعالى بفعل العبد وعدم حبه له.

في المحاسن بإسناده عن حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

كنت أنا والطيار جالسين فجاء أبو بصير فأفرجنا له، فجلس بيني وبين الطيار، فقال: في أيّ شيء أنتم؟ فقلنا: كنّا في الإرادة والمشية والمحبة، فقال أبو بصير:

قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): شاء لهم الكفر وأراد؟ فقال: نعم، قلت: فأحب ذلك ورضيه؟ فقال: لا، قلت: شاء وأراد ما لم يحب ولم يرض؟ قال: هكذا أخرج إلينا. (1)

ويشهد علي ما ذكرنا من تغاير متعلق المشيئة والحب والبغض ما رواه الصدوق بسنده عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

شاء وأراد، ولم يحب ولم يرض. قلت: كيف؟ قال: شاء أن لا يكون شيء إلا بعلمه، وأراد مثل ذلك، ولم يحب أن يقال له: ثالث ثلاثة، ولم يرض لعباده الكفر. (2)

ص: 135

- 
- 1-117.. المحاسن، ج1، ص245، ح239؛ بحار الأنوار، ج5، ص121، ح66.  
2-118.. معاني الأخبار، ص170، ح1؛ بحار الأنوار، ج5، ص90، ح10.119. لا يخفي أن الأقوال في المسألة كثيرة إلا أن المشهور منها هي هذه الثلاثة، وللإطلاع علي تفصيلات الأقوال راجع مرآة العقول، ج2، ص196.



## الباب الثالث: نظرية الجبر ونقدها

### إشارة

وفيه مدخل وفصلان

المدخل: بحوث تمهيدية

الفصل الأول: الوجوه النظرية لمسلك الجبر ونقدها

الفصل الثاني: الوجوه التقليدية لمسلك الجبر ونقدها

ص: 137









البحث عن الأفعال الصادرة عن العباد من البحوث التي وقعت في مهبط تيار أفكار العلماء الإسلاميين:

1. فذهبت الأشاعرة إلى أنّ الأفعال تصدر عن الله تبارك وتعالى حقيقة، والإنسان ليس إلاّ محلاً لها وليس هو الموجد لها، فانتساب الأفعال إلى الله إسناد إلى الفاعل، وانتسابها إلى الإنسان إسناد إلى المحلّ لا إلى الفاعل وهو القول بالجبر. وتبعت الأشاعرة في هذه النظرية الفاسدة طائفة من الصوفيّة والفلاسفة باختلاف يسير في كيفية طرح المدّعي لكنّ النتيجة واحدة كما سنبيّن ذلك إن شاء الله تعالى.

2. وقالت المعتزلة بالتفويض بمعنى أنّ الإنسان هو الموجد لأفعاله بالاستقلال ولا تأثير للباري تعالى في ذلك.

3. وأمّا الإماميّة فقالوا تبعاً للأئمّة المهديّين عليهم أفضل صلوات المصلّين بالأمر بين الأمرين، لا الجبر ولا التفويض، فهناك منزلة بينهما أوسع ممّا بين السماء والأرض، كما ورد في الخبر. (119-)

ثمّ لا يخفي أنّ البحث عن نفي الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين ليس منحصراً في الأفعال الجوارحية للعباد، بل يشمل الأفعال الجوانحية أيضاً كالتفكّر والتصوّر ويشمل ما لأفعال العباد دخل في الكون وما يجري فيه كما ورد في الأخبار أنّ الزنا يوجب كثرة موت ا

لفجأة وسيأتي في بحث حقيقة الأمر بين الأمرين مزيد كلام لذلك إن شاء الله تعالى، ولما كان المهم هو الأفعال الصادرة عن العباد خصصنا موضوع البحث بها.

وينبغي الالتفات هنا إلي أن هذا البحث هو من أقدم المباحث العلميّة التي دار الكلام عنها قبل الإسلام، ثمّ ازداد سعة علي مرّ التاريخ شيئاً فشيئاً، فالتعرض لجميع ما قيل أو يمكن أن يقال يخرجنا عن طور الرسالة والمقصود منها، فلذا نكتفي بذكر أمّهات الشبهات المطروحة من القائلين بالجبر والتفويض التي سمّوها بالأدلة ونجيب عنها، ثمّ نبحت عن حقيقة الأمر بين الأمرين إن شاء الله تعالى. وقبل الشروع في البحث عن كلّ واحدة من هذه الأقوال الثلاثة لا بدّ لنا من بيان خمسة أمور مهمّة، فنقول بحول الله وقوته:

## 1. تحرير محلّ النزاع

### إشارة

إنّ الورود في ذكر الأدلة ومناقشتها يتوقّف علي تبين محلّ النزاع بدقّة كي لا نعدو في المناقشة علي ما لا يرتبط بمحلّ البحث، ولكي نعرف الداخلين في نطاق القول بالجبر، فنبتل الحجج التي أقاموها علي مذهبهم.

فنقول: ما هو المناط في أن يكون فعل من الأفعال اختياريّاً، وما الذي يخرج عن الاختيار ويدخله في نطاق الجبر والاضطرار؟

الحقّ - كما أفاده بعض الأعظم (1) - أن يقال: إنّ المناط في اختياريّة الفعل أو الترك هو أن يكون الفعل الصادر عن الانسان مستنداً إلي العلم والقدرة، فما لم يكن الفعل الصادر عن المكلف مستنداً إلي العلم والقدرة لا يكون اختياريّاً.

ومن الواضح أنّه بعد إفاضة القدرة وإعطائها العبد يكون ذا رأي ومشية وله أن يعمل قدرته في أحد طرفي الفعل أو الترك فهذا الكمال -- أي كون العبد ذا رأي ومشية -- يثبت له بإفاضة من الله تعالى.

ص: 142

---

1-120.. المحقّق المدقّق السيّد الخوئي (قدس سره) كما في المحاضرات، ج2، ص72.

أمّا إذا انتفت القدرة فواضح انتفاء الاختيار، ذلك أنّه إذا أُجبر أحد علي فعل وهو يعلم بما أُجبر عليه ولكن لا يستطيع من الامتناع عنه كحركة اليد الرعشاء، فظاهر أنّه لا يخرج فعله من أن يكون فعلاً غير إراديّ له، والعلم وحده لا يؤثّر شيئاً في ذلك.

وأما إذا انتفي العلم فلاجل أنّ الإنسان ما لم يعلم الفعل الذي يريد تحقيقه وكيفية إيقاعه في الخارج لا يكون صادراً عن إرادته واختياره، بل إنّ القدرة لا تنفكّ عن العلم بمعنى أنّه لا يمكن فرض وجود القدرة من دون العلم دون العكس، فالطفل ما لم يعلم كيف يمشي لا يقدر عليه وما لم يعلم كيف يرفع الأشياء لا يكون قادراً علي رفعها. والشاهد علي ذلك أنّه يقال مثلاً: أنت لا تقدر علي إيقاع الفعل الكذائيّ إلّا بعد أن تعرف كيف تصنعه، ولا- يختلف ذلك في الأعمال الوضيعة والشريفة. فالإرادة والاختيار لا ينفكّان عن وجود العلم والقدرة ومن دونهما لا- يمكن أن يكون ثمة إرادة واختيار بالنسبة إلي الأفعال، فإنّ الإرادة عبارة عن إعمال القدرة والعزم الوارد علي جميع الدواعي والمقتضيات، وبالقدرة يكون الفعل والترك متساويين وإن فرض وجود الدواعي الشديدة بالنسبة إلي أحدهما، كما مرّ بيانه. ولا يستند الفعل إلي الفاعل إلّا إذا فرض صدوره عنه بالعلم والقدرة، فلذا لا يصحّ إسناد حركة اليد المرتعشة إلي صاحبها بأن يقال: هو الذي يحركّ يده لعدم إستناد الارتعاش إلي قدرته وعدم سلطنته علي الارتعاش وعدمه، وكذا لا يصحّ إسناد ضربان القلب إلي العبد لأنّه لا يعرف كيفية انقباضه وانبساطه فانقباض القلب وانبساطه خارجان عن قدرته، فلا يصحّ إسنادهما إلي قدرته وإرادته.

وأما الفعل المقارن للعلم والقدرة من دون أن يكون صدوره عنهما فلا يكون اختياريّاً. ولذا إذا كانت السلطنة -- التي لا تنفكّ عن العلم -- علي الفعل والترك متحقّقة بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك كان الفاعل مختاراً شائياً كما هو واضح، وإلّا فلا يكون مختاراً البتّة.

ذكر بعض الفلاسفة أنه:

ليس من شرط كون الذات مریداً وقادراً إمكان أن لا يفعل. (1)

بتقريب أن صرف إيجاد الفعل بالإرادة موجب لكون الفعل اختيارياً فليس عدم القدرة علي تركه مضراً باختياره.

وهذا الكلام باطل: لأن الاختيار والقدرة عبارة عن كون زمام الأمر بيد الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك، فإذا لم يكن قادراً علي ترك الفعل يكون مجبوراً لامحالة، لأنه ليس بين الوجود والعدم منزلة.

والذي يظهر من عباراتهم هو أنهم يرون أن المناط في اختيارية الفعل أو الترك استنادهما إلي الإرادة وإن كان مجبوراً ومضطراً بالنسبة إلي الإرادة نفسها، أي أنه إذا حصلت العلة التامة لإرادة الإنسان يلجئ إلي أن يختار ويريد الفعل، ومع عدم حصول العلة التامة لا يستطيع أن يريد. قال صدر الدين الشيرازي:

ظهر أوضح الظهور أن مدار القادرية علي كون المشية سبباً لصدور الفعل أو الترك، وإن القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل، وإن وجبت المشية وجوباً ذاتياً أو غيرياً وامتنت اللامشيه امتناعاً ذاتياً أو غيرياً. (2)

وبطلان هذه المقالة واضح؛ فإن الاختيار كما أشرنا إليه عبارة عن السلطنة الكاملة والحرية التامة للإنسان في اختيار الفعل أو الترك، وأما إذا لم تكن له هذه الحرية والسلطنة ولم يستطع علي إرادة الترك وكان ملجئاً ومضطراً إلي إرادة الفعل يكون الفعل ضرورياً، ومن الواضح أنه لا يعقل كون الفعل اختيارياً مع الضرورة عليه.

وبيان آخر: الإلجاء والاضطرار إلي الفعل أو الترك يخرجان الفعل عن كونه اختيارياً ولو

ص: 144

1- 121.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص318؛ القسبات، ص312، وتبعه عليه ثلة من المتأخرين.

2- 122.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص318.

لم يكن هذا الإلجاء وارداً علي فعل الإنسان بالباشرة؛ فالاضطرار مناف لاختيارية العمل ولو كان بألف واسطة؛ فعلي هذا لو كان الفعل الصادر عن الإنسان صادراً عن الإرادة ولكن كان هو مجبوراً في هذه الإرادة، أي كان مُلجئاً إلي أن يريد الفعل أو الترك ويختارهما ولم يكن قادراً علي الامتناع من هذه الإرادة، فلا يسمي هذا الفعل اختيارياً كما أنه لا يسمي فاعله مختاراً، لأنه لا اختيار مع الاضطرار والإلجاء.

وفي الحقيقة لا- ينبغي أن نقول: إنَّ فعله هذا صادر عن الإرادة مع كونه مجبوراً في هذه الإرادة، كيف والحال أنه لا إرادة له فيها، فليس هو الذي يريد فيفعل، بل إذا حصلت العلة التامة للإرادة يحدث فيه ما يسمونه بالإرادة وإذا حصلت الإرادة له سوف يصدر الفعل عنه لا محالة، ومن الواضح أن ما يكون معلولاً للعلّة التامة لا يكون إرادة حقيقية لأنَّ الإرادة علي زعمهم علة للفعل ولا ينفك المعلول عن علته، مع أنه لم يكن قادراً علي تحصيل العلة التامة للإرادة ولا علي الامتناع منها بعد حصولها، وبالتالي لم يكن قادراً علي إيقاع الفعل أو الامتناع منه وهذا هو عين الجبر.

### حسم مادة الشبهة

تعرض المتكلمون لبيان حقيقة القدرة عند البحث عن قدرة الباري تعالي فقالوا: إنَّ القدرة صفة تقتضي صحّة الفعل من الفاعل لا إيجابه مع أنَّ الفعل لا يحتاج في صحته الذاتية إلي القدرة فإنَّ الإمكان للممكن واجب ولكن نسبته إلي الفاعل يجوز أن يكون معللاً. (1)

وقد اعترض الفلاسفة علي هذا التعريف بأنَّ الواجب بالذات لا بدّ أن يكون واجباً من جميع الجهات وفرض الإمكان فيه -- من أيّ جهة -- ينافي وجوبه الذاتي من جميع الجهات ولذا ذهبوا في تعريف الفاعل القادر إلي ما نقلناه آنفاً عن الأسفار.

والحقّ في المقام هو أنَّ كمالات الباري تعالي عين ذاته القدّوس ولا معني لفرض الإمكان فيها مع كونها عين ذاته فهو علم كلّه وقدرة كلّه وحياء كلّه والقدرة بمعني السلطنة التامة من أعظم الكمالات وهي تنافي وجوب الفعل والمقدور ومع فرض الوجوب وتحقق

ص: 145

الفعل أو الترك بنحو الوجوب والضرورة لا معني لكونه مقدوراً ولا معني لكون الفاعل أو التارك ذا سلطنة تامّة.

فالقدرة عين ذاته وصحّة الفعل أو الترك من لوازم القدرة والسلطنة عليهما وهذا لا يوجب سريان الإمكان والنقص إلي الباري تعالي بل إمكان الفعل والترك بمعني مقدوريتهما له تعالي -- لأجل استيلانه وسلطنته عليهما -- عين الكمال، وكمال القدرة له تعالي فعلي لا إمكانيّ فلا وجه لما التزموا به من وجوب الفعل أو الترك بسبب تعلق المشيئة الواجبة -- ذاتياً أو غيرياً -- به.

والظاهر أنّ ما ذكره العلامة (قدس سره) «وأما نسبته إلي الفاعل فجاز أن يكون معللاً» ليس بمعني كونه معللاً بالعلّة الموجبة فإنّه ينافي القدرة كما هو واضح بل العلل الموجودة في الأفعال الاختياريّة هي العلل الغائيّة -- لا الفاعليّة -- المخرجة للفعل عن كونه لغواً.

وبما ذكرنا يظهر أنّ القدرة في الباري تعالي من الكمالات الذاتية وهو قادر بالذات، وفي المخلوق من الكمالات التي يهبها الله تعالي إيّاه بفضلله ومثّه وعلي أيّ تقدير تكون ضرورة الفعل أو الترك منافيةً لتلك السلطنة.

ومن الواضح أنّ تحقّق الفعل أو الترك وترجيح أحدهما علي الآخر إنّما يكون بالرأي والمشية المستندة إلي القدرة، والفاعل المستولي علي الفعل والترك الغير الغافل يتعلّق رأيه دائماً بالفعل أو الترك ولا يخلو من كليهما لوضوح التناقض بين الوجود والعدم -- فإنّه لا واسطة بينهما -- وارتقاء النقيضين محال.

### ملاحظات في كلام ملاًصدرا

ولأجل حسم مادّة الشبهة لا بدّ لنا أن نبسط الكلام حول ما ذكره صدر الدين الشيرازي في أسفاره؛ قال:

### الإرادة بين الإمكان والوجوب

ثمّ إنّك إذا حققت حكمت بأنّ الفرق بين المرید وغير المرید سواء كان في حقنا أو في حقّ الباري هو ما أشرنا إليه؛ فإنّ إرادتك ما دامت متساوية النسبة إلي وجود

المراد وعدمه لم تكن صالحة لرجحان أحد ذينك الطرفين علي الآخر، وإذا صارت إلي حدّ الوجوب لزم منه الوقوع، فأذن الإرادة الجازمة حقاً إنّما يتحقّق عند الله وهناك قد صارت موجبة للفعل وجوباً ذاتياً أزلياً. وأمّا في غيره فلا يخلو عن شوب الإمكان والقصور والفتور ولا ضرورة فيه إلا ضرورة بالغير وما دام الذات أو الوصف، لا الضرورة الأزليّة. فأذن ما يقال من أنّ الفرق بين الموجب والمختار أنّ المختار ما يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل والموجب ما لا يمكنه أن لا يفعل كلام باطل؛ لأنك قد علمت أنّ الإرادة متي كانت متساوية لم تكن جازمة وهناك يمتنع حدوث المراد إلا عند من نفي العليّة والمعلوليّة بين الأشياء كالأشاعرة، ومتي ترجّح أحد طرفيها علي الآخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى حينئذ بينها وبين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة؛ بل الفرق ما ذكرناه أنّ المرید هو الذي يكون عالماً بصدور الفعل غير المنافي عنه وغير المرید هو الذي لا يكون عالماً بما يصدر عنه كالقوي الطبيعيّة وإن كان الشعور حاصلًا لكنّ الفعل لا يكون ملائماً بل منافراً مثل الملجأ علي الفعل فإنّ الفعل لا يكون مراداً له. (1)

حاصل ما ذكره في هذه العبارات: أنّ الإرادة ما دامت متساوية النسبة إلي وجود المراد وعدمه لا تكون صالحة لرجحان أحد الطرفين علي الآخر ولا بدّ من صيرورتها واجبة كي يتحقّق المراد، والفرق بين إرادته تعالي وإرادة العبد هو أنّ إرادة الله موجبة للفعل وجوباً ذاتياً أزلياً وإرادة غيره تكون موجبة للفعل وجوباً غيرياً وضرورياً لا بالضرورة الأزليّة. ويلزم ممّا ذكره أن يكون كلّ فعل صدر عن كلّ فاعل -- سواء كان الفاعل هو الله تعالي أو غيره -- لا يتحقّق إلا بعد صيرورته واجبا، وعلي ما ذكره لا يبقى معني للاختيار بل كلّ فاعل يكون فاعلاً موجبا. ومنشأ هذه المقالة المزيّفة تفسير الإرادة بالعلم وإرجاعها إلي الذات كما قال السبزواريّ في تعليقه علي العبارة المذكورة:

والحاصل أنّ بعد معرفة الإرادة الوجوبيّة وأنها عين العلم الفعليّ الوجوبيّ الذي هو عين ذاته يعلم أنّها لا تمكن الصحّة والإمكان في تعريف قدرة الله.

وبطلان ما ذكره ومنافاته للوجدان وما جاء به صاحب الشريعة لا يحتاج إلي البيان لأنّ الإرادة من صفات الفعل لا من صفات الذات، وقد مرّ بعض الكلام في ذلك.

ص: 147

وقد اعترف بذلك بعض المعاصرين في حاشيته علي الأسفار حيث قال:

ويظهر أيضاً أنها لو أخذت صفة له تعالي بعد التجريد كانت صفة فعل نظير الخلق والإيجاد والرحمة منتزعة عن مقام الفعل، فتامة الفعل من حيث السبب إذا نسبت إلي الفعل سميت إرادة له فهو مراد له تعالي وإذا نسبت إليه كانت إرادة منه فهو مريد. كما أن كل ما يستكمل به الشيء في بقائه رزق، فالشيء مرزوق وهو تعالي رازق وهكذا. وعلي هذا جري الكتاب العزيز فيما استعمله من لفظ الإرادة والمشية كقوله تعالي: (وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَوْا فِي الْأَرْضِ) (1) الآية، وقوله: (فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا) (2) الآية، وقوله: (فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ) (3) الآية، وقوله: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (4) إلي غير ذلك من الآيات. (5) نعم فسر المحشي صفات الفعل بما يرجع إلي صفات الذات ولذا قال في آخر كلامه: «والبحث كما تري أشبه باللفظي».

ثم قال:

فإذن ما يقال من أن الفرق بين الموجب والمختار أن المختار ما يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل والموجب ما لا يمكنه أن لا يفعل كلام باطل، لأنك قد علمت أن الإرادة متي كانت متساوية لم تكن جازمة وهناك يمتنع حدوث المراد إلا عند من نفي العلية والمعلولية بين الأشياء كالأشاعرة. ومتي ترجح أحد طرفيها علي الآخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى حينئذ بينها وبين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة، بل الفرق ما ذكرناه أن المريد هو الذي يكون عالماً بصدور الفعل غير المنافي عنه وغير المريد هو الذي لا يكون عالماً بما يصدر عنه كالقوي الطبيعية وإن كان الشعور حاصلًا لكن الفعل لا يكون ملانماً بل منافراً مثل الملجأ علي الفعل فإن الفعل لا يكون مراداً له. (6)

ص: 148

1- 125.. القصص 28، الآية 5.

2- 126.. الكهف 18، الآية 82.

3- 127.. المائدة 5، الآية 17.

4- 128.. يس 36، الآية 82.

5- 129.. تعليقة السيد الطباطبائي علي الأسفار، ج 8، ص 315.

6- 130.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 6، ص 317-318.



حاصل كلامه: أنّ الفرق بين الفاعل الموجب والفاعل المختار هو أنّ الفاعل المرید هو الذي يكون عالمًا بصدور الفعل غير المنافي عنه وغير المرید هو الذي لا يكون عالمًا بما يصدر عنه كالقوي الطبيعيّة. ولا يصحّ الفرق بينهما بأنّ المختار ما يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل والموجب ما لا يمكنه أن لا يفعل، لأنّ الإرادة لو كانت متساوية بالنسبة إلي الفعل والترك لم تكن جازمة فيمتنع حدوث المراد لأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد، ومع ترجّح أحد طرفيها علي الآخر صارت الإرادة موجبة للفعل فلا يبقى فرق بين الفاعل المرید المختار وبين سائر الموجبات من جهة وجوب المراد. نعم يصحّ القول بتحقيق المراد من دون أن يكون واجباً بناءً علي مسلك الأشاعرة المنكرين للعلّيّة والمعلوليّة.

### حصول الخلط بين القدرة والإرادة

ويرد عليه أمور:

الأوّل: إنّ خلط بين القدرة والإرادة فإنّ ما يكون متساوياً بالنسبة إلي الفعل والترك إنّما هو القدرة لا المشيئة الذي هو الفعل الأوّل، ولا الإرادة الذي هو الفعل الثاني. وكذا الإرادة بمعني الرأي والبداء فإنّها المخصّص الذي به يترجّح الفعل أو الترك.

الثاني: إنّ ما ذكره من أنّ الشيء ما لم يجب من جهة علته لم يوجد إنّما يصحّ في الفواعل الطبيعيّة كالنار بالنسبة إلي الإحراق لا الفواعل الإراديّة، وسيجيء البحث عنه إن شاء الله تعالي عند البحث عن هذه القاعدة.

الثالث: إنّ ما ذكره من الفرق بين الفاعل المرید وغير المرید إنّما يصحّ بناء علي ما سلكه هو وسائر الفلاسفة من تفسير الإرادة بالعلم وقد مرّ بطلانه.

الرابع: إنّ بناءً علي تفسير الإرادة بالعلم يكون المراد من «الفاعل المرید» هو الفاعل العالم بفعله، ومن «الفاعل الغير المرید» الفاعل الغير العالم بفعله، وبناءً علي ذلك يكون تعريف الفاعل المرید بأنّه هو الذي يكون عالمًا بصدور الفعل الغير المنافي عنه، تعريفاً للشيء بنفسه.

وبعبارة أخرى: أنّه لو قلنا بأنّ الإرادة عبارة عن العلم فيكون «الفاعل المرید» بمعني

«الفاعل العالم» فلو قلنا في تعريف الفاعل المرید أنه الفاعل العالم بفعله فقد أخذنا «العالم» في تعريف «المرید» الذي هو عبارة عن العالم.

وليت شعري من يخطيء بهذا النحو من الخطاء الفاحش كيف يمكن أن يُعوّل علي آرائه في المسائل الدقيقة الاعتقاديّة؟!

## علمه تعالي بأفعال العباد

ثمّ قال:

ومما يدلّ علي ما ذكرناه من أنه ليس من شرط كون الذات مریداً وقادراً إمكان أن لا يفعل أنّ الله إذا علم أنه يفعل الفعل الفلانيّ في الوقت الفلانيّ فذلك الفعل لو لم يقع لكان علمه جهلاً وذلك محال والمؤدّي إلي المحال محال فعدم وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لاستحالة خروجه من طرفي النقيض، مع أنّ الله مرید له وقادر عليه. فظهر وتبيّن أنّ إمكان اللاكون وصحّة الترك ليس شرطاً لكون الفعل مقدوراً عليه أو مراداً. (1)

فقد استشكل علي تفسير القدرة بالسلطنة علي الفعل والترك وقال: ليس من شرط كون الذات مریداً وقادراً إمكان أن لا يفعل. وما ذكره من الإشكال يتفرّع علي عدّة أمور:

أحدها: تفسير الإرادة بالعلم.

ثانيها: رجوع إرادة العبد إلي إرادة الربّ المتعال من جهة أنّ كلّ ما بالعرض لا بدّ أن ينتهي إلي ما بالذات وأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد.

ثالثها: أنّ كلّ فعل من أفعال العبد لا يوجد ما لم يجب.

رابعها: أنّ علم الباري تعالي سبب لوجوب تحقّق المعلوم خارجاً لأنّه إذا علم بأنّ العبد يفعل الفعل الكذائيّ في الوقت الكذائيّ لا بدّ من وقوعه فلو لم يقع لكان علمه جهلاً.

أقول:

أمّا الأمر الأوّل: فقد ظهر بطلانه في ما سبق.

ص: 150

وأما الأمر الثاني: فسيجيء البحث عنه، ومجمل القول فيه أن إرادة العبد تستند إلى قدرته وقد أراد الله تعالى أن يكون العبد قادراً ولم يرد منه إرادته الفعل أو الترك.

وأما الأمر الثالث: فسيجيء بطلانه فعلي فرض التسليم لما ذكره من أن الشيء ما لم يجب لم يوجد فإنما يصح ذلك في التكوينية فإنها لا توجد ما لم تتحقق علته التامة. وأما الأفعال الاختيارية المستندة إلى القدرة فلا تصح تلك المقالة فيها.

وأما الأمر الرابع: فسيأتي بيانه فإن بطلان القول بعلية علم البارئ للمعلومات مما لا غبار عليه وهذه المقالة تبني علي تفسير العلم بالإرادة وإرجاع الإرادة إلى العلم ومن الواضح أن علمه ليس سبباً وعلّة تامة لتتحقق أفعاله فضلاً عن أن يكون علّة لصدور الفعل عن العبد.

فمن مولانا سيّد الشهداء (عليه السلام) في دعاء عرفة:

إلهي أنت الذي تقدّس رضاك من أن تكون له علّة منك ... .

فإنّ علمه الغير المحمول لا تعيّن فيه، وأما العلم المحمول فهو بمعنى الثبوت في قلب المعصوم (عليه السلام) وهو المشيئة والذكر الأول. والله تعالى تغيير ما أثبتته قبلاً لتتحقق الخارجي؛ (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ) (1) وسيأتي توضيحه إن شاء الله تعالى.

وأما القول بالجبر من جهة كون أفعال العبد معلومة له تعالى فسيجيء الكلام فيه مفصلاً من أن العلم تابع للمعلوم، لا علّة له.

### اجتماع القدرة والإلجاء معاً عند المأصدرا

ثم قال:

وظهر أوضح الظهور أن مدار القادريّة علي كون المشيئة سبباً لصدور الفعل أو الترك، أن القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وإن وجبت المشيئة وجوباً ذاتياً أو غيرياً وامتنعت اللا مشيئة امتناعاً ذاتياً أو غيرياً. (2)

ص: 151

1-132.. المائدة5، الآية64.

2-133.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص318-319.

ما ذكره من أنّ مدار القادريّة علي كون المشيّة سبباً لصدور الفعل أو الترك صحيح إذا كان المراد من سببيّة المشيّة كونها مرّجحة لصدور الفعل أو الترك، وكونها مستندة إلي قدرة العبد؛ أمّا لو كان مراده من عبارته هو تماميّة العلّة لتحقق الفعل أو الترك فبطلانه أوضح من أن يخفي فإنّ صدور المعلول عن العلّة ضروريّ يستحيل التخلف عنه ولا تجتمع الضرورة مع القدرة في مورد واحد كما سيأتي التنبيه عليه.

وأما ما ذكره من أنّ القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل فهو مناقض لما أصرّ عليه سابقاً من أنّه ليس من شرط كون الذات مريداً أو قادراً إمكان أن لا يفعل وهذا الإشكال بيتي علي أن يكون المراد من تفسير الفاعل القادر المريد -- بأنّه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل -- سلطنته علي الفعل والترك بحيث تكون نسبة القدرة إلي طرفي الفعل والترك متساوية والمرّجح هو المشيّة؛ نعم لو كان المراد من هذا التفسير هو ما ذهب إليه (من أنّ صدق القضية الشرطيّة غير متوقّف علي إمكان طرفيها والمشيّة واجبة بالوجوب الذاتي أو الغيريّ) فلا تناقض بين العبارتين ولكن لا يخفي بطلانه.

وأما ما ذكره من أنّ الفاعل القادر هو الذي تستند أفعاله إلي مشيّه وإن وجبت المشيّة بالوجوب الذاتي -- كما في الباري تعالي -- أو بالوجوب الغيريّ -- كما في العبد -- ففيه: أنّه لا يصحّ تفسير المشيّة بما ذكره إلاّ بناءً علي تفسيرها بالعلم وقد مرّ بطلانه. مضافاً إلي أنّ الوجوب لا يجتمع مع المشيّة كما هو واضح بالوجدان فإنّه لا يصحّ إسناد ارتعاش اليد إلي من كانت يده رعشاء بخلاف إسناد الفعل الاختياريّ كالإيمان أو الكفر فإنّه يصحّ ذلك كما لا يخفي.

## امتناع اللامشيّة من القادر المريد عند الملاصدرا

### ثمّ قال:

ومن توهم أنّه لا- بدّ في كون الفاعل قادراً أن يقع منه اللامشيّة وقتاً ما أو صحّ وقوعها خطأ وخطأ ولم يعلم بأنّ الفاعل إنّما يكون فاعلاً بالفعل حال صدور الفعل عنه، وفي تلك الحالة يستحيل أن يصدق عليه أنّه شاء أن لا يفعل فلم يفعل، فعلم أنّ صحّة وصفه بالفاعليّة ليست لأجل صدق هذه الحملية بل

لا يخفي أنّ هذه العبارة وما بعدها إلي قوله «مجبور في إرادته»، مزلة أقدام العقول لتمويهها أشدّ التمويه، فلا بدّ من توضيحها أولاً ثمّ بيان ما يرد عليها فنقول:

إنّه تصدّي لإبطال تفسير القدرة بأن يقع من الفاعل اللامشيّة وقتاً ما، أو صحّ وأمكن وقوعها منه وذكر في إبطال هذا التفسير ما حاصله: أنّ الفاعل حال صدور الفعل عنه بالفعل يكون فاعلاً ولذا يستحيل في تلك الحالة -- أي حالة صدور الفعل عنه -- أن يصدق عليه أنّه شاء أن لا يفعل فلم يفعل، وعلي هذا فصحة وصف الفاعل بالفاعليّة ليست لأجل صدق هذه القضية الحملية -- أي شاء أن لا يفعل فلم يفعل -- بل تكون لصدق تلك الشرطيّة -- إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل --.

أقول: من الواضح أنّ من ذهب إلي أنّ الفاعل القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، أو بوقوع اللامشيّة منه وقتاً ما، أو إمكانها، لم يرد تعريف الفاعل المتلبّس بالفعل. بل مراده من الفاعل هو الفاعل بالقوّة، فإنّ القدرة التي هي السلطنة علي الفعل والترك إنّما يتصوّر تحقّقها قبل التلبّس بالفعل أو الترك وفي حال التلبّس بأحدهما يكون المقدور متحقّقاً، والفاعل قد صرف قدرته وأعملها في الفعل أو الترك. وعبارة أخرى: إنّ هذا التعبير -- (إن شاء فعل وإن شاء ترك) أو التعبير ب-- (إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل) -- تعريف للفاعل باعتبار كونه قادراً ففي الحقيقة يكون تعريفاً للقادر والقدرة، وما ذكره من أنّ الفاعل في حال صدور الفعل يستحيل أن يصدق عليه القضية الحملية -- شاء أن لا يفعل فلم يفعل -- تدليس وتخبيط، لأنّ من فسّر الفاعل القادر بأنّه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل لم يقل بأنّ توصيفه بالقادر لأجل صدق تلك الحملية عليه كي يرد عليه بأنّه حين التلبّس بالفعل لا يصحّ صدقها عليه.

مضافاً إلي ذلك إنّ من أوضح الواضحات هو أنّ كلّ قضية ممكنة تصير ضروريّة

ب--وصف المحم--ول وف--ي ف--رض وج--ود المحمول للموضوع. فنقول: زيد كاتب بالضرورة ما دام كونه كاتباً، ونقول: الك--  
اتب ب--الفعل كاتب بالضرورة ما دام كونه كاتباً، مع أنّ المراد من «زيد كاتب بالإمكان» هو في فرض عدم تلبّسه بالكتابة.

ولعلّ منشأ وقوعه في هذا الخبط العشوائي هو أنّه لا يصحّ عنده إسناد الترك إلى الفاعل لكونه عدمياً. ولذا عبّر في تفسير القدرة بوقوع اللامشيّة وقتاً ما أو إمكانه ولم يعبّر بأنّ الفاعل القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وفسّر جملة «إن لم يشأ لم يفعل» بوقوع اللامشيّة أو إمكانه مع أنّه من الواضح صحّة إسناد الترك إلى الفاعل من جهة تمكّنه من استمرار العدم ونقضه بإيجاد الفعل، ولذا تصحّ العقوبة علي ترك الواجبات الشرعيّة، ويحسن عند العقلاء لوم العبد عند ترك امتثال أمر المولي.

وأما ما ذكره من أنّ صحّة وصف الفاعل بالفاعليّة ليست لأجل صدق هذه الحملية -- شاء أن لا يفعل فلم يفعل -- عليه حين تلبّسه بالفعل بل لصدق تلك الشرطيّة -- إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل -- عليه ففيه:

أولاً: أنّه لم يقل أحد بأنّ صحّة وصف الفاعل بالفاعليّة حين تلبّسه بالفعل إنّما هو لأجل صحّة صدق تلك الحملية عليه كي يرد عليه بأنّه يستحيل صدقها عليه حين تلبّسه بالفعل.

وثانياً: أنّ الكلام ليس في صدق الفاعليّة علي الفاعل بل الكلام في تعريف الفاعل القادر، فما ذكره خارج عن محلّ النزاع. ولذا قال المحشّي: «الصواب بالقادريّة كما لا يخفي».

### تفسير مشيئة الله بضرورة صدور الفعل منه تعالي والمناقشة فيه

ثمّ قال:

والواجب سبحانه يصدق عليه أنّه لو شاء أن لا يفعل فإنّه لا يفعل، وإن كان ذلك المفروض محالاً وتلك الحملية كاذبة، كما في قولك: لو لم يكن الصانع موجوداً لم يكن العالم موجوداً، لما بيّنا أنّ مشيئة الله عين ذاته فيأذن كما ليس يضّر صدق

ص: 154

تلك الشرطية عدم وقوع المقدم فكذا ليس يضره عدم إمكان وقوعه. (1)

محصل كلامه: إن الواجب سبحانه قادر لصدق القضية الشرطية عليه -- لو شاء أن لا يفعل فإنه لا يفعل -- ثم قال: إن ذلك المفروض (لو شاء أن لا يفعل) محال، كما أن الحملية (شاء أن لا يفعل فلم يفعل) كاذبة. ومع استحالة الشرطية يصح صدقها عليه تعالى كما في قولك: لو لم يكن الصانع موجوداً لم يكن العالم موجوداً، ووجه استحالة الشرطية هو أن مشيئة تعالى عين ذاته.

أقول: كون مشيئته تعالى ذاتية واضح البطلان، ووجه القول بهذه المقالة الفاسدة هو تفسير المشيئة بالإرادة بالعلم وقد أبطناها. ويظهر بما ذكرنا أنه لا يستحيل صدق الشرطية على الفاعل القادر بل حقيقة القدرة هي السلطنة على الفعل والتترك بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك.

### نهاية التحصيل في مدرسة الحكمة المتعالية هو الاضطرار في الاختيار

ثم قال:

فليس لأحد أن يقول: إننا لا نعتبر في كون الفاعل قادراً مشيئة أن لا يفعل بل نعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشيئة أن لا يفعل، والفاعل حال كونه فاعلاً وإن كذب عليه أنه شاء أن لا يفعل، لكنّه لا يكذب أنّه من شأنه أن لا يفعل دائماً. وإنما اعتبرنا هذا القيد حتى يتميّز عن العلل الموجبة، لأننا نقول: قد سبق أن الجهات التي بها يصير الفاعل فاعلاً بالفاعلية التامة يستحيل أن يحصل، ولا يترتب عليه الفعل. فإذن الفاعل عندما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون مؤثراً في الفعل لا يصدق عليه أنه من شأنه أن لا يفعل، بل يكذب عليه ذلك. وأمّا سبيل التمييز بين المختار والموجب فليس كما توهموه، بل كما مرّ من مدخلية العلم والمشيئة في الفاعلية والتأثير وعدم مدخليتهما، فهذا نصاب التحصيل والتدقيق وستعلم أن ما سوى الله من المختارين مضطرّ في اختياره مجبور في إرادته. (2)

ص: 155

1-135.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص319.

2-136.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص319-320.

لا يخفي أنه قد تصدّي لتقريب كلام القائلين بأنّ حقيقة القدرة هي السلطنة علي الفعل والترك، وأنّ الفاعل القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، ولكنّ تقريبه لكلامهم تفسير بما لا يرضي صاحبه؛ فإنّه نسب إليهم القول بأنّ الفاعل القادر حال كونه فاعلاً وإن كذب عليه أنّه شاء أن لا يفعل، لكنّه لا يكذب أنّ من شأنه أن لا يفعل دائماً. ثمّ أجاب عن مقالتهم بأنّ الجهات التي بها يصير الفاعل فاعلاً بالفاعليّة التامّة يستحيل أن يحصل ولا يترتب عليه الفعل، فإذا الفاعل عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون مؤثراً في الفعل لا يصدق عليه أنّه من شأنه أن لا يفعل بل يكذب عليه ذلك.

ثمّ تصدّي لبيان وجه التمييز بين المختار والموجب بأنّ الفاعل المختار هو الذي يكون للعلم والمشية (التي تكون واجبة بالذات أو بالغير) دخل في فاعليّته وتأثيره بخلاف الفاعل الموجب.

وقال في آخر كلامه: أنّ ما سوي الله من المخلوقين مضطرّ في اختياره مجبور في إرادته.

### ويرد عليه:

أولاً: إنّ ما نسبه إلي المستشكل بأنّه يقول إنّ الفاعل القادر هو الذي حال كونه فاعلاً من شأنه أن لا يفعل دائماً غير صحيح، حيث إنّ يقول: الفاعل القادر له السلطنة علي الفعل أو الترك قبل تلبسه بأحدهما، وأمّا بعد تلبسه بالفعل يكون الفعل من جهة صدوره ضرورياً بنحو القضية الممكنة بالذات الضرورية بشرط المحمول فلا معني لأن يقال: «إن شاء لم يفعل».

نعم الفاعل حين تلبسه بالفعل أو الترك قادر علي استمرار الفعل أو الترك بمعني أنّ له السلطنة عليلا لاستمرار، فإن شاء استمرّ في الفعل أو الترك وإن شاء توقّف.

وثانياً: إنّ ما ذكره من أنّ الفاعل بعد تحقّق الجهات التي بها يصير علّة تامّة لتحقّق الفعل يستحيل أن لا يحصل منه الفعل -- ولذا لا يصدق عليه بعد تحقّقها أنّه من شأنه أن لا يفعل -- فهو مصادرة بالمطلوب، لأنّه بناءً علي كون الإرادة علّة تامّة وبناءً علي أنّ الفاعل القادر المرید بعد تحقّق تلك الجهات يكون مجبوراً لمكان وجوب المشية يصحّ



ما ذكره من أن بعد تحقق العلة التامة والجهات الدخيلة في العلية يستحيل أن لا يصدر الفعل عن فاعله. ومن الواضح أن هذا هو عين المتنازع فيه فإننا لا نسلّم كون الإرادة؛ علة تامة لإمكان أن ينشأ الرأي لصاحبها ولو كان الأمر بعد مرحلة التقدير بل وبعد مرحلة القضاء فما لم يتحقق الفعل خارجاً يمكن البدء وتغيير المشيئة والإرادة. فما ذكره في الجواب لا يكون إلا مصادرة بالمطلوب.

مضافاً إلي ما مرّ من بطلان ما ادّعه من كون المشيئة واجبة بالوجوب الذاتي أو الوجوب بالغير.

وظهر ممّا ذكرناه سابقاً أنّ الفاعل ينقسم إلي قسمين، أحدهما: الفاعل الإراديّ وثانيهما: الفاعل الطبيعيّ. وما ذكره من استحالة عدم حصول الفعل من الفاعل بعد تحقق الجهات التي يصير الفاعل بها فاعلاً بالعلية التامة -- ولذا لا يصدق عليه حين تلبسه بالفعل أنّ من شأنه أن لا يفعل -- إنّما يصحّ في الفواعل الطبيعية لا في الفواعل الإرادية.

وثالثاً: ما ذكره في مقام التمييز بين الفاعل المختار والموجب بأنه كلّما كان الفعل مسبوqاً بالعلم والمشيئة -- وإن وجبت المشيئة بالذات أو الغير -- فالفاعل يكون مختاراً ومع عدم مسبوقيته بالعلم أو المشيئة يكون الفاعل مجبوراً، فتقدّم الكلام فيه.

ورابعاً: ما ذكره في آخر كلامه من أن ما سوي الله تعالى من المختارين مضطّرّ في اختياره مجبور في إرادته، أمّا اختياره فلسبق فعله أو تركه بالمشيئة وأمّا اضطراره فلأنّ مشيئته وإرادته واجبة بالغير فهو مضطّرّ في صورة المختار. ففيه:

مضافاً إلي أنّه يظهر بطلانه ممّا سيأتي في الجواب عن الاستدلال علي الجبر بقاعدة أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد، أنّ ما ذكره لا يختصّ بما سوي الله بل يصدق في حقّه تعالى بطريق أولي؛ ذلك لأنّ أفعاله مسبوقة بالعلم والمشيئة ولكنّ المشيئة عنده ذاتية له تعالى وواجبة بالوجوب الذاتي، فلو كان الإنسان مجبوراً لأجل وجوب مشيئته، فلا بدّ أن يكون الباري تعالى مجبوراً بطريق أولي. لأنّ مشيئة الإنسان واجبة بالغير ومشيئته واجبة بالذات،

مع أنّ صدور المعلول عن العلة التي تكون علّيتها تامّة بل فوق التمام يكون قهرياً ولا معني لكون صدوره عنها بالمشيئة والإرادة، فلا وجه لتخصيص ما ذكره بما سوي الله تعالى.

والعجب من هؤلاء كيف أصروا عليّ مقالتهم في ملاك مختارتيّة المختار بالعبارات الخطائيّة بلا إقامة برهان عليها مع تصرّيحهم في نهاية المطاف بأنّه جبر بصورة الاختيار؛ فانظر إليّ عباراته في بيان هذا الجبر المرتدي للباس الاختيار:

إنّ الحقّ الحرّيّ بالتحقيق والتحصيل لمن رفض العصبيّة وترك التقليد، وطرد الطاغوت ورجع إليّ درك الحكمة وانخرط في حزب الملكوت وأولياء الحقيقة، أن يعلم أنّ الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل الموجب ليس عليّ سبيل ما كان لاجأً عليه أكثر المحتجبين عن إدراك الحقائق بأغشية التقليد للآباء والمشايخ ... (1).

### التمايز بين المكره والمجبور

بعد ما عرفت من أنّ الملاك في الاختيار كون الفعل صادراً عن الإرادة المستندة إليّ العلم والقدرة يمكن أن يتوهم في مقام النقض عليه بأن يقال: كيف حصرتم وجود الإرادة بما إذا كانت صادرة عن العلم والقدرة، مع أنّه لو أُجبر أحد عليّ أن يفعل فعلاً كما لو أُجبر عليّ أكل المفطر في نهار شهر رمضان، فهذا الفعل مع أنّه غير صادر عن القدرة إلاّ أنّه صادر عن الإرادة، فإنّهم أُجبروه -- بالتهديد عليّ القتل مثلاً -- عليّ أن يريد الإفطار بنفسه، ولذا لا يعاقب عليّ الإفطار لكونه مجبوراً بالنسبة إليه مع أنّه صادر عن إرادته.

فيقال في دفع هذا التوهم إنّ الذي يقدم عليّ الإفطار في مفروض السؤال ليس مجبوراً عليه بحيث لا يستطيع المخالفة، ولذا يعبر عنه بالمكره -- بالفتح -- لا بالمجبور لأنّه فاقد للحرّيّة لا للإرادة ويصحّ إسناد الفعل إليه كما أنّه يصحّ التعبير بأنّه قادر. فإنّه بإرادته واختياره وبعلمه وقدرته يقدم عليّ الإفطار، أفلو كان عاجزاً عن حركة يديه وشفتيه ولسانه، أو لم يكن يعرف كيف يؤكل الطعام كبعض المجانين، لكان مُقَدِّماً عليه بإرادته؟ أو هل كانوا قادرين عليّ أن يكرهوه عليّ هذا الفعل؟ إلاّ أن يدخلوا الطعام في فمه من دون

ص: 158

---

1- 137.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص315.138. الاحتجاج، ج2، ص300؛ بحار الأنوار، ج45، ص83، ح10.

إرادة منه ولا اختيار ولا قدرة ولا علم وهذا خارج عن مفروض الكلام.

ويشهد علي ما ذكرنا أنه بالرغم من الإبعاد والتهديد إلا أنّ له أن لا يفطر وإن كان عدم إبطاره يوجب الضرر، فهو قادر علي الفعل والترك، غاية الأمر أنّه لو ترك ما أكرهه عليه يصيبه أذاهم بأخذ ماله أو التعرّض لعرضه أو قتله وما أشبه ذلك، وكلّ ذلك لا يخرجّه عن كونه قادراً علي الفعل والترك.

أمّا وجه عدم العقاب علي الإفطار في المثال الذي ذكره فهو لأنّ الإنسان في تلك الحالة يكون مكلفاً بتكليفين لا يقدر علي امتثالهما معاً؛ فمن جانب كُتب عليه الصيام ومن جانب آخر يجب عليه حفظ نفسه -- إذا أوعد بالقتل -- فيكون من باب التزاحم كما لو كان هناك غريقان لا يقدر علي إنقاذهما معاً، ويجب عليه -- عند التزاحم -- الأخذ بالأهمّ وترك المهمّ، وبما أنّنا نعلم من الشارع أنّه قد منّ علينا ولم يرض بالقضاء أنفسنا في التهلكة -- وإن ضيّع حكم من أحكامه الفرعيّة كالصوم -- فيجب حفظ النفس وترك الصوم، وكلّ ذلك بإرادتنا وقدرتنا كما أنّ الشارع قد امتنّ علي الأئمة برفع الإكراه والاضطرار.

أمّا لو لم يكن ما أوعد عليه أهمّ ممّا أريد منه، كما لو أوعد في مفروض السؤال بأخذ مال يسير منه، أو أوعد بالقتل إن لم يقتل جماعة آخرين، أو كان ما أرادوا منه من الأمور المهمّة التي لا يرضي الشارع بتضييعها مهما كلف الأمر كحفظ الدين والشريعة، فلا يجوز له التحفّظ علي ماله أو نفسه بترك ما أمره الشارع، وهذا دليل علي أنّ ترك ما أكره عليه كان مقدوراً له وإلّا لما وجب ذلك عليه. فلذا نري أنّ سيّد الشهداء عليه أفضل الصلاة وأطيب السلام رضي بأن يُقتل هو وأولاده وأصحابه وأهل بيته وتُسبى عياله ونسائه ولكن لا يبيع الدعيّ ابن الدعيّ، فقال روجي فداه:

ألا وإنّ الدعيّ بن الدعيّ قد تركني بين السلّة والذلّة وهيّات له ذلك منّي! هيّات منّا الذلّة! أباي الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون وحجور طهرت وجدود طابت، أن يؤثّر طاعة اللئام علي مصارع الكرام، ألا وإني زاحف بهذه الأسرة علي قلّة العدد وكثرة العدو وخذلة الناصر. (1)

ص: 159

ولذا نري أنّ الفقهاء يبحثون عن وظيفة المكروه عند الإكراه بأنّه هل يجوز أو يجب عليه الإتيان بالمكروه عليه أم لا؟ وهل الإكراه مع القدرة علي التفضي بالتورية سبب لرفع الحكم أم لا؟

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الإرادة من دون استنادها إلي العلم والقدرة ومن دون مسبقيتها بالعلم والقدرة -- لو صحّ التعبير عنها بالإرادة -- لا يكون سبباً لخروج الفعل الصادر عنها عن الضرورة والاضطرار وصورته اختيارياً؛ بل الذي يوجب كون الفعل إرادياً واختيارياً هو صدوره عن العلم والقدرة بحيث يكون زمام الفعل والترك بيد العبد إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وكانت هذه السلطنة باقية له إلي حين العمل. واللعب بالألفاظ واستعمالها في غير ما وضعت له لا يغيّر الحقائق ما لم تتغيّر الحقيقة، فإطلاق لفظ الإرادة من دون قصد المعني الحقيقي الذي يفهمه العرف ومن دون العلم والقدرة، لا يوجب كون الفعل إرادياً واختيارياً.

فعلي هذا إذا صار الفعل ضرورياً -- أي غير صادر عن العلم والقدرة -- بأيّ سبب كان، لا يكون اختيارياً وإذا لم يكن ضرورياً يكون اختيارياً. فالبحث بيننا وبين القائلين بالجبر يدور حول هذه النقطة وهي أنه: هل الأفعال الصادرة عن المكلف ضرورية أم لا؟ فلو كانت ضرورية سوف يثبت القول بالجبر وإذا لم تكن كذلك سوف تبطل تلك النظرية ويثبت الاختيار.

## 2. تنبيهات في بداهة الاختيار

### إشارة

نري من اللازم أن نذكر العاقل بما يجده بعقله وما هو مطابق لفطرته السليمة، كي يعرف أنّ الاختيار -- بمعناه الحقيقي -- المتحقق في قسم من أفعال المكلفين ممّا يشاهده كلّ عاقل بالوجدان ولا يحتاج في هذه المعرفة إلا إلي مجرد تذكير ليجد أنّها من أبده البديهيات، فيتبين مدي ضعف الأدلة التي أقاموها علي إثبات الجبر ويظهر وهنها وأنّها ليست إلا شبهة في مقابل البديهية.

فنعول: إنّ كلّ عاقل يجد أنّ ما يصدر عنه من الأفعال ليس علي نهج واحد بل هي علي طائفتين؛ ففي طائفة منها لا يكون الإنسان إلا محلاً لوقوع ذلك الفعل وليس هو

الذي يفعله، كالحياة وإبقائها، وكذا الموت إذا حان الأجل -- فإنَّ أغلب الناس كارهون للموت لكن مع ذلك يغلب عليهم فيموتون، وربما يريد الإنسان الحياة لشخص آخر لكن لا- سبيل له إلي تحقيقه، كما أنَّ حياة نفسه ليست مستندة إلي إرادته واختياره -- ونظير ضربان القلب، وجريان الدم في العروق، وكحركات المرتعش، والنوم إذا غلب علي الإرادة.

أمَّا الطائفة الأخرى؛ فيري أنَّه هو الذي يريدُها فيحققها، ولولا إرادته إيَّاها لم تكن لتتحقق، وذلك كالأكل والشرب والتكلم والسكوت، فله أن يتكلم وله أن يسكت، وله أن يشرب ويأكل، وله أن يكف نفسه عن الأكل والشرب، وله أن يحرك يده وله أن لا يحركها، في مقابل حركة اليد المرتعشة التي لا يحركها هو عن اختيار بل تتحرك هي عن غير اختيار.

والشاهد علي أنَّ الطائفة الثانية من الأفعال هي أفعال إرادية بخلاف الطائفة الأولى، أمور يشترك في تسلّمها وقبولها جميع العقلاء حتّي المجبّرة.

### الأول: إسناد الأفعال

أنَّ الإنسان يسند هذه الأفعال إلي نفسه علي خلاف الطائفة الأولى، فيقول: أنا الذي تكلمت، أنا الذي سكت، أنا الذي حرّكت يدي، بينما لا يقول: أنا الذي أجريت الدم في عروقي، كما أنَّه لا يسند إلي نفسه انقباض قلبه ولا انبساطه.

### الثاني: الأوامر والنواهي

الأوامر الصادرة عن الموالى للعبيد، وعن الأطباء للمرضي، وعن المعلمين للمتعلمين، فإنه لو لم يكن الإنسان مختاراً في ما يؤمر به لكان صدور هذه الأوامر من العقلاء قبيحاً، ألا تري أنَّ أحداً من العقلاء لا يأمر بالطائفة الأولى من الأفعال، فلا يأمر الطبيب المريض بإجراء الدم في عروقه بينما يأمره بالأكل والشرب وهلمّ جرّاً.

### الثالث: وضع القوانين

القوانين الوضعيّة في الدول والمؤسّسات والشركات والدوائر لرعاية النظم وحفظ الحدود والحقوق، بحيث يكون كلّ أحد من أعضاء تلك المنظّمة مكلفاً برعاية القانون. وواضح أنَّه

يقبح جعل القانون لمن لا اختيار له، كوضع القانون للمرتعش بالنسبة إلي حركة يده الرعشاء وللناس في جريان دمائهم وضربان قلوبهم، أو جعل القانون للمجانين بالنسبة إلي ما جُنُوا.

#### الرابع: مؤاخذة المجرمين

صحّة مؤاخذة المجرمين، فإنّه لولا الاختيار لما صحّ مؤاخذتهم، كما لا يصحّ مؤاخذة ذي اليد الرعشاء علي حركة يده.

ويشهد علي ما ذكرنا أنّه إذا تعرّض أحد لأموال القائلين بالجبر أو نفوسهم أو أعراضهم، فإنّهم سيعترضون عليه ويعاتبونه دون تأمل، وهذا يدلّ علي أنّ المتعرّض لهم كان مختاراً في فعله هذا، وإلاّ لما صحّ العتاب والاعتراض، لأنّ الإنسان -- علي زعمهم -- ليس إلاّ محلاًّ لظهور فعل الله تعالي كالمنشار في يد النجار، ومن الواضح أنّ العتاب يجب أن يكون علي الفاعل لا علي محلّ بروز فعل الفاعل.

#### الخامس: التخيّر والمشورة

أنّه كثيراً ما يحصل لنا التخيّر في مختلف شؤون الحياة فنسترشد العقلاء ونشاورهم، كي يتّضح لنا ما هو الأصحّ والأفصح بحالنا. والحيرة في مقام العمل، والسؤال عن الخير، ومشاورة الآخرين لا يتناسب مع القول بالجبر، فإنّه لو كنّا مجبورين في اختيار منهج خاص ولم يكن لنا سلطنة علي تغييره، لما كان وجهاً للحيرة ثمّ علاجها بالمشورة، فإنّ المجهور لا يحتاج إليها.

#### السادس: تهذيب الأخلاق

إنّ كثيراً من الفلاسفة القائلين بالجبر بالصراحة أو القائلين بالجبر في صورة الاختيار، ألفوا وصنّفوا كتباً في تهذيب الأخلاق وتربية النفس وتزكيتها، وهذا من أقوى الشواهد علي أنّهم يرون الإنسان مختاراً بوجدانهم تلك الحقيقة الواضحة، ولا مجال لأنّ يقال إنّ الإنسان قادر علي تهذيب أخلاقه وتزكيتها من الرذائل، وغير قادر علي الأفعال من الواجبات والمحرّمات وغيرهما، فإنّ بطلان هذه المقالة ممّا لا يحتاج إلي البيان.

وبالجملّة، إنّ سلطنتنا علي أفعالنا الاختيارية ممّا نشاهده بالضرورة من أنفسنا، فلو لم يكن هذا الأمر بديهياً -- حتّى بعد التذكّر إلي ما مرّ ممّا يجده كلّ عاقل -- فلا توجد قضية بديهية في العالم، نعم يمكن بل تتحقّق كثيراً ممّا الغفلة عن البديهيّات وهذا لا يضّرّ بدهتها، وسنوضّح سرّ شيوع هذا القول بين المسلمين والغفلة عن هذه الحقيقة الواضحة. فعلي هذا إذا طرح ما دلّ علي الجبر وسمّي بالبرهان زوراً، فيكون من الشبهة في مقابل البديهة، ولو فرض عدم التمكن من الإجابة عنه، لأنّه لا يجوز رفع اليد عمّا نجده بالفطرة، فإنّ قوام البرهان بالوجدان فإذا خالفه ما هو بصورة البرهان فلا يكون برهاناً كما هو واضح، ويحرم عقلاً ترك الوجدان الضروريّ لصورة برهان فاقد لحقيقتها.

### 3. مفاصد ترتّب علي القول بالجبر

#### إشارة

ثمّ إن القول بالجبر يستلزم توالي فاسدة لا يمكن الالتزام بها:

#### منها: إنكار الحسن والقبح

إنكار التحسين والتقييح في أفعال البشر، فإنّهما لا يكونان إلّا في الأفعال الاختيارية كالإيمان بالله وشكر نعمه وآلانه فإنّه يستتبع التحسين، وكالظلم الذي يستتبع التقييح. ولا يصحّ التحسين والتقييح بالنسبة إلي ما لا اختيار فيه كسواد الوجه وطول القامة وقصرها، فلو كان الموجد للأفعال هو الله تبارك وتعالى وكان الإنسان محلاً لها، لما كان وجه لتحسين الفاعل أو تقييحه.

#### ومنها: لغوية التكليف

لغوية جعل التكليف وبعث الرسل وإنزال الكتب، فإنّ التكليف عبارة عن طلب المولي الفاعل أو الترك من العبد، ولا معني للطلب ممّن ليس له اختيار في إمتثال التكليف، فيكون الأمر بالصلاة كالأمر بالطيران في السماء، والنهي عن شرب الخمر كالنهي عن حركة اليد المرتعشة وبطلان ذلك ممّا لا يحتاج إلي بيان.

ثمّ إنه لا يكون افتراء وشتم أشنع من هذا للربّ المتعال جلّت عظمته، فإنّه علي

هذا يكون إرسال الرسل وإنزال الكتب، والجنة والنار، والوعد والوعيد بهما، والدين والشريعة، والأمر بالإيمان والنهي عن الكفر، لغواً ولعباً وعبثاً منه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. بل لا يكون لعب ولغو أعظم من ذلك، فإنه تبارك وتعالى يجبر عباده علي الأفعال مع أنه أرسل إليهم الأنبياء والأوصياء واحداً تلو الآخر، وأنزل معهم الكتاب والحكم والشريعة، وفرض علي الناس أشياء وحرم عليهم كذلك، ثم بشّر المؤمنين المطيعين بالجنة، وحذّر المنكرين المعاندين من العذاب الأليم، وشدّد الأمر علي المخالفين بحيث اشتعلت بينهم نيران الحرب فقتلوا وقتلوا، وهؤلاء الرسل وأوصيائهم تحمّلوا الأذى من الناس بسبب دعوتهم إلي الله تبارك وتعالى فسُجنوا وقتلوا وسُبيت نساءهم وقتل أولادهم وذريتهم، حتّي قُتل سبعون نبياً بين طلوع الفجر إلي طلوع الشمس، وعلي أساس هذه الدعوة تولّي المؤمنون أقواماً وتبرّثوا من آخرين ومع ذلك كلّه يثيب المؤمنين ويعاقب الكافرين فهذا ممّا لا يمكن إسناده إلي عاقل كيف برّب العالمين وخالق العقل وواهبه للعقلاء!؟

وبعبارة أخرى: يكون الله تعالى هو الذي يجبر عباده علي المعاصي ثمّ يعذبهم عليها، أو يجبرهم علي الطاعة فينعمهم بها، (1) ويكون هو الذي يُجبر الرسول والمؤمنين علي الإيمان ويُجبر المخالفين علي الكفر والعناد، وهو الذي يُجبرهم علي أن يقتل كل واحد منهم الآخر، فالنبي إبراهيم علي نبينا وآله وعليه السلام وعدوه نمرود كلاهما آلتان في يد الله وهكذا موسى وفرعون وكلّ نبيّ مع مخالفته، ثمّ إنّه هو الذي يطيع نفسه مرّة ويعصيها أخرى، والناس إنّما هم كالألات والأدوات لبروز هذه الأفعال منه تعالى وليسوا هم الفاعلين حقيقة، ثمّ هو

ص: 164

1 - 139.. نعم يمكن أن يتفصّل الله تعالى بالثواب والأجر علي أمر غير اختياريّ كما روي في باب المعرفة مع أنّها من صنع الله ولكنّه يتطوّل عليهم بالثواب كما يتطوّل عليهم بالمعرفة فعن البرنطيّ قال: قلت لأبي الحسن الرضا(عليه السلام): للناس في المعرفة صنع؟ قال: لا. قلت: لهم عليها ثواب؟ قال: يتطوّل عليهم بالثواب كما يتطوّل عليهم بالمعرفة. قرب الإسناد، ص 347، 1256؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 221، ح 1؛ إلا أنّ الكلام هنا يدور حول الأجر والثواب علي العمل الاختياريّ.



يعدّب هذه الآلات والأدوات بأشدّ العذاب، مع أنّ العباد لم يرتكبوا محرّماً اختياراً ولم يطيعوا الله عن قدرة فليس جرمهم إلاّ أنّهم صاروا محلاًّ لظهور الكفر والمعاصي من شخص آخر بلا إرادة منهم، فليت شعري كيف تُنسب مثل هذه المخزيات إلي ربّ العزّة جلّت عظمتة، أعاذنا الله من تسويلات النفس وإغواء الشياطين.

### ومنها: نسبة الظلم إلي الله تعالى

ثبوت الظلم من الله تعالى علي خلقه، فإنّه يجبرهم علي المعاصي ثمّ يعدّبهم عليها، ولا ظالم أظلم ممّن يجبر أحداً علي فعل لا يريد، ثمّ يعاقبه ويعدّبه عليه بأشدّ العذاب!!

قال أبو عبد الله (عليه السلام):

إنّ الله أعدل من أن يجبر عبداً علي فعل ثمّ يعدّبه عليه. (1)

### ومنها: مخالفة ضرورة الأديان الإلهية

أنّ القول بالجبر علي خلاف صريح الآيات والروايات -- بل علي خلاف ضرورة جميع الأديان الإلهية -- فإنّه ما من آية إلاّ وقد أسند فيها فعل شيء أو تركه إلي شخص أو يكون مفاده طلب الفعل أو الترك.

ص: 165

---

1-140.. التوحيد ص361، ح6؛ بحار الأنوار، ج5، ص51، ح83. وعن أبي جعفر (عليه السلام) في رواية قال: إذا أراد الله قبض الكافر قال: ... يا مالك! سَعْر سَعْر! فقد اشتدّ غضبي علي من شتمني علي عرشي، واستخفّ بحقي، وأنا الملك الجبّار ... ثمّ يغضب الجبّار فيقول: يا مالك سَعْر سَعْر، فيغضب مالك فيبعث عليهم سحابة سوداء يظلّ أهل النار كلّهم ... فلا يدخل عليهم روح أبداً، ولا يخرج منهم الغم أبداً، فهي عليهم مؤصدة يعني مطبقة ليس لهم من الملائكة شافعون، ولا من أهل الجنّة صديق حميم، وينساهم الربّ ويمحو ذكّهم من قلوب العباد، فلا يذكرون أبداً. الاختصاص، ص359؛ بحار الأنوار، ج8 ص317-323، ح99. ولا يبعد كما قال بعض الأعظم أن يكون هذا الحديث الشريف في بيان عذاب هذه الفرقة ونظائرهم من الذين يشتمون الربّ بأجلي معانيه، كالقائلين بوحدة الوجود، لا مطلق الكافر لأنّ الكافر ينكر وجود الربّ بالمرّة، ولا يقرّ به كي يشتمه وينسب إليه الظلم والعبث واللغو واللعب.

وقد جمع بعض الأعظم من العلماء الآيات التي تدلّ علي إبطال الجبر كالمحقّق المفسّر السيد عبد الله الشّبر في حقّ اليقين وقد جمع العلامة الحلّي (قدس سره) الآيات الناصّة في إبطال الجبر وقسمها إلي عشرة أقسام، فقال:

أحدها: الآيات الدالّة علي إضافة الفعل إلي العبد كقوله تعالى: (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ)، (1) (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ)، (2) (حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)، (3) (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ)، (4) (فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ)، (5) (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ)، (6) (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينًا)، (7) (كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينًا)، (8) (وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ) (9) إلي آخرها.

الثاني: الآيات الدالّة علي مدح المؤمنين علي الإيمان وذمّ الكفّار علي الكفر والوعد والوعيد، كقوله تعالى: (الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ)، (10) (الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)، (11) (وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى)، (12) (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)، (13) (لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى)، (14) (هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)، (15)

ص: 166

- 
- 1- 141.. البقرة2، الآية 79.
  - 2- 142.. الأنعام6، الآية 116.
  - 3- 143.. الرعد13، الآية 11.
  - 4- 144.. يوسف12، الآيتان 18 و145. المائدة5، الآية 30.
  - 5- 145.....
  - 6- 146.. النساء4، الآية 123.
  - 7- 147.. المدثر74، الآية 38.
  - 8- 148.. الطور52، الآية 21.
  - 9- 149.. إبراهيم14، الآية 22.
  - 10- 150.. غافر40، الآية 17.
  - 11- 151.. الجاثية45، الآية 28.
  - 12- 152.. النجم53، الآية 37.
  - 13- 153.. الأنعام6، الآية 164؛ والإسراء17، الآية 15؛ وفاطر35، الآية 18؛ والزمر39، الآية 7.
  - 14- 154.. طه20، الآية 15.
  - 15- 155.. النمل27، الآية 90.

(مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)، (1) (وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي)، (2) (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)، (3) (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ)، (4)

الثالث: الآي--ات ال--دالة علي تنزيه أفعاله تعالي عن مماثلة أفعالنا في التفاوت والاختلاف والظلم كقوله تعالي: (مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ)، (5) (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)، (6) والكفر ليس بحسن وكذا الظلم، (مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ)، (7) (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ)، (8) (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)، (9) (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ)، (10) (لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ)، (11) (وَلَا يُظْلَمُونَ فِتْيَانًا)، (12).

الرابع: الآيات الدالة علي ذم العباد علي الكفر والمعاصي والتوبيخ علي ذلك كقوله تعالي: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ)، (13) (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى)، (14) (وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)، (15) (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ)، (16) (فَمَا لَهُمْ

ص: 167

- 
- 1-156.. الأنعام6،، الآية 160.
  - 2-157.. طه20،، الآية 124.
  - 3-158.. البقرة2،، الآية 86.
  - 4-159.. آل عمران3،، الآية 90.
  - 5-160.. الملك67،، الآية 3.
  - 6-161.. السجدة32،، الآية 7.
  - 7-162.. الأحقاف46،، الآية 3.
  - 8-163.. النساء4،، الآية 40.
  - 9-164.. فصلت41،، الآية 46.
  - 10-165.. هود11،، الآية 101؛ والنحل16،، الآية 118؛ والزخرف43،، الآية 76.
  - 11-166.. غافر40،، الآية 17.
  - 12-167.. النساء4،، الآية 49.
  - 13-168.. البقرة2،، الآية 28.
  - 14-169.. الإسراء17،، الآية 94.
  - 15-170.. النساء4،، الآية 39.
  - 16-171.. ص38،، الآية 75.

عَنِ التَّذَكُّرَةِ مُعْرِضِينَ، (1) لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ، (2) لِمَ تَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ، (3).

الخامس: الآيات الدالة علي التهديد والتخيير كقوله:

(فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ)، (4) (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)، (5) (لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ)، (6) (فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ)، (7) (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا)، (8) (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَاءَ)، (9) (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا)، (10) (وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ)، (11).

السادس: الآيات الدالة علي المسارعة إلي الأفعال قبل فواتها كقوله تعالى: (وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ)، (12) (أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ)، (13) (اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ)، (14) (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ)، (15) (وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ)، (16).

ص: 168

- 1- 172 .. المدثر 74، الآية 49.
- 2- 173 .. آل عمران 3، الآية 71.
- 3- 174 .. آل عمران 3، الآية 99.
- 4- 175 .. الكهف 18، الآية 29.
- 5- 176 .. فصلت 41، الآية 40.
- 6- 177 .. المدثر 74، الآية 37.
- 7- 178 .. المدثر 74، الآية 55.
- 8- 179 .. المزمل 73، الآية 19.
- 9- 180 .. النبأ 78، الآية 39.
- 10- 181 .. الأنعام 6، الآية 148.
- 11- 182 .. الزخرف 43، الآية 20.
- 12- 183 .. آل عمران 3، الآية 133.
- 13- 184 .. الأحقاف 46، الآية 31.
- 14- 185 .. الأنفال 8، الآية 24.
- 15- 186 .. الزمر 39، الآية 55.
- 16- 187 .. الزمر 39، الآية 54.

السابع: الآيات التي حثَّ الله تعالى فيها علي الاستعانة وثبوت اللطف منه كقوله تعالى: (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، (1) (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ)، (2) (اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ)، (3) (أَوْ لَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَكَّرُونَ)، (4) (وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً)، (5) (وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ)، (6) (فَبِمَا--ارْحَمَةً مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ)، (7) (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)، (8)

الثامن: الآيات الدالَّة علي استغفار الأنبياء: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا)، (9) (سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ)، (10) (رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي)، (11) (رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ)، (12)

التاسع: الآيات الدالَّة علي اعتراف الكفَّار والعصاة بنسبة الكفر إليهم كقوله تعالى: (وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ) (13) إلي قوله (بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ)، (14) وقوله: (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ \* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ)، (15)

ص: 169

- 1- 188.. الفاتحة 1، الآية 5.
- 2- 189.. النحل 16، الآية 98.
- 3- 190.. الأعراف 7، الآية 128.
- 4- 191.. التوبة 9، الآية 126.
- 5- 192.. الزخرف 43، الآية 33.
- 6- 193.. الشوري 42، الآية 27.
- 7- 194.. آل عمران 3، الآية 159.
- 8- 195.. العنكبوت 29، الآية 45.
- 9- 196.. الأعراف 7، الآية 23.
- 10- 197.. الأنبياء 21، الآية 87.
- 11- 198.. النمل 27، الآية 44.
- 12- 199.. هود 11، الآية 47.
- 13- 200.. سبأ 34، الآية 31.
- 14- 201.. سبأ 34، الآية 32.
- 15- 202.. المدثر 74، الآيتان 42-43.

(كُلَّمَا أَلْفِي فِيهَا فَوْجٌ). (1)

العاشر: الآيات الدالّة علي التحسّر والندامة علي الكفر والمعصية وطلب الرجعة كقوله: (وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا)، (2) (رَبِّ ارْجِعُونِ)، (3) (وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ)، (4) (أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً)، (5) إلي غير ذلك من الآيات الكثيرة وهي معارضة لما ذكره علي أنّ الترجيح معنا لأنّ التكليف إنّما يتمّ بإضافة الأفعال إلينا وكذا الوعد والوعيد والتخويف والإنذار. (6)

#### 4. منشأ شيوع مسلك الجبر

##### إشارة

ثمّ لا يتوهم أنّه إذا كان الأمر بهذه المثابة من الوضوح فكيف غفل جمع من المسلمين -- من الأشاعرة وغيرهم -- عن هذا الأمر البين حتّى ارتضوا القول بالجبر في أفعال العباد وتركوا ما يجدونه بالضرورة والفترة من أنفسهم؟

الجواب: أنّ السبب في ذلك أمور:

##### الأول: خلفاء الجور

إنّ خلفاء الجور لهم دور واسع في نشر هذا المذهب، فإنّهم أشاعوا القول بالجبر بين المسلمين في البلاد الإسلاميّة كي يبرّروا بذلك أفعالهم القبيحة، فلا يبقى مجال للاعتراض علي أحدهم بأنكم كيف ترتكبون الفواحش والظلم والمعاصي وأنتم خلفاء رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) بزعمكم؟ ذلك أنّ الموجب للأفعال ليس إلاّ الله تعالى وليس لهم دخل فيها، فتراهم روّجوا مسلك الجبر كي يقنعوا الجمهور الذين لا يرون الحقّ إلاّ فيما يقوله الحاكم ولو كان جائراً،

ص: 170

1- 203.. الملك 67،، الآية 8.

2- 204.. فاطر 35،، الآية 37.

3- 205.. المؤمنون 23،، الآية 99.

4- 206.. السجدة 32،، الآية 12.

5- 207.. الزمر 39،، الآية 58.

6- 208.. كشف المراد، ص 312 - 313.

ويعتقدون أن مفارقتة ضلال وكفر.

ثم أعطوا لنظريتهم صبغة شرعية وقرسية، كما ستعرف ذلك في غضون أدلتهم، فقالوا إن ذلك هو معني التوحيد فلا مؤثر في الوجود إلا الله تبارك وتعالى، وكل ذلك كي يدخلوا الرعب في قلوب العامة والسواد الأعظم الذين لا عرفان لهم بحقائق الأمور ولا يفكروا في حقيقة الأمر خوفاً من الوقوع في شبهة الشرك.

ذكر الثقفى في غاراته بإسناده، قال:

قام معاوية خطيباً بالشام، فقال: أيها الناس! إنما أنا خازن فمن أعطيته فالله يعطيه، ومن حرّمته فالله يحرمه، فقام إليه أبوذرّ، فقال: كذبت والله يا معاوية، إنك لتعطي من حرم الله وتمنع من أعطي الله. (1)

وعن الشيخ المفيد في إرشاده:

أدخل عيال الحسين (عليه السلام) علي ابن زياد، فدخلت زينب أخت الحسين في جملتهم متكررة وعليها أرذل ثيابها، فمضت حتي جلست ناحية من القصر وحفت بها إمامها، فقال ابن زياد: من هذه التي انحازت ناحية ومعها نساؤها؟ فلم تجبه زينب، فأعاد ثانية وثالثة يسأل عنها، فقال له بعض إمامها: هذه زينب بنت فاطمة بنت رسول الله، فأقبل عليها ابن زياد وقال لها: الحمد لله الذي فضحككم وقتلكم وأكذب أحدوشتكم.

فقال زينب: الحمد لله الذي أكرمنا بنبيّه محمد (صلي الله عليه آله وسلم) وطهرنا من الرجس تطهيراً، وإنما يفتضح الفاسق ويكذب الفاجر، وهو غيرنا والحمد لله.

فقال ابن زياد: كيف رأيت فعل الله بأهل بيتك؟

قالت: كتب الله عليهم القتل فبرزوا إلي مضاجعهم، وسيجمع الله بينك وبينهم فتحاجون إليه وتختصمون عنده.

فغضب ابن زياد واستشاط، فقال عمرو بن حريث: أيها الأمير، إننا امرأة والمرأة لا تؤاخذ بشيء من منطقتها، ولا تدم علي خطابها. فقال لها ابن زياد:

ص: 171

---

1 - 209.. بحار الأنوار، ج 31، ص 274؛ وبهذا المضمون: مسند أحمد، ج 4، ص 99؛ وصحيح ابن حبان، ج 8، ص 194؛ والمعجم الكبير، ج 19، ص 370؛ وكنز العمال، ج 6، ص 510، رقم 16765.

لقد شفي الله نفسي من طاغيتك والعصاة من أهل بيتك.

فرقت زينب؟ س؟ وبكت وقالت له: لعمرى لقد قتلت كهلي، وأبدت أهلي، وقطعت فرعي، واجتثت أصلي، فإن يشفك هذا فقد اشتفيت.

فقال ابن زياد: هذه سجاعة، ولعمرى لقد كان أبوها سجاعاً شاعراً.

فقالت: ما للمرأة والسجاعة؟ إن لي عن السجاعة لشغلاً، ولكن صدري نفث بما قلت.

وعرض عليه علي بن الحسين (عليهما السلام) فقال له: من أنت؟

فقال: أنا علي بن الحسين.

فقال: أليس قد قتل الله علي بن الحسين؟

فقال له علي (عليه السلام): قد كان لي أخ يسمي علياً قتله الناس.

فقال له ابن زياد: بل الله قتله.

فقال علي بن الحسين (عليه السلام): (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا). (1)

فغضب ابن زياد وقال: وبك جرة لجوابي وفيك بقية للرد علي؟! اذهبوا به فاضربوا عنقه.

فتعلقت به زينب عمته وقالت: يا ابن زياد، حسبك من دماننا، واعتنقته وقالت: والله لا أفارقه فإن قتلته فاقتلني معه. فنظر ابن زياد إليها وإليه ساعة ثم قال: عجباً للرحم! والله إنني لأظنها ودت أنني قتلتها معه، دعوه فإني أراه لما به. ثم قام من مجلسه حتى خرج من القصر، ودخل المسجد فصعد المنبر فقال: الحمد لله الذي أظهر الحق وأهله، ونصر أمير المؤمنين يزيد وحزبه، وقتل الكذاب ابن الكذاب وشيعته. (2)

وعنه أيضاً: قال (يزيد لعنه الله) لعلي بن الحسين: يا ابن حسين، أبوك قطع رحمي وجهل حقي ونازعني سلطاني، فصنع الله به ما قد رأيت. فقال علي بن الحسين:

(مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا

ص: 172

1- 210.. الزمر 39، الآية 42.

2- 211.. الارشاد، ج2، ص115؛ بحار الأنوار، ج45، ص117.



إِنَّ ذَلِكَ عَلَيَّ اللَّهُ يَسِيرٌ. (1)

فقال يزيد لابنه خالد: أردد عليه، فلم يدر خالد ما يرد عليه، فقال له يزيد: قل: (مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ) (2). (3)

### الثاني: الغفلة

إنَّ الحقائق والبديهيَّات العقليَّة تكون بحسب الغالب في معرض الغفلة والسهو ويحتاج الإنسان أشدَّ الاحتياج إلي من يذكره بها ويرفع حجاب الغفلة عنها، وهذا شأن الأنبياء والأئمة (عليهم السلام). يقول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام):

وأرسل إليهم أنبياءه ووآتر إليهم رسله ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسيي نعمته ويثيروا لهم دفائن العقول ويحتجوا عليهم بالتبليغ. (4)

ألا تري أنّ البشر لو خلّي ونفسه كيف يضلّ في آيين الأمور وأوضحها وهي معرفة الله تعالى مع كونه مفطوراً عليها؟! فيعبد الحجر والمدر والبقر والقمر والخشب والنجوم بل ربّما يري الخبائث إلهاً لنفسه، وقد يعبد ويدلّ نفسه لإنسان فقير مثله فيزعم أنّه ربّه! فالإنسان دائماً يحتاج إلي من يذكره وينبّهه إلي ما يجده بعقله وفطرته، وإلّا فسوف يغفل عن أبده البديهيَّات وأبين الأمور، فلو ترك الإنسان تعليمات الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام) الواردة في إثارة العقل وأعرض عنها ونأى بجانبه فسيغرق في تيه الغفلة والضلالة ويهلك من حيث لا يعلم. في تفسير العياشي: عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) (5) قال:

كان هذا قبل نوح أمة واحدة فبدا لله فأرسل الرسل قبل نوح، قلت: أعلي هدي كانوا أم علي ضلالة؟ قال: بل كانوا ضلّالاً، كانوا لا مؤمنين ولا كافرين

ص: 173

1-212.. الحديد57، الآية 22.

2-213.. الشوري42، الآية 30.

3-214.. الإرشاد، ج2، ص120؛ بحار الأنوار، ج45، ص135.

4-215.. نهج البلاغة، الخطبة الأولى، ص43.

5-216.. البقرة2، الآية 213.

وعن مسعدة عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ) (2) فقال:

كان ذلك قبل نوح، قيل: فعلي هدي كانوا؟ قال: بلي كانوا ضلّالاً، وذلك أنه لما انقضى آدم وصلح ذريته، بقي شيث وصيه لا يقدر علي إظهار دين الله الذي كان عليه آدم وصالح ذريته، وذلك أن قاييل تواعده بالقتل كما قتل أخاه هابيل، فسار فيهم بالتقية والكتمان، فزادوا كل يوم ضلّالاً حتّى لم يبق علي الأرض معهم إلا من هو سلف ولحق بالوصي بجزيرة في البحر يعبد الله، فبدا لله تبارك وتعالى أن يبعث الرسل... قلت: أفضّلاً كانوا قبل النبيين أم علي هدي؟ قال: لم يكونوا علي هدي، كانوا علي فطرة الله التي فطرهم عليها لا تبديل لخلق الله، ولم يكونوا ليهتدوا حتّى يهديهم الله أما تسمع يقول إبراهيم (لئن لم يهدني ربّي لأكوننّ من القوم الضالّين) (3) أي ناسياً للميثاق. (4)

فتري أنه لولا إنذار النبيين وتذكيرهم يكون الناس ضلّالاً كالبهائم يغفلون عن أوضح الأمور وأبينها ويعيشون بعيداً عن الحقائق والكرائم والمكارم، ويغفلون عمّا فطروا عليه وينسون ما عاينوه من معرفة الله جلّ جلاله والميثاق، ولذا يعرف القرآن نفسه بأنه ذكر وتذكّرة وأنّ الرسول مذكّر، قال الله تعالى: (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ \* لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيِّرٍ). (5)

### الثالث: الخذلان الإلهي

قد جرت سنّة الله تعالى علي إضلال من طلب الهداية من طريق لم يجعله الله باباً للوصول إلي الحقائق بعد وضوحه له.

ص: 174

1- 217.. تفسير العياشي: ج 1، ص 104، ح 306؛ البرهان في تفسير القرآن، ج 1، ص 451، ح 3 [1106].

2- 218.. البقرة 2، الآية 213.

3- 219.. الأنعام 6، الآية 77.

4- 220.. تفسير العياشي، ج 1، ص 104، ح 309.

5- 221.. الغاشية 88، الآيتان 21-22.

والطريق القويم والصراف المستقيم يرتكز علي نور العقل الذي نور الله تعالى به قلوب العباد ويفيضه علي الإنسان، نوراً معصوماً بذاته يُعرف به الحقّ والباطل والحسن والقبيح والجيد والردّي والفريضة والسنة والصادق علي الله والمفتري عليه ويرتكز علي القرآن العظيم الذي هو كلامه تعالى والنور المبين الذي تجلّي لخلقه به وهو مذكرٌ إلي ما يجده الإنسان بنور عقله ويرتكز علي النبي الأكرم وأهل بيته المعصومين (عليهم السلام) الذين جعلهم الله مبينين ومفسرين لكلامه المجيد ونوره المضيء.

ولمّا أعرض جمع كثير عن السبيل الواضح والصراف المستقيم وعدلوا إلي آرائهم وأهوائهم الكاسدة وسمّوها بالبرهان العقليّ استحقّوا الخذلان الإلهيّ فضلّوا وأضلّوا، أعاذنا الله من شرور أنفسنا.

قال أبو جعفر (عليه السلام): قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

خذوا بحجزة هذا الأنزع فإنّه الصديق الأكبر والهادي لمن اتّبعه، من سبقه مرق من دين الله، ومن خذله محقه الله، ومن اعتصم به اعتصم بحبل الله، ومن أخذ بولايته هداه الله، ومن ترك ولايته أضلّه الله ... (1)

وعن عليّ (عليه السلام) قال: دخلت علي رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) ذات ليلة فقال:

يا عليّ إنّها ستكون من بعدي فتن. فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ فقال: كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما يرد بعدكم وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل وحبل الله المتين العظيم وهو الذكر الحكيم من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغي الهدى في غيره أضلّه الله هو الذي لم ينته الجنّ إذ سمعوه حتي قالوا: (سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا) (2) من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر. (3)

وعن يوسف بن عبد الرحمن رفعه إلي الحارث الأعور قال: دخلت علي أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) فقلت: يا أمير المؤمنين إنّنا إذا كتنا عندك سمعنا الذي نسدّ به ديننا،

ص: 175

1- 222.. كامل الزيارات، ص 52، ح 10؛ بحار الأنوار، ج 36، ص 258، ح 76.

2- 223.. الجنّ 72، الآية 1.

3- 224.. مناقب أمير المؤمنين (عليه السلام)، ج 2، ص 30، ح 516.

وإذا خرجنا من عندك سمعنا أشياء مختلفة مغموسة، لا ندري ما هي؟ قال:

أو قد فعلوها؟ قلت: نعم، قال: سمعت رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) يقول: أتاني جبرئيل فقال: يا محمد سيكون فيأمتك فتنة، قلت: فما المخرج منها؟ فقال: كتاب الله فيه بيان ما قبلكم من خير وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من وليه من جنّار فعمل بغيره قصمه الله، ومن التمس الهدى في غيره أضله الله ... (1).

وعن الحسن بن علي (عليهما السلام) قال:

قيل لرسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): إن أمتك سيفتن، فسئل: ما المخرج من ذلك؟ فقال: كتاب الله العزيز الذي (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)، (2) من ابتغي العلم في غيره أضله الله، ومن ولي هذا الأمر من جنّار فعمل بغيره قصمه الله ... (3).

وعن الإمام حسن بن علي العسكري (عليهما السلام): قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

إنّ هذا القرآن هو النور المبين، والحبل المتين، والعروة الوثقى، والدرجة العليا، والشفاء الأشفي، والفضيلة الكبرى، والسعادة العظمى، من استضاء به نوره الله، ومن عقد به أموره عصمه الله، ومن تمسك به أنقذه الله، ومن لم يفارق أحكامه رفعه الله، ومن استشفى به شفاه الله، ومن آثره علي ما سواه هداه الله، ومن طلب الهدى في غيره أضله الله ... (4).

## 5. منشأ الوقوع في شبهة الجبر

### إشارة

الظاهر أنّ ما ألجأ أبناء العلم البشريّ إلي الالتزام بالجبر هو أحد الأمرين:

### الأول: القول بوحدة الوجود وكون فاعليته تعالي بالتطور

القول بأنّ العباد طور من أطوار الله تعالي وشأن من شؤونه. وهذا ما ذهب إليه العرفاء

ص: 176

1- 225.. تفسير العياشي، ج 1، ص 3، ح 2؛ بحار الأنوار، ج 89 ص 24، ح 25.

2- 226.. فصلت 41، الآية 42.

3- 227.. تفسير العياشي، ج 1، ص 6، ح 11؛ بحار الأنوار، ج 89 ص 27، ح 30.

4- 228.. التفسير المنسوب إلي الامام الحسن العسكري (عليه السلام)، ص 449، ح 297؛ بحار الأنوار، ج 89 ص 31، ح 34.

الموسومون بالشامخين والداعين إلي الحكمة الموسومة بالحكمة المتعالية. حيث إنهم التزموا بكون الخلائق تجليات الرب المتعال، فليس في الدار غيره ديّار، ولذا التزموا بالجبر؛ لأنّ المخلوق ليس إلاّ طوراً من أطواره وشأناً من شؤونه. وبطلان ذلك ممّا لا يحتاج إلي البيان لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد لوضوح البيّنونة التامة بين الخالق والمخلوق والحيّ بالذات والميت بالذات والعالم بالذات والجاهل بالذات، وسيأتي التعرّض لذلك فانتظر.

## الثاني: عدم فهم حقيقة القدرة

عدم عرفانهم لحقيقة القدرة والسلطنة -- كما لم يعرفوا حقيقة العلم والنور -- وإنكار مالكيّة العباد لما ملّكهم الله تعالى من نور القدرة، وهذا يرجع إمّا إلي الالتزام بعدم إمكان تحمّل القابل لنور القدرة، وإمّا إلي الالتزام بقصور قدرته عن إعطاء العباد القدرة علي الفعل والترك، تعالي الله عن ذلك علوّاً كبيراً. ومن الواضح أشدّ الوضوح أنّ العباد قد وجدوا نور القدرة به تعالي، فهم يقدرّون به تعالي وهو المالك لما ملّكهم والقادر علي ما عليه أقدرهم، كما أنّهم واجدون لنور العلم وهذا من عظمة قدرة الباري تعالي وعلوّها فإنّ إعطائه القدرة للعاجز بالذات خير شاهد علي قدرته تعالي بلا حدّ ولا نهاية.

إذا عرفت هذه الأمور فلنشرع مستعينين بالله وأوليائه (عليهم السلام) بذكر شبهات المجبّرة ومناقشتها، مبتدئين بذكر الأدلّة العقلية، ومنتقل بعد ذلك إلي بيان الأدلّة النقلية التي تمسّكوا بها في إثبات مذهبهم، وبما أنّنا نلتزم بإيراد أمّهات الشبهات الواردة في المقام كي نجيب عنها، وبما أنّ الأدلّة التي ذكروها علي مدّعاهم كثيرة فقد يستوجب ذلك تكرار تقريب الدليل ببيانات مختلفة. ولا ضير فيه، كلّ ذلك كي لا يتوهّم أحد من رواد العلم أنّه بقيت للمجبّرة شبهة بلا جواب والله وليّ التوفيق.



## الفصل الأول : الوجوه النظرية لمسلك الجبر ونقدها

اشارة

ص: 179





إنّ القول بالجبر والالتزام به قد يكون من جانب الأشاعرة المنكرين لفاعليّة غير الله تعالى، وقد يكون من جانب الفلاسفة القائلين بأنّ فاعليّة البارئ تعالى تكون بالعلّيّة أو التجلّي والتطوّر، كما إنّه قد يكون من جانب العرفاء القائلين بأنّه ليس في الدار غير هديّار، وستعرف كلّ ما ذكره رواد هذه المذاهب وبطلانه في طيّ المباحث الآتية.

إذا عرفت ما مهّدناه لك فنقول: إنّ هناك وجوها نظريّة ليست ببرهان بل هي شبهات بصورة الاستدلال راموا إثبات الجبر بها نذكرها ونجيب عنها:

### الوجه الأوّل: قاعدة «الشيء ما لم يجب لم يوجد»

#### إشارة

تقريب الاستدلال: إنّ الممكن هو ما تساوي نسبته إلى طرفي الوجود والعدم فلا بدّ لوجوده من أن يصير ضروريّاً واجباً وهذا الوجوب هو الذي يحصل للممكن من ناحية علّته المرجّحة لوجوده.

بعبارة أخرى؛ لا يوجد شيء إلّا إذا كان واجباً، إمّا بالوجوب الذاتيّ -- كواجب الوجود -- وإمّا بالوجوب الغيريّ -- وهو ما يجب بسبب وجود علّته التامة -- والعلّة التامة عبارة عن وجود المقتضي والشرط وعدم المانع، فإذا اجتمعت هذه الأمور الثلاثة صار وجود المعلول واجباً ضروريّاً.

فظهر أنّ خروج كلّ ممكن عن حدّ الإمكان والاستواء لا يتحقّق إلّا إذا صار واجباً، ولا يصير واجباً إلّا إذا تحقّقت علّته التامة.

إذا تبين هذا نقول: إنَّ الأفعال الصادرة عن الإنسان من الممكنات، ويتساوي فيها نسبة الوجود والعدم ولا يكون أحدهما ضرورياً في حد ذاته، فيكون تحقق أحد طرفي الوجود أو العدم متوقفاً علي حصول العلة التامة، فما لم تتحقق العلة يمتنع صدور الفعل من الإنسان، وعند تحققها يكون صدور الأفعال ضرورياً -- وجميع العلل تنتهي إلي علة العلل وهي ذات الباري أو إرادته -- فتكون الأفعال خارجة عن الاختيار لأنه مع وجود العلة يجب صدور الأفعال ومن دونها يمتنع، وكل ذلك لاستحالة انفكاك المعلول عن علته التامة وجوداً وهدماً، فتحقق الممكن من دون العلة يستلزم منه تحقق المعلول بلا علة، وأما لو لم يتحقق مع وجود العلة فيستلزم منه انفكاك المعلول عن علته التامة وهذا محال، فينحصر في أن يكون الممكن ضرورياً الوجود مع وجود العلة التامة وضرورياً العدم مع عدم وجودها، ولذا يقال: «الممكن ما حفَّ بضرورتين».

قال صدر الدين الشيرازي:

فقد ظهر أن صنع العلة في المعلول هو الإيجاب لا غير، وأن الشيء ما لم يجب لم يوجد، فما دام الشيء علي حالة إمكانه يستحيل فرض وقوعه أو لا وقوعه، وإنما يتعين له أحد الطرفين بالوجوب من تلقاء العلة المقتضية. وأما الأولوية الغير البالغة حد الوجوب سواء كانت ذاتية أو حاصلة من السبب كما زعمه هؤلاء فغير مجدية في قطع النسبة الإمكانية، ولا محصلة للوقوع بالفعل، بل يجب أن يجب المعلول بعلته المقتضية التامة. فلا ينقطع سؤال اللّم للسائل عن سبب الحصول وسبب رجحان الحصول علي اللاحصول إلا بالانتهاء إلي السبب التام الموجب والعلة التامة المقتضية، وأما إذا لم ينته إليه فالسؤال مستمرّ البقاء، والاستمرار في الجانبين مشترك الوجود بين الطرفين، فيؤدي إلي لزوم التسلسل في سبب الأولوية وألوية الأولوية وهكذا إلي غير النهاية فذلك محال لترتيبها واجتماعها. (1)

محصل كلامه: أن السؤال بأنه لم تحقق هذا الممكن لا ينقطع إلا إذا انتهينا إلي العلة

ص: 182

الموجبة له. والأولوية إذا لم تصل إلي حدّ الوجوب لا يخرج الممكن عن طرفي النقيض، لأننا نسأل: لماذا حصلت هذه الأولوية؟ فإنّ أجاب بوجود العلة التامة فهو وإلا يسأل عن علة أولوية هذه الأولوية، فيجب أن ينتهي الأمر إلي العلة التامة الموجبة له وإلا يلزم التسلسل. وهذه القاعدة، قاعدة عقلية جارية في جميع الممكنات سواء كان من الأفعال أم التكوينية، فإنّ الأحكام العقلية غير قابلة للتخصيص.

### تقريبان للشبهة والجواب عنهما

لما كانت هذه الشبهة الموجبة للقول بالجبر من الشبهات المموّهة التي خفي حلّها علي كثير ممّن تكلم فيها فلا بدّ من بسط الجواب عنها فنقول: يمكن تقريب هذه الشبهة بوجهين:

### التقريب الأول: استحالة الترجيح من دون مرجح

أحدهما: أن يكون المراد من طرح هذه القاعدة «الشيء ما لم يجب لم يوجد» هو أنّ الأفعال الاختيارية الصادرة من العبد من الممكنات، والممكن عبارة عمّا تساوي طرفاه بالنسبة إلي طرفي الوجود والعدم ولا بدّ من وجود مرجح بالنسبة إلي أحدهما فإنّه بدونه يستحيل ترجيحه لاستحالة الترجيح بلا مرجح.

### الجواب:

### عدم انحصار المرجح في العلة الموجبة

مضافاً إلي ما سيأتي من بيان هذه الشبهة مستقلاً ودفعها، أنّنا نسلم توقّف رجحان أحد طرفي الممكن (أي طرف الوجود أو العدم) علي وجود المرجح، ولكن هذا لا يدلّ علي استلزامه الممكن وجوباً -- بحيث يستحيل التخلف عنه -- في جميع الموارد. فإنّ أقصى ما يثبت الدليل هو استحالة الترجيح بلا مرجح وهو لا يقتضي أكثر من لزوم وجود المرجح، ولكن أن يكون المرجح هو العلة التامة التي يصير سبباً لوجوب الممكن دون غيره من المرجحات فلا دليل عليه، فقد يكون المرجح هو الإنسان الفاعل بما له من كمال القدرة والإرادة والمشية.

بعبارة أخرى: إنّه كلما تحقّق شيء في الخارج لابد وأن يكون لأجل مرجّح لوجوده، وذلك لأنّه لا يكون صنع من دون صانع وفعل بلا فاعل ومعلول من دون علّة، وإلا فيستلزم ثبوت مقالة الدهريّة القائلين بالصدفة وعدم احتياج الكون وما يحدث فيه إليّ الفاعل والصانع، وهذا ممّا لا غبار عليه.

لكنّ الإشكال إنّما هو في المقدّمة الثانية وهو انحصار المرجّح في جميع الموارد في العلّة التامة التي تصير سبباً لوجوب صدور المعلول عنها، فإنّ هذه دعوي بلا برهان بل مخالفة للوجدان، لأنّ هذه المقالة تستلزم إنكار الفعل والفاعل والصنع والصانع والتدبير والمدبّر حتّى بالنسبة إليّ أفعال الله تبارك وتعالى، ضرورة عدم صدق العلّة التامة عليّ شيء منها لما قد فرض في موضوعها الاختيار والعمد، ونحن نشاهد بالوجدان صدور هذه الأفعال العمديّة عن القدرة والاختيار كما سبق التنبيه عليه.

نعم من الممكنات ما يصير واجباً بسبب علّته التامة الموجبة لها -- كالمعاليل الطبيعيّة بالنسبة إليّ عللها -- ولكن منها ما لا يصير واجباً ولو كان له مرجّح في وجوده، كالأفعال الصادرة عن الإنسان بالاستطاعة والقدرة التي ملّكها الله تعالى إيّاه، لأنّ المرجّح في هذا القسم هو الرأي والاختيار. فلو صار تحقّق الفعل مع هذا المرجّح واجباً من ناحية العلّة الموجبة له يكون مناقضاً لذلك المرجّح في ذاته، وعليه لا ينحصر المرجّح في العلّة التامة الموجبة لضرورة صدور الفعل.

بعبارة ثالثة: إنّ المفروض هو أنّ الاختيار المستند إليّ العلم والقدرة هو المرجّح لتحقّق الفعل لا العلّة التامة الموجبة لضرورة الفعل. وذلك لشهادة الوجدان عليّ وجود الاختيار الحقيقيّ المستند إليّ القدرة والسلطنة، ولا دليل عليّ انحصار المرجّح في العلّة التامة الموجبة، بل الدليل عليّ خلافه. كما أنّه لو حرّك أحد يده وكان في يده مفتاح فتحرك المفتاح لحركة اليد، فواضح أنّ حركة اليد تختلف تماماً عن حركة المفتاح، فإنّ المرجّح لحركة اليد وخروجها عن حالة السكون إنّما يكون الاختيار المستند إليّ القدرة، بينما المرجّح لتحرك المفتاح ليس اختياره وقدرته بل هو العلّة المستلزمة لوجوب تحركه وهي حركة اليد.

وأما ما قاله صدرالدين الشيرازي من أنه لا يمكن أن ينتهي الفعل إلى الأولوية إذا لم تبلغ حدّ الوجوب، ولا ينقطع السؤال ب- (لم)، لأنه يسأل ثانياً عن علّة حدوث هذه الأولوية وهكذا حتّى ينتهي إلى العلّة الموجبة وإلا يلزم التسلسل. فيرد عليه:

أولاً: كأنّه تخيل أنّ تحقّق الفعل يجب أن يستند إمّا إلى العلّة البالغة حدّ الوجوب أو إلى الأولوية البالغة حدّه بنحو مانعة الخلوّ، بينما يمكن أن يكون سبب تحقّق الفعل حقيقة الاختيار والإرادة كما فسّرناه في تحرير محلّ النزاع -- لا بالمعني الذي فسّره هو الذي لا يختلف عن العلّة الموجبة -- وهذا الاختيار لا يحدث أولوية -- بالغة حدّ الوجوب -- لتحقّق الفعل ولا يصير سبباً لوجوب تحقّقه، بل يكون مستنداً إلى القدرة التي تكون حقيقتها هي السلطنة علي الفعل والترك فإن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، وهذه السلطنة باقية إلى زمان تحقّق الفعل.

وتوهم عدم إمكان الاختيار بهذا المعني و انحصار نظام العالم بسلسلة العلل والمعاليل البالغة حدّ الوجوب إنكار للبدهيّات، التي منها القدرة والسلطنة كما هو واضح، بل اللازم منه إنكار القدرة والسلطنة في الباري جلّ شأنه، بدهة عدم اجتماع القدرة مع العلّة الموجبة، فتكون يده تعالي مغلولة، تعالي الله عن ذلك علواً كبيراً.

### استناد مرجّية القدرة إلى غيرها خلف

وثانياً: أنّه لو احتاج الاختيار المستند إلى القدرة في تحقّقه إلى علّة موجبة لكان هذا خلفاً، وذلك لأنّ قوام القدرة وحقيقتها وحيث ذاتها إنّما هي السلطنة علي الطرفين -- الفعل والترك -- فلاختيار المستند إلى القدرة لا يتوقّف تحقّقه علي العلّة لأنّ اتكائه واحتياجه إلى غير القدرة -- من العلّة الموجبة -- خلف لفرض كونها قدرة وسلطنة.

وثالثاً: أنّه يكون جمعاً بين المتناقضين، لأنّه من الواضح أنّ الفقر والقدرة متناقضان، فيكون فقر القدرة -- في استناد الاختيار إليها -- إلى العلّة الموجبة لتحقّقه تناقض بين.

فظهر: أنّ هذا السؤال في نفسه تناقض وخلف كالسؤال عن أنّه لمّ اجتمع الوجود والعدم، وذلك لأنّ الاختيار يستند إلى الفاعل القادر بما له من القدرة والسلطنة وفرض

لزوم العلة في تحقّقه يساوق عدم القدرة، فالسؤال عن علة الاختيار يساوق إنكار الاختيار والقدرة.

وظهر أيضاً: أنّ انقطاع التسلسل وانقطاع السؤال بانه لم تحقّق هذا الفعل، إنّما يكون بانتهاء الفعل إلي أحد الأمرين: إمّا اختيار المختار أو سببية السبب، ولا دليل علي الانحصار في الثاني بل الدليل قائم علي خلافه.

### الأحكام العقلية بين التخصيص والتخصّص

وأما ما ذكر في الدليل: من أنّ الأحكام العقلية غير قابلة للتخصيص، فلا يمكن استثناء الأفعال الاختيارية عن القاعدة العقلية.

ففيه: أنّ خروج الأفعال الاختيارية عنها بالتخصّص لا بالتخصيص.

وبعبارة أخرى: إنّ الحكم العقلي لا يقبل التخصيص إذا فرض حصول موضوعه، مثلاً الحكم باستحالة الاجتماع في الضدين واستحالة الاجتماع والارتفاع

في النقيضين ثابت، لكن يجب إحراز الضدين والنقيضين كي يترتب عليهما حكم الاستحالة، فمتي ما شكّ في تحقّق الموضوع أو أحرز عدم تحقّقه، لا يمكن ترتيب آثار القاعدة العقلية، لأنّ هذا مناف لفرض موضوعية الموضوع، فإنّ دائرة الحكم تساوي دائرة الموضوع أبداً، فلا يمكن التعدي عنه كما لا يمكن أن يضيق عنه.

وفي ما نحن فيه نقول: أنّه متي ما فرض وجود العلة التامة يحكم بوجود صدور المعلول عنها وامتناع صدوره من دونها، لكنّ الشأن في إثبات كون أفعالنا الاختيارية معلولات للعلل التامة، من جهة أنّ المؤثر الوحيد في تحقّق الأشياء هي العلة التامة. وقد قلنا أنّ الوجدان حاكم بوجود طور آخر لتحقّق الأشياء وهو الفعل والفاعل، والصنع والصانع، والتدبير والمدبّر؛ ونشاهد أنّ صدور الحرارة عن النار يختلف عن صدور التكلّم عن إنسان مختار؛ فعلي هذا يكون خروج الأفعال الاختيارية عن القاعدة «بالتخصّص لا بالتخصيص»، فإنّ موضوعها المعاليل التكوينية الخارجة عن القدرة والاختيار، لا الأفعال

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ نسلم توقّف وجود الممكن عليّ المرّجح، ومن الممكنات الأفعال الاختياريّة للإنسان. وأمّا توقّفه عليّ الموجب لوجوده فغير صحيح، بل المرّجح في بعضها هي العلة التامة وفي بعضها الآخر (أي الأفعال الاختياريّة) يكون المرّجح هو نفس الإنسان بما له من الكمال من القدرة والمشية والرأي والإرادة، وهي لا تصير سبباً لوجوب الفعل -- بالمعني الذي ذهب إليه الفلاسفة من إيجاء المختار عليّ اختيار طرف الفعل أو الترك -- والشاهد عليّ ذلك هو الوجدان كما مرّ التذكير بذلك.

التقريب الثاني: احتياج الممكن إليّ العلة الموجبة والمناقشة فيه

ثانيهما: أن يكون المراد هو احتياج الممكن -- ومنه الأفعال الصادرة عن الفاعل المختار -- في التحقّق وعدمه أو الكون واللاكون إليّ العلة الموجبة لأحد الطرفين فإنّه ما لم يجب الوجود من ناحية العلة الموجبة له لا يوجد، ففيه: أنّ جريان هذه القاعدة في الأفعال الاختياريّة ممنوع مضافاً إليّ بطلان أصل القاعدة، فالجواب يكون صغرياً وكبرياً.

أمّا الصغريّ: أنّ العلة لصدور الأفعال من الفاعل المختار هو نفسه بما له من كمال الرأي والقدرة التي ملّكها الله تعالى إياه ولا يحتاج إليّ علة موجبة سوي رأيه فإنّها تنافي قدرة الإنسان واختياره الثابتة له بالوجدان، وأمّا ضرورة الفعل أو الترك بعد تعلّق رأي الفاعل بأحدهما وبعد إعمال القدرة في أحدهما فلا ينافي قدرة العبد كما هو واضح، وهذا

ص: 187

1-230.. ولا يخفي أنّ العليّة الموجودة في بعض التكوينيّات كعليّة النار للحرارة والماء للبرودة إنّما تكون بجعل من الله تعالى، فهو الذي أراد أن يكون النار سبباً للحرارة والماء للبرودة، فالسببيّة موجودة في بعض الأمور بالنسبة إليّ بعض آخر، لكنّ الله تعالى هو الذي جعل بالجعل التكوينيّ هذه السببيّة والتأثير في السبب والمؤثّر وقابليّة قبول الأثر في المعلول والمسبّب، ولا يكون ذات العلة بما هو مقتض لهذا الأثر وذات المعلول مقتض لقبول الأثر، فلذا قد يسلب الأثر عن المؤثّر أو قابليّة التأثر عن المسبّب إذا تعلّقت مشيئته تعالى بذلك، كما سلب الحرارة عن النار حينما ألقى فيها خليله إبراهيم عليّ نبيّنا وآله وعليه السلام، فقال عزّ من قائل مخاطباً للنار: (يا نارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ إِبراهيمَ) الأنبياء 21، الآية 69. والقول بالاستعدادات الذاتيّة في الأشياء باطل، ولهذا البحث محلّ آخر وسيجئ ما يوضح المطلوب.

غير ما ذهب إليه الفلاسفة من ضرورة الفعل أو الترك بسبب إرادة العبد التي هي الجزء الأخير من العلة التامة الموجبة له، وفسروها بالشوق الأكيد كما أنّ المشيئة (الذكر الأول) والإرادة اللذين يقعان قبل التقدير والقضاء ليستا علة تامة لصدور الفعل لإمكان البدء، ذلك أنّ العبد واجد لكمال الرأي والقدرة بتمليك الله تعالى، وله السلطنة علي الفعل أو الترك وإعمال القدرة في أحدهما والعزم عليه وضرورة الفعل أو الترك بسبب تعلق رأي العبد به عين القدرة والاختيار لأنّ هذه الضرورة ناشئة عن الكمال الثابت للفاعل المختار وهو كونه ذا رأي وقدرة.

وبعبارة أخرى: أنّ هذه الضرورة عبارة عن ضرورة الفعل أو الترك بشرط تعلق الرأي به فهي الضرورة بشرط المحمول، وحكومة رأي العبد علي جميع المقتضيات والدواعي والأشواق واضحة كما سيأتي بيانه فلا يكون الشوق سبباً وعلة لتعلق الرأي بل الرأي حاكم عليه.

وأما الكبرى: فهو أنّ ادعاء التلازم بل التساوي بين الوجود والوجوب، والقول بأنّ الشيء (الممكن) ما لم يجب لم يوجد وما لم يوجد لم يجب، مخدوش ذلك أنّه يتوقف علي تصوّر مرتبة بين الوجود والعدم مع أنّه واضح البطلان لاستلزامه ارتفاع التقيضين، فالشيء ما لم يوجد لم يكن شيئاً كي يصحّ أن يقال لا بدّ أن يصل إلي حدّ الوجوب حتّي يوجد فليس له مرتبة قبل مرتبة تحقّقه وكيانه كي يصير واجباً ثمّ يوجد.

وأيضاً إنّ الوجوب بالغير ومن ناحية العلة الموجبة عين الإمكان الذاتي فالممكن بعد وجوده وبعد وجوبه من جهة علته يكون باقياً علي إمكانه الذاتي وهو الاحتياج إلي الغير.

نعم يصير الشيء واجباً بعد وجوده ولكنّ الوجوب حينئذٍ يكون وجوباً بالغير ووجوباً بشرط المحمول أي بشرط الوجود.

### إجابات غير مجدية

قد أجاب بعض عن هذه الشبهة بوجه آخر فقال:



لامنافاة بين هذه القاعدة واختيارية الأفعال، لأنّ العلة لصدور الفعل إنّما هي إرادة الفاعل لا شيء أجنبي عنه، والفعل مع وجود الإرادة يصير ضروريّ الوجود ومع عدمها ضروريّ العدم، وبما أنّ هذه الضرورة والوجوب إنّما نشأت من الاختيار فلا تنافيه، حيث إنّ وجوب الفعل وضرورته ناشٍ عن الاختيار فلا معني لكون هذه الضرورة والوجوب سبباً لسلب الإرادة والاختيار، بدهة عدم صلاحية المعلول لأن يصير سبباً لضرورة العلة، فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار. قال صدر الدين الشيرازي في مبحث إرادة الباري تعالى:

والحاصل أنّ الموجب المقابل للمختار ما يجب عليه الفعل لا- ما يجب عنه الفعل ولذا قيل: الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكّده. (1)

**و يرد عليه أمور:**

### الأول: تقابل القدرة والوجوب

قد بيّنا في تحرير محل النزاع أنّ الحرّية والاختيار عبارة عن صدور الفعل عن السلطنة الكاملة علي الفعل والترك، وقلنا إنّ الضرورة إلي أحد الطرفين لا- يجتمع مع هذه السلطنة الكاملة، فمتي ما عرضت ضرورة إلي أحد طرفي الفعل تخرجه عن كونه اختياريّاً. فلذا اعترف صدر الدين الشيرازي بذلك فقال ما نصّه:

فكلّ مختار غير الواجب الأوّل مضطّرّ في اختياره مجبور في أفعاله فالقدرة في نفوسنا عين القوّة علي الفعل والاستعداد والتهيؤ له، فلا فعل بالاختيار إلّا من الحقّ تعالى. (2)

والفعل الاختياري لا- يتحقّق ولا- يصحّ بالحقيقة إلّا في واجب الوجود وحده وغيره من المختارين لا يكونون إلّا مضطّرّين في صورة المختارين. (3)

ص: 189

---

1 - 231.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص349؛ وأيضاً ذكره الملاً هادي السبزواري في شرح الأسماء الحسنی، ج1، ص110؛ وراجع: قوانين الأصول، ص106؛ ونهاية الدراية، ج1، ص557.  
2 - 232.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص312-313.  
3 - 233.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص312.

وستعلم أنه بناءً علي هذا المبني لا يكون الله تبارك وتعالى مختاراً وشائئياً وقادراً بل يكون مجبوراً ومقهوراً كما أشرنا إليه آنفاً.

نعم قوله: الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار صحيح فيما إذا صدر فعل من الإنسان عن اختيار كامل ثم صار هذا الفعل الاختياريّ علّة لحصول فعل آخر، كما إذا ألقى نفسه من شاهق فحتميّة الموت حينئذ لا تنافي الاختيار، لأنّ السقوط بعد الإلقاء وإن كان خارجاً عن قدرته إلا أنه لما كان قادراً علي الإلقاء فهو قادر علي إهلاك نفسه ولو بالواسطة، ولكن هذا خارج عن محل النزاع.

## الثاني: الإرادة ليست علّة تامّة لصدور الفعل

### إشارة

لانسلم كون الإرادة -- بمعني تأكيد الذكر الأوّل الذي هو المشيئة -- هي العلّة لصدور الفعل بحيث يمتنع تخلف صدور الفعل عنها، وذلك لأنّنا نشاهد بالوجدان بقاء سلطنتنا علي الفعل والترك مادام لم يتحقّق الفعل في الخارج ولو بعد الإرادة والعزم عليه. ويشهد علي هذا أنّه قد نريد أحياناً إيقاع فعل ويحصل لنا العزم علي تحقيقه، ولكن بعد هذه الإرادة القويّة في أنفسنا يمنعنا عن تحقّقه مانع، فلا نستطيع إعمال ما أردنا إعماله، وأحياناً لا يكون لدينا مانع عن إيجاده ومع ذلك نتركه ولا نفعله، لا سيّما في ما إذا كانت إرادتنا متعلّقة بأمر متأخّر استقباليّ كما إذا أردنا الدخول في بلد بعيد المسافة وكان السفر إليه يحتاج إلي تحمّل المشاقّ، فنتهيّباً لذلك السفر ونسافر إليه ولكن في أثناء الطريق لنا أن نغيّر رأينا ونصرف عن المضيّ طبق ما أردناه، ففي هذا المثال قد تحقّقت الإرادة قطعاً بالنسبة إلي ذلك الأمر البعيد، وإلا لما كان يتحمّل المشقّة لتحصيله، ولكن مع تحقّق الإرادة لم يتحقّق المراد، فلو كانت الإرادة هي العلّة التامّة لتحقّق الفعل لما كان وجه لانفكاك تحقّق الفعل المراد عن الإرادة.

### النقض بكلام المحقق الآخوند

و من العجب أنّ المحقق الآخوند، يُصِرّ علي إمكان تعلّق الإرادة بالأمر الاستقباليّ ويقول بإمكان انفكاك الإرادة عن المراد بحسب الزمان مع أنّه يقول بأنّ الإرادة علّة تامّة لتحقّق المراد.

فيه: أنّ الإرادة تتعلّق بأمر استقباليّ كما تتعلّق بأمر حاليّ، وهو أوضح من أن يخفي علي عاقل فضلاً عن فاضل، ضرورة أنّ تحمّل المشاقّ في تحصيل المقدمات فيما إذا كان المقصود بعيدة المسافة وكثيرة المؤونة ليس إلاّ لأجل تعلّق إرادته به وكونه مريداً له قاصداً إيّاه لا يكاد يحمله علي التحمّل إلاّ ذلك، ولعلّ الذي أوقعه في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الإرادة بالشوق المؤكّد المحرّك للعضلات نحو المراد، وتوهم أنّ تحريكها نحو المتأخّر ممّا لا يكاد، وقد غفل عن أنّ كونه محرّكاً نحوه يختلف حسب اختلافه في كونه ممّا لا مؤونة له كحركة نفس العضلات، أو ممّا له مؤونة ومقدمات قليلة أو كثيرة، فحركة العضلات أعمّ من أن تكون بنفسها مقصودة أو مقدّمة له والجامع أن يكون نحو المقصود... ولعمري ما ذكرناه واضح لا ستره عليه، والإطّباب إنّما لأجل رفع المغالطة الواقعة في أذهان بعض الطلاب. (1)

والمتحصّل من كلامه: أنّ الإرادة في مثل هذه الموارد موجودة قطعاً وإلاّ ما كان ليتحمّل المشاقّ ويحرّك العضلات نحوه، إلاّ أنّه لا ضير في أن يتأخّر المراد عن الإرادة زماناً.

فنبول: إنّ ما ذكره من إمكان تعلّق الإرادة بأمر استقباليّ متأخّر عن الإرادة متين جدّاً، ويشهد علي هذا ما ذكره من تحمّل المشاقّ الكثيرة لما يتحقّق في المستقبل، ولكن يرد عليه:

أولاً: إنّ لو كانت الإرادة علّة تامّة موجبة لتحقق المراد في الخارج أو الجزء الأخير من العلة فلا يعقل انفكاكها عن المراد بحسب الزمان، لأنّ المعلول يتّحد مع العلة بحسب الزمان ويختلف عنها بحسب الرتبة.

ثانياً: إنّ من الواضح إمكان تعلّق الإرادة بالأمر الاستقباليّ والانصراف عنها قبل تحقّق المراد، كما نشاهد كثيراً فيما نريده ممّا يتحقّق في المستقبل وتحمّل المشاقّ لأجله ثمّ يبدو لنا في ذلك ونعدّل ونصرف عنه، وهذا ينافي ما التزم به من كون الإرادة علّة تامّة لحصول المراد أو الجزء الأخير منها.

قال أبو جعفر (عليه السلام):

قام رجل إلي أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: يا أمير المؤمنين بماذا عرفت ربك؟ قال: بفسخ العزائم ومنع الهمة، لَمَّا أن هممت بأمر فحال بيني وبين همة تي، وعزمت فخالفت القضاء عزمي، علمت أن المدبر غيري. (1) فما لم يتحقق الفعل في الخارج نحن قادرين ومسألون علي إيجاده وعدمه، وقد قال بعض الأعظم منهم المحقق النائيني (قدس سره): إن الأفعال الاختيارية توجد علي صفة الإمكان، بمعنى أنه يحتمل وجود الفعل وعدمه في كل آن ولحظة إلي أن يتحقق في الخارج، فلا ينقلب الفعل الممكن متاً إلي الواجب ولو في آن، بل لنا القدرة والسلطنة علي الفعل وعدمه ما لم يتحقق خارجاً، نعم بعد تحقق الفعل يكون وجوده ضرورياً ولكن هذا خارج عن محل البحث.

### الثالث: أول الجواب إلي الالتزام بالجبر

#### إشارة

سَلَّمْنَا أَنَّ الإرادة هي العلة التامة لصدور الأفعال من العباد، لكن نسأل هل هذه الإرادة نفسها معلولة لعلّة أخرى أم لا؟

فإن قلت: لا، فيثبت تحقق الممكن من دون العلة التامة والترجيح من دون المرجح ووجود الشيء من دون وصوله إلي مرتبة الوجوب، بدهة أن الإرادة فينا حادثة قطعاً بعد حدوث أنفسنا لا أنها عين ذواتنا تحدث بحدوثها كما توهمه بعض (2).

وإن كان لابد لتحققها من وجود العلة أيضاً، فنقل الكلام إلي علة هذه الإرادة، فإن كان أمر العلة بيد العبد ولم تكن معلولة لعلّة أخرى بحيث يمتنع التخلف عنها فيثبت المطلوب، وإلا فنقل الكلام إليها وهكذا، حتّي ينتهي الأمر إلي ما يكون أمره بيد العبد، فإن انتهت فهو، وإلا فلا يكون العبد مختاراً حقيقة بحيث يكون مسلطاً علي الفعل والترك بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك، بل يكون عين الجبر بصورة الاختيار. وقد مرّ في تحرير محل النزاع أن الاضطرار والإلجاء ينافي الاختيار ولو كان بألف واسطة، فمجرد إرجاع الفعل إلي الإرادة

ص: 192

1- 235.. روضة الواعظين، ص 30؛ بحار الأنوار، ج 3، ص 42، ح 17 (باختلاف قليل).

2- 236.. جبر و اختيار، ص 300.

مع تفسير الإرادة بالشوق الأكيد أو غيره ممّا لا يترتب عليه حقيقة الاختيار وروحه لا يجدي في صيرورة الفعل اختياريّاً، وسيأتي في الجواب عن الدليل الثاني والرابع ما يوضح المطلوب.

### إيقاظ: مفاسد الالتزام بنظام العلّة في جميع الأشياء

إنّ الالتزام بقانون العلّة في جميع الحوادث -- حتّى في أفعال الإنسان -- كما فسّره الفلاسفة يستلزم منه ما لا يلتزم به المؤمن.

### إنكار قدرة الله

منها: إنكار قدرة الباري جلّ شأنه وكونه تعاليّ فعلاً لما يشاء، لأنّ العلّة بعد تَمَامِيتها يصدر عنها المعلول بلا اختيار منها وهي لا تقدر عليّ الامتناع من صدور المعلول عنها، وعليه لا يكون الباري تعاليّ -- بناء عليّ ما التزموا به من كونه تعاليّ العلّة التامة -- فعلاً لما يشاء، إن شاء خلق وإن لم يشأ لم يخلق، كما اعترف بذلك صدر الدين الشيرازيّ في عبارته السالفة حيث قال:

فقد ظهر أنّ صنع العلّة في المعلول هو الإيجاب لا غير. (1)

والظاهر أنّ إنكار قدرة الباري جلّ شأنه من الفلاسفة ممّا لا غبار عليه عند الفرقة المحقّقة، أنظر إليّ ما ذكره سيّد ابنطاووس (رحمه الله):

وممّا يقال للمجبّرة: قد رحمناكم لشدّة غفلتكم، وخاصّة الذين يقولون منكم لا فاعل سوي الله تعاليّ، ثمّ يقولون إنّ العبد غير مختار وإنّه مضطرّ فيما يصدر عنه، ويا لله والعجب من جهالاتكم إذا كان لا فاعل سوي الله تعاليّ، وعندكم وعند كافة أهل الإسلام إنّ الله تعاليّ مختار غير مضطرّ ولا ملجأ، وكيف صارت أفعاله الصادرة عن العباد في الصورة وهي صادرة عنه في التحقيق خارجة عن حكم اختياره، وبطل عليّ قولكم كونه مختاراً وصرتم إليّ مذهب الفلاسفة في أنّه جلّ وعلا غير مختار. (2)

ص: 193

1- 237.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص321.

2- 238.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ص332.

فحينئذ لا معني لقوله تعالى: (إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِ-خَلْقٍ جَدِيدٍ)، (1) وليس هو الذي (يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ) (2) و(ي-حَكُمُ مَا يُرِيدُ)، (3) فسيكون -- جَلَّتْ ساحة قدسه -- مثله كمثل النار تصدر عنها الحرارة بلا إرادة منها ولا عمد، ولا تقدر علي الكفّ عن خروج الحرارة منها ولا التغيير في كفيّتها ولا صدور شيء غيرها، فتكون يده تعالي مغلولة، تعالي الله عن ذلك علواً كبيراً. (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ). (4)

وقال العلامة الحلبيّ (قدس سره) في الجواب عن شبهة الجبر بأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد وشبهة أنّ علم الباري يوجب الجبر: فقد ظهر من هذا، أنّ هذين الدليلين آتيان في حقّ الله تعالي، وهما إن صحّا لزم خروج الواجب عن كونه قادراً، ويكون موجباً، وهذا هو الكفر الصريح، إذ الفارق بين الإسلام والفلسفة هو هذه المسألة ...

والحاصل: أنّ هؤلاء إن اعترفوا بصحّة هذين الدليلين لزمهم الكفر، وإن اعترفوا ببطالانهما سقط احتجاجهم بهما. فلينظر العاقل من نفسه: هل يجوز له أن يقلّد من يستدلّ بدليل يعتقده صحّته، ويحتجّ به غداً يوم القيامة؟ وهو يوجب الكفر، والإلحاد؟

وأيّ عذر لهم عن ذلك؟

وعن الكفر والالحاد؟

فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثنا؟

هذه حجّتهم تنطق بصريح الكفر علي ما تري. وتلك الأقاويل التي لهم قد عرفت أنّه يلزم منها نسبة كلّ خسيسة ورذيلة إلي الله سبحانه، تعالي الله عن ذلك علواً كبيراً.

وليحذر المقلّدون! وينظروا كيف هؤلاء القوم الذين يقلّدونهم! فإن استحسنوا لأنفسهم بعد البيان والإيضاح اتّباعهم كفاهم بذلك ضلّالاً، وإن راجعوا عقولهم،

ص: 194

1- 239.. إبراهيم 14،، الآية 19.

2- 240.. البقرة 2،، الآية 253؛ والحجّ 22،، الآية 14.

3- 241.. المائدة 5،، الآية 1.

4- 242.. المائدة 5،، الآية 64.

وتركوا اتباع الأهواء، عرفوا الحق بعين الإنصاف، وفقهم الله لإصابة الثواب (الصواب؛ خ ل). (1)

### منها: القول بالقدم

القول بقدّم المخلوقات وأزليتها لاستحالة تخلف المعلول عن علته.

### ومنها: القول بالسنخية

القول بالسنخية التامة بين الله تعالى ومخلوقاته فإنّ المعلول نفس العلة في المرتبة النازلة.

### ومنها: القول بالترشح

القول بأنّ المخلوقات كلّها مترشحة من الله جلّ شأنه، تولّد المعلول وترشحه عن علته كترشح الحرارة وتولّدها عن النار. وغير ذلك من المفاسد التي يوجب الاعتقاد بها والالتزام بلوازمها خروج الإنسان عن حدّ الإيمان ودخوله في حدّ الكفر أعاذنا الله من ذلك، فإنّه تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (2) وإنّه (هُوَ اللهُ أَحَدٌ \* اللهُ الصَّمَدُ \* لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ \* وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ). (3)

ص: 195

1- 243.. نهج الحقّ وكشف الصدق، ص 124.

2- 244.. الشوري 42، الآية 11.

3- 245.. سورة التوحيد.

## إشارة

ومما استدلّوا به علي مذهبهم الفاسد استحالة تحقّق الممكن من دون إرادة الباري تعالي. وبما أنّ أفعال العباد من الممكنات فيستحيل تحقّقها من دون إرادته تعالي، وحينئذ إنّما أن يكون فعل العبد متعلّقاً لإرادته تعالي فيكون ضروريّ التحقّق لعدم انفكاك إرادته تعالي عن المراد، وإمّا أن لا يكون متعلّقاً لإرادة الله فيستحيل تحقّقه لاستحالة تحقّق الممكن من دون إرادته تعالي.

## الجواب:

قد أجيب عن هذا الدليل بوجوه لا يخلو بعضها عن الإشكال، والحقّ في الجواب أن يقال:

## كيفية تعلّق إرادة الباري بأفعال العباد

إنّ ما فرضه المستدلّ من أنّ أفعال العباد إمّا تكون متعلّقة لإرادة الباري تعالي وإمّا لا تكون متعلّقة لها ففيه أن إرادته تعالي تعلّقت بأن يكون العبد قادراً وشائياً يختار لنفسه ما يريد، فهو تعالي أراد تحقّق الفعل من العبد لكن بإرادة العزم منه، أي يهيأ له أسباب الفعل والترك - من القدرة والحرية مع كونه أملك لما ملّكهم -- ثمّ يجعل أمر الفعل والترك بيد العبد فله أن يفعل وله أن يترك.

ومن الواضح ثبوت القدرة -- لمن كان علي كلّ شيء قدير -- علي خلق مخلوق يكون فاعلاً شائياً بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك.

وحينئذ نقول: ما هو المراد من تعلّق إرادة الباري تعالي بفعل العبد؟

فإنّه قد مرّ في مبحث الطلب والإرادة بيان معني الإرادة وقلنا إنّ الإرادة في الإنسان إمّا تكون بمعني الشوق الأكيد -- بناءً علي مسلك المشهور -- أو حملة النفس -- بناءً علي ما سلّكه المحقّق النائيني (رحمه الله) -- أو بمعني إعمال القدرة والعزم -- علي ما هو الحقّ --

فإن كان المراد من تعلّق إرادة الباري بفعل العبد، تعلّق الرضا والحبّ من الله تعالي بفعل العبد فنقول: نعم؛ إنّه وإن كان تعلّق الشوق والرضا من شخص بالنسبة إلي الفعل



الصادر عن الآخر بمكان من الإمكان بل وقع كثيراً، كاشتياق زيد إلي الفعل الصادر عن عمرو، وكرضا الباري تعالي بالعمل الصالح الصادر عن العبد، إلا أن هذا الشوق لا يكون علّة للفعل ولا يوجب صيرورة الفعل ضرورياً واجباً حتّي لو كان الاشتياق من الفاعل بفعل نفسه وكان الشوق مفرطاً، فكيف بما إذا كان الشوق حاصلًا من شخص بالنسبة إلي الفعل الصادر عن الآخر.

وإن كان المراد من الإرادة حملة النفس والعزم وإعمال القدرة والسلطنة، فهي وإن ادّعي كونها علّة للفعل، ولكنّ الإرادة بهذا المعني -- مضافاً إلي أنّها ليست علّة تامّة -- لا تتعلّق بفعل الغير، حيث إنّه لا يمكن لزيد أن يُعمِل قدرته في الفعل الاختياري الصادر من عمرو، لأنّ إرادة عمرو بالنسبة إلي فعله عبارة عن إعمال القدرة في فعل نفسه، وتعلّق إرادة زيد -- بهذا المعني -- بفعل عمرو يستلزم وجود إرادتين بالنسبة إلي مراد واحد، وهو يقتضي توارد العلّتين علي معلول واحد وهو مستحيل. فالإرادة بهذا المعني لا تتعلّق بالفعل الاختياري الصادر عن الغير (1) بل معني تعلّق الإرادة بفعل الغير عبارة عن إعمال القدرة في طلبه منه وفي إيجاد الداعي في نفسه وبمعني إعمال القدرة في اعتبار الفعل في ذمّة الفاعل.

### محذور تعلّق إرادته تعالي الحتمية بإرادة العبد

بل الالتزام بكون إرادة الله تعالي متعلّق بإرادة العبد يوجب الخلف، لأنّه تعالي -- حسب الفرض -- قد جعل العبد بلطفه ومنّه قادراً ومختاراً وشائياً بحيث له الإرادة والسلطنة علي الفعل والترك، فلو تعلّقت إرادته بعد ذلك بنفس الفعل بحيث يصدر عن الإنسان جبراً من دون إرادة منه، يلزم الخلف.

فيلزم من تعلّق إرادة الباري بالفعل الاختياري الصادر عن العبد محذوران:

ص: 197

1- 246.. لا يخفي أنّ مبني هذا الإشكال إنّما هو تفسير الإرادة بالعلم أو الشوق الأكيد وكونها علّة تامّة للمراد أو الجزء الأخير من العلّة التامة، فإنّه علي هذا لا يمكن تعلّق إرادة الله بالفعل الصادر عن إرادة العبد. وأمّا بناءً علي ما هو الحقّ من عدم كون الإرادة بمعني الذكر الثاني -- علي ما في الأخبار -- علّة تامّة فلا يصحّ الاستدلال المذكور علي الجبر من رأس، وقد مرّ منّا توضيح الكلام في تعلّق إرادة الله بالأفعال الصادرة عن العباد بإرادة العزم لا إرادة الحتم، بمعني تعلّقها بمقدّمات الأفعال كالقدرة والآلات والتوفيق والخذلان.

الأول: الحُلف.

الثاني: توارد العلتين علي معلول واحد.

### أما الأول:

فلأن المفروض في الكلام أنه تعالي أراد أن يتحقق الفعل عبر إرادة المكلف لا بإرادته تعالي، فلو أراد تحقق الفعل بإرادته يستلزم خلاف ما أرادته أولاً.

### وأما الثاني:

فلأن المفروض أن للعبد الإرادة والاختيار في ترجيح أحد طرفي الممكن -- وهي وإن كانت غير مستقلة لأنه لله تعالي أن يسلبها من العبد إلا أنه بعد أن أعطي الله تعالي القدرة والاختيار للعبد سيكون الفعل منتسباً إلي العبد نفسه --، ويلزم من تعلق إرادة الله تعالي بالفعل مع تعلق إرادة العبد به ورود علة تامة أخرى عليه وهذا مستحيل، ومن هنا يظهر النظر في قول بعضهم: «الفعل فعل الله وهو فعلنا» (1).

وبيان آخر: إنه في فرض تعلق إرادة الله تعالي بفعل العبد إما أن لا يكون هناك إرادة من العبد وتكون الإرادة من الله تعالي فحسب، وهذا خلاف ما فرض في الاستدلال من وجود إرادة للعبد ومستلزم للجبر وصيرورة العبد بمنزلة الآلة. وقد مرّ أن ثبوت الإرادة والسلطنة متآ علي أعمالنا مشاهد بالوجدان.

وإما أن تكون إرادة العبد ثابتة؛ بمعنى أن الله أراد صدور الفعل من العبد وأراد تعلق إرادة العبد بالفعل بحيث لا سلطنة للعبد في اختيار الفعل أو الترك، فهذا -- مع أنه مستلزم للجبر وصيرورة الفعل غير اختياري --، خلاف المفروض لأنه لا إرادة للعبد علي هذا الفرض ويكون العبد مجبوراً في أن يختار الفعل فلا يكون الفعل صادراً عن القدرة، -- وقد مرّ في تحرير محلّ النزاع أنه لا يصحّ التعبير بالإرادة ما لم تكن الإرادة مستندة إلي القدرة -- وعليه فليس للعبد إرادة حتّي تكون مستندة إلي إرادة الباري فتكون القضية سالبة بانتفاء الموضوع.

فلا يعقل تعلق إرادة الله بالفعل الصادر عن العبد بإرادة منه بحيث تكون كلتا الإرادتين

ص: 198

---

1-247.. شرح المنظومة، ج3، ص617(قسم الإلهيات). وسيأتي بسط الكلام في توضيحه ونقده إن شاء الله فانتظر.

معاً مؤثرتين في الفعل بنحو الاستقلال، فمهما تعلقت إرادته تعالي بصدور فعل عن العبد سوف تزول الإرادة من العبد فلا يتمكن من الامتناع عن صدوره ولا يمكنه إعمال قدرته فيه نفيًا أو إثباتًا كما في حركة يد المرتعش. وبمآثنا نشاهد سلطنتنا علي بعض الأفعال ونجد أنه لنا أن نفعل ولنا أن نترك وقد فرض في الدليل وجود الإرادة للإنسان، فلازمه عدم تعلّق إرادته تعالي بهذه الطائفة من الأعمال، لأنّه مع التعلّق يكون العبد مسلوب الإرادة والقدرة -- نعم إرادة الله تعلقت بصيرورة العبد شيئاً مريداً --.

فعلي هذا يكون السؤال عن تعلّق إرادة الله تعالي بالفعل الإرادي الصادر عن العبد أم عدمه من الأغلاط كالسؤال عن كيفة اجتماع الضدين.

إن قلت: نعم تعلّق الإرادة بالفعل الصادر عن إرادة الغير ممّا لا يمكن الالتزام به في العباد، ولكن بما أنّ الله علي كلّ شيء قدير فيمكن أن تتعلّق إرادته بأفعال العباد.

قلت: إنّه تعالي علي كلّ شيء قدير لكن لا تتعلّق إرادته وقدرته بالمحال كاجتماع الضدين، لأنّ نفس هذا التعلّق مستحيل ولا ينافي ذلك قدرته الواسعة.

نعم لا ريب أنّ وجود العبد وحياته وجوارحه وسلطانه عليها وقدرته وسلطنته علي الأفعال يكون بإعطاء الله تبارك وتعاللي، وكذا التوفيق والخذلان، ولا يكون للعبد قدرة واختيار في وجدانه هذه الحقائق وعدم وجدانه إيّاها، فليس هو الذي أراد أن يكون ذا قدرة واختيار، بل الله تعالي أعطاه تلك الحقائق، كلّ ذلك بمنّنه وفضله، وهو الذي أراد أن يكون العبد مختاراً شيئاً ليريد ويختار، كما أنّ العبد يحتاج إلي استمرار ذلك العطاء من الله عزّوجلّ في كلّ لحظة، ولو أراد تبارك وتعاللي سلبها عنه يبقي العبد بلا قدرة واختيار، فالعبد يكون بهذا الاعتبار تحت سلطان الله تبارك وتعاللي وكذا أفعاله إلاّ أنّه تعالي أراد أن يجعل أمر إعمال القدرة واختيار الطاعة والمعصية -- الجزء الأخير من مقدّمات وقوع الفعل -- بيد العبد، وأراد أن يكون العبد ذا إرادة حرّة يختار بها ما شاء، حتّي يصحّ الثواب والعقاب.

### زبدة القول في انتهاء إرادة العبد إلي إرادة الله

خلاصة الكلام: إنّ عدم تعلّق إرادته تعالي الحتمية بإرادة العبد لأجل أنّ إرادة العبد

ليست من متعلقات إرادة الله تبارك وتعالى ويستحيل تعلّق إرادته تعالى بإرادة العبد نظير اجتماع الضدّين، فإنّه تعالى أراد أن يكون العبد شائئياً ومريداً وأراد أن لا يجبره علي الفعل أو الترك كي يكون هو الذي يريد، فلو تعلّق إرادته بفعل العبد يكون هذا خلفاً لإرادته لأنّه أراد أوّلاً أن يكون العبد مختاراً فيختار حسب إرادته، وعليه يكون تعلّق إرادته تعالى بفعل العبد ثانياً بحيث يصدر الفعل عنه جبراً مناقضاً لإرادته الأولي.

ويناسب المقام التعرّض لما ورد في مناظرة الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام) مع أبي حنيفة.

قال أبو حنيفة: حججت في أيام أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) فلما أتيت المدينة دخلت داره فجلست في الدهليز أنتظر إذنه إذ خرج صبيّ يدرج... فقلت له: ما اسمك؟ فقال:

أنا موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب (عليهم السلام)، فقلت له: يا غلام ممّن المعصية؟ فقال: إنّ السيئات لا تخلو من إحدي ثلاث: إمّا أن تكون من الله -- وليست منه -- فلا ينبغي للربّ أن يعذب العبد علي ما لا يرتكب، وإمّا أن تكون منه ومن العبد -- وليست كذلك -- فلا ينبغي للشّريك القويّ أن يظلم الشريك الضعيف، وإمّا أن تكون من العبد -- وهي منه -- فإن عفا فبكرمه وجوده، وإن عاقب فبذنب العبد وجريته. قال أبو حنيفة: فانصرفت ولم ألق أبا عبد الله (عليه السلام)، واستغنيت بما سمعت. (1)

وعن داود الرقيّ أنّ أبا حنيفة قال لابن أبي ليلى: مرّ بنا إلي موسى بن جعفر (عليهما السلام) لنسأله عن أفاعيل العباد، وذلك في حياة الصادق، وموسى (عليهما السلام) يومئذ غلام، فلما صار إليه سلّمنا عليه ثمّ قال له: أخبرنا عن أفاعيل العباد ممّن هي، فقال لهما:

إن كانت أفاعيل العباد من الله دون خلقه فالله أعلي وأعزّ وأعدل من أن يعذب عبيده علي فعل نفسه؛ وإن كانت من الله ومن خلقه فإنّه أعلي وأعزّ من أن يعذب عبيده علي فعل قد شاركهم فيه، وإن كانت أفاعيل العباد من العباد فإنّ عدّب فبعده، وإن غفر فهو أهل التقوي وأهل المغفرة.

ثمّ أنشأ يقول:

لم تخل أفعالنا اللاتي ندّم بها إحدي ثلاث معان حين نأتيها

ص: 200

إمّا تقرّد بارينا بصنعتها فيسقط الذّمّ عنّا حين ننشئها

أو كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها

أو لم يكن لإلهي في جنائتها ذنب فما الذنب إلّا ذنب جانيها(1)

وفي الخبرين إشارة إليّ ما ذكرناه؛ حيث أنّ الإمام(عليه السلام) حكم في فرض كون الفعل صادراً عن الله وعن العبد معاً بأنّ العذاب عليّ هذا الفعل ظلم، لأنّ الله تعالى هو الشريك القويّ ومؤاخذته تعالى عليّ الفعل تكون ظلماً من الشريك القويّ عليّ الشريك الضعيف، فإنّه مع أقوائيّة الربّ تعالى لا يبقى وجه لمؤاخذه العبد وحده، بل يلحق الربّ -- تعالى عن ذلك -- اللؤم الوارد عليّ العبد كما أشار الإمام(عليه السلام) في الشعر:

أو كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها

وسياتي في الجواب عن الدليل الثالث والرابع ما يرتبط بالبحث.

ص: 201

---

1- 249.. كنز الفوائد، ج1، ص366؛ بحار الأنوار، ج10، ص248، ح17.

إشارة

ذهبت الأشاعرة وجمع من الفلاسفة إلي أنّ جميع الأمور والحوادث -- أعمّ من المادّيات وغيرها وأعمّ من الجواهر والأعراض والذرات والأفعال -- لا بدّ وأن تكون مستندة إلي الله تعالى وإلي مشيئته، لأنّ التوحيد الحقيقي يمنعنا أن نلتزم بوجود فاعل غير الله تبارك وتعالى فهو «خالق كلّ شيء»، و«لا يقع شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بسبح» ومنها المشيئة. ولو كانت أفعال العباد صادرة عن قدرتهم واختيارهم دون إرادة الله ومشئته لكان خارجاً عن قدرته تعالى، وهذا باطل ومستلزم للقول بوجود خالق ومؤثر غيره تعالى و«لا مؤثر في الوجود إلّا الله» فيلزم أن تكون الأفعال مستندة إلي ذات البارئ تعالى.

وقد يقرّر هذا الدليل بوجه آخر: وهو أنّ جميع الموجودات سوي البارئ تعالى التي منها أفعال البشر من الممكنات، ولا يمكن جعل الممكن وإيجاده إلّا لواجبالوجود فلا بدّ من أن تكون أفعال العباد مستندة إلي الله تعالى.

الجواب

نظريات ثلاثة في التأثير والتأثر

إشارة

هناك ثلاث نظريات في التأثير والتأثر:

1. نظرية الأشاعرة

إنّهم قد أنكروا نظام الأسباب والمسببات والعلل والمعاليل وتأثيرها بالكليّة، وذهبوا إلي أنّ جميع الأشياء مستندة إلي إرادة الله تبارك وتعالى، ولا يقع شيء في العالم إلّا بإرادة منه

تعالى مباشرة وإن كان كل شيء يستند إلى علته وسببه بمقتضى الظاهر ولأجله يتوهم تأثير الأسباب والعلل في الأشياء. ولكن في الحقيقة يكون المؤثر الوحيد هو الله تبارك وتعالى، إلا أن عاداته تعالى جرت على حصول الأثر الخاص عند حصول الشيء الكذائى؛ مثلاً إن كان الماء يغلي بسبب حرارة النار فغليانه مستند إلى إرادة الله تعالى فإن إرادته تعلقت بالغلان مقارناً لوجود حرارة النار، وعلى هذا جرت عادة الله، ولا يكون لوجود النار أي تأثير في ذلك، فلذا يمكن أن تتعلّق إرادته بإيجاد هذا الأثر إذا وضع الماء على الثلج أيضاً.

ثم إنهم ذهبوا إلى أن هذا هو التوحيد الحقيقي ليس إلا، فيلزم أن يعتقد الإنسان بأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى؛ وبناءً على هذه النظرية يتّجه الإشكال المذكور.

## 2. نظرية الفلاسفة

### إشارة

التزمت الفلاسفة في مقابل المدرسة الأشعرية بنظام العلل والمعاليل والتأثير والتأثر القهري بالكلية وغفلوا عن أن من الأفعال ما يكون بالمشيئة والإرادة، وادّعوا أن فاعلية كل فاعل تكون بالعلية التامة لا بالإرادة والمشيئة كما مرّ في دليلهم الأول. (1)

ص: 203

1- 251.. لا يخفي أن البحث عن أقسام الفاعلية والبحث عن فاعليته تعالى في كلمات علماء البشر ممّا له مجال واسع، ولسنا بصدد التعرّض له ولنقدّه ولكن بالإجمال نشير إليه فنقول: قد قسموا العلة إلى الداخلية والخارجية، وكل واحد منهما إلى التام والناقص، أما الداخلية ويسمونها بعلّة القوام فهي على قسمين: المادّي العنصريّ والصورى، أما الخارجية ويسمونها بعلّة الوجود، فهي أيضاً على قسمين: العلة الفاعلية (ما بسببه الوجود)، والعلة الغائية (ما لأجله الوجود). والعلة الفاعلية عند بعضهم على سبعة أقسام: الفاعل بالطبع، والفاعل بالقسر، والفاعل بالجبر، والفاعل بالرضا، والفاعل بالقصد، والفاعل بالعناية، والفاعل بالتجلى. شرح المنظومة للسبزواري، ص 406 - 410، (الفريضة السابعة في العلة والمعلول). وزاد بعضهم عليها قسمين آخرين، وهما: الفاعل بالتسخير (ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص 515-518) والفاعل بالعشق (حكمت الهي، مهدي الهي القمشه اي، ص 44-60). وأمّا البحث عن فاعليته تعالى: فقد اختلفوا فيه على أقوال شتى وذهب كل فرقة إلى مذهب خاص، ومن أراد الاطلاع عليها وما هو الحقّ الموافق للعقل السليم والكتاب والسنة، حتّى تظهر له بينونة مقالته مع ما جاء به صاحب الشريعة المقدّسة فليراجع إلى ما ذكره شيخنا الأستاذ آية الله ميرزا جواد الطهراني (قدس سره) في كتابه ميزان المطالب، ص 205، وما ذكره شيخنا الأستاذ آية الله الشيخ محمّد باقر الملكتي (قدس سره) في كتابه توحيد الإمامية، ص 341-347 وما ذكره آية الله الشيخ مجتبي القزويني (قدس سره) في كتابه بيان الفرقان، ج 1، ص 306-354.

و النظريتان في غاية الوهن والسخافة، أما الأولي: فيرد عليها أولاً بأنّها مخالفة للفطرة السليمة، حيث إنّها تحكم بأنّ حدوث بعض الأمور مترتب علي بعض آخر ومتأثر منه، كما أنّ الأكل سبب للشبع والشرب سبب للرّي والنار سبب للحرارة والماء للبرودة، بل لوأنكرنا تأثير الأشياء وتأثرها علي وفق سنة الله تعالي ويأذنه التكويني لبطل نظام جميع الأشياء ونظام الحياة الماديّة للإنسان وغيره، وأيضاً بطل نظام الاستدلال فلا يمكننا تحصيل القطع بشيء، لأنّ انضمام الصغري إلي الكبرى سبب لحصول القطع بالنتيجة مثلاً إذا قلنا: «العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث» فينتج: العالم حادث. ومع إنكار التأثير والتأثر لا يبقّي مجال للاستدلال. فإنّه بناءً علي إنكار علّيّة انضمام الصغري إلي الكبرى للقطع بالنتيجة وبناءً علي عدم تأثير الاستدلال في الاستنتاج يلزم إمكان الحصول علي قدم العالم من هذا الاستدلال وأيضاً لو كان سبب الوصول إلي المطلوب -- كدخول الدار أو المسجد -- المشي في طريق خاصّ فبناءً علي إنكار التأثير والتأثر يمكن الوصول إلي المقصد من غير ذلك الطريق وكذا يبطل علي هذا نظام جميع العلوم كالتبّ، فإنّ الطبيب يداوي كلّ مريض بدواء يناسب دائه ولا يداويه بدواء يناسب داءً آخر. فمخالفة هذا القول مع الفطرة السليمة أظهر من أن يذكر.

وثانياً: إنّ دليلهم قاصر عن إثبات المدّعي، فإنّه يمكن أن نلتزم بوجود جميع هذه التأثيرات والتأثرات ونظام العلّيّة بحيث لا ينافي التوحيد بل يؤكّده، حيث أنّا نقول بأنّ علّيّة جميع العلل تكون بإذنه تعالي.

وثالثاً: إنّ بناءً علي مذهبهم لا بدّ من تحديد قدرته تعالي حيث إنّهم أنكروا قدرته علي جعل شيء سبباً وعلّةً لشيء آخر كما ستعرف إن شاء الله تعالي.

ورابعاً: إنّ لو أنكرنا نظام العلّيّة للزم عدم تسليم دلالة ما استدّلوا به علي مقالتهم لأنّ كلّ دليل وحجّة سبب للوصول إلي النتيجة والقطع بها فمع إنكار السببيّة والعلّيّة لا يكون دليلهم سبباً للقطع بمدّعاهم.



وأما مقالة الفلاسفة: فقد مرّ الجواب عنها بالتفصيل في ذيل مناقشة الدليل الأول، وقلنا: إن وجود الإرادة والمشية للإنسان في بعض الأفعال مشاهد بالوجدان: وقلنا: إن صريح الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والولوية المتواترة بل فوق التواتر وكذا حكم العقل دالّ علي أن فاعلية الربّ المتعال تكون بالقدرة الغير المتناهية والمشية والإرادة وليست بنحو العلية والصدور والترشح والتجلي والعناية والفيضان وقلنا إن الالتزام بقانون العلية -- كما فسره الفلاسفة -- في الباري تعالي يستلزم مفاسد لا يلتزم بها المؤمن.

### 3. مذهب أهل البيت (عليهم السلام)

#### إشارة

أما الصواب والحقّ الذي جاء به الأنبياء والمرسلون، ونادي به القرآن والسنة هو أنّ الله تبارك وتعالى جعل لكلّ شيء سبباً في نظام التكوين والخلقة وفقاً لحكمته (1) البالغة، فهو الذي جعل شيئاً مؤثراً والآخر متأثراً بذلك الأثر وقابلاً له، كما أنّه كلّما أراد سلب الأثر من شيء يسلبه عنه فجميع التأثيرات والتأثرات في العالم تكون بإذنه التكويني.

هذا في الفواعل الطبيعية، وأما في الفواعل الإرادية يكون الله تعالي قد هيّء للإنسان أسباب الفعل وأعطاه ما به يقدر علي الفعل والترك من العلم والقدرة والمشية وآلات الفعل وغير ذلك بحيث لو سلب منه واحداً منها لا تثبت له القدرة علي شيء.

وإليك بعض ما ورد عن صاحب الشريعة المقدسة في كلا القسمين.

#### الف: ما ورد في الفواعل الطبيعية (2)

في مختصر البصائر قال أبو عبد الله (عليه السلام):

أبي الله أن يجري الأشياء إلا بالأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً، وجعل لكلّ سبب شرحاً، وجعل لكلّ

ص: 205

1- 252.. وقد تعرّضنا لبيان بعض المصالح والحكم في نظام العلية والسببية المجعولة من الله تعالي بالجعل التكويني في كتابنا شفاعت في الردّ علي ما ذهب إليه الوهابية من منافاة القول به مع الالتزام بالتوحيد.

2- 253.. لا يخفي أن مرادنا من «الفواعل الطبيعية» ليس ما يكون فاعلاً بالطبع ولا ما يكون له الاستعداد الذاتي للأثر بل المراد ما يكون مؤثراً بالجعل التكويني الإلهي في قبال فاعلية الإنسان التي نعبر عنها بالفاعلية بالقدرة والارادة.

شرح مفتاحاً، وجعل لكلّ مفتاح علماً، وجعل لكلّ علم باباً ناطقاً، من عرفه عرف الله ومن أنكره أنكر الله، وذلك رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) ونحن. (1)

وفي كتاب تفضيل الأئمة علي الأنبياء للحسن بن سليمان قال: ذكر السيّد حسن بن كيش في كتابه بإسناده مرفوعاً إلي عدّة من أصحاب رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) منهم جابر بن عبد الله الأنصاريّ وأبو سعيد الخدريّ وعبد الصمد بن أبي أمية وعمر بن أبي سلمة وغيرهم قالوا: لمّا فتح النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم) مكّة أرسل رسله إلي كسري وقيصر يدعوهم إلي الإسلام أو الجزية وإلا آذنا بالحرب، وكتب أيضاً إلي نصاري نجران بمثل ذلك. فلمّا أتتهم رسله (صلي الله عليه وآله وسلم) فزعوا إلي بيعتهم العظمي وكان قد حضرهم أبو حارثة أسقفهم الأوّل، وقد بلغ يومئذ مائة وعشرين سنة، وكان يؤمن بالنبيّ والمسيح (عليهما السلام) ويكتم ذلك عن كفرة قومه، فقام علي عصاه وخطبهم ووعظهم وألجأهم بعد مشاجرات كثيرة إلي إحضار الجامعة الكبرى التيورثها شيث، ففتح طرفها واستخرج صحيفة شيث التي ورثها من أبيه آدم (عليه السلام)، فألقوا في المسباح الثاني من فواصلها:

بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا أنا الحيّ القيوم، معقّب الدهور، وفاصل الأمور، سبّبت بمشيّتي الأسباب، وذلت بقدرتي الصعاب، وأنا العزيز الحكيم الرحمن الرحيم ... (2)

وكان من دعاء الإمام السجّاد (عليه السلام) إذا عرضت له مهمّة أو نزلت به ملامّة وعند الكرب:

يا من تحلّ به عقد المكاره، ويا من يفتأ به حدّ الشدائد، ويا من يلتمس منه المخرج إلي روح الفرج، ذلت لقدرتك الصعاب، وتسببت بلطفك الأسباب، وجري بقدرتك القضاء، ومضت علي إرادتك الأشياء، فهي بمشيّتك دون قولك مؤتمرة، وبارادتك دون نهيك منزجرة ... (3)

وعن الإقبال في دعاء اليوم الثالث من شهر رمضان:

يا من تحلّ به عقد المكاره، ويا من يفتأ به حدّ الشدائد، ويا من يلتمس منه

ص: 206

1-254.. مختصر البصائر، ص 183، ح 3 [162]؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 90، ح 15.

2-255.. بحار الأنوار، ج 26، ص 309، ح 77؛ اقبال الأعمال، ج 1، ص 506.

3-256.. الصحيفة السجّاديّة الكاملة، الدعاء السابعة، ص 52.

المخرج إلي روح الفرج، ذلت لقدرتك الصعاب، وتسببت بلطفك الأسباب، وجري بطاعتك القضاء، ومضت علي إرادتك الأشياء، فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة، وإرادتك دون نهيك منزجرة. (1)

وعن مهج الدعوات: أخبرنا محمد بن جعفر بن هشام الأصبغي، عن اليسع بن حمزة القمي قال: أخبرني عمرو بن مسعدة وزير المعتصم الخليفة أنه جاء علي بالمكروه الفظيع حتى تخوفت علي إراقة دمي وفقر عقبي، فكتبت إلي سيدي أبي الحسن العسكري (عليه السلام) أشكو إليه ما حلّ بي، فكتب إلي:

لا روع عليك ولا بأس فادع الله بهذه الكلمات يخلصك الله وشيكاً ممّا وقعت فيه، ويجعل لك فرجاً فإن آل محمد يدعون بها عند إشراف البلاء، وظهور الأعداء، وعند تخوف الفقر وضيق الصدر.

قال اليسع بن حمزة: فدعوت الله بالكلمات التي كتب إلي سيدي بها في صدر النهار، فو الله ما مضى شطره حتى جاتي رسول عمرو بن مسعدة فقال لي: أجب الوزير، فنهضت ودخلت عليه فلما بصر بي تبسم إلي وأمر بالحديد فكف عني، وبالأغلال فحلت مني، وأمرني بخلعة من فاخر ثيابه، وأتحفني بطيب، ثم أدناني وقربني وجعل يحدثني ويعتذر إلي، وردّ علي جميع ما كان استخرجه مني وأحسن رفدي، وردني إلي الناحية التي أتقلدها، وأضاف إليها الكورة التي تليها قال: وكان الدعاء:

يا من تحلّ بأسمائه عقد المكاره، ويا من يفلّ بذكره حدّ الشدائد، ويا من يدعي بأسمائه العظام من ضيق المخرج إلي محلّ الفرج، ذلت لقدرتك الصعاب وتسببت بلطفك الأسباب، وجري بطاعتك القضاء، ومضت علي ذلك الأشياء، فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة، وإرادتك دون وحيك منزجرة ... (2)

ب: ما ورد في الفواعل الإرادية

روي الكليني مسنداً عن صالح النيلي، قال: سألت أبا عبد الله هل للعباد من الاستطاعة شيء؟ قال: فقال لي:

ص: 207

1- 257.. اقبال الأعمال، ج 1، ص 252؛ بحار الأنوار، ج 95، ص 19، ح 16.

2- 258.. مهج الدعوات، ص 271؛ بحار الأنوار، ج 92، ص 229، ح 27.

إذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم، قال: قلت وما هي؟ قال: الآلة مثل الزاني إذا زني كان مستطيعاً للزنا حين زني، ولو أنه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه إذا ترك، قال: ثم قال: ليس من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً، قلت: فعلي ماذا يعذبه؟ قال: بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ... (1).

وروي الصدوق بسنده، عن سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام)، قال: ذكر عنده الجبر والتفويض، فقال:

ألا أعطيكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا تخصصون عليه أحداً إلا كسرتموه، قلنا: إن رأيت ذلك، فقال: إن الله عز وجل لم يطع بإكراه، ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملكهم، والقادر علي ما أقدروهم عليه، فإن اتتم العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادراً ولا- منها مانعاً، وإن اتتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه، ثم قال(عليه السلام): من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه.(2) عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن(عليه السلام) قال: قال الله تبارك وتعالى:

ابن آدم بمشيي--تي كنت أنت الذي تشاء وتقول، وبقوتتي أديت إلي فرائضي وبنعمتي قويت علي معصيتي (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ)(3) وذلك أني أولي بحسناتك منك، وأنت أولي بسئياتك مني، وذلك أني لا- أسأل عمّا أفعل وهم يسألون.(4)

وقال أمير المؤمنين(عليه السلام) وقد سئل عن معني قولهم «لا حول ولا قوة إلا بالله»:

إنا لا نملك مع الله شيئاً، ولا نملك إلا ما ملكنا، فمتي ملكنا ما هو أملك به منا كلفنا، ومتي أخذنا منا وضع تكليفه عنا.(5)

ص: 208

1- 259.. الكافي، ج 1، ص 162، ح 3(باب الاستطاعة)؛ مرآة العقول، ج 2، ص 218، ح 3.

2- 260.. التوحيد، ص 361، ح 7؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 16، ح 22.

3- 261.. النساء، الآية 79.

4- 262.. التوحيد، ص 338؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 57، ح 104.

5- 263.. نهج البلاغة، حكمة 404، ص 547.

فالمستفاد من هذه الأحاديث الشريفة أنّ سلسلة الأسباب والمسببات والتأثيرات والتأثرات ثابتة في العالم، إلا أنّ الله هو الذي جعل الأثر الخاصّ في السبب الخاصّ وهو الذي جعل المسبب قابلاً لذلك الأثر، والتأثير والتأثر (1) كلاهما مجعولان من الله تبارك وتعالى بالجعل التكوينيّ أنا فأناً ولحظةً بلحظة، ولا يخرجان عن تحت سلطانه تبارك وتعالى ولا يستغنيان عن جعله تعالى في آنٍ ولحظة، وكلّما أراد سلب الأثر أو التأثير من المؤثر والمتؤثر يسلبه لأنّ ذلك التأثير والتأثر ليسا من ذاتيات الأشياء حتّى يمتنع سلبهما عن السبب والمسبب، وقد فعل ذلك أحياناً كسلبه الحرارة من النار عندما ألقى فيها خليله إبراهيم علي نبينا وآله وعليه السلام، ومنع تأثيرها علي الجسم القابل للاحتراق عندما ألقى أم موسى (عليهما السلام) ولدها في التّور خوفاً من عمّال فرعون؛ فالأسباب إنّما صارت أسباباً بالله تبارك وتعالى فإنّه سبحانه شاء ذلك بلطفه وحكمته، فهي بمشيئته دون قوله مؤتمرة وبيارادته دون نهيه منزجرة.

### بطلان القول بالإستعدادات الذاتية

قال العلامة المجلسي (قدس سره):

اعلم أنّ الذي يستفاد من الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة هو أنّ تأثيره سبحانه في الممكنات لا يتوقّف علي الموادّ والإستعدادات، و(إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون). (2) وهو سبحانه جعل للأشياء منافع وتأثيرات وخواصّ أودعها فيها، وتأثيراتها مشروطة بإذن الله تعالى وعدم تعلق إرادته القاهرة بخلافها، كما أنّه أجري عاداته بخلق الإنسان من اجتماع الذكر والأنثي وتولّد النطفة منهما وقرارها في رحم الأنثي وتدريجها علقه ومضغة وهكذا فإذا أراد غير ذلك فهو قادر علي أن يخلق من غير أب كعيسي، ومن غير أم أيضاً كآدم وحواء، وكخفّاش عيسي وطير إبراهيم وغير ذلك من المعجزات المتواترة عن الأنبياء في إحياء الموتى. وجعل الإحراق في النار، فلمّا أراد غير ذلك قال للنار:

ص: 209

1- 264.. لا يخفي أنّ الاختلاف بين التأثير والتأثر يكون باللحاظ والاعتبار فإذا لو حظ من جانب المؤثر يقال له التأثير وإذا لو حظ من جانب المتأثر يقال له التأثير.

2- 265.. يس 36، الآية 82.

(كُونِي بَرِّدًا وَسَلَامًا عَلَيَّ إِبرَاهِيمَ). (1) وجعل الثقل يرسب في الماء وينحدر من الهواء، فأظهر قدرته بمشي كثير علي الماء ورفعهم إلي السماء وجعل في طبع الماء الانحدار فأجري حكمه عليه بأن تقف أمثال الجبال منه في الهواء حتّي تعبر بنو إسرائيل من البحر. ومع عدم القول بذلك لا يمكن تصديق شيء من المعجزات اليقينيّة المتواترة عن الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام)؛ وكذا جري عادته علي انعقاد الجواهر في المعادن بأسباب من المؤثرات الأرضيّة والسماويّة لبعض المصالح، فإذا أراد إظهار كمال قدرته ورفع شأن وليّه يجعل الحصا في كفه دفعة جوهرًا ثمينًا، والحديد في يد نبيّه عجينةً، ويخرج الأجساد البالية دفعة من التراب في يوم الحساب؛ فهذه كلّها وأمثالها لا تستقيم مع الإذعان بقواعدهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة. (2)

وغير خفيّ أنّ مراده (قدس سره) من جريان العادة يبين ما تبنّته المدرسة الأشعريّة من إنكار التأثيرات والتأثرات ذلك أنّه (قدس سره) صرّح بأنّ الله تعالى قد أودع في الأشياء منافع وجعل لها تأثيرات مشروطة بإذنه تعالى وهذا ممّا ينكره الأشعريّ، إنّما غرضه (قدس سره) إبطال نظريّة الفلاسفة القائلين بالاستعدادات الذاتيّة في الأشياء ونظام العليّة القهرية التي يستحيل -- بناءً عليها -- انفكاك الأثر عن المؤثر، وهذا القول هو الذي يستلزم منه تكذيب جميع المعجزات اليقينيّة المتواترة عن الأنبياء وأوصيائهم (عليهم السلام).

### خلقة جميع الأشياء من الماء

ويشهد علي ما ذكرنا: ما ورد عن الأئمة المعصومين (عليهم السلام) من أنّ مادّة خلقة جميع الأشياء جوهر واحد يسمّي بالماء وله أعراض وحدود مختلفة بإذن الله تعالى.

قال الرضا (عليه السلام) -- في مناظرته مع رؤساء الأديان -- لعمران الصابئ حينما سأله: أخبرني عن الكائن الأوّل وعمّا خلق؟ قال:

سألت فافهم، أمّا الواحد فلم يزل واحداً كائناً لا شيء معه بلا حدود ولا أعراض،

ص: 210

1- 266.. الأنبياء 21، الآية 69.

2- 267.. بحار الأنوار، ج 57، ص 187.

ولا يزال كذلك، ثم خلق خلقاً مبتدعاً مختلفاً بأعراض وحدود مختلفة. (1)

فالنار والماء كلاهما من ذلك الجوهر والتغاير بينهما إنّما هو بالأعراض المجعولة من الله تبارك وتعالى بالجعل التكوينيّ، فليست الحرارة ذاتية للنار وكما أنّ البرودة ليست ذاتية للماء بل تكون جعلية من الله تعالى بالجعل التكوينيّ، وتفصيل الكلام موكول إلي محله.

### نظام الأسباب والمسببات والفواعل الإرادية ليس بخارج عن إرادته تعالى وسلطانه

وبهذا البيان تتقاع مادة الشبهة؛ فإنّ تحقّق المسبّب بواسطة السبب ليس خارجاً عن إرادته تعالى ولا عن حدود خلقته، لأنّه تعالى هو الذي جعل الأثر للمؤثّر، وهي بمشيئته وإرادته دون قوله ونهيه مؤتمرة، فوجود العلة والمعالي لا يحدّد قدرة الباري تعالى لأنّه تعالى هو جاعلها ومدبرها وهو الذي قدر كلّ شيء بمقدار فكلّ سبب يؤثّر بقدر ما قدر الله تعالى له ولا يخرج عن سلطان الله تعالى في وجه من الوجوه، بل ثبوتها دليل علي تقدير مقدّرها وربوبيّة الربّ لها.

هذا في الفواعل الطبيعيّة والأسباب والمسببات التكوينيّة، وأمّا في أفعال العباد الصادرة عن إرادتهم فكذلك لأنّ إسنادها إليهم لا يوجب خروجها عن سلطانه تعالى، لأنّ الله تبارك وتعالى هو الذي خلق الإنسان، وجعله عالماً قادراً مسلطاً علي الفعل والترك، وأعطاه القدرة والسلطنة والإرادة علي الفعل والترك، ومنحه الأعضاء والجوارح التي بها يستطيع علي أفعاله، ثمّ جعل أمر اختيار الفعل والترك وإعمال القدرة بيده كي يختار ما يريد بالقدرة والعلم الذي أعطاه تبارك وتعالى، فإنّه لو لا ذلك لم يكن قادراً علي اختيار الفعل أو الترك وإعمال القدرة، وقد ورد في الحديث القدسيّ عن الله تبارك وتعالى:

يا بن آدم بمشيئتي--تي كنت أنت الذي تشاء وبقوّتي أديت إليّ فرائضي وبنعمتي قويت علي معصيتي. (2)

وإنّما جعله مختاراً قادراً كي يصحّ التكليف والثواب والعقاب، والوعد والوعيد،

ص: 211

1- 268.. التوحيد، ص 430، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 10، ص 310، ح 1.

2- 269.. التوحيد، ص 338، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 57 ح 104.

والحساب، والجنة والنار، ورفي الإنسان إلي أعلى درجات الكمال، «بحول الله وقوته أقوم وأقعد».

### حيثيات فقر المؤثر والفاعل إلي الله تعالى

فعلي ما ذكرنا لا يرد الإشكال بأنه يلزم من ذلك الالتزام بوجود علل مؤثرة في المعاليل وثبوت قدرة للعباد تستند إليها الأفعال استقلالاً في قبال فاعليته تعالى وإرادته وسلطنته؛ لأن تأثير كل شيء وكذا تأثره وفعل كل فاعل وإرادته يتوقف علي إرادة الله وإذنه تعالى في نواحي عديدة حدوداً وبقاءً:

منها: أن يخلق المؤثر والعلّة، والفاعل والمريد ويديم خلقهما.

ومنها: أن يجعل في المؤثر قابليّات التأثير، وفي الفاعل آليات الفعل كالأعضاء والجوارح.

ومنها: أن يجعل ذلك الأثر الخاصّ في السبب.

ومنها: أن يقدر تأثيره بمقادير وحدود مختلفة وفقاً لحكمته، فإنّ كل مؤثر لا يكون له التأثير المطلق في جميع الأزمنة والأمكنة، بل هو الذي خلق كل شيء بمقدار.

ومنها: أن يجعل في المسبب قابليّة قبول ذلك الأثر بمقدار معيّن، فليس كل مؤثر بحيث يؤثر في كل شيء، كما أنّ أثر الاحراق للنار لا يؤثر في الماء ولا في الحديد لأنّ الله لم يجعل قابليّة الاحتراق فيهما.

ومنها: أن يهب للفاعل الإراديّ العلم والقدرة ويقدرهما له فمن دونهما لا يقدر الإنسان علي شيء.

ومنها: التوفيقات والخذلانات وسيأتي الكلام فيهما.

وأنت خبير بأنّ كلّ واحد من هذه الأمور وغيرها ممّا لم نذكره -- ولعله الأكثر -- يحتاج إلي وسائط وأشياء وقابليّات وآليات التي قد تبلغ الآلاف فبقاء عضو واحد من بدن الإنسان وبقاء فاعليته يحتاج إلي أشياء عديدة: كالحياة وجريان الدم وعدم الشلل واستحكام



المفصل وصحة القوي العصبية والدمغ والمخّ والعروق وأشياء كثيرة لا تبلغه أفهام البشر، وكلّ واحد منها بدوره يحتاج إلي أشياء أخرى، ولو فقد واحد منها في آنٍ من الآتات لا يؤثّر المؤثّر أثره، ولا يقدر الفاعل علي إيجاد الفعل. ووجود جميعها ودوامه إنّما هو بإرادة الله تعالي ومشيئته وتقديره وتدييره، فلا يخرج عن سلطانه تعالي، ولا ينافي ذلك التوحيد لأنّ كلّ فاعل من الفواعل الإرادية إنّما صار فاعلاً بجعله تعالي وإذنه التكويني ومشيئته، كما أنّ جميع الأسباب والعلل إنّما صارت أسباباً وعللاً بجعله وإرادته ومشيئته تعالي.

### زبدة المقال في التوحيد الأفعالي

وملخص الكلام: أنّ الجعل والإيجاد الذي لا يصلح لغير الباري تعالي والذي يوجب -- نسبته إلي غيره تعالي -- الشرك وقام البرهان علي امتناعه، هو الجعل بالاستقلال، بحيث تكون فاعلية الفاعل بالذات في عرض فاعليته تعالي، ولكنّ الأفعال الاختيارية الصادرة عن الإنسان ليست بالقدرة الذاتية بل بالقدرة التي أعطها الله إيّاه وبتمليكه ما هو أملك به منه.

فإنّ القدرة ليست حيث ذواتنا بدليل الوجدان بعد الفقدان والفقدان بعد الوجدان، وبدليل كون قدرتنا مقدرة ومحدودة، فانفكاك القدرة والسلطنة علي الفعل والترك وكذا المشيئة والعلم والعقل والحياة في بعض الأحيان عنّا خير شاهدٍ علي تغيّر ذواتنا مع هذه الأنوار، وأنّ وجداننا لها إنّما يكون بتمليك مالكتها ومشيئة خالقها وجعل جاعلها، بخلافه تعالي فإنّه قادر بالذات وعالم بالذات وحيّ بالذات، فحيث إنّ الإنسان كسائر الكائنات مجعول ومخلوق له تعالي، وجميع كمالاته من العلم والقدرة وغيرهما عطاء منه عزّ وجلّ، وكان لكلّ فعل من أفعاله مقدّمات كثيرة خارجة عن قدرته وجميعها متحققة بمشيئة الله تعالي، فيصحّ أن يقال: إنّ تعالي قد هيأ للإنسان أسباب عمل الخير والشرّ، فبقدرته تعالي نكون قادرين علي إرادة العمل للصالح أو الطالح ومتي أراد سلب هذه القدرة منّا يسلبه فلا نقدر علي شيء «بحول الله وقوته أقوم وأقعد.»

فالتوحيد الأفعاليّ إن كان بمعني إنكار نظام الأسباب والمسببات والقول بأنّ الله لا يقدر

علي أن يُقدِّر أحداً علي إيجاد فعل واختيار أمر، وإسناد جميع الحوادث والأمور إليه تعالي مباشرة، فهذه مقالة الأشعري المنافية لضرورة العقول حيث إننا نجد اختيارنا وقدرتنا علي الفعل والترك، ونجد سبباً لبعض الأشياء لبعض آخر، مع أنه لم يُقَمِّ الأشعري دليلاً يدل علي هذا النحو من التوحيد، بل الدليل قائم علي خلافه حيث إنه تحديد لقدرته تعالي.

وإن كان بمعني عدم استقلال شيء في التأثير سوي الباري تعالي وأنَّ كلَّ مؤثِّر وفاعل سواه إنَّما صار مؤثِّراً وفاعلاً قادراً بإذنه ومشيتته تعالي، فهذا صحيح لا غبار عليه وتدلُّ عليه الآيات والروايات الكثيرة مضافاً إلي ما نجده بعقولنا، ولكنَّه لا يكون دليلاً علي الجبر، إنَّما يكون مبطلاً للجبر والتفويض ودالاً علي الاختيار الذي هو الأمر بين الأمرين.

### الفرق بين ما به الوجود وما منه الوجود

قال بعض الأعاظم في ردِّ هذه الشبهة: إنَّ جميع العلل والأسباب بمنزلة المعدَّات وتكون هي العلة الماديَّة والصوريَّة ويعبَّر عنها بفاعل ما به الوجود، كما أنَّ المفتاح بالنسبة إلي فتح الباب يكون ما به الوجود، وأمَّا فاعل ما منه الوجود فهو الحقُّ تعالي وهو العلة الفاعليَّة.

ولكنَّا نقول: إنَّ هذا الكلام علي تقدير صحَّته إنَّما يجري في الفواعل الطبيعيَّة كالنار بالنسبة إلي الإحراق والماء بالنسبة إلي البرودة ونظائرها، فيقال مثلاً- إنَّ الإحراق صادر عن الله تعالي والنار معدَّة له، وأمَّا بالنسبة إلي الفاعل بالإرادة فلا تجري هذه القاعدة لأنَّ الإنسان لو صار بمنزلة الآلة وما به الوجود دون ما منه الوجود، بحيث إذا صار قابلاً لظهور الفعل الكذائي أظهر الله فيه ذلك الفعل، يكون ذلك عين الجبر وهو القول بأنَّ الإنسان كالمنشار في يد النجَّار، لا قدرة ولا سلطنة له علي اختيار الفعل أو الترك.

والحقُّ ما بيَّناه من أنَّه لا دليل علي انحصار التأثيرات والأعمال في الله تعالي مباشرة، بل البرهانوالقرآن والسنة يشهدون علي خلافه، حيث نجد وجود الفواعل الإراديَّة

وغيرها. والالتزام بهذا لا ينافي التوحيد ما دام أنّ جميعها لا يستقلّ في التأثير والفعل، ففي الأسباب نقول كما قال الله في الحديث القدسي:

سبّبت بمشيّ--تي الأسباب.(1)

وفي الفاعل المختار نقول كما قال عزّ من قائل:

بمشيّي كنت أنت الذي تشاء.(2)

وسياتي إن شاء الله في مبحث الأمرين بين الأمرين -- عند التعرّض لتوضيح قوله تعالى:

يا بن آدم أنا أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيئاتك منّي.(3)

ما ينفَعك في هذا المقام.

ص: 215

---

1-270.. بحار الأنوار، ج26، ص310، ح77.

2-271.. التوحيد، ص338، ح6؛ بحار الأنوار، ج5، ص57 ح104.

3-272.. الكافي، ج1، ص157، ح3؛ بحار الأنوار، ج5، ص16 ح20.

### إشارة

إنّ الأفعال الصادرة عن الإنسان علي قسمين: اختياريّ وغير اختياريّ، فالأول كتحريك اليد عن اختيار، والثاني كحركة يد المرتعش. والجبر في النوع الثاني واضح. أمّا النوع الأول من الأفعال فبما أنّه ينتهي إلي علته التامة وهي الإرادة، وهذه العلة لو كانت مستندة إلي علة وإرادة أخرى، والإرادة الثانية بدورها إلي ثالث وهكذا، فيتسلسل إلي ما لا نهاية له. وإن لم تكن مستندة إلي إرادة أخرى يلزم الجبر لعدم انتهائها إلي الإرادة. وإذا كانت علة وقوع الفعل خارجة عن الاختيار يكون صدور المعلول أيضاً خارجاً عن الاختيار، لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة. فأفعالنا معاليل لإرادتنا والإرادة غير اختيارية ولا يجوز العقاب علي أمر غير اختياريّ.

### الجواب

هذا الدليل من أقوى أدلة القائلين بالجبر، وقد مرّ منا الجواب عنه بالمناسبة في غضون كلامنا.

### منها: القدرة مناط الاختيار دون الإرادة

عند تحرير محلّ النزاع حيث أثبتنا أنّه ليس ملاك اختياريّة الأفعال انتهائها إلي الإرادة، إنّما يكون باستنادها إلي العلم والقدرة، وأنّ الإرادة الخالية عنهما لا تكون إرادة حقيقة.

### ومنها: ليست الإرادة علة تامة للمراد

في ذيل الجواب عن قاعدة الشيء ما لم يجب لم يوجد، حيث قال بعض:

لا منافاة بين هذه القاعدة واختياريّة الأفعال حيث إنّ الأفعال منتهية إلي الإرادة وهي علة موجبة لها.

فقلنا: إنّ الإرادة بمعنى العلم أو الشوق الأكيد والإرادة بمعنى الذكر الثاني بعد المشيئة -- مع أنّها لا تصلح لأن تكون ملاكاً للاختياريّة الأفعال -- ليست علة تامة لصدور الفعل بحيث يستحيل التخلف عنها، بل العبد يكون قادراً علي الفعل والترك حتّي بعد إرادة الفعل والعزم القويّ عليه مادام لم يتحقّق في الخارج بإعمال الرأي والقدرة فيه، وقلنا إنّ هذا

القول جبر باسم الاختيار، وحقيقة الاختيار لا يتم إلا باستناد الفعل إلي العلم والقدرة.

نعم الإرادة بمعني الرأي وإعمال القدرة تكون علّة تامّة لصدور الفعل ولكن أمرها بيد الفاعل القادر المختار، إن شاء فعل وإن شاء ترك ولا جبر في إعماله الرأي بأحد الطرفين بل له الحرّية التامة في أن يشاء طرف الفعل أو طرف الترك كما مرّ توضيحه.

### منها: عدم انحصار نظام التأثيرات في العلل الجبرية

أنّه قد سبق ممّا بيان مفاسد الالتزام بقانون العلّية في جميع الأشياء، وأنّه مناف للاختيار والقدرة والسلطنة التامة في الله تعالى وفي خلقه. وأوضحنا أنّ المرجح لوجود الفعل تارة يكون وجود السبب الذي سببه الله تعالى، وأخري اختيار المختار ومشيته المستندة إلي القدرة التي منحها الله تعالى إيّاه، وكلاهما لا يخرجان عن سلطان الله تعالى؛ فقال الإمام(عليه السلام):

تسببت بلطفك الأسباب.(1)

وقال الله تعالى:

يا بن آدم بمشيّ--تي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوّتي أدّيت اليّ فرائضي.(2)

وسياتي بيانه مفصلاً إن شاء الله تعالى. ونقول أيضاً:

### أولاً: الإرادة فعل للنفس وليست صفة لها

إنّ هذا الإشكال إنّما يتمّ لو كانت الإرادة بمعني الشوق الأكيد التي هي صفة وحالة من حالات النفس ولا يتمّ لو كانت بمعني العزم وإعمال القدرة وحملة النفس التي هي من أفعال النفس، لأنّ الذي يمكن الالتزام بكونه غير اختياريّ -- ويحصل للإنسان من دون قدرته، واستناده إلي غيره يستلزم التسلسل -- إنّما هي حالة النفس وصفته وكيفيته، لا فعل

ص: 217

1- 273.. الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء السابعة، ص54.

2- 274.. التوحيد، ص338، ح6؛ بحار الأنوار، ج5، ص57، ح104.

النفس وحملته فإنّ الفعل لابدّ وأن ينتهي إلي القدرة كما هو واضح بالوجدان. وقد مرّ إبطال كون الإرادة بمعنى الشوق الأكيد، فالإشكال إنّما يمكن أن يرد علي مبني غيرنا.

## وثانياً: انتهاء الإرادة إلي العلم والقدرة

لا يجب أن تنتهي الإرادة إلي إرادة مثلها كي تصير اختيارية، بل هي إنّما تنتهي إلي العلم والقدرة وهما ممّا منحهما الله تبارك وتعالى إيانا، وملاك اختيارية الفعل هو إستناده إلي العلم والقدرة، فتكون الإرادة الصادرة عنهما مقتضية لحركة النفس والعزم علي الفعل فيتحرّك العبد نحو تحقّقه، وذلك مع التحفّظ علي أنّ العبد قادر ومسلّط علي ترك ما أراد إيقاعه ما لم يقع في الخارج، وهذا ممّا نشاهده بالوجدان.

وبعد هذا البيان تعرف أنّه لا يتوجّه علينا الإشكال: بأنّه لو استحال أن تكون الإرادة مستندة إلي إرادة أخرى للزوم التسلسل، فيجب أن تكون غير اختيارية؛ لأنّا قلنا إنّ جوهر الاختيار ومناطه والملاك فيه هو صدور الفعل عن العلم والقدرة، والإرادة إنّما تكون منبعثة عنهما فتكون في دائرة قدرتنا وسلطاننا.

بعبارة أخرى: إنّ الإرادة من الأفعال أو الكيفيات النفسانية المقدورة للإنسان غاية الأمر أنّها عمل جوانحيّ، ونفس القدرة عليها تكفي لتحقّقها ولا تحتاج إلي إرادة أخرى.

فإنّ الإرادة إمّا أن تكون بمعنى العزم وإعمال القدرة وحملة النفس، وبناءً علي ذلك تكون الإرادة فعلاً من أفعال النفس، وإمّا أن تكون بمعنى الشوق الأكيد الذي هو صفة النفس. وكيفما كان إنّ الله تبارك وتعالى كما أعطي الإنسان القدرة والسلطنة عليالأعضاء والجوارح يقبّلها كيف يشاء، كذلك أعطاه القدرة والسلطنة علي جوانحه أيضاً، فهو قادر ومسلّط علي إيجاد الفعل النفسانيّ وعدم إيجادها، أو الصفة النفسانية وعدم إيجادها.

ومن أوضح الأدلّة علي ذلك هو المدح والذمّ وتعلّق الأمر والنهي بالأفعال والصفات النفسانية من الحبّ والبغض والحلم والغضب والصبر والرضا والبخل والسخاء والكرم، وإرادة الطاعة وإرادة المعصية كما سيأتي مزيد توضيح لذلك إن شاء الله تعالى.

وإن أبيت إلّا عن عدم استناد الإرادة إلي القدرة، فإنّ ذلك يأتي فيما إذا كانت الإرادة

بمعني الشوق الأكيد الذي هو صفة من صفات النفس. ولا يمكن المصير إليه إذا كانت بمعنى حملة النفس والعزم وإعمال القدرة، لأنها من أفعال النفس ولا يعقل تحقّق الفعل إلا بالعلم والقدرة كما هو مشاهد بالوجدان. وقد مرّ الدليل علي بطلان كون الإرادة هو الشوق الأكيد وقلنا إنّ الشوق حتّى الأكيد منه إنّما يصير داعياً للمختار فحسب، وهذا معنى قولنا إنّ الإشكال إنّما يرد علي مبني غيرنا، وأمّا علي المبني المختار فالإرادة مستندة إلي القدرة، والسلطنة ثابتة للإنسان بالنسبة إلي الأفعال النفسانية كما أنّها ثابتة بالنسبة إلي الأفعال الخارجية بنحو سواء.

ولا يرد علينا إشكال استغناء الممكن عن الباري تعالي، لأنّ الإرادة كما بيّنا منتهية إلي العلم والقدرة، وهما ممّا أفاضه الله تبارك وتعالّي علينا من دون مشيئتنا رحمة منه علينا، وبإفاضته نور العلم والقدرة وغيرهما جعلنا بالجعل التكوينيّ مختارين نختار ما نشاء (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ). (1)

والشاهد علي ذلك هو الوجدان أيضاً، فإنّنا نجد القدرة والسلطنة والعلم والفهم لأنفسنا في حال اليقظة دون النوم، وفي زمن الشباب لا حال الصغر ولا حال الهرم، وفي حال السلامة لا حال المرض، وليست هذه القدرة والعلم ثابتة لنا بالنسبة إلي جميع الأفعال والأشياء، فكم من عمل لا تقدر عليه وكم من شيء لا نعرفه، بل ما لا تقدر عليه ولا نعلمه أكثر مما تقدر ونعلم بما لا يحصي، فكلّ هذه آي وبراهين علي أنّ القدرة والعلم ليسا حيث ذواتنا فقد نجهلها وقد نفقدنهما، فيظهر بنور العقل أنّ حيث ذواتنا العجز والجهل، لأنّه لو كنّا قادرين وعالمين ذاتا لما جاز انفكاك القدرة والعلم عنّا أبداً، فإنّه من المستحيل انفكاك الذاتيات عن الذات.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الله تبارك وتعالّي هو الذي يعطي العلم والقدرة كسائر النعم ويمنع ويقبض ويبسط، قال الله تعالي:

ص: 219

(وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ)؛ (1)

و(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ). (2)

وبعد ما ظهر ثبوت السلطنة والاختيار للإنسان، وبعد ما تبين أن ملاك اختيارية الأفعال إنما يكون بانتهاؤها إلي العلم والقدرة، وبعد ما اتضح أن العلم والقدرة وكذلك سائر الكمالات إنما تكون بإعطاء الله تبارك وتعالى، تنحسم مادة الشبهة، فإنه لا يصح أن يقال: ما هي العلة لإعمال السلطنة والقدرة؟ فإنه لو كان إعمال السلطنة متوقفاً علي علة توجب الفعل أو الترك بحيث لا يمكن إعمال القدرة من دون تلك العلة، لما كانت السلطنة سلطنةً وتخرج القدرة والسلطنة عن حيثية كونها سلطنة تامة، فإن حيثية الاختيار وحقيقة القدرة والحرية لا تجتمع مع التوقف علي وجود العلة، لأن حقيقة السلطنة وحيث ذاتها هو التمكّن من إعمالها في الفعل والترك، فلو توقفت علي علة توجبها بحيث لا يتمكّن من إعمال القدرة إلا بعد حصول تلك العلة لكان ذلك منافياً لحقيقة ذاتها التي هي السلطنة التامة والاستيلاء التام علي الفعل والترك.

فالقدرة لا تتوقف علي قدرة أخرى لكي تكون قدرة وإلا يلزم الخلف. نعم يحتاج الإنسان إلي أن يفيض الله تعالى عليه نور القدرة والعلم كي يصبح قادراً.

وأما توقف ترجيح أحد الجانبين علي وجود المرجح والداعي فإنما هو لخروجه عن اللغوية، وهو غير مؤثر في القدرة وخارج عن محلّ النزاع البتة.

### محاولات غير مجدية للإجابة

وقد حاول بعض الجواب عن هذه الشبهة بوجوه لا تخلو عن المناقشة، ولا بأس بذكرها:

ص: 220

1-276.. النحل 16، الآية 70.

2-277.. الروم 30، الآية 54.



إنَّ إرادية الفعل الإراديَّ بالإرادة وأما إرادية الإرادة فبنفسها، كما أنَّ ملوحة كلِّ شيءٍ بالملح وملوحة الملح بذاته، ودسومة كلِّ شيءٍ بالدهن ودسومة الدهن بذاته، وهذا ما لا يمكن المساعدة عليه.

### الخلط بين الحيثية التعليلية والتقييدية

ولتبين المرام لابدَّ من ذكر مقدّمة فنقول: إنَّ الحيثيات تنقسم إلى قسمين تعليلية وتقييدية، فالحيثية التعليلية هي علّة اتّصاف الممكن بالوجود، فإنَّ اتّصاف كلِّ ممكن بالوجود يحتاج إلى علّة، مثلاً إذا قيل: أكرمت زيدا لعلمه، يكون العلم علّة لتحقيق الإكram ووجوده بالنسبة إلى زيد. وأما الحيثية التقييدية فهي انضمام شيءٍ إلى آخر كي يصحَّ اتّصافه بصفة، فإنَّ اتّصاف كلِّ ممكن بصفة يحتاج إلى ضمِّ مبدأ الوصف إليه، مثلاً إنَّ اتّصاف الطعام بالملوحة أو الدسومة يحتاج إلى انضمام الملح أو الدهن إليه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنَّ هذا الجواب إنَّما يتمُّ في الحيثيات التقييدية لا التعليلية، فمثلاً إذا سئل عن علّة ملوحة الطعام، يجاب بأنّه قد انضمَّ إليه شيءٌ من الملح، وإذا سئل عن علّة ملوحة الملح، فيجاب بأنّ ملوحته بنفسه لأنّها ذاتية له. أمّا في الحيثيات التعليلية فلا يصحُّ هذا الجواب، حيث أنّه إذا سئل عن علّة إكram زيد، يجاب لأنّه عالم، وإذا سئل عن علّة وجود العلم لا يمكننا أن نقول لأنّ العلم ذاتي له.

وفي ما نحن فيه تكون الحيثية تعليلية لا تقييدية، فليس انضمام الإرادة إلى الأفعال سبباً لإراديته (كما في انضمام الملح إلى الطعام) كي يقال: إنَّ إرادية الإرادة بنفسها، بل إنَّ الإرادة علّة لأن يكون الفعل إراديّاً -- علي المفروض في الدليل -- (كما أن العلم علّة لإكram زيد) فإذا سئل عن علّة إرادية الإرادة لا يمكن أن يجاب بأنّها ذاتية لها، كما أنّه إذا سئل عن علّة وجود العلم لزيد أو عن علّة وجود الملح في الطعام لا يجاب بأنّه ذاتي له.

بعبارة أخرى: أنّه إذا كان السؤال عن علّة اتّصاف شيءٍ بصفة يمكن أن يجاب بأنّها ذاتية له، وأمّا إذا سئل عن علّة الوجود فلا يصحُّ ذلك الجواب، والمستشكل هنا

يسئل عن علة وجود الإرادة فإن كانت علة وجودها إرادة الله يلزم الجبر وإن كانت إرادة أخرى يتسلسل.

بعبارة ثالثة: معلوم أنّ دسومة كلّ شيء بالدهن ودسومة الدهن ذاتية، وملوحة كلّ شيء بالملح وملوحة الملح ذاتية، إلا أنّ السؤال عن علة وجود الدهن والملح، لا عن علة اتصافه بالملاحة والدسومة. (1)

### الوجه الثاني: صدق الشرطية متوقف علي صدق الملازمة دون المتلازمين

#### إشارة

إنّ صدق القضية الشرطية ليس متوقفاً علي صدق المتلازمين بل متوقف علي صدق الملازمة فقط، مثلاً قضية: «إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة» صادقة وصدقها يتوقف علي ثبوت هذه الملازمة فقط، ولا يتوقف علي وجود النهار ولا علي طلوع الشمس بالفعل، فلذا تصدق هذه القضية ولو في الليل.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ الاختيار عبارة عن كون المكلف بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك، فمهما صدقت هذه الشرطية والتلازم صدق الاختيار في الإنسان، وصدق هذه القضية لا يتوقف علي صدق طرفيها، بمعنى أنّها تكون صادقة ولو كان طرفاها مستحيلين، لأنّ مفاد هذه القضية أنّه لو تحققت الإرادة لتحقق الفعل أو الترك، سواء كانت الإرادة ضرورية أو ممكنة أو مستحيلة، فإنّ القضية الشرطية أحياناً تصدق مع كون المقدم والتالي ضروريين، كما في قولنا: إن كانت الأربعة زوجاً فالخمس ليست بزوج، وكذا يمكن صدق القضية الشرطية مع استحالة طرفيها، كما في قوله تعالى: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)، (2) فهذه القضية صادقة وإن كان طرفاها مستحيلين، فكذا نقول إنّ قضية إن شاء فعل وإن شاء ترك صادقة وإن كانت المشيئة ضرورية.

ص: 222

1- 278.. ولا يخفي عليك أنّ إشكالنا علي هذا القائل بنائي لا مبنائي، وإلا فقد مرّ أنّ القول بالاستعدادات الذاتية في الأشياء غلط واضح.

2- 279.. الأنبياء 21، الآية 22.

أقول: بطلان هذا الجواب واضح بعد ما ذكرنا من أنّ الاختيار لا يكون اختياراً إلا إذا كان العبد قادراً ومسلاً على الفعل والترك، وعلي ما فرض في هذا الكلام لا يكون للعبد قدرة وسلطنة على الفعل والترك، وفي الحقيقة ليس له علي هذا الفرض مشيئة وإرادة كي يكون الحصول ضرورياً، لأنّ الإرادة والضرورة مفهومان متناقضان لا يمكن أن يعرض أحدهما علي الآخر. ولقد بينا أنّه لا يمكن أن تخلو الإرادة والمشية عن القدرة والسلطنة، والإرادة الخالية عنها ليست بإرادة حقيقة. ومهما عرضت الضرورة علي أحد طرفي الفعل والترك يكون ذلك جبراً وخارجاً عن الإرادة والمشية، فعلي هذا لا يمكن أن يفرض كون المقدم في قضية «إن شاء فعل وإن شاء ترك» ضرورياً، لأنّ ذلك ينافي حيث ذاتها فيكون هذا الفرض في نفسه تناقضاً بيّناً، لأنّ المقدم في تلك القضية أي قوله «إن شاء» يدلّ علي وجود القدرة والمشية في العبد، ففرض المقدم ضرورياً يدلّ علي عدم وجود القدرة والمشية وهذا تناقض صريح، ففرض عروض الضرورة علي المقدم يستتبع إنعدام المقدم برأسه فلا تصدق الملازمة بعد انعدام اللازم.

وملخص الكلام: أنّه وإن كان صدق الشرطيّة لا يتوقف علي صدق طرفيها إلا أنّ تلك الكبرى غير منطبقة علي ما نحن فيه، فكما أنّه لا يمكن أن يقال: إنّ صدق قضية إن كانت الأربعة زوجاً فالخمس ليست بزواج لا تتوقف علي فرض الزوجيّة للأربعة ويمكن صدقها حتّي مع فرض عدم الزوجيّة لها، فكذلك لا يمكن أن يقال: إن قضية إن شاء فعل وإن شاء ترك صادقة حتّي مع فرض عدم وجود القدرة في فرض وجود المشية. نعم يصحّ أن يقال: إنّ هذه القضية تصدق حتّي إذا لم يشأ العبد شيئاً بالفعل، بعد كونه قادراً علي المشية مهما أراد.

### الوجه الثالث: اختيارية بعض مقدمات الإرادة

#### إشارة

ما ذكره صاحب الكفاية في مبحث التجري وهو أنّ الإرادة عدّة تامّة للفعل، لكنّها اختيارية لأنّ لها مقدمات جليها أو كليها اختيارية، فمن تلك مقدمات تصوّر الفعل والتصديق بفائدته

ومن الواضح أنّ التصوّر والتصديق فعلاّن اختياريّان.

وإليك نصّ كلامه في الجواب عن هذا الإشكال:

أنّ الاختيار وإن لم يكن بالاختيار، إلا أنّ بعض مبادئه غالباً يكون وجوده بالاختيار، للتمكن من عدمه بالتأمّل فيما يترتّب عليّ ما عزم عليه من تبعه العقوبة واللوم والمذمّة. (1)

## المناقشة فيه

### وهذا الجواب أيضاً مخدوش

فإنّنا نسلم أنّ بعض مقدّمات الإرادة اختياريّة إلا أنّ الكلام يقع في إرادة تلك المقدّمات، فهل تكون إرادتها اختياريّة أو غير اختياريّة، فإن كان مستنداً إليّ إرادة أخرى وهكذا فيتسلسل، وإلا يلزم الجبر لأنّ إرادة تلك المقدّمات غير إراديّة لعدم انتهائها إليّ إرادة أخرى، فيعود الإشكال.

ويرد عليه أيضاً أنّه بعد التأمّل فيما يترتّب عليّ الفعل من تبعه العقوبة والمذمّة يحصل له التصديق بتلك التبعة وبعد ذلك يحصل له العزم عليّ ترك الفعل فالتأمّل في أثر الفعل وإن كان اختياريّاً إلا أنّه يكون مضطراً إليّ تركه.

وبعبارة أخرى أنّه قبل التأمّل كان مجبوراً عليّ الفعل وبعده عليّ الترك وإن فرض أنّه كان في نفس التأمّل -- أي تصوّر ما يترتّب عليّ فعله من العقوبة والمذمّة -- مختاراً.

## الوجه الرابع: انتهاء الإرادة إليّ ذاتيات الإنسان

### إشارة

ما يظهر من عبارة صاحب الكفاية في مبحث الطلب والإرادة والتجزيّ، ولا بدّ من التعرّض لها ثمّ نوضّحها: يقول في مبحث الطلب والإرادة:

العقاب إنّما بتبعة الكفر والعصيان التابعين للاختيار الناشئ عن مقدّماته، الناشئة عن شقاوتهما الذاتيّة اللازمة لخصوص ذاتهما، فإنّ «السعيد سعيد في بطن أمّه، والشقيّ شقيّ في بطن أمّه» و«الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»، كما في

ص: 224

الخبر، والذاتي لا يعلل، فانقطع سؤال: إنه لم جعل السعيد سعيداً والشقي شقيّاً؟ فإنّ السعيد سعيد بنفسه والشقي شقيّاً كذلك، وإنّما أوجدهما الله تعالى (قلم اينجا رسيد سر بشكست)، قد انتهى الكلام في المقام إلي ما ربّما لا يسعه كثير من الأفهام، ومن الله الرشد والهداية وبه الاعتصام. (1)

وقال في مبحث التجري في جوابه الثاني عن تلك الشبهة:

يمكن أن يقال: إنّ حسن المؤاخذة والعقوبة إنّما يكون من تبعه بعده عن سيّده بتجريه عليه، كما كان من تبعته بالعصيان في صورة المصادفة، فكما أنّه يوجب البعد عنه، كذلك لا غرو في أن يوجب حسن العقوبة، وإن لم يكن باختياره إلا أنّه بسوء سريرته وخبث باطنه، بحسب نقصانه واقتضاء استعداده ذاتاً وإمكانه، وإذا انتهى الأمر إليه يرتفع الاشكال وينقطع السؤال بلم، فإنّ الذاتيات ضروريّ الثبوت للذات. وبذلك أيضاً ينقطع السؤال عن أنّه لم اختار الكافر والعاصي الكفر والعصيان؟ والمطيع والمؤمن الإطاعة والإيمان؟ فإنّه يساوق السؤال عن أنّ الحمار لم يكون ناهقاً؟ والإنسان لم يكون ناطقاً؟ وبالجملة: تفاوت أفراد الإنسان في القرب منه تعالى والبعد عنه، سبب لاختلافها في استحقاق الجنّة ودرجاتها، والنار ودرجاتها، وموجب لتفاوتها في نيل الشفاعة وعدم نيلها وتفاوتها في ذلك بالأخرة يكون ذاتياً، والذاتي لا يعلل. إن قلت: علي هذا، فلا فائدة في بعث الرسل وإنزال الكتب والوعظ والإنذار. قلت: ذلك لينتفع به من حسنت سريرته وطابت طبيئته، لتكمل به نفسه، ويخلص مع ربّه أنسه، (وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ)، (2) قال الله تبارك وتعالى: (وَذَكَرْنَا الذُّكْرِي تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ)، (3) وليكون حجة علي من سائت سريرته وخبث طبيئته، (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ)، (4) كيلا يكون للناس علي الله حجة، بل كان له حجة بالغة. ولا يخفي أنّ في الآيات والروايات، شهادة علي صحّة ما حكم به الوجدان الحاكم علي الإطلاق في باب الاستحقاق

ص: 225

1- 281.. كفاية الأصول، ص 68.

2- 282.. الأعراف 7، الآية 43.

3- 283.. الذاريات 51، الآية 55.

4- 284.. الأنفال 8، الآية 42.

## توضيح كلام الآخوند

توضيحه: أن الإرادة كالعلم والحب من الصفات التي تحتاج إلى المتعلق، ومتعلقها هي الأفعال. مثلاً يقال: إن زيدا أراد الأكل أو الشرب كما يقال: إن زيدا أحب الأكل والشرب أو علمهما. وبعد تعلق الإرادة بفعل يصح أن يقال: إن هذا الفعل إرادي، ويكفي في اتصاف الفعل بكونه إرادياً تعلق الإرادة به ولا يتوقف علي تعلق إرادة أخرى بتلك الإرادة المتعلقة بالفعل، كما هو كذلك في سائر الصفات ذات الإضافة. مثلاً- يتعلق العلم بقيام زيد، ونفس تعلق العلم بالقيام يكفي في اتصافالقيام بكونه معلوماً ولا يتوقف علي تعلق العلم بالعلم بقيام زيد كي يكون قيامه معلوماً، وهكذا الأمر بالنسبة إلى الحب فيكفي في صيرورة شيء محبوباً تعلق الحب به ولا يتوقف علي تعلق الحب بالحب بالمحبوب.

وفي ما نحن فيه نقول: إن إرادية الأفعال إنما هي بانتهائها إلى الإرادة، وصيرورة الفعل إرادياً لا يتوقف علي انتهاء الإرادة نفسها إلى إرادة أخرى، بل إنها ناشئة عن مقدماتها وتلك المقدمات تكون من لوازم ذات الإنسان. فكما أنه لا يسأل لِمَ يكون الحمار حماراً كذلك لا يقال: لم اختار المطيع الطاعة والعاصي المعصية، فإنّ اختيارهما لذلك ناش عن إرادتهما والإرادة معلولة للمقدمات الضرورية الثبوت للذات. فذات العاصي تقتضي المعصية كما أنّ ذات المطيع تقتضي الطاعة. ولا يلزم من استناد الأفعال إلى الإرادة محذور التسلسل كما فرضه المستدلّ مع أنّ الأفعال لا تخرج عن كونها إرادية، فإنّه لا يجب أن تتعلّق إرادة أخرى بهذه الإرادة كي تصير الأفعال إرادية، كما في العلم والحب.

## ملاحظات علي كلام الآخوند

### كيف اجتمع الجبر والاختيار؟

أقول: أنت خبير بأن حقيقة القدرة والاختيار هي السلطنة علي الفعل والترك فكيف يمكن

ص: 226

جعل اسم الاختيار علي الجبر بصورة الاختيار بالنسبة إلي الفعل والترك ولا يكاد يكون تحت سلطنته وقدرته؟

فإنّ مآل كلامه هو أنّه لو وجدت العلة التامة لتحقق المعلول لا محالة ولا يمكن له اختيار الترك، ولو لم يوجد يمتنع، ومن الواضح أنّ الضرورة لا تجتمع مع الاختيار.

وقد صرّح في هذه العبارة بأنّ إرادة العبد إنّما تكون معلولة لمقدّماتها، والمقدّمات معلولة للشقاوة الذاتية اللازمة لخصوص ذات العبد، فكأنّه أراد إرجاع سلسلة العلل والمعاليل إلي الشقاوة أو السعادة الذاتية للعبد حتّي لا يحتاج إلي إرجاعها إلي الشقاوة والسعادة المجعولة له بمفاد كان الناقصة، بل تكون الشقاوة أو السعادة مجعولة من الله جلّ شأنه بالجعل البسيط ومفاد كان التامة، لكي ينقطع السؤال بلمّ فلا بدّ من أن نسأل المحقّق الخراسانيّ أنّه إذا أوجد الله تبارك وتعالى إنساناً شقيّاً بحيث تكون الشقاوة عين ذاته وغير مجعولة له بالجعل التركيبيّ، ثمّ صارت هذه الشقاوة الذاتية علة لحصول مقدّمات الإرادة، وصارت هذه المقدّمات بدورها علة لحصول الإرادة، والإرادة علة لصدور الكفر والعصيان من العبد، فلا بدّ من أن يستنتج بأنّه في جميع هذه السلسلة لا يمكن بل لا يعقل تخلف المعلول عن العلة، وعليه هل يمكن إسناد الكفر إلي العبد؟

وهل كان له اختيار وإرادة في ذلك؟

وهل كان هو مسلّطاً علي الفعل والترك؟

أو أنّ الله تعالى خلق الكفر بخلق علته التامة وإيجادها؟

أليس من الصحيح إسناد الفعل إلي من أوجد علة حصوله، مثلاً لو أوجد أحد مقدّمات اشتعال النار فاشتعلت وصارت علة لاحتراق البيت، هل العقلاء يعاتبون النار علي إحراق البيت أو يعاتبون من أوجد مقدّمات الاحتراق؟

وفي ما نحن فيه هل اللوم والعتاب علي العبد وهل يستحقّ هو العقاب أو علي من أوجد علة صدور هذا العصيان منه بحيث لم يكن هو قادراً علي الامتناع منه وذلك لاستحالة تخلف المعلول عن العلة؟

تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فإنه أعدل من أن يجبر عبداً علي فعل ثم يعذبه عليه.

وأما ما ذكره: من إرجاع مقدمات الإرادة إلي الشقاوة والسعادة الذاتيتين للإنسان.

### خروج الذاتيات عن سلطان العبد

ففيه أولاً: كون الشقاوة والسعادة مجعولتين بمفاد كان التامة بمعنى أنه بمجرد خلق العبد تكون السعادة والشقاوة مخلوقتين لأنهما عين ذاته؛ لا يجدي في الجواب عن الشبهة، إنما المهم في الالتزام بمقالة الجبر هو إرجاع سلسلة العلل إلي ما لا يكون تحت سلطان العبد وكانت مجعولة من قبل الله تعالى، سواء كان بالجعل البسيط أو بالجعل التركيبي، فإن بساطة الجعل -- أي: عدم عروض الشقاوة علي الإنسان بمفاد كان الناقصة -- لا يخرج الفعل عن كونه ضرورياً واجباً، مثلاً كون الإحراق مجعولاً للنار بنحو مفاد كان التامة لا يخرج عن كونه ضرورياً الحصول عند حصول النار.

### لا معني للسعادة والشقاوة الذاتيتين

وثانياً: لا معني لكون السعادة والشقاوة ذاتيتين للإنسان؛ فإن الذاتيين له معنيان: أحدهما: الذاتيين في باب الإيساغوجي وهو عبارة عن الجنس والفصل بالنسبة إلي النوع من الكليات الخمسة. وثانيهما: الذاتيين في باب البرهان، وهو ما يكون نفس تصوّر الشيء كافياً لتصوره، كتصوّر الإمكان بمجرد تصوّر الإنسان بلا ضمّ ضميمه من الخارج، وتصور الزوجية عند تصوّر الأربعة.

والسعادة والشقاوة ليستا من ذاتيات الإنسان لا بالمعني الأول لأنهما ليستا بجنس ولا فصل للإنسان، ولا بالمعني الثاني لأنه لا يلزم من تصوّر الإنسان تصوّر الشقاوة أو السعادة، وإذا كان الأمر كذلك فثبوتهما للإنسان يحتاج إلي العلة شأن جميع ما يعرض علي الذات ممّا يكون خارجاً عنه، فقول «الذاتيين لا يعلل» باطل ومنتف في هذا المقام بانتفاء موضوعه.



وثالثاً: الالتزام بهذه المقالة يستلزم توالي فاسدة لا يمكن الالتزام بها

منها: إنكار العفو والغفران والشفاعة والتوبة، لأنّ هذه الأمور -- بناءً علي هذه النظرية -- سبب لتغيير الذات بمعني أنّ العفو أو التوبة أو الشفاعة بالنسبة إلي العاصي أو الكافر -- وهما بحسب الذات شقيّان -- يستلزم صيرورتهما سعيدين بحسب الذات، وهو مستحيل عند القائل بكون السعادة والشقاوة ذاتيين وكذا إسلام الكافر لا يمكن إلا بانقلاب شقاوته إلي السعادة وهذا مستحيل علي فرض ذاتيتهما.

ومنها: إنكار سؤال الله تعالى عن أفعال العباد يوم القيامة؛ فإنّ صاحب الكفاية قد صرّح في عبارته بأنّه لا يمكن السؤال بأنّه لِمَ اختار الكافر والعاصي الكفر والعصيان والمطيع والمؤمن الطاعة والإيمان، فإنّه يساق السؤال عن سبب صيرورة الحمار ناهقاً والإنسان ناطقاً، فحينئذ نسال: ما معني قوله تعالى: (وَقَفَّوهُمْ إِنْهُمْ مَسْئُولُونَ)، (1) وقوله تعالى: (لَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ)، (2) وقوله عزّ وجلّ: (فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ)، (3) وسائر ما ورد من النصوص القطعية الضرورية الدالة علي السؤال من المجرمين والعاصين وغيرهم؟!!

فالقول بالسعادة والشقاوة الذاتيتين مستلزم لإنكار السؤال وهو من ضروريات الدين والشريعة وممّا نطق القرآن به صريحاً في الآيات الكثيرة وممّا يجب الاعتقاد به وحكم إنكار الضروري مع العلم بكون ضرورياً واضح لا يخفي علي أحد.

ومنها: إنكار العذاب، فإنّه من الواضح أنّ تعذيب الكافر بسبب شقاوته الذاتية من أقبح وجوه الظلم (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ)، (4) مثلاً لو كان اختيار الإنسان للمعاصي ذاتياً

ص: 229

1-286.. الصافات37،، الآية 24.

2-287.. التكاثر102،، الآية 8.

3-288.. الأعراف7،، الآية 6.

4-289.. فصلت41،، الآية 46.

له لأجل الشقاوة الذاتية مثل النطق بالنسبة إلى الإنسان والنهق بالنسبة إلى الحمار (علي ما ذكره)،<sup>(1)</sup> فهل يجوز عتاب الإنسان لأجل كونه ناطقاً وعقاب الحمار لأجل كونه ناهقاً؟!

إذا كان الأمر كذلك فيأتري كيف ارتضي صاحب الكفاية أن ينسب مثل هذا الظلم إلى الله تعالى؟

فإن الكفر والعصيان من الكافر والمعاصي إنما يكون مثل كون الحمار حماراً، والقول بأن الكافر أو المعاصي يختار الكفر أو العصيان إنما هو مثل أن يقال أن الحمار قد اختار كونه حماراً والإنسان صار باختياره إنساناً ناطقاً، فعلي ماذا يعذبه ربه؟

وهل يعذب الرب المتعال العبد علي فعل نفسه وجعله الشقي شقياً؟

وقد قال تعالى في غير واحد من آيات الذكر الحكيم:

(وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ):<sup>(2)</sup>

(وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ):<sup>(3)</sup>

(وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ):<sup>(4)</sup>

وقد ورد في الحديث عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال له رجل: أجبر الله العباد علي المعاصي؟ فقال:

إن الله أعدل من أن يجبرهم علي المعاصي ثم يعذبهم عليها.<sup>(5)</sup>

وعن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالوا:

إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه علي الذنوب ثم يعذبهم عليها.<sup>(6)</sup>

ص: 230

1-290.. فإنه لو كان النطق بمعني العقل فهو ليس ذاتياً للإنسان، كما حقق في محلّه كما أنّه ليس ذاتياً له بسائر المعاني.

2-291.. آل عمران 3؛ الآية 182؛ الأنفال 8، الآية 51؛ والحجّ 22، الآية 10.

3-292.. يونس 10، الآية 44.

4-293.. النساء 4، الآية 40.

5-294.. الكافي، ج 1، ص 159، ح 11.

6-295.. الكافي، ج 1، ص 159، ح 9؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 51، ح 82.

وزبدة القول: أنّ هذا التوجيه من الأخوند في ردّ شبهة الجبريّة لا يختلف في الحقيقة عن مسلك المجبّرة ويلزم عليه من المفسد ما يلزم عليهم، نعم يختلف ما ذكره عن مقالة الجبريين في مدخل البحث وكيفية الخروج منه. وقد مرّ شطر من مفسد القول بالجبر في بداية البحث.

وليت شعري كيف ارتضى الأخوند أن ينسب هذه النظرية السخيفة إلى الآيات والروايات؟ أليس كلّ من يراجعها يجد بالضرورة أنّها ليست إلا بصدد إبطال تلك النظرية الفاسدة التي لا تليق بساحة كبرياء الله تعالى، فإنّها تكون في الحقيقة افتراءً ونسبة ظلم عظيم إليه، (سَبِّحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا). (1)

وأما الكلام في الأحاديث التي تمسك بها لإثبات مرامه فستكلم عنها في الأدلة النقلية، إن شاء الله تعالى.

ص: 231

### إشارة

ذهبوا إلي أنّ الأفعال تصير واجبة من جهة الدواعي علي الفعل والترك، مثلاً: إنّا نري أنّ الذي يترّبي في الأوساط الدينيّة تكون دواعيه علي الطاعة والإيمان أكثر من غيره، فكثيراً ما يؤمن وينقاد، بخلاف من كانت نشأته في الأجواء الكافرة أو في أجواء غير ملتزمة، وواضح أنّ توفّر دواعي الإيمان لأحد ودواعي الكفر لآخر يوجب صدور الإيمان عن الأوّل والكفر عن الثانيّ فالطاعة والمعصية من الإنسان ليستا اختياريتين له، وبالتالي لا يكون الكفر والإيمان اختيارياً له.

بعبارة أخرى: إنّ اختيار كلّ واحد من الطاعة والمعصية لا بدّ وأن يكون لأجل مرّجّح وإلا لزم الترجيح من غير مرّجّح، وهذا المرّجّح إنّما هو الدواعي الموجودة في الإنسان، واختلاف هذه الدواعي في مختلف الناس لا يكاد يكون عن اختيارهم، فترجيح جانب الكفر للكافر إنّما هو لأجل توفّر الداعي عنده وإلا يكون ترجيحاً من غير مرّجّح، ووجود هذا الداعي وعدمه لا يكون تحت اختياره فلا يكون الكفر منه اختيارياً. ولذا لو كانت دواعي الإيمان لديه متوفّرة كان يؤمن قطعاً.

### الجواب:

### هيمنة القدرة علي جميع الدواعي وهي المرّجّحة للفعل أو الترك

قد مرّ أنّ ما يسمّونه بقاعدة استحالة الترجيح من غير مرّجّح، إنّما تصحّ إذا كان المراد منها ما يساوق امتناع الفعل من دون الفاعل والحادث من دون المحدث، وقلنا: إنّ المرّجّح لجانب الوجود قد يكون توفّر العلة التامة (بالمعني الذي ذكرنا) وقد يكون نفس إرادة المختار، فكما أنّه بعد حصول العلة لحديث شيء لا يسأل عن المرّجّح لوجوده، فكذلك بعد تعلق المشيئة والإرادة من العبد بتحقيق شيء لا يسأل عن المرّجّح لذلك لأنّ هذه المشيئة والإرادة هي بمثابة المرّجّح لجانب الوجود ولا يحتاج إلي مرّجّح آخر، وذلك لأنّ الإرادة كما قلنا عبارة عن إعمال القدرة والعزم الوارد علي جميع الأشواق، فلو احتاج اختيار أحد طرفي الفعل أو الترك إلي شيء وراء نفس القدرة والرأي والاختيار بحيث لا يتمكّن الفاعل

من اختيار الفعل إلا إذا كان ذلك الشيء موجوداً، لا تكون القدرة قدرة ولا الاختيار اختياراً، ولا يكون الفعل منبعثاً عن القدرة والاختيار، بل يكون الفعل منبعثاً عن مرجح تعلق الإرادة بأحد الطرفين، لأنه حسب الفرض لا يتمكّن الفاعل من دونه علي شيء ولا يقدر علي إرادة الفعل أو الترك واختياره.

ففرض لبدئية وجود المرجح في اختيار الفاعل الفعل أو الترك -- سوي رأي الفاعل القادر -- مناف للاختيار ومناف للقدرة والسلطنة التامة المفروض وجدانها بالضرورة.

بل تعلق الاختيار والإرادة بأحد طرفي الفعل أو الترك يكون برأي القادر الملتفت، فإن احتاج القادر إلي مرجح سوي رأيه يكون مجبوراً لا مختاراً.

بعبارة أخرى: إن ترجيح أحد الأمرين علي الآخر لا يعقل إلا إذا كانا متساويين كي يصحّ أن يقال: إن وجود المرجح صار سبباً لترجيح أحدهما علي الآخر، فالترجيح وارد علي المساوي بما أنه مساوٍ للآخر.

ومن الواضح أنّ القدرة عبارة عن السلطنة التامة علي الفعل والترك وتساويهما في إمكان تعلق إرادة المكلف ومشيتيه بكل واحد منهما؛ فتساوي الفعل والترك إنما هو لأجل قدرة العبد وسلطنته علي كليهما بحيث يتمكّن من اختيار كلّ واحد منهما حتّي مع توقّف الدواعي في أحد الطرفين.

وأما لزوم وجود المرجح فإن كان المرجح -- غير رأي القادر الملتفت -- سبباً لوجوب أحد الطرفين فهو يرجع إلي ما سبق بيانه من أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد ومّر المناقشة فيه فراجع.

وإن لم يكن المرجح سبباً لوجوب أحد الطرفين، بمعنى بقاء سلطنة العبد علي كلا الطرفين حتّي بعد وجود المرجح في أحدهما فواضح أنّ توقّف تعلق المشية والإرادة بأحد الطرفين علي مرجح -- للخروج عن اللغوية -- غير مناف لسلطنة العبد، ولا يوجب القول بالجبر ولا ضير فيه. مع أنّ المرجح هو اختيار العبد ومشيتيه ولا يتوقّف تعلق المشية والإرادة بأحد الطرفين علي أمر زائد علي نفس الإرادة والاختيار، فإنّ المرجح هو الفاعل بما له من القدرة والاختيار والمشية.

وقد قلنا سابقاً إنّ العاقل بما هو عاقل يختار ما يكون راجحاً حتّى لا يرتكب اللغو الذي يقبح صدوره عن العاقل فإنّ الترجيح بلا مرجح في الأفعال الاختيارية لغو وقبيح.

ويشهد علي ذلك: -- مضافاً إلي ما نشاهده من أنفسنا من القدرة والسلطنة علي الفعل والترك، فإنّ مقدورية الفعل كمقدورية الترك ولا فرق بينهما من حيث كون كلّ واحد منهما مقدوراً للفاعل، وإن كان صدور أحدهما سهلاً وصدور الآخر صعباً لوجود الدواعي علي أحد الطرفين دون الآخر -- أنا نقدر علي اختيار طرف الفاقد للمرجح وقد نختاره أيضاً، وعندما نختار ذي المرجح نشاهد أنّنا قادرين علي اختيار الطرف المقابل، مثلاً لو كان هنا عطشان وكان بين يديه إناء من الماء العذب البارد، فمع أنّ المرجح لشرب الماء عنده قويّ وتامّ، يكون هو مختاراً وقادراً علي الشرب وعدمه، حتّى لو شربه يجد أنّه كان قادراً علي عدم الشرب إلي أن يموت، كما نقل عن مولانا العباس (عليه السلام) في يوم عاشوراء من عدم شربه الماء مع شدّة عطشه، وأحياناً لا يشربه من دون أيّ وجه، وقد يأتي بفاقد المرجح لإثبات قدرته.

لا يقال: إنّ هذا هو المرجح، لأنّ الكلام في لزوم وجود مرجح في الفعل أو الترك غير القدرة.

لأنّه يقال: نسلم أنّ عدم الشرب من دون المرجح والداعي يكون عبثاً وقبيحاً، إلّا أنّ الكلام في وجود القدرة عليه لا في قبح الفعل وحسنه، فاختيار الراجح إنّما يخرج الفعل عن اللغو مع المحافظة علي أنّ الفاعل كان قادراً علي اختيار الطرف المرجوح وارتكاب اللغو، وإلّا لا وجه لكون الإعراض عن اللغو من صفات المؤمنين كما قال تعالي: (وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ). (1)

بل قد لا يكون اختيار أحد الطرفين متوقفاً علي وجود المرجح الموجب لخروج الفعل عن اللغو، ويختار العبد أحدهما بلا وجود مرجح فيه ولا يكون لغواً، كما لو لم يكن لأحد طرفي الفعل ترجيحاً علي الآخر وتعلقت الحكمة باختيار أحد الطرفين المتساويين، مثل

الهارب من السبع إذا وصل إلي طريقين فهو مع جهله بخصوصياتهما أو العلم بتساويهما -- كما لو أخبره النبي أو الإمام (عليهما السلام) بتساويهما -- لا يتوقف عن اختيار أحدهما لعدم ترجيح أحدهما علي الآخر عنده، بل في الواقع -- كما في صورة إخبار المعصوم (عليه السلام) بالتساوي -- في جميع الجهات ومع ذلك يري حرّيته التامة في اختيار أيّ الطرفين.

وتوهم: كفاية وجود المرجح والداعي بالنسبة إلي الجامع، واضح الفساد، فإنّ الجامع ليس له وجود خارجي -- سوي وجوده بوجود أفراده مع إلغاء الخصوصيات -- ومن الواضح أنّه لا يعقل اختيار الجامع لما ذكر من أنّه لا وجود خارجي له.

بعبارة أخرى: أنّ هنا -- علي ما توهم -- إرادتان: إرادة بالنسبة إلي الجامع المرّد وإرادة بالنسبة إلي تحقّق الجامع في ضمن فرد معيّن، والأولي وحدها لا تكفي في حصول الغرض لأنّ الواحد المرّد لا علي التعيين ليس له وجود خارجي، إنّما النافع في تحصيل الغرض هي الإرادة الثانية والمفروض عدم وجود الداعي والمرجح بالنسبة إليها.

وهنا أمثلة أخرى يتّضح من جميعها أنّ الدواعي لا توجب ضرورة الفعل فالداعي لا يرتبط بوجود الفعل وعدمه، إنّما الدواعي توجب خروج الفعل عن اللغوّة في بعض الأحيان.

يقول العلامة (قدس سره) في ردّ هذه الشبهة:

علي أنّ هذا غير مسموع من أكثرهم حيث جوّزوا من القادر ترجيح أحد مقدوريه علي الآخر من غير مرجح وبه أجابوا عن الشبهة التي أوردها الفلاسفة عليهم. (1)

### جواب الفلاسفة والمناقشة فيه

وقد أجاب الفلاسفة عن تلك الأمثلة: بأنّ الداعي إلي اختيار أحد الطريقين أو أكل أحد الطعامين أمور تحدث في النفس بسبب المرجحات الواقعيّة، وتلك المرجحات معلومة ومكشوفة لله تعالي ولللائكة وإن كان الفاعل جاهلاً بها، والذي يوجب اختيار الفعل هي تلك الدواعي الموجودة في الواقع والمجهولة للفاعل.

ص: 235

الأول: أنّ الداعي إنّما يكون داعياً إذا كان الفاعل عالماً به، والوجود الواقعيّ للداعي لا يوجب كونه داعياً ما لم يعلمه الفاعل كما هو واضح، وقد قالوا إنّ العلل الغائيّة متقدّمة علي الفعل تصوّراً ومؤخّرة عنه وجوداً.

الثاني: غاية ما يمكن أن يدّعي احتمال وجود المرّجح في الواقع بالنسبة إلي ما اختاره الفاعل، ولادليل علي إثباته، وكيف يمكن إثبات ذلك مع جهل الفاعل به؟

الثالث: هل يستحيل أن يكون الطرفان متساويين من جميع الجهات؟ فلو أخبره الصادق المصدّق بعدم ترجيح أحدهما علي الآخر في الواقع، هل يتوقّف هذا الهارب عن اختيار أحد الطريقتين إلي أن يأكله السبع؟

فتلخص من جميع ما ذكرنا أنّ توقّف دواعي الشرك والكفر والعصيان عند أحد لا يوجب صيرورة الكفر أو العصيان ضرورياً عليه بحيث لا يقدر علي الإيمان، فلذا ربما يؤمن من كان يعيش في الأجواء الغير الدينيّة وكان مولوداً من أبوين كافرين وكانت دواعي الكفر والعصيان متوقّرة لديه؛ نعم إنّ اختيار الإيمان والتقيد بأداب الإسلام سوف يكون أصعب عليه من غيره، ولكنّ المصحّح للتكليف هو وجود القدرة علي الفعل والترك لا صعوبة التكليف وسهولته، إنّما الصعوبة والسهولة توجب كثرة الثواب علي العمل وقلّته، فمع وجود القدرة يصحّ التكليف ولو كان صعباً. هذا، وفي الجواب عن الإشكال الآتي ما ينفع في المقام.



### إشارة

قالوا: إنّ منشأ الأفعال الاختيارية هو الميل النفساني، فإنّ للدواعي النفسانية والخُلُقَات دوراً كبيراً في الميل والشوق إلي الأفعال التي تصدر عن الإنسان، وتختلف أفعال العباد باختلاف خُلُقَاتهم المختلفة، فإنّ الشجاع يكرّ علي الأعداء بينما الجبان يفرّ منهم، والكريم يبذل ماله عن طيب نفسه والبخيل يمسك يده عن الإنفاق، والمتكبر يظهر آثار التكبر في مشيه وقيامه وقعوده، بينما المتواضع لا يشتاق إلي هذه الحركات أصلاً، فلذا قال الله تعالى: (كُلُّ يَعْمَلُ عَلَي شَاكِلَتِهِ) (1) أي: علي سجيته وخُلُقه.

إذا تبين هذا فنقول: إنّ تلك الخُلُقَات علي قسمين: كسبيّ وجبليّ، وغالبها من القسم الثاني. ولها مناشئ مختلفة:

منها: تأثير الطينة التي خلق منها الإنسان كما أشير إليه في روايات الطينة، فلو كانت الطينة عذباً فرتاً يميل صاحبها إلي الخيرات وإن كانت ملحا أجاباً يميل إلي الشرور.

منها: الوراثة عن الأبوين فإنّ الصفات الحسنة والسيئة تنتقل منهما إلي الولد، حتّي ورد في بعض الأخبار تأثير الزنا إلي سبعة بطون، وورد في باب الرضاع الأمر باختيار المرضعة المؤمنة لأنّ الرضاع يغلب الطباع، وورد في الأخبار أنّ من زوّج كريمته من شارب الخمر فقد ضيّع نسله، إلي غير ذلك ممّا يدلّ علي تأثير سجيّة الوالدين بل الأجداد علي الولد.

منها: الأطعمة والأشربة. منها: محلّ الولادة فإنّ للمناطق الحارّة تأثيراً في الجسم والروح وللمناطق الباردة تأثيرات أخرى.

منها: محلّ العيش والسكون والاجتماع الذي يعيش فيه الإنسان.

منها: التعليم والتربية والمجالسة.

إلي غير ذلك من أسباب حصول الخُلُقَات في الإنسان وهي كثيرة، وواضح أنّ جلّها أو كلّها خارجة عن اختيار الإنسان ومهما يكون حصول السجيات والأميال

ص: 237

النفساتية خارجة عن إرادة العبد فبالتالي تكون الأفعال الناشئة من تلك الخلقيات أيضاً خارجة عن اختياره.

## الجواب:

قد يطرح هذا الدليل بعنوان أخبار الطينة وقد يطرح مستقلاً، ونحن بحول الله وقوته نفصل الكلام في أخبار الطينة عند التعرض للأدلة النقلية التي تمسكوا بها للجبر مشروحاً ونبين وجوه الجواب عنها، ونشير هنا إلي أمرين فقط:

### الأمر الأول: القدرة مناط التكليف لا الأخلاق

إنّا لا ننكر تأثير الأخلاق والسجيات في نفس الفاعل بالنسبة إلي الأفعال التي تصدر عنه من جهة الميل والكرهية، وبديهي أنّ أسبابها مختلفة في كلّ إنسان، ولكنّ الكلام في أنّ هذه الخلقيات هل تصير سبباً لضرورة الفعل بحيث لا يقدر من يتّصف بالأخلاق السيئة أن يمتنع عنها أم لا؟

من الواضح أنّ الخلقيات إنّما تصير سبباً لحدوث الميل في الإنسان وهو لا يوجب صيرورة الفعل أو الترك ضرورياً بحيث لا يقدر الإنسان علي الإقدام علي خلاف ميله وشوقه. مثلاً إنّ لولد الزنا رغبة في الفجور ولكنه ليس مضطراً إليه بحيث لا يمكن له تركه، نعم إنه يحتاج إلي المجاهدة مع شهوات نفسه أكثر من غيره وهو الجهاد الأكبر، وهكذا من يعيش في بلاد الكفر تكون له الرغبة في المعاصي أكثر ممّن يعيش في بلاد الإسلام ولكنه ليس مضطراً إليها.

ولو كانت الرغبة في المعاصي سبباً لصيرورة الفعل ضرورياً لما كان وجه لاختصاصها بمن يعيش في بلاد الكفر أو من ولد من الزنا مثلاً، لأنّ الميل والشهوة والرغبة في المعاصي ثابتة لجميع البشر، وشدة الداعي لا توجب صيرورة الفعل ضرورياً فيمن كان داعيه أقوى من الآخر.

بعبارة أخرى: لو كان جميع الناس متساوين في نسبة شهوتهم وميلهم إلي المعصية

والطغيان، وكانت هذه الشهوة في أعلي مراتبها وأشدّ مجاليتها، فهل يكون تكليفهم بالاجتناب عن المعاصي مستحيلاً؟ وهل يكون صدور المعصية عنهم ضرورياً؟

كلّا، فإنّ الخلق والسجّية ليسا إلا بمثابة الداعي والميل، ولا يوجبان الاضطرار إلى الفعل أو الترك كما هو مشاهد بالوجدان، بل يكون صدور الفعل وتركه بعد وجدان القدرة والسلطنة علي الفعل والترك متساويين، فإنّ القدرة حاكمة علي جميع الدواعي فإنها وإن ازدادت لا توجب صيرورة الفعل أو الترك ضرورياً مع القدرة. وإذا كانت الدواعي والميول والسجايا لا تصلح لأن تخرج الأفعال -- بعد كونها مقدورة -- إلى الضرورة والإلجاء ولو كانت شديدة غاية الشدّة وكانت متساوية في جميع الناس، فهل ترى أنّ اختلاف البشر في مقدار هذا الميل النفساني -- وكونه في بعضهم أكثر وأقوي -- يوجب صيرورة الفعل ضرورياً علي من كان داعيه أقوي من الآخرين؟

والكلمة القالعة لمادّة الشبهة هي أنّ التكليف دائر مدار القدرة فمهما وجدت القدرة صحّ التكليف وإن كان صعباً واحتاج إلى مجاهدة عظيمة مع النفس، وبمجرد زوال القدرة والسلطنة يزول التكليف. وسهولة الامتثال وصعوبته لا يؤثران في صحّة التكليف أصلاً، إنّما يؤثران في كثرة الثواب وقلّته، لأنّ بالقدرة يتساوي طرفا الفعل والترك.

قال أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد سئل عن معني قولهم «لا حول ولا قوّة إلا باللّه»:

إتّا لا نملك مع اللّه شيئاً، ولا نملك إلا ما ملّكنا، فمتي ملّكنا ما هو أملك به منّا كلّفنا، ومتي أخذنا منّا وضع تكليفه عنّا. (1)

فالتكليف دائر مدار وجود القدرة حدوثاً وبقاءً، فمتي كانت القدرة والسلطنة موجودة صحّ التكليف ولو كان علي خلاف الميل الباطني وسجّية المكلف.

نعم، يمكن أن يبدو هنا سؤال وهو أنّه لِمَ جعل اللّه تعالي الامتثال سهلاً علي بعض بجعل داعي الخيرات فيهم، بينما جعله صعباً علي آخرين بجعل داعي الشرّ فيهم؟

وهذا أمر سنجيب عنه في أخبار الطينة وفي بحث التوفيق والخذلان إن شاء اللّه تعالي،

ص: 239

والكلام فيه إجمالاً- هو: أن الله تعالى حكيم ولا يفعل عبثاً ولغواً، ومع العلم والاعتقاد بحكمته تعالى لا يبقى وجه لهذا السؤال، وسيأتي قريباً منّا بيان بعض المصالح والحكم في ذلك إن شاء الله تعالى.

### الأمر الثاني: إمكان تبديل الخلق والطينة

إنّ الاستفادة من الآيات والأخبار الكثيرة أنّ هذه السجّية والطينة -- أي العليّين والسجّين -- في الإنسان ليست أمراً ذاتياً له بل هي من العوارض، ولذا تكون قابلة للتغيير، فلإنسان أن يأتي بما يناسب طينته كما أنّه قادر علي أن يأتي بما يخالفها، وهكذا في الخُلقيّات والسجّيات، فمن كانت طينته خبيثة وسجّيته وخلقها سيئاً يقدر علي إتيان ما يخالف طينته وسجّيته، كما أنّ من كانت طينته طيبة وخلقها فاضلاً يقدر علي إتيان ما يناسب الطينة الخبيثة والخلق السيئ، وعند صدور الحسنات من العبد يبذل الله تعالى طينته الخبيثة وسجاياه السيئة إلي الطيبة فقد روي عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنّه قال:

إذا لم تكن حليماً فتحلّم ... (1).

كما نري أنّ البخيل يقدر علي إزالة هذه الصفة الرذيلة من نفسه ويصير كريم النفس، والجبان يتحوّل شجاعاً. وتفصيل القول في هذا المقام واستقصاء الأدلّة موكول إلي بحث أخبار الطينة.

وبعد التأمل فيما ذكرنا يظهر أنّ جميع الخُلقيّات والصفات النفسانيّة تكون في حيطه قدرة الإنسان فهو يقدر علي تبديلها أو إبقائها علي حالها، فوجود هذه السجّيات وبقائها ودوامها للنفس ليس ضرورياً كي يرد ذلك الإشكال.

ويشهد علي ما ذكرنا أنّ كثيراً من الفلاسفة القائلين بالجبر صنّفوا وألّفوا كتباً في تهذيب الأخلاق وتركيب النفس وتربيتها، وهذا من أقوي الشواهد علي قدرة الإنسان علي تغيير خُلقيّاته.

وهنا أمور آخر نحيلها إلي البحث عن أخبار الطينة فانتظر.

ص: 240

قد استدلّ بعض المجبّرة علي ما ادّعوه بأنّ الإنسان مجبور في أفعاله لأنّ الله تعالى يسوقه واستعداداتهم الذاتية تجرّهم إلي ما يلائم ذواتهم من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان، وقد ذكر هذه الشبهة المموّهة ابن العربيّ وتبعه آخرون، فقال ما نصّه:

(وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ) (1) وهم الذين استحقّوا المقام الذي ساقهم إليه بريح الدبور التي أهلكتهم عن نفوسهم بها، فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم، وهو عين الأهواء التي كانوا يتوهّمونه. فلمّا ساقهم إلي ذلك الموطن حصلوا في عين القرب، فزال البعد فزال مسمي جهنّم في حقّهم، ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق، لأنّهم مجرمون. فما أعطاهم هذا المقام الذوقيّ اللذيذ من جهة المنّة وإنّما أخذوه بما استحقّته حقائقتهم من أعمالهم التي كانوا عليها، وكانوا في السعي في أعمالهم علي صراط الرّبّ المستقيم، لأنّ نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة. فما مشوا بأنفسهم وإنّما مشوا بحكم الجبر إلي أن وصلوا إلي عين القرب (وَنَـحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ). (2) وإنّما هو يبصر فإنّه مكشوف الغطاء فبصره حديد. (3)

وقال القيصري في شرحه:

وتحقيق هذا المعني أنّ جهنّم مظهر كليّ من المظاهر الإلهيّة، يحتوي علي مراتب جميع الأشقياء، كما أنّ الجنّة مظهر كليّ، يحتوي علي جميع مراتب السعداء. فأعيان الأشقياء إنّما يحصل كما لهم بالدخول فيها، كما أنّ أعيان السعداء يحصل كمالهم بدخول الجنّة... فكلّ من الأشقياء إذا دخل جهنّم، وصل إلي كماله الذي يقتضيه عينه. وذلك الكمال عين القرب من ربّه، كما أنّ أهل الجنّة إذا دخلوا فيها، وصلوا إلي كمالهم ومستقرّهم، وقربوا من ربّهم... «فما أعطاهم هذا المقام الذوقيّ اللذيذ من جهة المنّة. وإنّما أخذوه بما استحقّته حقائقتهم من أعمالهم التي كانوا عليها». أي: فما أعطاهم الحقّ هذا المقام، أي مقام الفناء، علي سبيل الفضل والمنّة، كما لأهل الجنّة، بل إنّما أخذوه بما أعطتهم أعيانهم من الأعمال التي كانوا عليها. «فكانوا في السعي في أعمالهم

ص: 241

1- 302.. مريم 19، الآية 86.

2- 303.. الواقعة 56، الآية 85.

3- 304.. فصوص الحكم بشرح القيصري، ص 718 - 721.

علي صراط الربّ المستقيم، لأنّ نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة». أي: وكانوا في سعيهم في أعمالهم التي عملوها بحسب متابعة الهوي والنفس، علي الصراط المستقيم الذي لربّهم الحاكم عليهم بالربوبية... «فما مشوا بنفوسهم، وإنما مشوا بحكم الجبر إلي أن وصلوا إلي عين القرب». أي: فما مشي الهالكون بنفوسهم إلي جهنّم، وإنما مشوا بحكم الجبر من القائد والسائق اللذين حكما علي نفوسهم بحسب طلب أعيانهم منهما ذلك. فالجبر في الحقيقة عائد إلي الأعيان واستعداداتها، لأنّ الحقّ إنّما يتجلّي عليها بحسب استعداداتها. ولهذا السرّ ما أسند الجبر إلي الربّ، بل إليهم. (وَنَ حُنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ) (1) استشهاد علي القرب. (2)

وقال بعض المعاصرين في شرحه علي الفصوص:

خلاصة كلام شارحي الفصوص في هذا المقام... حينما يكون الكلام عن القدرة والسلطنة الالهية فلا يكون الآ هو، ولم يشرك أحداً في فعله الذي هو اقتداره وسلطانه، لكنّه في مقام هلاك المجرمين بما أنّ الهلاك ليس من الحقّ بل من دبور اهوائهم فنسب الهلاك إلي اهوائهم؛ لكنّه مع ذلك لم يرفع يد قدرته وسلطانه عنهم بصورة مطلقة، فقال: (وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثًا).

هؤلاء المجرمين إنّما أجزموا لاقتضاء العين الثابتة المنبعثة عن طينتهم ولم يكونوا ليفعلوا غيره، وقد عبّر الشيخ ابن العربي عن هذا بأنّهم ذهبوا الي جهنم بالجبر، لكنّه ليس الجبر المصطلح المقابل للاختيار.

ولمّا كان المجرم يتوهّم نفسه بعيداً عن الحقّ مع أنّه يقول: (وَنَ حُنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ) وليست الآية مختصة بفئة من الناس بل هو كذلك مع الجميع، وما إن ارتحل الانسان عن دار الغرور إلّا ويتنبّه لذلك القرب كما قال: (فبصرك اليوم حديد) فيزول ذاك البعد المتوهّم وترتفع عنه جهنم المعروفة بصفتها، أي التي كانت باسم البعد، فإنّهم يصلون إلي عين القرب. نعم هم باقون في جهنم بعنوان واسم آخر، وهو جهنم أعمالهم. فهم يرون القرب في جهنم، فقد حصل القرب هناك، وكأنّه قد زال جهل وعلم قد حصل، ولا يعني ذلك إنّ جهنم قد ارتفعت عنهم مطلقاً فهم لم يذهبوا إلي النار باختيارهم، بل

ص: 242

1-305.. الواقعة56، الآية85.

2-306.. مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم، ج2، ص19.

أقول: ملخص ما ذكره أن العبد مجبور في جميع أفعاله من جهتين:

إحديهما: أن القيوم عز وجل يسوقه سوقاً بالحاء لا محيص عنه واستشهد علي ذلك ببعض الآيات المتشابهة.

ثانيهما: إن أعيانهم وإيتهم وإستعداداتهم الذاتية جرّتهم إلي ما يلائمهم من الكفر والفسق والفجور. وقد عبّر القيصري عن الأول بالسائق وعن الثاني بالقائد.

فاستدلوا بهذين الوجهين علي إثبات الجبر في أفعال العباد، وقد أعذروا القيوم المتعال في إجبارهم وإجائهم علي المعاصي، بأن أعيانهم وذواتهم هي التي تقتضي ذلك، والله تعالي إنما يتجلّي ويحلّ في أفعال عباده بقدر إستعداداتهم الذاتية، وذكر أن هذا هو السرّ في إسناد الجبر إليهم لا- إلي ربهم. وقد عبّر الشارح بأن هذا الجبر لا- يكون من الجبر المقابل للاختيار بل إنه جبر ناش عن الأعيان الثابتة والإستعدادات الذاتية..

ص: 243

1- 307.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص 263 - 265: خلاصه گفتار شراح فصوص در این مقام این است ... آنجا که سخن از اقتدار مطلق و سلطنت مطلقه الهیاست، چون اوست و دیگری نیست یعنی واسطه‌بردار نیست، احدي را در کار خود که اقتدار و سلطنت اوست شرکت نداد، ولي در مقام هلاک مجرمان چون هلاکت از حقّ نیست بلکه از دبور هوای آنهاست هلاک را به اهوائشان نسبت داد. ولي مطلقاً دست اقتدار و سلطنتش را از سر آنها بر نداشت که فرمود: (وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا). این مجرمان که به اقتضای عین ثابت که خواسته سرشت آنان بود و جز این نمی کردند، شیخ از آن تعبیر کرد که به جبر به جهنّم رفته، نه آنکه مراد جبر به اصطلاح معروف در مقابل اختیار باشد. و چون مجرم گمان می کرد که از حقّ دور است و حال آنکه حقّ فرمود: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ) واختصاص به هیچ انسانی داده نشده، یعنی با همه این قرب را دارد، و چون آدمی از دنیای غرور رخت بر بست آن گاه متنبّه می شود (فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ) لاجرم آن بعد متوهم زائل می شود و جهنّم به این عنوان و اسم یعنی جهنمی که بُعد بود از آنها برداشته می شود که به عین قرب رسیدند، ولي به عنوان و اسم دیگر در جهنّم اعمالشان به سر می برند که قرب را در موطن جهنّم می یابند. پس در موطن جهنّم قرب حاصل شده است که کأنّ جهلی بر کنار شد و علمی پیش آمد، نه آنکه جهنّم مطلقاً از آنها زائل شده است ... مجرمان ... به جبر به جهنّم رفتند نه جبر در مقابل اختیار بلکه جبر ناشی از عین ثابتشان، «فما مشوا بانفسهم وإنما مشوا بحکم الجبر إلي أن وصلوا إلي عين القرب» ... پس آنها خودشان به موطن جهنّم نرفتند بلکه به حکم جبر رفتند به موطن جهنّم تا به عین قرب رسیدند.

إعلم: أن بطلان هذه الأوهام المنسوجة التي هي أوهن من بيت العنكبوت لا يخفي علي من كان له أدنى حظ من العلم بالآيات القرآنية والأحاديث المروية عن المعصومين (عليهم السلام) ولكن لما كانت هذه الأوهام تقطع الطريق المستقيم علي المتحررين للعقائد الحقّة ممن لم يصل إلي حدّ التمييز بين الغثّ والسمين ولا بين الحقّ والباطل فلا بدّ من نقدها فنقول:

**يرد علي هذه الأوهام أمور:**

### **الأول: الاستعدادات الذاتية لا تسلب القدرة والاختيار**

ما ذكره من أن الأعيان والمقتضيات الموجودة في الإنسان توجب الاضطرار والإلجاء بحيث لا يقدر الإنسان علي العمل علي خلاف اقتضاء ذاته؛ ممّا يكذّبه الوجدان الذي هو أقوى البرهان، فإنّا نشاهد اختيارنا وسلطاننا علي الفعل والترك سواء وافق الطبع أمخالفه. ومن الشواهد علي ذلك ما ذكره علماء الأخلاق في مقام تزكية النفس من الرذائل وقد دلّت الروايات علي أن السجايا الرذيلة تدرس بالرياضة الروحانية الشرعية والتربية المداومة علي الأخلاق الحميدة، كما أنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) حوّل أعراب البادية إلي نفوس كاملة في الإنسانية. بل لو لم يقدر الإنسان إلا علي العمل علي وفق طبعه وما يلائمه لا يبقى مجال للتزكية ومجاهدة النفس وترويضها، ويكون إرسال الرسل وتركيتهم وتعليمهم، وإنزال الكتب، وتربية النفوس، وتهذيبها باطلاً ولغوياً ولعباً، تعالي الله وأنبيائه وحججه عن ذلك علواً كبيراً.

وقد رأينا بعض أصحاب النبي والأئمة (عليهم السلام) بعد ما أقاموا علي الكفر والرذائل فترة ليست بالقصيرة، كيف تحوّلوا وصاروا فقهاء حلما أبراراً أتقياء يتلون الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام).

### **الثاني: الدواعي ليست علل قهرية**

قد مرّ في الجواب عن الوجهين السابقين -- مضافاً إلي ما سيجيء في توضيح أخبار الطينة -- ما يتّضح به أنّ هذه الدواعي والمقتضيات لا توجب الجبر أبداً. هذا إن كان مراده من الأعيان الثابتة هي الدواعي والخلقيات.



وأما لو كان مراده السعادة والشقاوة الذاتية فقد مرّ في الجواب عن مقالة المحقّق الآخوند -- وسيجيء عند البحث عن الوجوه النقلية مبسوطاً إن شاء الله تعالى -- أنه لا معني للسعادة والشقاوة الذاتية، والقول بها مخالف للبرهان والقرآن، بل مخالف لما هو معنون عندهم في الفلسفة والمنطق، فلا نعيد.

### الثالث: عدم مدخلة العبد في خلق الاستعداد الذاتي له

إنّما الكلام وتمام الكلام في الجبلة الأولى -- التي زعموا أنّها توجب الجبر -- من أين حصلت للإنسان؟

فإن كانت من الله تعالى فيكون مرجع النقص الذاتي أيضاً إلى صنع الله عزّ وجلّ، وعلي هذا يسند النقص والجبر والهلاك والمعصية والطغيان والفجور إليه جلّت ساحة قدسه عن هذه الأباطيل؛ فحينئذ لا مجال لما توهموه من إغذار الباري تعالى وتنزيهه عمّا نسبوه إليه بأنّ الله إنّما يتجلّى للعباد بقدر استعدادهم، فإنّ هذا الاستعدادات من إبداع الخالق المتعال وتكوينه وإنشائه.

وإن كانت الجبلة الأولى والعين الثابتة الرذيلة الشقية ممّا يكون لإرادة الإنسان دخل في تحقّقها، -- فمع أنّه لا معني لأن يؤثر المفقود واللا شيء في تكوين نفسه وإبرائها حيث إنّ الإرادة ناشئة عن الجبلة الأولى --، فعليه يكون ذلك مناقضاً لدعواهم ومبطلاً لها، لأنّ المفروض وجود الاختيار والإرادة والسلطنة للإنسان كي يقدر علي أن يجعل نفسه سعيداً أو شقيماً، فإن كان مختاراً في إنشاء نفسه سعيداً أو شقيماً فما ظنّك بسائر أفعاله التي هي دون ذلك بمراتب.

أضف إلي ذلك أنه لو كان له اختيار في إنشاء نوعيّة نفسه وكيفيّتها لم ينشأ شقيّة وهو قادر علي إسعادها؟

قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق (عليه السلام) في مناظرته مع الدهريّ في حديث الإهليلجة:

أخبرني عن هذه الإهليلجة التي زعمت أنّها صنعت نفسها ودبّرت أمرها كيف صنعت نفسها صغيرة الخلق، صغيرة القدرة، ناقصة القوّة، لا تمتنع أن تكسر

وتعصر وتؤكل؟ وكيف صنعت نفسها مفضولة مأكولة مرّة قبيحة المنظر لا بهاء لها ولا ماء؟ ... أمّا إذ أبيت إلا التمادي في الباطل فأعلمني متي خلقت نفسها ودبرت خلقها، قبل أن تكون أو بعد أن كانت؟ فإن زعمت أنّ الإهليلجة خلقت نفسها بعد ما كانت فإنّ هذا لمن أبين المحال! كيف تكون موجودة مصنوعة ثم تصنع نفسها مرّة أخرى؟ فيصير كلامك إلي أنّها مصنوعة مرّتين، ولئن قلت: إنّها خلقت نفسها ودبرت خلقها قبل أن تكون، إنّ هذا من أوضح الباطل وأبين الكذب! لأنّها قبل أن تكون ليس بشيء فكيف يخلق لا شيء شيئاً؟ وكيف تعيب قولي: إنّ شيئاً يصنع لا شيئاً، ولا تعيب قولك: إنّ لا شيء يصنع لا شيئاً؟ فانظر أيّ القولين أولى بالحقّ؟ قال: قولك. (1)

وأما القول بأنّ الاستعدادات والقوايل الذاتية غير مجعولة للإنسان ولا للربّ تعالى شأنه كما ذهب إليه بعض الفلاسفة حيث قالوا بأنّ الله تعالى ما جعل الشمس مشمسة بل أوجدها وما جعل الشقيّ شقيّاً والسعيد سعيداً بل أوجدهما كما صرّح به صاحب الكفاية فبطلانه واضح، ذلك أنّ الأخبار الصحيحة الصريحة قد دلّت علي أنّ مادّة الموادّ الذي منه كلّ شيء والمخلوق الأوّل شيء واحد والاختلاف فيه عرضيّ كما في الخبر عن الرضا(عليه السلام): «ثمّ خلق خلقاً مبتدعاً مختلفاً بأعراض وحدود مختلفة» (2) فالاختلافات بين الأشياء ليست ذاتية إنّما هي بالأعراض ومن الواضح إمكان تبديل العرض بإزالته وجعل عرضٍ آخر مكانه.

#### الرابع: معصية العصاة ليست تحديداً لسلطنته تعالى

ما ذكره هذا المعاصر من أنّ الله تعالى لا يشرك أحداً في أفعاله التي ترتبط باقتداره وسلطنته فلا يوجد فعل للعباد، وأمّا في مقام إهلاك المجرمين فإنّه نسبة إليهم لأنّه من دبور أهوائهم، لكنّه مع ذلك لم يرفع يد اقتداره وسلطنته عنهم مطلقاً. ففيه:

إنّه قد مرّ في الجواب عن شبهة الأشاعرة التي سمّوها بالتوحيد الأفعاليّ، أنّ الالتزام بالاختيار والسلطنة في العباد لا ينافي اقتدار الله تعالى وسلطنته، وليس هذا من الشرك

ص: 246

- 
- 1- 308.. بحار الأنوار، ج3، ص 158، ح1؛ مكاتيب الائمة(عليهم السلام)، ج4، ص36.  
2- 309.. عيون اخبار الرضا(عليه السلام)، ج1، ص169، ح1؛ بحار الأنوار، ج10، ص310، ح1.

بشيء؛ لأنّ جميع ما يملك العباد إنّما يكون بتمليكه تعالى لهم، وهو أملك بها منهم، وهم قادرون وفاعلون وعالمون به تعالى وهو قيّومهم، وهذا لا يختصّ بأفعال العباد بل يشمل كلّ مال للعباد من كمالات وفضائل.

وهل قوله أنّه ما رفع اليد عنهم مطلقاً بالنسبة إلى الإهلاك بمعنى أنّه رفع اليد عنهم بنحو الموجبة الجزئية، فصاروا بذلك شركاء للباري تعالى بهذا المقدار؟

وقد تحقّق عند أهل التوحيد أنّ الله تعالى متوحّد في جميع ما نسب إلى نفسه وفي جميع كمالاته واختصّها لها لنفسه لا يشركه فيه أحد أبداً. وجميع كمالات العباد إنّما تكون بتمليكه تعالى أبداً دائماً سرمداً، وهو المتفرّد المتوحّد بالقيومية لها.

فما أبعد هذا المتكلّف عن الحقّ حيث أراد أن يصف الله بالاعتقاد، فأخرجه منه وعزله عن سلطانه وافترى عليه الظلم واللغو واللعب!

### الخامس: تقابل الجبر والاختيار

قد أوضحنا في تحرير محلّ النزاع أنّ الجبر إنّما يقابل الاختيار، فمن كان قادراً مختاراً لا يمكن أن يقالبه مجبور، ومن كان مجبوراً فلا يصحّ أن يقال بأنّه مختار، فلا يمكن فرض اجتماعهما. ولا فرق في ذلك بين ما إذا كان الجبر ناشئاً عن العين الثابتة أو غيرها. وعلي أيّ تقدير إنّ الجبر -- بمعنى عدم السلطنة على الفعل والترك -- لا يجتمع مع القدرة فاختلفا مناشيء الجبر لا يُجدي في امكان اجتماعه مع الاختيار. وحينئذ كيف قال هذا القائل إنّ هذا الجبر جبر لا يقابل الاختيار؟

هل يمكن تفسير هذا الكلام بما لا يؤول إلى ارتقاع النقيضين؟

وذلك لأنّ لفظ الجبر ليس مشتركاً بين الجبر المقابل للاختيار وغير المقابل له، وإختلاف مناشيء الجبر -- بأن يكون لأجل العين الثابتة أو غيره -- لا يوجب اختلافاً في مفهوم الجبر.

بعبارة أخرى: إنّ القائل المذكور أنّاً قد التزم بالجبر لأجل القول بالأعيان الثابتة في الممكنات، لا أنّه أبدي معني آخر للجبر يباين الجبر المقابل للاختيار الذي نحن في مقام

إثباته. وغاية ما رامه هذا البعض اختراع اصطلاح جديد ليس -- في لغة العرب وكذا في لسان أهل الاصطلاح -- منه عين ولا أثر وما ذلك إلا مغالطة صريحة وتدليس واضح. لأنّ تمام المقصود هو التذكّر إلي ما يجده كلّ عاقل بنظرته السليمة وإلي ما نزل به الكتاب وتكلّم به الرسل من حقيقة الاستطاعة والسلطنة والاختيار وهذا هو محلّ البحث، فنسأل هل الاختيار بالمعني المذكور يقابل الجبر أم لا؟

فإن كان الأوّل -- وليس مراده ذلك قطعاً -- فهذا إبطال لكلّ ما راموا إثباته في مقالاتهم، كيف وقد أصروا علي إسناد الأفعال إلي الأعيان الثابتة وتجلّي الربّ لتلك الأعيان بما يلائمها لا إلي القدرة والاختيار، ومن هنا نفوا الفعل عن العين الممكنة كما قال ابن العربي -- وقد مرّ --: «لأنّه لا فعل للعبد بل الفعل لربّها فيها».(1) وقال في الفتوحات:

فلا- فعل لأحد سوي الله ولافعل عن اختيار واقع في الوجود، فالاختيارات المعلومة في العالم من عين الجبر فهم المجبورون في اختيارهم.(2) وإن كان الثاني، وهو مرادهم كما صرّح هذا البعض بقوله: وأولئك ما كانوا ليفعلوا إلا ما يلائم طبيعهم، فعلي هذا يكون الاختيار منفيّاً حقيقة فعبر عنه ما شئت، سواء تحت راية الأشاعرة أو خلق راية جديدة موهومة، ولا مشاحة في الألفاظ.

وكأنّ هذا القائل زعم أنّه باختراع هذا الاصطلاح يستطيع أن ينزّه مقاله من عار الجبريّة وشنارها، وما ذلك إلا تدليس بين.

وقد قال المحقّق المدقّق الميرزا القميّ حاكياً عن بعض كتب محي الدين بأنّه نسب مذهب الجبر إلي جميع العرفاء،(3) ففري أنّ هذا البعض يحاول أن يبرّئ بزعمه ساحتهم من درن الجبر والحال أنّهم لا يرضون بذلك، فهو يفسّر الكلام بما لا يرضي صاحبه.

## السادس: تأويلات باطلة في الآيات

ما استشهدوا به من الآيات فإنّها أجنبيّة عن مرادهم وبعيدة أشدّ البعد عنه، وذلك يظهر بالتأمل فيها.

ص: 248

1-310.. فصوص الحكم بشرح القيصرّي، ص 645.

2-311.. الفتوحات المكيّة، ج2، ص70.

3-312.. جوابات المسائل الركنيّة للميرزا القميّ، ص330.

أما قوله تعالى: (وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا). (1)

فقد بين في الآية أنهم مجرمون عاصون قد أقدموا علي مخالفة الباري بكمال سلطنتهم واختيارهم ولذلك نسب الإجرام إليهم، ثم بين عقابه عليهم بسوقهم إلزاماً جبراً حتماً إلي جهنم ورداً، ملبيين مقيدين في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً يسحبون علي وجوههم إلي النار؛ فعقاب الله القاهر إياهم إنما هو لأجل ما فعلوه واختاروه فصاروا بذلك مجرمين كما هو المفروض في الآية، وأين هذا ممّا ذهبوا إليه من أنّ الله هو السائق إلزاماً حتماً إلي السوء والفحشاء وعصيان الرسول والقتل والبغي تعالي الله عن ذلك علواً كبيراً.

ولعمري! كيف اتهموا ربهم فنسبوا إليه قبائح أعمالهم وافتروا عليه الظلم كذباً وزوراً؟ وقد نفاه عن نفسه بأبلغ البيان فقال:

(وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ)؛ (2)

(وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)؛ (3)

(وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ). (4) أفتري أنه يسوق عبده إلي ما لا يرضاه لهم ومع ذلك يهددهم بغضبه ولعنته؟ ويملاً سبع سماواته لعنة إذا غضب علي أحدهم؟

فهل يصدر عن عاقل له أدني مرتبة من العلم والحكمة مثل هذا اللعب واللغو؟ ناهيك عمّن وصف نفسه بالحكمة والعدل والعلو والجلالة والسبوحية والقُدوسية والعزة والرحمة والرأفة والمجد والرفعة. (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا). (5)

ص: 249

1- 313.. مريم19، الآية 86.

2- 314.. آل عمران3، الآية 182؛ الأنفال8، الآية 51؛ الحج22، الآية 10.

3- 315.. يونس10، الآية 44.

4- 316.. النساء4، الآية 40.

5- 317.. الإسراء17، الآية 43.

وليت شعري كيف طوّعت لهم أنفسهم تسمية جهلهم علماً، وافترائهم عرفاناً، وطغيانهم تنزيهاً، وبهتانهم تسييحاً، واتّهامهم تقديساً؟ ومع المؤسّف جدّاً ارتضائهم لأنفسهم تقمّص حلل أولياء الله والعارفين العالمين به، حتّى زعموا أنّ المعلّم الأوّل هو أوّل من سلك طريقهم وأنشأها!

وأما قوله تعالى: (مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ). (1)

فشتان بين ما راموا إثباته وبين ما أرادته الكتاب المبين، إذ المراد من الآية بيان سلطان الله وقهره وغلبته علي برّيته، بمعنى أنّ العاصي لا يغلب الله علي سلطانه ولا يقهره في ملكوته، فإنّه هو الذي أمده بالقدره والسلطنة والمشية والحياة والعلم بقدر مقدور لا يستطيع أن يتجاوز حدّه فيما آتاه الله. وهو في حيطة قدرته واستيلائه لا يضرّ ولا ينفع إلا بإذن الله، وإذا شاء الله تبارك وتعالى أن يصرفه عن شرّ ابتغاه وإضرارٍ نواه دفع الله كيده، ولا ينافي ذلك بقاء اختياره الذي ملكه الله تعالى.

عن عدّة الداعي: قال جويرية بن مسهّر: خرجت مع أمير المؤمنين (عليه السلام) نحو بابل لا ثالث لنا، فمضني وأنا أسايره في السبخة، فإذا نحن بالأسد جائماً في الطريق، ولبوته خلفه، وأشبال لبوته خلفها، فكبحت دابّتي لأن أ تأخّر، فقال:

أقدم يا جويرية، فإنّما هو كلب الله، وما من دابة إلا الله آخذ بناصيتها لا يكفي شرّها إلا هو ... (2)

وقد تكرر في الأخبار والأدعية قولهم (عليهم السلام): اللهم إني أعوذ بك من شرّ نفسي ومن شرّ كلّ دابة أنت (آخذٌ بناصيتها) إنّ ربّي علي صراطٍ مُسْتَقِيمٍ (3). (4)

مما يدلّ علي أنّ المراد من الآية صرف الله شرور عباده من دون أن يجبرهم ويلجئهم

ص: 250

1- 318.. هود 11، الآية 56.

2- 319.. عدة الداعي، ص 97؛ بحار الأنوار، ج 80، ص 324، ح 25.

3- 320.. هود 11، الآية 56.

4- 321.. مصباح المتعجب، ص 57؛ بحار الأنوار، ج 83، ص 47.

وليس لأحد أن يغلب الله فيما أراد وفيما لم يأذن به، ولأجل هذا قوي المتوكلون على الله تعالى وعلوا على كل من أراد إضرارهم بسبب اتكالهم على الله تعالى فإنه كاف المتوكلين.

فوا عجباً ممّا توهمّوه من أنّ الله هو الآخذ بناصية عباده علي صراط مستقيم علي نحو الجبر والإلجاء، وكأنّهم قدّروا الله علي قدر نفوسهم حيث سلبوا منه القدرة علي أن يدفع ضرراً ويكفي عباده ويقهرهم إلاّ بالإلجاء وإجبار.

فأيّ ملازمة بين كون الله تعالى علي صراط مستقيم وكون من هو آخذ بناصيته علي ذلك الصراط؟ فتوهمّوا أنّ الآخذ بالناصية هو سحب لجام المأخوذ وسوقه سوقاً من ورائه. بينما المراد من الآخذ بالناصية علي ما هو الظاهر من كلام أهل اللغة والمؤيّد بتفسير الروايات، هو الكناية عن الملك والقهر والغلبة والسلطنة، وهذه الأوصاف -- كما سنبحثها مفصّلاً -- لا تنفي اختيار العباد وسلطنتهم علي أفعالهم بعد ما ملّكهم إيّاهما وهو الأملك لما ملّكهم، إمّا تنفي التفويض والاستقلال.

فيا عجباً كيف حرّفوا الكلم عن مواضعه ولعبوا بكلمات الله واتّخذوها سخرية، وأين الثري من الثريّ؟ وما ذلك إلاّ لأنّهم تركوا مستقي العلم وبابه، فاعتمدوا علي أهوائهم وتبنّوا مبنيّ ثمّ حمّلوه علي الكتاب العزيز.

### السابع: جهنّم محلّ عذاب وليس للراحة

ما ذكروه من حقيقة جهنّم وأنها البعد المتوهمّ، وهو يزول بالموت فيغرق المجرم في عين القرب والمقام الذوقيّ اللذيذ، من جهة الاستحقاق لا المنّة. وكمال الأشقياء لا يتحقّق إلاّ بذلك، والموت سبب لزوال الجهل وحصول العلم بأنّه ما كان لهم بعدد من الله العزيز الجبّار، فهو كما تري!!

أكان الله تعالى هازلًا حينما هدّد أعدائه بنار (أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا). (1)

ص: 251

فتارة يصف وقوعهم فيها واختصامهم فيها وتأسفهم علي إنكارهم لها: فقال عز ذكره:

(وَبُرِّزَتِ آلُ-جَحِيمٍ لِلْغَاوِينَ \* وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ \* مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصَرُّوكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ \* فَكُفُّوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ \* وَجُنُودٌ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ \* قَالُوا وَهُمْ فِيهَا ي-خَنَصِمُونَ \* تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ \* إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ \* وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْم-جَرْمُونَ \* فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ \* وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ \* فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ \* إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ). (1)

وتارة يصف طعامهم وشرابهم فيقول:

(إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُونِ \* طَعَامُ الْأَثِيمِ \* كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ \* كَغَلِيِّ آلِ-حَمِيمِ \* خُدُوهُ فَاغْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ آلِ-جَحِيمِ \* ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ آلِ-حَمِيمِ \* ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ \* إِنْ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ). (2)

وتارة يصف شدة اشتعالها:

(وَإِذَا آلُ-جَحِيمٍ سُعِّرَتْ): (3)

و(كَأَنَّهَا لَظِي \* نَزَّاعَةٌ لِلشَّوِيِّ). (4)

وتارة يذكر بُعد المكذبين لعذاب الجحيم عن ربهم واحتجابهم عنه:

(وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ \* الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ \* وَمَا يُكذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ \* إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ \* كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَيَّ قَدٌّ وَبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ \* كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّ--حُجُوبُونَ \* ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا آلِ-جَحِيمِ \* ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ). (5)

ص: 252

1-323.. الشعراء26،، الآيات 91 - 103.

2-324.. الدخان44،، الآيات 43-50.

3-325.. التكوير81،، الآية 12.

4-326.. المعارج70،، الآيات 15-16.

5-327.. المطففين83،، الآيات 10-17.



وتارة يذكر نسيان الله إياهم -- بمعنى إنه تعالى يعاملهم معاملة الناسي فيبعدهم عن رحمته -- ومحو ذكرهم عن قلوب العباد كما نسوا لقاء يومهم هذا:

(وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسَيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ). (1) فكل هذه الآيات وغيرها هي عبارة عن توهم البعد، والوصول إلي الكمال الذي يستحقه، وإلي عين القرب والمقام الذوقِي اللذيذ؟!!

هل المهل الذي يغلي في البطن هو ما أراده من اللذة؟

أو أخذه وغلّه وتصليته للجحيم، وإسلاكه في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً هو القرب الذي ادّعاه؟

وهل الاحتجاب عن ربهم ونسيانه تعالى إياهم هو الجهل وحصول العلم ورفع التوهم؟

فإن لم يكن قولهم هذا تكذيباً للنار فمن هم المكذبون إذا؟

هل كانت الرسل والمنذرون والأوصياء المحذرون يعثون ويلعبون، وهم في جوف الليل صافقون أقدامهم يبكون ويتضرعون، ومن خوف النار يدهشون ويغشي عليهم، ويصرخون:

آه من نار نزاعة للشوي! آه من نار تنضج الأكباد والكلي! آه من غمرة من ملهبات لظي! (2)

ولمّا طلب أحد تلاميذ مدرسة أهل البيت من إمامه أن يخوفه من النار أجابه (عليه السلام):

يا أبا محمّد استعدّ للحياة الطويلة، فإنّ جبرئيل جاء إلي النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم) وهو قاطب وقد كان قبل ذلك يجيء وهو متبسّم، فقال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): يا جبرئيل جئتني اليوم قاطباً، فقال: يا محمّد قد وضعت منافخ النار، فقال: وما منافخ النار يا جبرئيل؟ فقال: يا محمّد إنّ الله عزّ وجلّ أمر بالنار فنفخ عليها ألف عام حتّي ابيضّت، ثمّ نفخ عليها ألف عام حتّي احمرّت، ثمّ نفخ عليها ألف

ص: 253

1- 328.. الجاثية 45، الآية 34.

2- 329.. الامالي (للصدوق)، ص 78، ح 9؛ بحار الأنوار، ج 41، ص 12، ح 1.

عام حتّي اسودّت فهي سوداء مظلمة، لو أنّ قطرة من الضريع قطرت في شراب أهل الدنيا لمت أهلها من نتنها، ولو أنّ حلقة واحدة من السلسلة التي طولها سبعون ذراعاً وضعت علي الدنيا لذابت الدنيا من حرّها، ولو أنّ سربالاً من سراويل أهل النار علّق بين السماء والأرض لمت أهل الدنيا من ريحه، قال (عليه السلام): فبكي رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) وبكي جبرئيل، فبعث الله إليهما ملكاً فقال لهما: إنّ ربكما يقرؤكما السلام ويقول: قد أمنتكما أن تذنبا ذنباً أعدّبكما عليه، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): فما رأي رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) جبرئيل متبسّ مابعد ذلك، ثمّ قال: إنّ أهل النار يعظّمون النار وإنّ أهل الجنّة يعظّمون الجنّة والنعيم، وإنّ جهنّم إذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاماً، فإذا بلغوا أعلاها قمعوا بمقام الحديد وأعيدوا في دركها فهذه حالهم، وهو قول الله عزّ وجلّ: (كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ) (1) ثمّ تبدّل جلودهم غير الجلود التي كانت عليهم. قال أبو عبد الله (عليه السلام): حسبك؟ قلت: حسبي حسبي. (2)

أفهل يرون أنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) لم يفهم مقصود جبرئيل من النفخ والضريع ومنتها وحلقة السلسلة وحرارتها حتّي بكي وما رأي بعد ذلك متبسّماً؟!

هل خفي عليه -- بأبي هو وأمي -- قرب أهل النار من ربّهم وتلذّذهم بها؟!

وهل خفي عليه أنّ الله أقرب إليهم من جبل الوريد؟!

أوما دري أنّها موطن عزّ الأشقياء وهذا ما يلائم طبعهم فهم فيها منعمون؟ أوما دري أنّهم استحقّوا المقام الذوقي اللذيذ من دون تفصّل من الله العزيز الجبّار؟!

وقد وصف باقر علم النبيّين (عليهم السلام) الغساق في جهنّم بقوله:

إنّ في جهنّم لواد يقال له غساق، فيه ثلاثون وثلاث مائة قصر، في كلّ قصر ثلاثون وثلاث مائة بيت، في كلّ بيت ثلاثون وثلاث مائة عقرب، في حمة كلّ عقرب ثلاثون وثلاث مائة قلّة سمّ، لو أنّ عقرباً منها نصحت سمّها علي أهل جهنّم لوسعتهم سمّاً. (3)

ص: 254

1- 330.. الحج 22، الآية 22.

2- 331.. تفسير القمّي، ج 2، ص 81؛ بحار الأنوار، ج 8، ص 280، ح 1.

3- 332.. الزهد، ص 100، ح 272؛ بحار الأنوار، ج 8، ص 314، ح 89.

كما وصف الإمام الكاظم (عليه السلام) السَّقَر فقال رُوحِي فِداهُ:

يا إسحاق، إنّ في النار لوادياً يقال له سقر لم يتنفس منذ خلقه الله، لو أذن الله عزّ وجلّ له في التنفس بقدر مخيط لا حترق ما علي وجه الأرض، وإنّ أهل النار ليتعوّذون من حرّ ذلك الوادي وتنته وقدره وما أعدّ الله فيه لأهله، وإنّ في ذلك الوادي لجبالاً يتعوّذ جميع أهل ذلك الوادي من حرّ ذلك الجبل وتنته وقدره وما أعدّ الله فيه لأهله، وإنّ في ذلك الجبل لشعباً يتعوّذ جميع أهل ذلك الجبل من حرّ ذلك الشعب وتنته وقدره وما أعدّ الله فيه لأهله، وإنّ في ذلك القليب لحية يتعوّذ جميع أهل ذلك القليب من حرّ ذلك القليب وتنته وقدره وما أعدّ الله فيه لأهله، وإنّ في جوف تلك الحية لصناديق فيها خمسة من الأمم السالفة واثنان من هذه الأمة. قال: قلت: جعلت فداك ومن الخمسة؟ ومن الإثنان؟ قال: فأما الخمسة: فقايل الذي قتل هابيل، ونمرود الذي حاج إبراهيم في ربه فقال: أنا أحبي وأميت، وفرعون الذي قال: أنا ربكم الأعلى، ويهود الذي هوّد اليهود، وبولس الذي نصرّ النصارى، ومن هذه الأمة أعرابيان. (1)

أَو سَمَّ العُقارِب طيِّب يتطيَّب به أهل جهنّم؟ أم شهد يطعمونه؟! وأنّ جميع هذه الأوصاف بيان عن قربهم من ربّهم ووصولهم إلي كمالهم، وسكني جوار محبوبهم؟! فهل العذب الطيب هو هذا العذاب الأليم؟ أعاذنا الله من نار جهنّم وإحراقها.

أو ما استحيوا هؤلاء المتسمّون بالعرفاء الشامخين من الله ورسوله من اتّخاذ آيات الله هزواً وجعلوا إنذار الله بشري لمن عصاه! وتحذيره كمال لمن ناواه! فرغبوا العاصين علي معصيتهم، والطاغين علي طغيانهم، والظالمين علي ظلمهم، والمنكرين علي إنكارهم، بدل أن يرهبوهم بطش الملك القهار، ويخوفوهم جبروت الحَكَم العدل الجبار، ويحدّروهم إنتقام المنتقم المتعال.

ص: 255

1-333.. الخصال، ج2، ص398، ح106؛ بحار الأنوار، ج8، ص311، ح77.

## الثامن: جهنم له حقيقة خارجية وليس توهم البعد

ما ذكره من أن حقيقة جهنم هو البعد المتوهم وأن هذا البعد المتوهم يزول بالموت لانتشاع جميع الأوهام وصيرورة البصر حديداً، فيرد عليه أنه إذا كان معني جهنم هو البعد المتوهم وكان هذا البعد يزول بالموت فهل يبقى معني جهنم والعذاب بعد الموت؟! فإنه بناءً على هذه الفرضية تكون جهنم في دار الدنيا فلو سلمنا كون معني جهنم هو البعد المتوهم فلا يمكن لهم إثبات جهنم بعد دار الدنيا لزوال البعد بالموت.

وأما ما تكلفه هذا المعاصر -- لأجل الفرار عن وسمهم بسمة المكذبين لعذاب جهنم -- من أن جهنم يبقى لهم من حيث أعمالهم مع زوال البعد المتوهم، فيبقى السؤال عن حقيقتها من تلك الحيثية؟

أهي مادة محرقة تشوي الوجوه، وتكون نار الدنيا جزءاً من سبعين جزء منها، أو أنها شيء يناسب القرب المزعوم؟

أما المعني الأول وهو الذي أنذرت به الأنبياء والرسل، فغير مراد لهم قطعاً. فإنه لا يناسب ما زعموه من القرب الذي يصلون إليه أهل النار، أفيعدب المحبوب أحبائه الذين استحقوا قربه هذا العذاب الأليم؟!

وأما المعني الثاني وهو مرادهم فليس إلا تكذيب ما جاءت به الأنبياء والقرآن من حقيقة النار، والعذاب الأليم، وشرب الحميم، والضريع الذي يغلي منه البطون، وأكل الزقوم، ولبس سراويل القطران، والاحتجاب عن الرب المتعال، وغير ذلك مما نطقت به الشرايع وأنذرت به الأنبياء والمرسلون.

أفترى أن المكذبين الذين كانوا يكذبون بيوم الدين والنار والجحيم، كانوا يكذبون النار بهذا المعني الذوقي اللذيذ؟

أو أن الجاحدين الذين كانوا يكذبون الأنبياء، كانوا يستكرون حصول هذا القرب لهم بعد موتهم، الأمر الذي ألجأهم إلي الإنكار والجحود؟

وغير خفي أن هذه الأقاويل الفاسدة تكذيب وإنكار للعذاب، واللعب بالألفاظ لا ينفع

في اخراج قائلها من زمرة المكذبين.

(فَوَيْلٌ لِلْيَوْمَةِ لِلْمُكَذِّبِينَ \* الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ \* يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا \* هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكذَّبُونَ \* أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ)؛ (1)

و(ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْآلِ-جَحِيمِ \* ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكذَّبُونَ)؛ (2)

و(بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا \* إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَبَّحُوا بِهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا \* وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضِدًّا يَتَّقُمُتْرَيْنَ دَعَا هُنَالِكَ ثُبُورًا \* لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا)؛ (3)

و(وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكذَّبُونَ)؛ (4)

و(وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكذَّبُونَ)؛ (5)

ثمَّ إعلم أن لتكذيبهم النار والجحيم صلة شديدة بقولهم بالجبر، فإنهم لما نسبوا إلى الله تعالى أنه هو الذي يُجبر العصاة والكفار علي الكفر والعصيان أرادوا أن ينزّهوا الباري تعالى من سمة الظلم، -- لأنَّ إجبار العباد علي المعاصي ثمَّ تعذيبهم عليها من أشدَّ أنواع الظلم -- فأنكروا وجود العذاب والنار والجحيم، فوصفوه سبحانه بالكذب واللعب واللغو والهزل والعبث. فأعترضوا لدفع شنار الجبر من أنفسهم بما هو أشنع وأقبح.

فانظر إلي ما قاله ابن العربي في هذا المضمار:

ولمَّا كان عذر العالم مقبولاً في نفس الأمر لكونهم مجبورين في اختيارهم، لذلك جعل الله مآل الجميع إلي الرحمة، فهو الغفور لما ستر من ذلك عن قلوب من لم يعلمه بصورة الأمر رحمة به، لأنَّه الرحيم في غفرانه لعلمه بأنَّ مزاجه لا يقبل،

ص: 257

1-334.. الطور52،، الآيات 11 - 15.

2-335.. المطففين83،، الآيات 16 - 17.

3-336.. الفرقان25،، الآيات 11 - 14.

4-337.. السجدة32،، الآية 20.

5-338.. سبأ34،، الآية 42.

فالمنع من القابل لتضمّنه مشيئة الحقّ لكون العين قابلة لكلّ مزاج، فما اختصّت واحدة علي سبيل التعيين بمزاج دون غيره مع كونها قابلة لكلّ مزاج إلا لحكم المشيئة الإلهية. (1)

### التاسع: قرب الله للعاصي لا يعني رضاه عنه

وأما ما توهمه في معني الآية الشريفة: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ) (2)، من أنّها تدلّ علي وصول الميّت إلي مقام القرب لله تعالي ونيله حنانه ولطفه وفضله تعالي، فهو دليل آخر علي نهاية بُعد المستدلّ عن القرآن وظواهره، وكونه أجنبيّاً عن كلام الله العربيّ المبين. فيا ليته قرأ الآيات بتمامها، فإنّه لو تأمل فيها أدني تأمل عارٍ عن الشوائب الذهنيّة، لوجد أنّها أدلّ شيء علي إبطال ما رام إثباته بها. ذلك لأنّ الله تعالي بعد ما ذكر أنّه أقرب إلي الميّت من جميع الحاضرين، قسّم الأموات إلي المقربين وأصحاب اليمين وإلي المكذّبين. فلو كان الجميع من المقربين فما يكون إذا وجه هذا التفصيل؟ قال تعالي:

(فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْاَلْحُلُقُومَ \* وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ \* وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ \* فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ \* تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ \* فَارُوحٌ وَرِيّ - حَانَ وَجَنَّتْ نَعِيمٍ \* وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْاَلْي - مِينَ \* فَسَدَّ لَأَمْ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْاَلْي - مِينَ \* وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ الصَّالِّينَ \* فَنَزَّلْنَا مِنْ حَمِيمٍ \* وَتَصْلِيَةً جَحِيمٍ). (3)

فانظر ثمّ اقض العجب كيف تلاعب بكلام الله تعالي، وأما الذين جاؤوا من بعده فهم المقلّدة حقيقة حيث أخذوا بأقواله الفاسدة وارتضوا استدلالاته عليها من دون نظر حتّي في صدر الآية وذيلها.

ص: 258

1-339.. الفتوحات المكيّة، ج3، ص433.

2-340.. الواقعة56،، الآية85.

3-341.. الواقعة56،، الآيات83 - 94.

فالآية في مقام بيان شدة إحاطته تعالى بعباده وسلطنته عليهم، وأنه لا يمكن الفرار من حكومته، وأنه لا يعزب عن علمه وقدرته مثقال ذرة، كما ورد في سائر الآيات:

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوسٍ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)؛(1)

(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)؛(2)

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)؛(3)

وقد قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في جواب الزنديق الذي كان يتوهم التناقض في القرآن:

وقوله: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) وقوله: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) فكذلك الله تبارك وتعالى سبوحاً قدوساً، تعالى أن يجري منه ما يجري من المخلوقين وهو اللطيف الخبير، وأجل وأكبر أن ينزل به شيء مما ينزل بخلقه وهو علي العرش استوي علمه، شاهد لكل نجوي، وهو الوكيل علي كل شيء، والميسر لكل شيء، والمدبر للأشياء كلها، تعالى الله عن أن يكون علي عرشه علواً كبيراً.(4)

ص: 259

1- 342.. ق50، الآية 16.

2- 343.. الحديد57، الآية 4.

3- 344.. المجادلة58، الآية 7.

4- 345.. التوحيد، ص265، ح5؛ بحار الأنوار، ج90، ص137، ح2.

إشارة

وقد قرّبوا ذلك بوجهين:

علمه تعالى بصدور الفعل من العبد

الأول: إنّ الله تعالى عالم بكلّ شيء ومنه أفعال العباد فيعلم طاعة المطيع -- كصلاة زيد -- وعصيان العاصي -- كشرب عمرو والخمر -  
-، وهما لا يقدران علي ترك ما فعلاه، لأنّه يلزم الجهل في حقّه تعالى.

يقول الآخوند ملاًصدرا:

حيث إنّ الله تبارك وتعالى إذا علم أنّه يفعل الفعل الفلانيّ في الوقت الفلانيّ فذلك الفعل لو لم يقع لكان علمه جهلاً وذلك محال  
والمؤدّي إلي المحال محال، فعدم وقوع الفعل محال فوقه واجبٌ لاستحالة خروجه من طرفي النقيض. (1)

وقال الشاعر:

مي خور دن من حقّ ز ازل مي دانست گر مي نخورم علم خدا جهل شود (2)

علمه تعالى علّة لأفعال العباد

إشارة

الثاني: إنّ علمه تعالى فعليّ وعليّ بمعنى أنّ علمه عين ذاته التي حيثه العلّية لكلّ شيء فيجب أن يكون علمه أيضاً علّة لكلّ شيء ومنه  
أفعال العباد فيجب وقوعها.

الجواب:

أما عن التقريب الأول: تعلق علمه تعالى بصدور الفعل عن اختيار وليس عن جبر

إنّ الله تعالى يعلم أنّ المطيع والعاصي يقدّمان علي الطاعة والمعصية بالاختيار فلو حصلت الطاعة والمعصية منهما من دون الاختيار يلزم  
الجهل في حقّه تعالى. أمّا لو تحققت الطاعة



1-346.. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج6، ص318.

2-347.. ترجمته: كان (الله) يعلم شربي للخمر منذ الأزل إذا لم اشرب يكون علمه جهلاً.

والمعصية بالإرادة والاختيار فيكون علمه تعالى مطابقاً للمعلوم.

والحلّ:

### العلم كاشف للواقع وليس صانع له

إنّ العلم ليس من أجزاء علّة الفعل بل العلم كاشف عن المعلوم وتابع له، فليس العلم بشيء سبباً لوقوعه وتحققه إنّما السبب لوقوع الفعل إرادة المختار وهذا الفعل يكون منوراً ومكشوفاً بنور العلم قبل تحققه وكيانه، والتغيير في الخارج لا- يوجب التغيير في العلم حيث إنّ الكشف عمّا يتحقّق خارجاً.

مثلاً (وإن كان المثال يقرب من جهة ويبعد من جهات): لو كان هناك أستاذ وعنده تلاميذ يدرسون عنده، فبعد مضيّ مدّة من زمان تعلّمهم وبعد أن عرف المعلّم أحوال تلاميذه وخصوصيّاتهم وشدّة اعتنائهم بالدرس، يقول: إنّ فلاناً وفلاناً سينجحان في نهاية السنة، ويسمّي شخصاً آخر ويقول: إنّّه لا ينجح في هذه السنة الدراسيّة، ولنفرض أنّ هذا التنبؤ لا يكون مجرد تحرّص منه بل علماً يقينياً يطابق الواقع. هل يمكن أن يقال: إنّ ذلك الشخص قد خسر في الامتحان لأنّ المعلّم كان يعلم منه ذلك؟

كلّا! فإنّ المعلّم كان يعلم أنّّه لا يهتمّ بالدراسة وهو متسامح في ذلك، فيخسر بسوء اختياره، والطائفة الأولى ينجحون في الامتحان بحسن اختيارهم.

وهكذا الأمر بالنسبة إلي علم الله تعالى بأفعال العباد، فهو يعلم أنّ المطيع يطيعه بحسن اختياره والعاصي يعصيه بسوء اختياره فيعلم ذلك تبعاً لفعل المكلف لا أنّ المكلف يطيع ويعصي تبعاً لعلم الباري، وهذا مراد المحقّق الطوسي (رحمه الله) حيث قال في التجريد: «والعلم تابع».

### الفرق بين العلم المحمول والمكفوف

هذا مضافاً إلي أنّ هذه الشبهة موردها هو العلم المحمول الذي يمكن فيه البدء فيمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، فلو كان في علم الله تعالى المحمول الذي حمّله الحملة،

ص: 261

أنّ فلاناً يذنب بسوء اختياره فهو قادر علي محو ذلك وإثبات شيء آخر لو أراد العبد ذلك، ولا يستلزم الجهل في الساحة الربوبية، لأنّ البدء إنّما يكون ناشئاً من العلم المحيط علي الزمان وهو علم غير محمول وغير محدود ولا تعيّن فيه، واللّه تعالي قد أعطي العبد القدرة علي الفعل والترك وحمل علمه الحملّة أعني الرسول الأكرم وأهل بيته صلوات اللّه عليهم أجمعين، وبما أنّ للعبد القدرة علي الفعل والترك فإذا شاء أمراً يبدّل اللّه تعالي العلم المحمول ولا ضير في ذلك كما ثبت في محلّه.

توضيح ذلك: إنّ اللّه تعالي يعلم الكائنات واللا كائنات فبعلمه السابق علي المعلوم علم فعل العبد وحمل علمه الحملّة (عليهم السلام)، فعلموا به فعل العبد وهذا هو العلم المحمول والمتعيّن، وشدّ رطّ لذلك البدء علي نفسه، فليس هذا التقدير تقديراً لازماً ولا قدراً حتماً ولذا يكون للعبد أن يشاء الطرف الآخر فيبدّل اللّه تعالي العلم المحمول الذي هو بالثبوت في قلب المعصوم، وبما أنّ العلم الغير محمول لا تعيّن فيه وهو كاشف عن جميع الفرضيات والتقادير وكاشف عن الكون واللا كون والفعل والترك لا يلزم الجهل في حقّه تعالي فإنّه تعالي يعلم جميع التقادير فيعلم طرف الفعل ويعلم طرف الترك وأمّا وقوع أحد الأطراف فيكون بتحميل العلم الحملّة وهو يقبل التبديل وبذلك تنقلع مادّة الشبهة.

هذا، وتفصيل الكلام حول البدء يستدعي مجالاً آخر وقد بحثنا ذلك في محلّه.

قال المحقّق نصير الدين الطوسي في الجواب عن شعر خيّام:

علم ازلي علّت عصيان بوردن نرد عقلاء زغايت جهل بود(1)

ولقد أجاد بعض أساتذتنا حيث قال:

كن توبه ز خوردن شراب اي خيّام زانكه محو واثبات بر خدا سهل بود

دانست خدا باختيار خواهي خورد جبراً بخوري علم خدا جهل بود(2)

ولعلّ هذا الحديث يشير إلي ما بيّناه:

ص: 262

1-348.. ترجمته: إن يقال بأن العلم الأزليّ هو علّة العصيان هذا لديّ العقلاء في غاية الجهل.

2-349.. ترجمته: تب من شرب الخمر يا «خيّام» لأنّ المحو والإثبات سهل عند الله إنّّه تعالي علم إنّك تشرب باختيارك إذا كنت تشربه جبراً يكون علمه جهلاً

في الكافي: عن صالح النيلي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام): هل للعباد من الاستطاعة شيء؟ قال: فقال لي:

إذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم، قال: قلت وما هي؟ قال: الآلة مثل الزاني إذا زني كان مستطيعاً للزنا حين زني، ولو أنه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه إذا ترك، قال: ثم قال (عليه السلام): ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً، قلت: فعلي ماذا يعذبه؟ قال: بالحجة البالغة والآلة التي ركّب فيهم، إن الله لم يجبر أحداً علي معصيته، ولا أراد -- إرادة حتم -- الكفر من أحد، ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر، وهم في إرادة الله وفي علمه أن لا يصيروا إلي شيء من الخير، قلت: أراد منهم أن يكفروا؟ قال: ليس هكذا أقول ولكّني أقول: علم أنّهم سيكفرون، فأراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي إرادة حتم إنّما هي إرادة اختيار. (1)

وقد عرفت معني إرادة العزم والاختيار في البحث عن إرادته تعالى، وقلنا أنّ المراد منها هو أن يجعل الله الإنسان شائئاً قادراً، ويهيئاً له أسباب الفعل والترك، كي يكون العبد هو الذي يختار ويفعل، فقولته (عليه السلام): كان في إرادة الله أن يكفر يعني أنّ الله تعالى أعطاهم القدرة وهيئاً لهم الأسباب وأقدرهم علي فعل المعاصي وتركها وعلم أنّهم يرتكبون السيئات بسوء اختيارهم ولم يحل بينهم وبين المعصية ووكلهم إلي أنفسهم، فهو تعالى عالم بصدور المعاصي عنهم بقدرتهم وإرادتهم المستندة إليها وليست هي إرادة حتم لإمكان البداء.

قال شيخنا الأستاذ العلامة الميرزا جواد آقا الطهراني (قدس سره):

لما لم تكن مشيئة الحق المتعال وإرادته عين ذاته القدوس وليست ازلية، وليست بمعني الحب والعشق والشهوة والرضا، كما أنّ تعلّقها بالأفعال الاختيارية الصادرة عن المخلوق ليست بالهتم والجبر والاضطرار بل بالاختيار، أي إنّها تعلّقت بصدور الأفعال عن المخلوق بالاختيار، مضافاً إلي أنّها بالنسبة إلي الذات القدوس المتعال ليست بالهتم واللزوم، أي إنّها قابلة للتغيير والبداء.

فما يمكن أن يقال: علي سبيل الاحتمال هو أنّ إرادته تعالى ومشيئته هما تعينات

ص: 263

علمية وثابتة في العلم المحمول، كما أنّ التقدير والقضاء لا يكونا بمعنى الخلق والالزام وسائر المعاني، بل لعلهما لا يكونا إلا التعيين وتقدير الخصوصية لتوجهات الشيء في العلم المحمول ومن ثمّ الإعلان والإخبار علي سبيل الأحكام والإتقان.

ثمّ إنّ كلّ واحدة من هذه الأمور تابعة للمرحلة السابقة إلي أن ينتهي الأمر إلي المشية، والمشية تابعة للعلم، و العلم في كشفه تابع للمعلوم. والنتيجة هو أنّ الله تعالى علم إنّ المخلوقات بعد خلقهم واعطائهم القدرة والاختيار علي افعالهم سيفعلون كذا وكذا، فشاء كما علم، فأراد ما شاء، فقدر ما أراد وقضي ما قدر.

وعليه لا يلزم أيّ محذور ولا يبقى أيّ إشكال في البين، ولا يستلزم الجبر والاضطرار في أفعال البشر بوجه، كما لا يلزم التفويض أبداً، وهذا هو الأمر بين الأمرين. (1)

ص: 264

1-351.. ميزان المطالب، ج2، ص77-78: و چون مشیت و اراده حق تعالی ازلی و عین ذات او نیست، و نیز به معنای حبّ و عشق و شهوت و رضا نباشد، و نیز بالحتم و الجبر و الاضطرار بالنسبة به افعال اختیاری مخلوق نیست بل بالاختیار است، یعنی به اینکه صدور افعال از آنان به اختیار آنان باشد. گذشته از آن که بالنسبة به ذات مقدّس حقّ متعال نیز بالحتم و اللزوم نیست، یعنی قابل تغییر و بدا باشد. بلکه آنچه توان گفت بر سبیل امکان و احتمال: مشیت و اراده حقّ تعالی آن دو همانا تعینات علمی و ثابتات در علم محمول است، چنانکه تقدیر و قضا نیز به معنای خلق و الزام و سایر معانی نیست، بلکه شاید جز به معنای تعیین و تقدیر خصوصیات و جهات شیء در علم محمول و اعلام و إخبار بر سبیل احکام و إتقان امر آخري نبوده باشد. در صورتی که هر يك از این امور تابع امر سابق بر مرتبه خود تا اینکه همگی تابع مشیت و مشیت نیز تابع علم و علم در كشف نیز تابع معلوم خود باشد. یعنی: علم الله تعالی أنّ المخلوق بعد خلقهم و إعطائهم القدرة و الاختیار علي الأفعال أنّهم سيفعلون كذا وكذا، فشاء كما علم، فأراد ما شاء، فقدر ما أراد، وقضي ما قدر. بنابراین هیچگونه محذوري و اشکالی در مطلب نخواهد بود و به هیچ گونه مستلزم جبر و اضطراري در افعال بشر نخواهد شد در حالی که تفویض نیز أبداً لازم نیاید، و هذا هو الأمر بین الأمرين. «أقول» ثمّ لا يخفي أنّ ما ذكرناه في الجواب عن هذه الشبهة من أنّ العلم تابع و من إمكان البداء، إنّما هو مبنيّ علي كون المراد من العلم هو العلم المحمول الذي حمّله الله تعالی الملائكة و الأنبياء و الرسل و الأئمة (عليهم السلام). و هو عبارة عن إخبار الله تعالی إياهم بما شاء و أراد و قدر و قضي، فإنّ قلوب الأئمة (عليهم السلام) أوعية مشيته تعالی و وكر إرادته، و هم خزّان علمه و حملة و حيه و أمنائه علي سرّه. توضیح ذلك: إنّ الله تعالی أخبر حجّته بأنّ زیداً مثلاً سيكون حياً قادراً شائياً و يفعل بقدرته هكذا. و العلم هنا تابع لما يفعله زید، و يمكن فيه البداء بتغيير ما أثبتته في وعاء المشية سابقاً. و أمّا بالنسبة إلي العلم المكفوف و هو العلم غير المحمول الذي هو عين ذاته القدّوس، فهو لا حدّ له و لا تعین فيه و لا يتوقّف علي معلوم أبداً. فإنّ علمه تعالی بالأشياء قبل وجودها كعلمه بها بعد وجودها و تحقّقها، و هو علم كلّ، و يعلم لكلّ شيء حدوداً بلا نهاية. فلا يصحّ ما ذكره المستشكل من أنّ علمه تعالی بالمعصية علّة لصدورها عن العبد، لعدم التعین في علمه الذاتي المكفوف غير المحمول، فإنّه كما يعلم صدور المعصية يعلم عدم صدورها، لعدم التعین فيه. فظهر من جميع ما ذكرنا: أنّ مراد المستشكل ممّا ذكره من كون علمه تعالی علّة لمعصية العبد لو كان هو العلم الذاتي المكفوف، فمن الواضح أنّه لا تعین فيه و لا يكون محدوداً بحدّ، و لا مقدراً بقدر، فلا يكون تابعاً لعدم التعین، و لا متبوعاً لإستغنائه عن المعلوم. فيبطل الإشكال من أساسه و ينهدم من بنيانه. و لو كان مراده ممّا ذكر هو العلم المحمول فقد مرّ الجواب عنه بأنّه تابع، مضافاً إلي إمكان البداء فيه.

فقد مرّ بيان فساد القول بأنّه تعالي علة العلل وأنّ ذاته القدّوس علة للممكنات. وذكرنا أنّه يوجب الالتزام بمفاسد لا يلتزم بها المؤمن من قدم المخلوقات ولزوم صدورها عنه تعالي بلا إرادة منه وكون يده تعالي مغلولة لا يقدر علي شيء لا علي الزيادة ولا علي النقيصة، ولكنّه إله قدّوس، فعّال لما يشاء، يحكم ما يريد وهو علي كلّ شيء قدير. فقد كان ربّنا جلّ ثنائه لم يزل والعلم ذاته ولا معلوم وكان عالماً بما يكون ويقدر قبل أن يخلق الخلق، ثم خلق الخلق فوق العلم منه علي المعلوم.

في التوحيد الصدوق: عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

لم يزل الله عزّ وجلّ ربّنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور، فلما أحدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه علي المعلوم والسمع علي المسموع، والبصر علي المبصر، والقدرة علي المقدور، قال: قلت: فلم يزل الله متكلماً؟ قال: إنّ الكلام صفة محدثة ليست بأزليّة، كان الله عزّ وجلّ ولا متكلم. (1)

هذا، مضافاً إلي أنّه لا ريب أنّ العلم كاشف عن المعلوم قبل تحقّقه، وكاشف عن المعلول لا أنّه علة له، لأنّه ليس من أجزاء العلة (علي ما ذكره الفلاسفة)، فإنّ العلة عندهم تتناسب مع المعلول، بل المعلول هو نفس وجود العلة في المرتبة الضعيفة، فالإحراق مفتقر إلي علة تناسبه وهي النار وليس العلم بالإحراق من أجزاء العلة ولا يوجب الإحراق،

ص: 265

بل النار توجب الإحراق سواء حصل العلم بها أم لا، ولا يصحّ أن يقال: احترق الخشب لوجود العلم بالاحتراق، لكنّه يقال: احترق لوجود علّة الاحتراق، وبعد الاحتراق يحصل العلم به، فالعلم كما قال الخواجة، تابع للواقع كيفما حصل حسب ما تقتضيه علّة وجوده، لا أنّه علّة لحصول ما يتحقّق.

## تذكرة: في علمه تعالى

لا يخفي أنّ علم الله تبارك وتعالى ليس كعلمنا حاصلًا من الآثار والخصوصيّات الموجودة في الأشياء، إنّما هو علم محيط بجميع ماسواه غير محدود بحدّ، فلم يزل الله عالمًا بما كان وما هو كائن وما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، (1) ولم يزل عالمًا بما كوّن قبل تكوينه، فعلمه

ص: 266

1-353.. عن الفتح بن يزيد الجرجاني، قال لقيته (عليه السلام) علي الطريق عند منصرفي من مكّة إلي خراسان وهو سائر إلي العراق ... قلت: جعلت فداك قد بقيت مسألة، قال: هات لله أبوك. قلت: يعلم القديم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون؟ قال: ويحك إنّ مسانلك لصعبة، أما سمعت الله يقول: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا) وقوله: (وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَي بَعْضٍ) وقال يحكي قول أهل النار: (أَخْرَجْنَا نَعْمَلُ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) وقال: (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ) فقد علم الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون ... . التوحيد، ص 65، ح 18؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 82، ح 10. وعن عبد الله ابن مسكان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان، أم علمه عند ما خلقه وبعد ما خلقه؟ فقال: تعالى الله، بل لم يزل عالمًا بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كوّنه، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان. التوحيد، ص 137، ح 9؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 85، ح 20. وعن أبي الحسن علي بن موسى الرضا (عليهما السلام)، قال: سألته أيعلم الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون أو لا يعلم إلا ما يكون؟ فقال: إنّ الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال الله عزّ وجلّ: (إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) وقال لأهل النار: (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ) فقد علم الله عزّ وجلّ أنه لو ردّهم لعادوا لما نهوا عنه، وقال للملائكة لما قالوا: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسِفُكُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) فلم يزل الله عزّ وجلّ علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها، فتبارك ربنا تعالى علوّاً كبيراً خلق الأشياء وعلمه بها سابق لها كما شاء، كذلك لم يزل ربنا علماً سميعاً بصيراً. التوحيد، ص 136، ح 8؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 78، ح 1. وبهذا المضمون روايات أخر.

به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه، (1) وهو تعالى لم يزل علم لا جهل فيه، حياة لا موت فيه، نور لا ظلمة فيه. (2)

بخلاف علمنا المحدود الحاصل من الآثار والخصوصيات الثابتة في الأشياء، كما نعلم بوجود النار عند وجدان الحرارة أو المعلم يعلم مستقبل التلميذ بمشاهدة سعيه وجدّه في التحصيل، وأحياناً نحسب تخرّصاتنا علماً فنبتلي بالخطأ والغلط في محاسباتنا. (3)

ص: 267

1- 354.. عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل عالماً بما كونه، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه. التوحيد، ص 145، ح 12؛ بحار الأنوار، ج 54، ص 82، ح 61.

2- 355.. في توحيد الصدوق عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنّ الله علم لا جهل فيه، حياة لا موت فيه، نور لا ظلمة فيه. التوحيد، ص 137، ح 11؛ بحار الأنوار، ج 4، ص 84، ح 16.

3- 356.. ولا يخفي أنّ نور العلم مستغن عن المعلوم، وقد أشبعنا الكلام في مبحث العلم بلا معلوم في محله، واحتساب التخرّص والحدس علماً إنّما يكون لأجل نقصان أنفسنا بمحروميّتها عن نور العلم.



إشارة

إنّ الفعل الاختياريّ هو ما يكون صادراً عن الإرادة. وواضح أنّ من مقدّمات الإرادة العلم بالمراد والتصديق بفائدته، وليس للفاعل العلم بجميع خصوصيّات الفعل، مثلاً الذي يشرب الماء لا يعلم ماهيّة الماء ومقداره دقيقاً، وأيضاً لا يعلم شرائط تحقّقه وموانعه تحقّقاً وكذا لا يعلم حقيقة الشرب، فعلي هذا لا يمكن أن يحصل له الإرادة بالنسبة إلي شربه فلا يكون الفعل اختياريّاً.

الجواب:

حصول الخلط بين القدرة والإرادة

إنّ هذه الشبهة نشأت لأجل الخلط وعدم التمييز بين تعلّق القدرة بالفعل وبين تعلّق الإرادة به، ذلك أنّ القدرة علي الفعل لا تتوقّف علي العلم به من جميع الخصوصيّات وأما الإرادة فتعلّقها بالفعل إنّما يكون من الجهة التي هو عالم بها، مثلاً لو شرب أحد الماء النجس في شهر رمضان مع العلم بكونه مفطراً والجهل بنجاسته، فحينئذ يكون الشرب مفطراً واختياريّاً ويعاقب عليه، أمّا شرب النجس والإفطار بالحرام فلا، لأنّه لم يرده للجهل بالنجاسة، ولا ضمير في أن يكون الفعل مراداً من جهةٍ وغير مرادٍ من جهةٍ أخرى مع كونه مقدوراً.

إشارة

هذا الدليل مرگب من صغري وكبري:

الصغري: كلّ ممكن مقدور لله تعالى.

الكبري: لا يقع شيء ممّا يكون مقدوراً لله تعالى تحت قدرة العبد واختياره، لأنّه يلزم من ذلك اجتماع قدرتين علي الفعل الصادر عن العبد وهو مستحيل، لاستحالة اجتماع علّتين علي معلول واحد.

فينتج: أنّ أفعالنا بما أنّها من الممكنات تكون تحت قدرة الله تعالى وخارجة عن سلطنتنا وقدرتنا.

الجواب:

كشف المغالطة بالفرق بين القدرة وإعمال القدرة

إنّ المقدّمة الأولى بديهية ولا إشكال فيها. لكنّ الكلام في المقدّمة الثانية فإنّ فيها مغالطة بيّنة، لأنّ القدرة غير إعمال القدرة وإذا كان شيئاً مقدوراً لله تعالى فليس بمعني أنّه تعالى قد فعل ذلك الشيء، وإلا فيصحّ أن يقال: «لما كان الله قادراً علي خلق إنسان له عشر رؤوس فيجب أن يكون مخلوقاً»، والمستحيل هو إعمال قدرتين مستقلّتين في شيء واحد لا كون شيء واحد مقدوراً لإثنين أو أكثر مع عدم إعمال القدرة فيه إلا من قادر وفاعل واحد، ولا يلزم من ذلك توارد علّتين علي معلول واحد.

نعم إذا عمل الله تبارك وتعالى قدرته في شيء من الممكنات فسوف يستحيل من العبد إعمال القدرة فيه، ولكن ما دام أنّه تعالى لم يعمل قدرته فيه فيمكن للعبد أن يعمل قدرته فيه إذا كان مقدوراً له.

بعبارة أخرى: القدرة عبارة عن التمكن من الفعل والترك والسلطنة عليهما بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك، ولا يلزم من اجتماع قدرتين علي مقدور واحد أيّ محذور، كما أنّ رفع هذا الحجر من الأرض مقدور لزيد وفي نفس الوقت مقدور لعمرو بمعني كونهما

قادرين علي رفعه بالاستقلال، إنّما المستحيل اجتماع قدرتين مستقلّتين علي مقدور واحد وإعمالهما فيه، لا بنحو جزء العلة. وفي ما نحن فيه إنّ حركة يد العبد مقدور للعبد ولله تعالي ولا يلزم منه أيّ إستحالة، نعم لو أوجد الله تبارك وتعالى الحركة في يد العبد فلا يمكن للعبد إيجاد الحركة فيها كما أنّه لا يستطيع أن يمنعها من الحركة.

وأما تعلّق إرادة الله تعالي بالفعل الصادر عن العبد فقد مضى البحث عنه وقلنا إنّ من المحالات للزوم التناقض والخلف. إنّما تعلقت إرادته تعالي -- في الأفعال الاختيارية -- بكون العبد ذا مشيئة وقدرة، وأما الفعل والترك فلم يتعلّق إرادة الله تعالي بهما بل هما مرادان للعبد.

إلي هنا تمّت المناقشة في الأدلة العقلية التي يتمسك بها لإثبات مذهب الجبر، وقد رأيت أنّها ليست إلا من قبيل الشبهة في مقابل البديهة ولا تستحقّ التسمية بالدليل العقليّ والبرهان أبداً.

## الفصل الثاني: في بيان ما تشبّث به المجترة من الأدلة النقلية

إشارة

ص: 271



إنَّ المجبِّرة قد تشبَّهوا لإثبات مدَّعاهم بآيات وأخبار ليست ناصَّة فيما ادَّعوه، بل هي من المتشابهات، ولا يصحَّ الاستدلال بشيء منها لوجهين:

### عدم صحَّة الاستدلال بالأدلة النقلية للجبر

أحدهما: إنَّ الاستدلال بها استدلال بالمجمل والمتشابه، ومن الواضح البديهيِّ عدم صحَّة الاستدلال بما لا يكون نصًّا في المطلوب ولا ظاهراً فيه، بل يكون من المجملات والمتشابهات، كما سيَّضح ذلك إن شاء الله تعالى.

وثانيهما: لا وقع للإستدلال بالآيات المتشابهة وشواذ الأخبار المتشابهة مع وجود أدلَّة نقلية قطعية من الآيات الناصَّة علي نفي الجبر، والأخبار المتواترة بل فوق التواتر الصريحة في ذلك، وكذا الآيات والأخبار الظاهرة في إسناد أفعال العباد إليهم بل الناصَّة في ذلك.

ولو ثبت ظهور لما يدَّعي ظهوره من الآيات والأخبار فيما ذهبوا إليه من الجبر، فلا يكون مراداً قطعاً، بل هو ظهور بدويّ يزول بالتأمل فيما يظهر للإنسان بنور العقل، ويزول أيضاً بالتأمل في الآيات والأخبار الصريحة في نفي الجبر وتلك الظواهر المدَّعاة لو كانت ظاهرة فهي غير مرادة قطعاً بالضرورة من الدين.

وقد ذكرنا جملة من الآيات النافية للجبر في ابتداء البحث، ونذكر هنا جملة من الأخبار الدالَّة علي ذلك.

### الأخبار الصريحة في نفي الجبر

1. أعلام الدين للدليمي: روي أنَّ طاووس اليمانيِّ دخل علي جعفر بن محمَّد الصادق (عليهما السلام)

وكان يعلم أنه يقول بالقدر، فقال له:

يا طاووس من أقبل للعدر من الله ممن اعتذر وهو صادق في اعتذاره؟ فقال له: لا أحد أقبل للعدر منه، فقال له: من أصدق ممن قال: لا أقدر وهو لا يقدر؟ فقال طاووس: لا أحد أصدق منه، فقال الصادق (عليه السلام) له: يا طاووس فما بال من هو أقبل للعدر لا يقبل عذر من قال: لا- أقدر وهو لا- يقدر؟ فقام طاووس وهو يقول: ليس بيني وبين الحقّ عداوة، (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَـجْعَلُ رِسَالَتَهُ)، (1) فقد قبلت نصيحتك. (2)

2. الطرائف: روي كثير من المسلمين عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليهما السلام) أنه قال يوماً لبعض المجبّرة:

هل يكون أحد أقبل للعدر الصحيح من الله؟ فقال: لا، فقال: فما تقول فيمن قال ما أقدر وهو لا يقدر؟ أيكون معذوراً أم لا؟ فقال المجبّر: يكون معذوراً، قال له: فإذا كان الله يعلم من عباده أنهم ما قدروا علي طاعته وقال لسان حالهم أو مقالهم يوم القيامة: يا ربّ ما قدرنا علي طاعتك لأنك منعتنا منها أما يكون قولهم وعذرهم صحيحاً علي قول المجبّرة؟ فقال: بلي والله فقال: فيجب علي قولك أن الله يقبل هذا العذر الصحيح ولا يؤاخذ أحداً أبداً وهذا خلاف قول أهل الملل كلّهم. فتاب المجبّر من قوله بالجبر في الحال. (3)

3. الطرائف: روي أنّ رجلاً سأل جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) عن القضاء والقدر فقال:

ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو من فعل الله، يقول الله تعالى للعبد: لم عصيت؟ لم فسقت؟ لم شربت الخمر؟ لم زנית؟ فهذا فعل العبد؛ ولا- يقول له: لم مرضت؟ لم قصرت؟ لم ابيضضت؟ لم اسوددت؟ لأسنه من فعل الله تعالى. (4)

4. الطرائف: روي أنّ الحجاج بن يوسف كتب إلي الحسن البصريّ وإلي عمرو بن

ص: 274

1- 357.. الأنعام6، الآية 124.

2- 358.. اعلام الدين في صفات المؤمنين، ص317؛ بحار الأنوار، ج5، ص58، ح105.

3- 359.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص327؛ بحار الأنوار، ج5، ص58، ح107.

4- 360.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص330؛ بحار الأنوار، ج5، ص59، ح109.

عبيد وإلي واصل بن عطا وإلي عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم وما وصل إليهم في القضاء والقدر، فكتب إليه الحسن البصري: إن أحسن ما انتهى إلي ما سمعت أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليهما السلام) أنه قال:

أَتظنُّ أن الذي نهاك دهاك؟ وإثما دهاك أسفلك وأعلاك، والله برئ من ذلك. وكتب إليه عمرو بن عبيد: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليهما السلام): لو كان الزور في الأصل محتوماً كان المزور في القصاص مظلوماً. وكتب إليه واصل بن عطا: أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليهما السلام): أيدلُّك علي الطريق ويأخذ عليك المضيق؟. وكتب إليه الشعبي أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليهما السلام): كل ما استغفرت الله منه فهو منك، وكل ما حمدت الله عليه فهو منه. فلما وصلت كتبهم إلي الحجاج ووقف عليها قال: لقد أخذوها من عين صافية. (1). روي الصدوق بإسناده عن عبد السلام بن صالح الهروي، قال: سمعت أبا الحسن علي بن موسى بن جعفر (عليهم السلام) يقول:

من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكاة ولا تقبلوا له شهادة، إن الله تبارك وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولا يحملها فوق طاقتها (وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (2). (3).

6. روي الصدوق بسنده عن الحسين بن خالد، عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا (عليهما السلام)، قال: قلت له: يا ابن رسول الله إن الناس ينسبوننا إلي القول بالتشبيه والجبر لما روي من الأخبار في ذلك عن آبائك الأئمة (عليهم السلام)، فقال:

يا ابن خالد أخبرني عن الأخبار التي رويت عن آبائي الأئمة (عليهم السلام) في التشبيه والجبر أكثر أم الأخبار التي رويت عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) في ذلك؟! فقلت: بل ما روي عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) في ذلك أكثر، قال: فليقولوا: إن رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) كان يقول

ص: 275

1- 361.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص329؛ بحار الأنوار، ج5، ص58، ح108.

2- 362.. الأنعام6، الآية164.

3- 363.. التوحيد، ص362، ح9؛ بحار الأنوار، ج5، ص16، ح21.



بالتشبيه والجبر إذاً، فقلت له: إنهم يقولون: إن رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) لم يقل من ذلك شيئاً وإنما روي عليه، قال: فليقولوا في آبائي (عليهم السلام): إنهم لم يقولوا من ذلك شيئاً وإنما روي عليهم، ثم قال (عليه السلام): من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ونحن منه براء في الدنيا والآخرة، يا ابن خالد إنما وضع الأخبار عتاً في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغروا عظمة الله، فمن أحبهم فقد أبغضنا، ومن أبغضهم فقد أحبنا، ومن والاهم فقد عادانا، ومن عاداهم فقد والانا، ومن وصلهم فقد قطعنا، ومن قطعهم فقد وصلنا، ومن جفاهم فقد برنا، ومن برهم فقد جفانا، ومن أكرمهم فقد أهاننا، ومن أهانهم فقد أكرمنا، ومن قبلهم فقد ردنا، ومن ردّهم فقد قبلنا، ومن أحسن إليهم فقد أساء إلينا، ومن أساء إليهم فقد أحسن إلينا، ومن صدّقهم فقد كذّبنا، ومن كذّبهم فقد صدّقنا، ومن أعطاهم فقد حرّمنا، ومن حرّمهم فقد أعطانا، يا ابن خالد من كان من شيعتنا فلا يتخذنّ منهم ولياً ولا نصيراً. (1)

7. الخصال: بإسناده عن عليّ بن سالم، عن أبيه قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق (عليهما السلام): أدني ما يخرج به الرجل من الإيمان أن يجلس إليّ غال ويستمع إليّ حديثه ويصدّقه عليّ قوله، إنّ أبي حدّثني عن أبيه عن جدّه (عليهم السلام) أنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) قال: صنّفان من أمّتي لا نصيب لهما في الاسلام: الغلاة والقدرية. (2)

8. وبإسناده عن ابن أبي ليلى، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

صنّفان من أمّتي ليس لهما في الاسلام نصيب: المرجئة، والقدرية. (3)

9. وبإسناده عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، عن أبيه، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه، عن عليّ (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

إنّ الله عزّ وجلّ لما خلق الجنّة خلقها من لبنتين، لبنة من ذهب، ولبنة من فضّة، وجعل حيّطانها الياقوت، وسقفها الزبرجد، وحصبائها اللؤلؤ وترابها الزعفران والمسك الأزفر، فقال لها: تكلمّي، فقالت: لا إله إلا أنت الحيّ القيّوم،

ص: 276

1-364.. التوحيد، ص 363، ح 12؛ بحار الأنوار، ج 3، ص 294، ح 18.

2-365.. الخصال، ج 1، ص 72، ح 109؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 8، ح 9.

3-366.. الخصال، ج 1، ص 72، ح 110؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 7، ح 7.

قد سعد من يدخلني. فقال عز وجل: بعزتي وعظمتي وجلالي وارتفاعي لا يدخلها مدمن خمر، ... ولا قاطع رحم، ولا قدرتي. (1)

10. عيون أخبار الرضا(عليه السلام): السناني، عن الأسدي، عن سهل، عن عبد العظيم الحسني، عن إبراهيم ابن أبي محمود قال: سألت أبا الحسن الرضا(عليه السلام) ... عن الله عز وجل هل يجبر عباده علي المعاصي؟ فقال:

بل يخيرهم ويمهلهم حتى يتوبوا، قلت: فهل يكلف عباده ما لا يطيقون؟ فقال: كيف يفعل ذلك وهو يقول: (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَمِيدِ) (2)؟ ثم قال(عليه السلام): حدثني أبي موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد(عليهم السلام) أنه قال: من زعم أن الله يجبر عباده علي المعاصي أو يكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته، ولا تقبلوا شهادته، ولا تصلوا ورائه، ولا تعطوه من الزكاة شيئا. (3)

11. التوحيد و معاني الأخبار: بإسناده عن أبي أحمد محمد بن أحمد بن الزاهد السمرقندي بإسناد رفعه إلي الصادق(عليه السلام) أنه سأله رجل فقال له: إن أساس الدين التوحيد والعدل، وعلمه كثير لا بد لعاقل منه، فاذا ما يسهل الوقوف عليه، ويتهيأ حفظه. فقال: أما التوحيد فأن لا تجوز علي ربك ما جاز عليك، وأما العدل فأن لا تنسب إلي خالقك ما لا ملك عليه. (4)

12. نهج البلاغة: سنل(عليه السلام) عن التوحيد والعدل، فقال:

التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه. (5)

13. قال الصادق(عليه السلام) لهشام بن الحكم:

ألا أعطيك جملة في العدل والتوحيد؟ قال: بلي جعلت فداك، قال: من العدل أن لا تتهمه، ومن التوحيد أن لا تتوهمه. (6)

ص: 277

1- 367.. الخصال، ج2، ص435، ح22؛ بحار الأنوار، ج5، ص10، ح15.

2- 368.. فصلت 41، الآية 46.

3- 369.. عيون أخبار الرضا(عليه السلام)، ج1، ص123؛ بحار الأنوار، ج5، ص11، ح17.

4- 370.. التوحيد، ص96، ح1؛ بحار الأنوار، ج5، ص16، ح23.

5- 371.. نهج البلاغة، الحكمة 470، ص558.

6- 372.. اعلام الدين في صفات المؤمنين، ص318؛ بحار الأنوار، ج5، ص58، ح106.

14. التوحيد: المفسر بإسناده إلي أبي محمد (عليه السلام) قال: قال الرضا (عليه السلام):

ما عرف الله من شبهه بخلقه، ولا وصفه بالعدل من نسب إليه ذنوب عباده ... (1).

15. الطرائف: روي أن الفضل بن سهل سأل الرضا (عليه السلام) بين يدي المأمون فقال: يا أبا الحسن الخلق مجبورون؟ فقال:

الله أعدل من أن يجبر خلقه ثم يعذبهم، قال: فمطلقون؟ قال: الله أحكم من أن يهمل عبده ويكله إلي نفسه. (2).

16. تفسير علي بن إبراهيم: قوله: (وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ) إلي قوله: (سَابِقِينَ) (3):

فهذا رد علي المجبرة الذين زعموا أن الأفعال لله عز وجل، ولا صنع لهم فيها ولا اكتساب، فرد الله عليهم فقال: (فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ)، (4) ولم يقل: بفعلنا لأنه عز وجل أعدل من أن يعذب العبد علي فعله الذي يجبره عليه. (5).

17. وعنه: بإسناده عن السكوني قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

وجدت لأهل القدر أسماء في كتاب الله: (إِنَّ الْمُمْسِرِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ \* يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ \* إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) (6) فهم المجرمون. (7).

18. الاحتجاج: وروي أنه دخل أبو حنيفة المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال له: يا أبا حنيفة إن ههنا جعفر بن محمد من علماء آل محمد (عليهم السلام) فاذهب بنا إليه نقبس منه علماً، فلمّا أتيا إذا هما بجماعة من شيعة ينتظرون خروجه أو دخولهم عليه، فبينما هم

ص: 278

1-373.. التوحيد، ص 47، ح 9؛ بحار الأنوار، ج 5، ح 29، ح 34.

2-374.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج 2، ص 330؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 59، ح 110.

3-375.. العنكبوت 29، الآية 39.

4-376.. العنكبوت 29، الآية 40.

5-377.. تفسير القمي، ج 2، ص 150؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 17، ح 24.

6-378.. القمر 54، الآية 47-49.

7-379.. بحار الأنوار، ج 5، ص 17، ح 25، لا يخفي أن أهل القدر كما يطلق علي المجبرة، يطلق علي المفوضة أيضاً ولعل المراد من أهل القدر في خصوص هذا الخبر هم المفوضة وفي تفسير القمي، ج 2، ص 342 (اسماً) بدل «أسماء» مع اختلاف في السند.

كذلك إذ خرج غلام حدث، فقام الناس هيبة له، فالتفت أبو حنيفة فقال: يا بن مسلم من هذا؟ قال هذا موسى ابنه، قال: والله لأجبهته بين يدي شيعة، قال: مه لن تقدر علي ذلك، قال: والله لأفعلنه، ثم التفت إلي موسى (عليه السلام) فقال: يا غلام أين يضع الغريب حاجته في بلدكم هذه؟ قال:

يتواري خلف الجدار، ويتوَّفي أعين الجار، وشطوط الأنهار، ومسقط الثمار، ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها، فحينئذ يضع حيث شاء، ثم قال: يا غلام ممن المعصية؟ قال: يا شيخ لا تخلو من ثلاث: إمّا أن تكون من الله وليس من العبد شيء، فليس للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعل، وإمّا أن تكون من العبد ومن الله والله أقوى الشريكين فليس للشريك الأكبر أن يأخذ الشريك الأصغر بذنبه، وإمّا أن تكون من العبد وليس من الله شيء فإن شاء عفي وإن شاء عاقب.

قال: فأصابت أبا حنيفة سكتة كأنما ألجم فوه الحجر، قال: فقلت له: ألم أقل لك لا تتعرض لأولاد رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم)؟ وفي ذلك يقول الشاعر هذه الأبيات:

لم تخل أفعالنا اللاتي نذمّ بها إحدي ثلاث معان حين نأتيها

إمّا تفرّد بارينا بصنعتها فيسقط اللوم عنّا حين ننشئها

أو كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها

أولم يكن لاله في جنيتها ذنب فما الذنب إلا ذنب جانيها(1)

19. روي عن محمد بن أحمد بن شاذان القميّ، عن الصدوق، عن أبيه، عن سعد، عن أيوب بن نوح، عن الرضا، عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): خمسة لا تطفئ نيرانهم، ولا تموت أبدانهم: رجل أشرك، ورجل عقّ والديه، ورجل سعي بأخيه إلي السلطان فقتله، ورجل قتل نفساً بغير نفس، ورجل أذنب وحمّل ذنبه علي الله عزّ وجلّ. (2)

20. الطرائف: روي جماعة من علماء الاسلام، عن نبيهم (صلي الله عليه وآله وسلم) أنّه قال:

ص: 279

1- 380.. الاحتجاج، ج2، ص387؛ بحار الأنوار، ج5، ص27، ح33.

2- 381.. كنز الفوائد، ج2، ص47؛ بحار الأنوار، ج5، ص60، ح113.

لعنت القدرية علي لسان سبعين نبياً؛ قيل: ومن القدرية يا رسول الله؟ فقال: قوم يزعمون أن الله سبحانه قدر عليهم المعاصي وعذبهم عليها. (1)

21. وروي صاحب الفائق وغيره من علماء الاسلام، عن محمد بن علي المكيّ بإسناده قال: إن رجلاً قدم علي النبي (صلي الله عليه آله و سلم) فقال له رسول الله (صلي الله عليه آله و سلم):

أخبرني بأعجب شيء رأيت، قال رأيت قوماً ينكحون أمهاتهم وبناتهم وأخواتهم فإذا قيل لهم: لم تفعلون ذلك؟ قالوا: قضاء الله تعالى علينا وقدره؛ فقال النبي (صلي الله عليه آله و سلم): سيكون من أمّتي أقوام يقولون مثل مقالتهن، أولئك مجوس أمّتي. (2)

22. وروي صاحب الفائق وغيره، عن جابر بن عبد الله، عن النبي (صلي الله عليه آله و سلم) أنه قال:

يكون في آخر الزمان قوم يعملون المعاصي، ويقولون: إن الله قد قدرها عليهم، الرادّ عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله. (3)

23. فقه الرضا (عليه السلام): سألت العالم (عليه السلام): أجبر الله العباد علي المعاصي؟ فقال:

الله أعدل من ذلك؛ فقلت له: فمفوض إليهم؟ فقال: هو أعزّ من ذلك، فقلت له: فصف لنا المنزلة بين المنزلتين، فقال: الجبر هو الكره، فالله تبارك وتعالى لم يكره علي معصيته، وإنّما الجبر أن يجبر الرجل علي ما يكره وعلي ما لا يشتهي، كالرجل يغلب علي أن يضرب أو يقطع يده، أو يؤخذ ماله، أو يغضب علي حرمة، أو من كانت له قوّة ومنعة فقهر، فأما من أتى إلي أمر طائعاً محبباً له يعطي عليه ماله لينال شهوته فليس ذلك بجبر، إنّما الجبر من أكرهه عليه، أو اغضب حتّي فعل ما لا يريد ولا يشتهي، وذلك أنّ الله تبارك وتعالى لم يجعل لهم هوي ولا شهوة ولا محبة ولا مشية إلا فيما علم أنّه كان منهم، وإنّما يجرون في علمه وقضائهم قدره علي الذي في علمه وكتابه السابق فيهم قبل خلقهم، والذي علم أنّه غير كائن منهم هو الذي لم يجعل لهم فيه شهوة ولا إرادة. (4)

ص: 280

1-382.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص344؛ بحار الأنوار، ج5، ص47، ح73.

2-383.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص344؛ بحار الأنوار، ج5، ص47، ح74.

3-384.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص344؛ بحار الأنوار، ج5، ص47، ح75.

4-385.. الفقه المنسوب إلي الإمام الرضا (عليه السلام)، ص348؛ بحار الأنوار، ج5، ص54، ح90.

وتدلّ علي بطلان الجبر طوائف من الأخبار وإن لم تكن واردة في خصوص نفي الجبر:

منها: ما ورد من الأمر والنهي خصوصاً بالنسبة إلي الأفعال النفسانيّة، كوجوب حبّ النبي وآله صلوات الله عليه وعليهم، ووجوب بغض أعدائهم، وكحرمة التفكّر في ذات الله تعالي، والنهي عن التفكّر في الذنب، وكراهة الحسد ما لم يظهر علي الأركان. فجميع هذه الأفعال الإراديّة اختياريّة مع أنّها من مقدّمات كون الفعل إراديّة (علي مذهب الفلاسفة)، وقد ذهب علماء البشر إلي أنّها غير اختياريّة عند بيان حقيقة الإرادة. ويبطل قولهم بالجبر حينما نري أنّه قد تعلّق الأمر والنهي بتلك الأفعال الجوانيّة -- مع أنّها من مقدّمات الفعل الإراديّ حيث إنّ الفعل الإراديّ علي مبناهم يتوقّف علي عدّة مقدّمات منها تصوّر -- بالضرورة من الدين، وهذا برهان قويّ علي أنّها اختياريّة ومقدورة للإنسان.

ومنها: ما دلّ علي نفي الشباهة بين الأفعال الصادرة عن المخلوق والأفعال الصادرة عن الله تعالي فإنّ فيها شواهد علي أنّه هناك مخلوق وهناك فعل يستند إليه ولا يشبه هذا الفعل فعل الربّ المتعال: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ). (1)

في الخبر عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام) أنّه سئل عن أفعال العباد أهي مخلوقة لله تعالي؟ فقال (عليه السلام):

لو كان خالقاً لها لما تبرّأ منها وقد قال سبحانه: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (2) ولم يرد البراءة من خلق ذواتهم، وإنّما تبرّأ من شركهم وقبائحهم. (3)

إلي غير ذلك من الآيات والأخبار. ويناسب المقام ذكر هاتين الحكايتين لاشتمالهما علي الاحتجاج علي المجبّرة:

ص: 281

1-386.. المؤمنون 23، الآية 91.

2-387.. التوبة 9، الآية 3.

3-388.. تصحيح إعتقادات الإماميّة، ص 43؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 20، ذيل ح 29.

أن بعض أهل العدل وقف علي جماعة من المجبّرة، فقال لهم: أنا ما أعرف المجادلة والإطالة لكنّي أسمع في القرآن قوله تعالى: (كُلَّمَا أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ) (1) ومفهوم هذا الكلام عند كلّ عاقل أنّ الموقد للنار غير الله، وأنّ المطفئ للنار هو الله، وكيف تقبل العقول أنّ الكلّ منه؟ وأنّ الموقد للنار هو المطفئ لها؟ فانقطعوا ولم يردّوا جواباً.

ومن الحكايات: أنّ جماعة من اليهود اجتمعوا إلي أبي بحر الخاقاني فقالوا له ما معناه: أنت سلطان عادل منصف، ومن المسلمين في بلدك المجبّرة وهم الذين يعولون عليهم في الأقوال والأفعال، وهم يشهدون لنا أنّنا لا نقدر علي الاسلام ولا الإيمان، فكيف تأخذ الجزية من قوم لا يقدرون علي الإسلام ولا الإيمان؟! فجمع المجبّرة وقال لهم: ما تقولون فيما قد ذكره اليهود من احتجاجهم عليكم؟ فقالوا: كذا نقول: إنهم لا يقدرون علي الإسلام والإيمان. فطالبهم بالدليل علي قولهم فلم يقدرُوا عليه فنفاهم. (2)

ومما يقال للمجبّرة وهو من طرائف ما يحتجّ به عليهم: أنّه لو كان الأمر كما تقول المجبّرة من أنّ كلّ ما في الوجود من الأفعال والأحوال الصادرة عن بني آدم أنّها أفعال الله خاصّة، ما كان قد ورد في القرآن ولا في السنّة لفظ ضلال أحد ولا كفره وفاحشة ولا منكر ولا فساد ولا ظلم ولا عناد ولا غير ذلك من أنواع النقائص والردائل، ولا كان يوجد كافر ولا جاحد ولا معاند ولا كان يقع في الكفّار سبّ لله تعالى ولا لأنبيائه، بل ما كان يقع بين اثنين والأكثر سباب ولا افتراق ولا منازعة ولا شقاق، لأنّه إذا كان كلّ ذلك من الله تعالى فكأنّه هدي وإيمان وصلاح ووفاق وتمام واتّفاق، ولأنّه ما كان الله -- تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً -- يسبّ نفسه ولا يجحد نفسه ولا يعاند نفسه ولا يعاقب نفسه ولا يخالف نفسه ولا يعادي نفسه ولا ينازع نفسه ولا يذمّ نفسه، لأنّه إذا كان الكلّ منه فهذه المنازعات والمناقضات بين من ومن ولمن؟ وإذا اعتبرت أفعال العباد وما جري منها ويجري فيها من الفساد والنقائص والتضادّ علمت علي اليقين أنّها ليست

1- 389.. المائدة5، الآية 64.

2- 390.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص331؛ بحار الأنوار، ج5، ص59.

أفعال إله واحد وفاعل واحد قد أطبق العارفونبه إنه أحكم الحاكمين فكيف التبس ذلك علي من يقال إنه من عقلاء المسلمين. (1)

إذا عرفت ذلك يتضح لك أنّ الأئمة (عليهم السلام) كيف واجهوا فكرة المجبّرة وردّوا عليهم فانظر إلي الوجه النقليّة التي ادّعي المجبّرة أنّها تدلّ علي الجبر، فأعرضوا عن المحكمات ورفعوا اليد عن النصوص لأجل المتشابهات التي لا ظهور لها فيما ادّعوه. نعم إنّ الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله.

## الوجه الأوّل: «وما رميت إذ رميت»

### إشارة

قوله تعالى:

(فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ). (2)

تقريب الاستدلال: إنّ الله تعالى قد نفى إسناد القتل الصادر عن المؤمنين إليهم، وكذلك سلب إسناد الرمي الصادر عن النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم) عنه، بل نسب القتل والرمي إلي نفسه تعالى. فيظهر أنّ الإنسان ليس إلا مجرد محلّ لظهور فعل الله تعالى علي يده وليس الفاعل الحقيقيّ إلا الله تعالى.

### الجواب:

## خصوصيّة الرمي والقتل في معركة بدر

أنّه بناءً علي مقالة المجبّرة تكون جميع الأفعال الصادرة عن جميع العباد منسوبة إلي الله تعالى، ولا خصوصيّة في فعل دون آخر وفي فاعل دون فاعل ليكون بعض الأفعال مستنداً إليه دون سائرهما. والمستفاد من الآية الكريمة وجود خصوصيّة في القتل الصادر عن المؤمنين دون الكافرين، وكذا في الرمي الصادر عن النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم) في هذه الغزوة دون سائر الرميات ودون سائر الأفعال ودون سائر الغزوات. وهذه الخصوصيّة هي التي سوّغت إسناد

ص: 283

1- 391.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص332؛ بحار الأنوار، ج5، ص60.

2- 392.. الأنفال8، الآية17.



الفاعل في تلك الواقعة إلي الله تعالى ونفيهما عن العبد، فلو كان المقصود من الآية المباركة نفي إسناد كل فعل يصدر عن كل فاعل وإسناده إلي الله تعالى فلا وجه لاختصاصه بالقتل والرمي المذكور في خصوص تلك المعركة، بل لا بد من إسناد جميع الأفعال إلي الله تعالى ونفيها عن العباد. وإذا دققنا النظر في الآية الكريمة وفي تفسيرها وشأن نزولها نجد أن الآية إنما هي في مقام بيان امتنان الله تعالى ولطفه وعنايته للنبي (صلي الله عليه وآله وسلم) والمسلمين في غزوة بدر الكبرى، حيث إنه لما فرغ أصحاب رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) من كثرة قريش تضرعوا واستغاثوا فأنزل الله تعالى: (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ). (1)

ثم أرسل الله تعالى ملائكته لنصرهم حتى ظفروا علي عدوهم مع قلة عددهم وضعفهم وكثرة أعدائهم وقوتهم. وهكذا من الله علي رسوله (صلي الله عليه وآله وسلم) حينما أخذ كفاً من الحصي فرمي به في وجوه الكفار، وقال: شامت الوجوه فلم يبق أحد من قريش إلا وامتلات عيناه من الحصي. وواضح أن ذلك القتل وهذا الرمي ليس في طاقة البشر، بل الله تعالى هو الذي أظهر هذه المعجزات إثباتاً لنبوة رسوله ونصرة لدينه.

في البرهان: بإسناده عن ابن عباس، في قوله تعالى: (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ) (2) أن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) قال لعلي (عليه السلام):

ناولني كفاً من حصباء، فناوله ورمي به في وجوه قريش، فما بقي أحد إلا وقد امتلات عيناه من الحصباء. (3)

والحاصل أن نفي القتل عن المؤمنين في الآية المباركة إنما هو لأجل أن قتل أغلب الكفار في تلك الغزوة كان بيد الملائكة، ولذا نفي الله تعالى إسناد القتل إليهم وأسنده إلي نفسه.

والفرق بين نفي القتل عن المؤمنين ونفي الرمي عن رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) واضح، إذ القتل نفي عنهم من دون إسناد إليهم، بخلاف الرمي فإنه نفي عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) مع إسناده إليه.

ص: 284

1- 393.. الأنفال 8، الآية 9.

2- 394.. الأنفال 8، الآية 17.

3- 395.. البرهان في تفسير القرآن، ج 3، ص 663، ح 4227؛ بحار الأنوار، ج 19، ص 325.

ووجه ذلك: أنّ قتل الكفّار لما كان بيد الملائكة غالباً فلذا لم يُسند إلي المؤمنين وأسند إلي الباري تعالى. وأمّا نفي الرمي عن رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) فلاجل أنّ الرمي الذي كان أثره ما أشرنا إليه -- من امتلاء عيون قريش من الحصي -- ليس فعل النبي (صلي الله عليه وآله وسلم)، بل الصادر عنه هو نفس الرمي، لا الرمي المشار إليه بذلك الأثر الخاصّ. وخلاصة الكلام: إنّ الفرق بين الأفعال العادية الصادرة عن العباد مع المعجزات واضح لا يخفي علي أحد، والرمي في الآية من معجزات النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) ولذا أسند إليه تعالى، ومحلّ الكلام إنّما هو في الأفعال العادية لا المعجزات.

### الفرق بين الحسنات والسيئات

هذا هو العمدة في الجواب، ومع الغصّ عن ذلك يمكن أن يجاب عنه بما أوضحناه في محلّه: من أنّ الله تعالى أولي بحسنات العباد منهم، فإنّ الجهاد في تلك المعركة من الحسنات، وكان المسلمون في معرض العُجب، لما حصل لهم من الظفر علي المشركين مع كثرتهم، وعليه فيحتمل أن تكون الآية في مقام إفادة ما يستفاد من الحديث القدسيّ.

عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قال الله تبارك وتعالى:

ابن آدم بمشيّتي كنت أنت الذي تشاء وتقول، وبقوّتي أذيت إليّ فرائضي وبنعمتي قويت علي معصيتي، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك أنّي أولي بحسناتك منك، وأنت أولي بسيئاتك منّي، وذلك أنّي لا أسأل عمّا أفعل وهم يسألون. (1)

ص: 285

---

1-396.. البرهان في تفسير القرآن، ج2، ص131، ح2569؛ بحار الأنوار، ج5، ص56، ح99.

## إشارة

وهي علي طانفتين:

الأولي: ما دلّ علي أنّ هداية العبد وإضلاله ابتداءً بيد الله تعالى كقوله تعالى:

(يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ). (1)

الثانية: ما دلّ علي أنّ إضلال العبد بعد الهداية بيد الله تعالى مثل قوله تعالى:

(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (2) ويستفاد من كلتا الطانفتين (علي ما توهمه المجبّرة) أنّ ضلال العبد يستند إليّ إضلاله تعالى فهو لا يضلّ بنفسه عن الهدى بل يضلّ بإضلاله تعالى.

## الجواب:

### معاني الهداية والإضلال

## إشارة

الهداية تارة تكون بمعنى إراءة الطريق، مثل قوله تعالى: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ). (3) وأخري تكون بمعنى التوفيق ومزيد الهداية كقوله تعالى: (وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى)، (4) وقوله: (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ). (5) وثالثة تكون بمعنى الإيصال إليّ المطلوب مثل قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ت-جْرِي مِنْ ت-حْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ) (6) كما ورد في تفسير الآية. (7)

ص: 286

1- 397.. البقرة 2، الآية 26.

2- 398.. توبة 9، الآية 115.

3- 399.. الانسان 76، الآية 3.

4- 400.. مريم 19، الآية 76.

5- 401.. محمّد 47، الآية 17.

6- 402.. يونس 10، الآية 9.

7- 403.. عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمّد (عليهما السلام) عن قول الله عزّ وجلّ: (مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ لَمْ يَلِدْ فَلَنْ تُجَدَّ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا) (الكهف 18، الآية 17) فقال: إنّ الله تبارك وتعالى يضلّ الظالمين عن دار كرامته ويهدي

أهل الإيمان والعمل الصالح إلى جنّته كما قال: (وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ) (ابراهيم14، الآية27)، وقال عزّ وجلّ: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ) (يونس10، الآية9). تفسير نور الثقلين، ج3، ص294، ح19؛ بحار الأنوار، ج5، ص199، ح21.

والإضلال يقابل الهداية فهو إما بمعني ترك الهداية وعدم إرائة الطريق، وإما بمعني الخذلان وإيكال العبد إلي نفسه، وإما بمعني الإيقاع في الهلكة، سواء كانت الهلكة هي المعصية أو الدخول في النار.

### المعني الأول: إرائة الطريق

غير خفي أن استدلال المجبّرة إما يبتني علي كون الهداية والإضلال بمعني إرائة الطريق وعدمها، فالذي أضلّه الله ولم يبيّن له طريق الخير عن الشرّ لا يستطيع أن يختار جانب الخير ويجتنب عن الشرّ دون من هداه الله. لكن استدلالهم مردود من وجوه:

الأول: إنّ هذا الدليل أخصّ من المدّعي فإنّ غاية ما يمكن أن يقال هو الجبر لمن أضلّه الله ولم يبيّن له طريق الخير والشرّ، وأما بالنسبة إلي من هداه الله وأراه رشده وغيّه فلا، فإنّ إرائة الطريق لا يستلزم الإلجاء كما هو واضح.

الثاني: إنّ الله تعالى يصرّح في آيات كثيرة من الذكر الحكيم أنّه قد هدي جميع المكلفين وأراهم طريق رشدهم وغيّهم، وألهمهم فجورهم وتقواهم، فلا يمكن أن يراد من إضلال الله تعالى عدم البيان وعدم إرائة الطريق. قال تعالى:

(إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى): (1)

و(أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ \* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ \* وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ): (2)

و(قُلْ فَلِلَّهِ الْإِلَهَاءُ كُلُّهَا)؛ (3)

ص: 287

1- 404.. الليل 92، الآية 12.

2- 405.. البلد 90، الآيات 8 - 10.

3- 406.. الأنعام 6، الآية 149.

و(لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيَّ اللَّهُ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ)؛(1)

و(إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ). (2)

إلي غير ذلك من الآيات الباهرات في القرآن الكريم.

ومنه تعرف أنّ الهداية في الآيات التي أُسند فيها الإضلال إلى الله تعالى لا تكون بمعنى إرائة الطريق. كما في قوله تعالى: (قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ). (3) فإنه بمقتضى وحدة السياق لا يمكن أن يراد من الهداية إرائة الطريق لعدم إمكان إرادة هذا المعنى من الضلالة.

نعم قد جاء الإضلال -- في ظاهر بعض الأخبار -- بمعنى عدم هدايته تعالى وعدم بيانه الحق للعباد، كما كانوا في زمن الفترة فكانوا ضلّالاً - علي ما جاء في الخبر. (4) ولكنه تعالى لا - يكلفهم ولا - يعدّ بهم مع حرمانهم الهدى. قال تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا). (5)

الثالث: غير خفي أنّ إرائة طريق الخير والشرّ إنّما يصحّ ويعقل بالنسبة إلى من يقدر علي اختيار الخير أو الشرّ والطاعة أو المعصية، فإنه لو لم يكن قادراً علي ذلك يكون إرائة الطريق له لغواً وقيحاً لا يصدر عن الحكيم قطعاً، فلو كانت تلك الآيات دالّة علي الجبر تكون نافية وناقضة لمدلول نفسها، فإنها تدلّ علي أنّ الله تعالى قد أضلّ قوماً وهدى آخرين، وكيف يمكن ذلك مع كونهم مجبورين؟ هل يتصدّي الحكيم لهداية من لا اختيار

ص: 288

1- 407.. النساء4، الآية 165.

2- 408.. الرعد13، الآية 7.

3- 409.. الرعد13، الآية 27.

4- 410.. في تفسير العيّاشي: عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) (البقرة2)، الآية 213) قال: كان هذا قبل نوح أمة واحدة فبدأ لله فأرسل الرسل قبل نوح، قلت: أعلي هدي كانوا أم علي ضلالة؟ قال: بل كانوا ضلّالاً، كانوا لا مؤمنين ولا كافرين ولا مشركين. تفسير العيّاشي، ج1، ص104، ح306؛ البرهان في تفسير القرآن، ج1، ص450، ح1106.

5- 411.. الإسراء17، الآية 15.

له ولا قدرة علي اتباع الهداية أو الضلالة؟ قال الله تعالى: (إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا). (1)

الرابع: من الواضح أنه لا معني للإزراء والتوبيخ علي من يختار المعصية والشر إذا كان مجبوراً بالنسبة إلي ذلك الاختيار. وحينئذ كيف عاتب الله تعالى الذين لم يهتدوا وضلوا إذا كان الإضلال يؤدي إلي الجبر؟ فإنك تري أن الله تعالى يعاتب الضالين في الآيات الدالة علي أن الله هو الذي أضلهم، فلا بد أن يكون الإضلال في تلك الآيات بمعني لا يستلزم منه الجبر، وإلا تكون تلك الآيات عذراً لهم لا توبيخاً وإزراءً كما هو مساق الآيات. قال تعالى:

(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ آلُ-حَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ)؛ (2)

و(أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ \* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ \* وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ). (3)

معناه أنه تعالى هداه النجدين ولم يتركه أعمى فلماذا يختار العصيان والكفر؟

ويشهد علي ما ذكرنا -- من أن الإضلال المسند إلي الله تعالى لا بد أن يفسر بوجه لا ينافي قدرة العبد واختياره --، أن الإضلال في الآيات أسند تارة إلي الله تعالى، وأخري إلي الشيطان، وثالثة إلي أئمة الضلال كالسامري وفرعون، ورابعة إلي نفس الإنسان العاصي، قال الله تعالى:

(وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى)؛ (4)

و(قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ)؛ (5)

و(وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا)؛ (6)

ص: 289

1-412.. الانسان76، الآية 3.

2-413.. يونس 10، الآية 108.

3-414.. البلد90، الآيات 8-10.

4-415.. طه20، الآية 79.

5-416.. طه20، الآية 85.

6-417.. النساء4، الآية 60.

وَقُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ آلٍ - حَقٌّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ؛(1)

وَرَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ؛(2)

وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ؛(3)

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ \* كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ.(4)

ومقتضى الجمع بين جميع تلك الآيات هو أنّ الأهواء والشيطان وأئمة الضلال تضلّ الإنسان وتدعوه وتهديه إلى الكفر والعصيان فيكفر هو ويعصي بالقدرة وسوء الاختيار فيستحقّ بذلك الإضلال من الله تعالى.

وبعد ذلك يصحّ إسناد الإضلال إلى المذكورين وإسناده إليه تعالى لأجل أنّه تعالى جعل سنّته التكوينية عليّ إضلال من عصاه مع القدرة والاختيار.

مضافاً إليّ أنّ المستفاد من الأدلّة النقلية الصريحة القطعية هو أنّه ما لم يأت الأجل يكون طريق التوبة والإنابة إلى الربّ المتعال مفتوح. قال الله تعالى: (تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا). (5)

وعن مولانا السّجّاد (عليه السلام) في مناجاته:

أنت الذي فتحت لعبادك باباً إلى عفوك سمّيته التوبة. (6)

ص: 290

1- 418.. المائدة5، الآية 77.

2- 419.. الأعراف7، الآية 38.

3- 420.. آل عمران3، الآية 69.

4- 421.. الحج22، الآيتان 3-4.

5- 422.. التحريم66، الآية 8.

6- 423.. الصحيفة السجّادية، الدعاء45، ص194.



وقال مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث الأربعمائة:

باب التوبة مفتوح لمن أَرادها، (تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ). (1) وأوفوا بالعهد إذا عاهدتم. فما زالت نعمة ولا نصارة عيش إلا بذنوب اجترحوا إنَّ الله ليس بظلام للعبيد، ولو أنَّهم استقبلوا ذلك بالدعاء والإنابة لما تنزل، ولو أنَّهم إذا نزلت بهم النقم وزالت عنهم النعم فزعوا إلى الله عزَّ وجلَّ بصدق من نيَّاتهم ولم يهنوا ولم يسرفوا لأصلح الله لهم كلَّ فاسد، ولردَّ عليهم كلَّ صالح. (2)

فظهر أنَّ الهداية في تلك الآيات ليست بمعنى إرائة الطريق، والإضلال ليس بمعنى عدم البيان وترك الهداية.

## المعني الثاني: التوفيق والخذلان

أما لو كانت الهداية والإضلال في الآيات بالمعني الثاني أي التوفيق والخذلان فنقول:

أولاً: سيجيء الكلام في معني التوفيق والخذلان وأنَّ موضوعهما الإنسان بما له من القدرة والاختيار.

وثانياً: إنَّ الخذلان إنَّما يكون عقاباً علي العاصي لما فعله بسوء اختياره، وهكذا زيادة التوفيقات تكون جزاء للمطيع وما عمل بحسن اختياره. قال الله تعالى:

(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)؛ (3)

(وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى)؛ (4)

(وَأَفْرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ لِعَلِيِّ بَصَرَهُ غِشًّا وَهُوَ فَمَّنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ)؛ (5)

ص: 291

1- 424.. التحريم 66، الآية 8.

2- 425.. الخصال، ج 2، ص 624، ح 10؛ بحار الأنوار، ج 10، ص 102، ح 10.

3- 426.. العنكبوت 29، الآية 69.

4- 427.. مريم 19، الآية 76.

5- 428.. الجاثية 45، الآية 23.

وكذلك سائر الآيات التي أسند الإضلال فيها إلي الله تعالى في قبال إسناد الهداية إليه، ففي جميعها نرى أنّ فعلاً اختياريّاً أسند إلي العبد وقد جازاه الله تعالى علي ذلك بالتوفيق والخذلان علي حسب اختياره، كما في الآية المباركة:

(وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِنَّا الْفَاسِقِينَ). (1)

### المعني الثالث: الإيصال إلي الجنة والنار

أمّا لو كانت الهداية بمعني إيصال العبد إلي الجنة أو إلي طريق يُوصِلُه ولو جبراً إليها، فالإضلال يكون بمعني إيصال العبد إلي الجحيم أو إلي طريق يُلجِئُه إليها.

فنعول: بعد ما ظهر بنور العقل وثبت بالأدلة القطعية النقلية اختيار العبد وقدرته وأنّ الثواب والعقاب لا يترتبان إلا علي الأفعال الاختيارية من الطاعة والمعصية، فلا بدّ من أن يكون إسناد الهداية والإضلال بهذا المعني بعد صدور الأفعال الاختيارية عن الإنسان، بحيث تكون الأفعال مقدّمة وسبباً لاستحقاق الهداية والإضلال من الله. والهداية والإضلال بهذا المعني المسبوق بالفعل الاختياري غير مناف للاختيار كما اشتهر من أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار -- بالمعني الذي بيّناه لا كما فسّره أهل المعقول -- وقد مرّ توضيح ذلك.

ثمّ لا يخفي أنّ هذا المعني من الإضلال المسند إلي الله تعالى إنّما يكون جرياً علي المتعارف في هذه المباحث، ويظهر لك بعد الرجوع إلي الآثار الواردة عن المعصومين سلام الله عليهم أجمعين في تفسير تلك الآيات ما يزيل جميع الشبهات، ويظهر لك أيضاً معانٍ أخرى دقيقة لطيفة لا يدركها إلا أولو الألباب الذين نور الله تعالى قلوبهم بحقيقة العلم نظير ما سيجيء عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام).

### تقرير آخر للجواب:

إنّ الهداية قد تكون بمعني المصدر ويعبر عنه بالفارسية: ب-- «راهنمايي كردن» وقد تكون

ص: 292

بمعنى اسم المصدر أي نتيجة المصدر وحاصله ويعبر عنها بالفارسية: ب-- «هدايت شدن»، ومعناها المصدرية قد يكون بمعنى إراءة الطريق، وقد يكون بمعنى الإيصال إلي المطلوب.

## الهداية والمعرفة صنع الله جل جلاله

إذا عرفت هذا فنقول: إن الهداية والمعرفة فعل الله تعالى وصنعه كما يشهد لذلك آيات وأخبار كثيرة. (1) وقد هدي جميع المكلفين بمعنى إراءة الطريق كما قال: (إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا) (2) فإنه تعالى قد أكمل هدايته بإرسال الرسل وإنزال الكتب بعد ما وهب العقول للعباد، وبعد أن عرف نفسه لعباده في العوالم السابقة وفطرهم علي المعرفة به، قال تعالى:

(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشَدَّهُمْ هَدَاهُمْ عَلَيٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ سَدَّ هَدَانَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ \* أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ). (3)

وبعد ما أرسل رسله وحججه وأنبيائه، ليشيروا لهم دفاتن العقول ويذكروهم منسي نعمته: (لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَي اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) (4) فإنه: (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ). (5)

روي الصدوق بسنده عن محمد بن أبي عمير قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) ... قلت له: فما معنى قوله (صلي الله عليه وآله وسلم): إعملوا فكل ميسر لما خلق الله؟ فقال:

إن الله عز وجل خلق الجن والإنس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه، وذلك قوله

ص: 293

---

1- 430.. راجع أصول الكافي في نهاية كتاب التوحيد باب: «البيان والتعريف ولزوم الحجّة» وباب: «اختلاف الحجّة علي عباده» وباب: «حجج الله علي خلقه» وباب: «الهداية أنّها من الله عز وجل» وبحار الأنوار ج5 ص220 باب: «أنّ المعرفة منه تعالى» وغير ذلك.

2- 431.. الانسان76، الآية3.

3- 432.. اعراف7، الآيتان172-173.

4- 433.. النساء4، الآية165.

5- 434.. البقرة2، الآية256.

عز وجل: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (1) فيسر كلاً لما خلق له، فالويل لمن استحب العمي علي الهدى. (2)

وبيديهي أن جميع البشر وأرباب العقول واقفون في صف واحد في قبال الهدايات الإلهية ودعوة الأنبياء وتعاليمهم (عليهم السلام)، إلا أن بعضهم يؤمنون وينقادون للحق بمشيتهم واختيارهم، وبعض آخر يكفرون ويجحدون بعدما تبين لهم الرشد من الغي بمشيتهم أيضاً. قال تعالى: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ). (3)

### شروط الاهتداء

ولا يخفي أن قبول الهدايات الإلهية والتسليم للحق بعد وضوحه مشروط بشروط ومتوقف علي مقدمات اختيارية:

منها: الإقبال إلي الحق والاعتناء ببناء العقل والفرط؛ حيث إن الله تبارك وتعالى يذكر الإنسان لعدة مرّات في حياته فيتذكر ويعلم علم اليقين أن الحق المبين هو ما عرفه الله تعالى، إلا (إنّ الإنسان ليطغى \* أن رآه الله تعني)، (4) فبمجرد اشتغاله بالشهوات الدنيوية يغفل عن تلك المعرفة، لاسيما إذا رأي أن قبول تلك الهداية لا يتلائم مع مقتضيات دنياه وأهواء نفسه فيعمد إلي جحدها بعد ما استيقنتها نفسه. قال تعالى:

(وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ). (5)

ومنها: ترك التعصّب واللجاج والعناد ومتابعة الآباء والسادات والكبراء إذا تبين أنهم كانوا علي ضلال. قال الله تعالى:

ص: 294

1- 435.. الذاريات 51، الآية 56.

2- 436.. التوحيد، ص 356، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 157، ح 10.

3- 437.. الكهف 18، الآية 29.

4- 438.. العلق 96، الآيتان 6-7.

5- 439.. الزمر 39، الآية 8.

(وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاكُمْ مَا لَكُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَـحْزُونُونَ \* أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ \* بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ \* وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ \* وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ \* قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ \* فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ). (1)

ومنها: عدم الاعتناء بالشؤون الدنيويّة في مقابل الحقّ والحقيقة، فكم من إنسان اتّضح لديه الحقّ لكنّه أعرض عنه ابتغاء عرض هذا الأذني. الاحتجاج: عن هشام بن الحكم في سؤال الزنديق عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: فمن خلقه الله كافرا يستطيع الإيمان وله عليه بتركه الإيمان حجة؟ قال (عليه السلام):

إنّ الله خلق خلقه جميعاً مسلمين، أمرهم ونهاهم، والكفر اسم يلحق الفعل حين يفعله العبد، ولم يخلق الله العبد حين خلقه كافراً، إنّما كفر من بعد أن بلغ وقتاً لزمته الحجة من الله فعرض عليه الحقّ فجحده، فيإنكاره الحقّ صار كافراً ... (2)

فظهر ممّا ذكرنا: أنّ هداية الله تبارك وتعالى -- بمعني إرائة الطريق وإتمام الحجة -- شملت المكلفين بأجمعهم. حتّى أنّ الله تبارك وتعالى قد ألزم أعدائه والمنكرين الحجة أكثر ممّا ألزم غيرهم، كما ورد عن عليّ بن الحسين زين العابدين وسيد الساجدين (عليهما السلام) في زيارة أمير المؤمنين (عليه السلام):

وألزم أعدائك الحجة مع ما لك من الحجج البالغة علي جميع خلقه. (3)

فبعد هذا كلّ لو أنكر أحد الحقّ بعد البيان، وجحد ما استيقن بعد العيان، وترك الهدايات الربّانيّة ظلماً وعتوّاً وعلوّاً واستكباراً، يستحقّ الخذلان من الله تعالى، وهو أن

ص: 295

1- 440.. الزخرف43،، الآيات 20 - 25.

2- 441.. الاحتجاج، ج2، 341؛ بحار الأنوار، ج5، ص18، ح29 وج10، ص171، ح2.

3- 442.. مصباح المتهجّد، ج2، ص738؛ بحار الأنوار، ج97، ص267، ح9.

يكفه إلى نفسه فيرتكب العبد بجهله الذاتي جميع القبائح. كما قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

والنفس مثل أخبث الدواب فإن لم تعقل حارت. (1)

ويستحق بمقتضى الذنوب والمعاصي الصادرة عنه باختياره الطبع علي القلب والعمي والصم. قال الله تعالى:

(أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ): (2)

وَمَا أَنْتَ بِ-- هَادِي الْعُمِّيِّ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِنَّمَا -- ن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ). (3)

فلا ينتفع بالهدايا الربانية ويتركه الله تبارك وتعالى في ظلمات الجهل والكفر. فيحسب أنه يحسن صنعا. فيضلّه الله ويخذله عقوبة علي ما صنع باختياره، فقد جرت سنة الله علي سلب النعمة اذا لم يراع حقاها. قال تعالى: (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ). (4)

فالإضلال المنسوب إلي الله بالنسبة إلي بعض المنكرين -- إذا أخذ بظاهرها -- إنما يكون عقوبة علي ما اختاره العبد من ارتكاب السيئات، ومن أعظمها إنكار الحق بعد البيان.

### الإضلال يكون عقوبة دائماً

ويظهر بالتأمل التام في الآيات والروايات التي أسند فيها الإضلال إلي الله تعالى ما ذكرناه من معني الهداية والإضلال ونشير إلي بعضها:

منها: قوله تعالى: (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ). (5)

دلّت علي أنّ الفسق سبب لإضلاله تعالى بهذا المعني.

ومنها: قوله تعالى: (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا

ص: 296

1- 443.. تحف العقول، ص 15؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 117، ح 11.

2- 444.. محمّد 47، الآية 23.

3- 445.. النمل 27، الآية 81.

4- 446.. الإبراهيم 14، الآية 7.

5- 447.. البقرة 2، الآية 26.

كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ. (1)

ومفادها أنه تعالى يضلُّهم لما صدر عنهم من التكبر عن قبول الحق.

ومنها: قوله تعالى: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّبِعُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ). (2)

مفادها أن الله تعالى بيّن لهم ما يلزم عليهم الاتقاء بالنسبة إليهم ولكنهم تركوا الاتقاء فأضلُّهم.

ومنها: قوله تعالى: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ). (3)

مفادها أن تكرار المعصية يوجب تكذيب آيات الرحمن والاستهزاء بها.

ومنها: قوله تعالى: (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ). (4) دل على أن اتباع الهوي يكون سبباً لإضلاله تعالى العبد على علم منه بالحق.

ومنها: قوله تعالى: (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ البَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ \* أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّا عَلَيْنَاهُمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ \* خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ العَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ \* إِنَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)؛ (5)

ص: 297

1- 448.. الأعراف 7، الآية 146.

2- 449.. التوبة 9، الآية 115.

3- 450.. الروم 30، الآية 10.

4- 451.. الجاثية 45، الآية 23.

5- 452.. آل عمران 3، الآيات 86-89.

ومنها: قوله تعالى: (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)؛(1)

ومنها: قوله تعالى: (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الفَاسِقِينَ)؛(2)

ومنها: قوله تعالى: (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الكَافِرِينَ)؛(3)

ومنها: قوله تعالى: (إِنَّ اللّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ)؛(4)

ومنها: قوله تعالى: (اللَّهُ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ)؛(5)

أمّا الروايات فمنها: ما ورد في وصيّة الإمام أبي الحسن موسى بن جعفر الكاظم (عليهما السلام) لهشام حيث قال (عليه السلام):

يا هشام من سلط ثلاثاً علي ثلاث فكأنما أعان هواه علي هدم عقله، من أظلم نور فكره بطول أمّله، ومحا طرائف حكمته بفضول كلامه، وأطفأ نور عبرته بشهوات نفسه فكأنما أعان هواه علي هدم عقله، ومن هدم عقله أفسد عليه دينه ودنياه.(6)

دلّت علي أنّ هذه الأفعال الثلاثة الاختيارية سبب لهدم العقل الذي به يكون تمييز الحقّ من الباطل.

ومنها: ما روي عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام):

من عشق شيئاً أعشى (أعمى خ ل) بصره وأمراض قلبه فهو ينظر بعين غير صحيحة.(7)

مفادها أنّ من أفرط في حبّ شيء سوف يعمى بصره عن رؤية الحقّ إذا خالفه.

ومنها: ما روي عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام):

ص: 298

1- 453.. التوبة 9، الآية 109.

2- 454.. التوبة 9، الآية 80.

3- 455.. التوبة 9، الآية 37.

4- 456.. الزمر 39، الآية 3.

5- 457.. غافر 40، الآية 28.

6- 458.. الكافي، ج 1، ص 17، ح 12؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 137، ح 29.

7- 459.. نهج البلاغة، الخطبة 109، ص 160.



من كان غرضه الباطل لم يدرك الحق ولو كان أشهر من الشمس، من كان مقصده الحق أدركه ولو كان كثير اللبس. (1)

فعلي هذا يكون طلب الحق والتهيؤ لقبوله من أهم مقتضيات الهداية، وهذا واضح لجميع العقلاء ببركة نور العقل.

وحاصل جميع الآيات والأخبار هو أنّ الأثر التكويني لتكرار الذنوب والمعاصي والإصرار عليها مع الإرادة والاختيار، وأثر الإعراض عن الحق بعد بيانه هو الإضلال من الله تعالى. ولا ريب أنّ جميع الآثار التكوينية إنّما تؤثر بمشيئة الله تعالى ولكنه إنّما تكون بعد اختيار

العبد. (2)

ولا يخفي أنّ المستفاد من الأدلة هو أنّ الإنسان قادر علي التوبة والرجوع إلى الله وإصلاح عيوبه ومساويه ما لم تظهر علامات الموت ولم يقبل عليه سكراته، وباب التوبة مفتوح لجميع العصاة بل هي واجبة بالوجوب العقلي ووجوبها فوري. قال تعالى:

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَي أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾. (3)

فلذا يكون اليأس من رحمة الله من أعظم الكبائر.

### الإضلال بمعنى الخذلان

هذا كلفه بناءً علي كون المراد من الإضلال هو المعني الظاهر منه. وأمّا لو كان بمعنى الخذلان أي: «خلو العبد وما يريد وسلب التوفيقاته عنه وعدم عونه للأعمال الصالحة» وهو الظاهر من بعض الأخبار، فلا إشكال أصلاً كما هو معلوم وسيجيء البحث عن التوفيق والخذلان فانتظر. قال تعالى:

ص: 299

1- 460.. غرر الحكم، ص 655.

2- 461.. راجع كتابنا: «البصيرة والعمي في كلام البارئ وأولي النهي» فقد جمعنا الروايات المباركات موضوعياً في موانع البصيرة فبلغ إلي 22 مانعاً، وكذا بواعث العمي فصار 42 باعثاً.

3- 462.. الزمر 39، الآية 53.

(وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْ-حَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلَّوْا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالَهُمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ). (1) ففترى أن الله تعالى قد خذل فرعون وملاه بامهالهم وإعطائهم زينة الحياة الدنيا ليضلوا عن سبيل الله، وما ذلك إلا عقوبة علي كفرهم وطغيانهم، كما قال تعالى:

(وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُضِلُّهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُوَلِّيهِمْ لَهْمَ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ). (2)

## الإضلال بمعنى الإهلاك

### إشارة

ويحتمل معني ثالث للإضلال وهو: أن يكون بمعنى «الإهلاك» أي الإدخال في النار فعلي هذا يكون معني أن الله يضل الظالمين أنه يدخلهم في النار. ويؤيد هذا الاحتمال تقابل الإضلال مع الهداية في هذه الآية المباركة والهداية جاءت بمعنى الإدخال في الجنة كما مر.

عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد (عليهما السلام) عن قول الله عز وجل (مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلُّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا) (3) فقال:

إن الله تبارك وتعالى يضل الظالمين عن دار كرامته ويهدي أهل الإيمان والعمل الصالح إلي جنته كما قال: (وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ)، (4) وقال عز وجل: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ) (5). (6)

فلو كان الإضلال بهذا المعني فلا يكون في إسناده إلي الله تعالى محذور أبداً ولا يلزم منه

ص: 300

1- 463.. يونس 10، الآية 88.

2- 464.. آل عمران 3، الآية 178.

3- 465.. الكهف 18، الآية 17.

4- 466.. إبراهيم 14، الآية 27.

5- 467.. يونس 10، الآية 9.

6- 468.. تفسير نور الثقلين، ج2، ص294، ح19، ص542، ح78 وج3، ص251، ح35؛ بحار الأنوار، ج5، ص199، ح21.

فتلخص أنّ الإضلال المنسوب إلي الله تعالى إما أن يكون عقوبة علي ما ارتكبه العبد باختياره، أو أنه بمعنى الخذلان، أو الإهلاك، ولا يلزم محذور علي جميع المعاني، ومع التنزل يكون اللفظ مشتركاً بين المعاني الثلاثة فيكون مجملاً لعدم القرينة المعينة ولا يصح الاستدلال بالمجمل.

### المعني الرابع: القدرة علي الهداية والاضلال

وهنا معني آخر للهداية والاضلال المنسوب إلي الله تعالى، قد ذكره الإمام الهادي (عليه السلام). وهو أنّ الله تعالى قادر عليهداية الخلق وإضلالهم جبراً، ولكنّه لم يفعل ذلك. لأنّه مع الجبر لا يصحّ التكليف ولا المثوبة ولا العقوبة. فالهداية والثواب والعقاب والتكليف من الله تعالى، من أقوى الأدلة علي استطاعة العبد وقدرته بتملكه الله تعالى إياه.

التحف: في رسالة الإمام الهادي (عليه السلام) في الجبر والتفويض:

... فإن قالوا: ما الحجّة في قول الله: (يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) (1) وما أشبهها؟ قيل: مجاز هذه الآيات كلّها علي معنيين: أمّا أحدهما فأخبار عن قدرته أي أنّه قادر علي هداية من يشاء وضلال من يشاء، وإذا أجبرهم بقدرته علي أحدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب علي نحو ما شرحنا في الكتاب. والمعني الآخر أنّ الهداية منه تعريفه كقوله: (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ) أي عرفناهم (فَأَسَدٌ تَحَبُّوا الْعَمَى عَلَي الْهُدَى) (2) فلو جبرهم علي الهدى لم يقدرُوا أن يضلُّوا، وليس كلّما وردت آية مشتبهة كانت الآية حجّة علي محكم الآيات اللواتي أمرنا بالأخذ بها، من ذلك قوله: (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) (3) الآية، وقال: (فَبَشِّرْ عِبَادِ \* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ

1-469.. النحل 16، الآية 93؛ فاطر 35، الآية 8.

2-470.. فصلت 41، الآية 17.

3-471.. آل عمران 3، الآية 7.

الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (1) أي أحكمه وأشرحه (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ) (2) وقفنا الله وإياكم من القول والعمل لما يحب ويرضى، وجبنا وإياكم معاصيه بمنه وفضله، والحمد لله كثيراً كما هو أهله، وصلى الله على محمد وآله الطيبين، وحسبنا الله ونعم الوكيل. (3)

ولنختم الكلام في هذا المجال برواية شريفة جامعة في الجواب عن الاستدلال المذكور.

تفسير النعماني: بالاسناد الآتي في كتاب القرآن عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال:

الضلالة علي وجوه: فمنه محمود، ومنه مذموم، ومنه ما ليس بمحمود ولا مذموم ومنه ضلال النسيان. فأما الضلال المحمود وهو المنسوب إلي الله تعالى كقوله: (يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ) (4) هو ضلالهم عن طريق الجنة بفعلهم، والمذموم هو قوله تعالى: (وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ) (5) (وَأَصْلَ فِرْعَوْنُ قَوْمُهُ وَمَا هَدَيْ) (6) ومثل ذلك كثير. وأما الضلال المنسوب إلي الأصنام فقوله في قصة إبراهيم: (وَاجْتَبَيْتَنِي وَبَيَّتَنِي أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ \* رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّنَا كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ) (7) الآية. والأصنام لا يضلن أحداً علي الحقيقة، إنما ضل الناس بها وكفروا حين عبدوها من دون الله عز وجل. وأما الضلال الذي هو النسيان فهو قوله تعالى: (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى). (8) وقد ذكر الله تعالى الضلال في مواضع من كتابه: فمنهم ما نسبه إلي نبيه علي ظاهر اللفظ كقوله سبحانه: (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) (9) معناه وجدناك في قوم لا يعرفون نبوتك فهديناهم بك؛ وأما الضلال المنسوب إلي الله تعالى الذي هو ضد الهدى والهدى هو البيان، وهو معني قوله سبحانه: (أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ) (10)

ص: 302

1- 472.. الزمر 39،، الأيتان 17-18.

2- 473.. الزمر 39،، الآية 18.

3- 474.. تحف العقول، ص 475؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 81.

4- 475.. المدثر 74،، الآية 39.

5- 476.. طه 20،، الآية 85.

6- 477.. طه 20،، الآية 79.

7- 478.. إبراهيم 14،، الآية 35.

8- 479.. البقرة 2،، الآية 282.

9- 480.. الضحى 93،، الآية 7.

10- 481.. السجدة 32،، الآية 26.

معناه: أو لم أبين لهم، مثل قوله سبحانه: (فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسَةً تَحْبُوا الْعَمَى عَلَيَّ الْهُدَى) (1) أي بينا لهم، وهو قوله تعالى: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ). (2) وأما معني الهدى فقوله عز وجل: (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) (3) ومعني الهادي المبين لما جاء به المنذر من عند الله، وقد احتج قوم من المنافقين علي الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) (4) وذلك أن الله تعالى لما أنزل علي نبيه: (وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) (5) قال طائفة من المنافقين: (مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا) (6) فأجابهم الله تعالى بقوله: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا) إلي قوله: (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) فهذا معني الضلال المنسوب إليه تعالى لأنه أقام لهم الإمام الهادي لما جاء به المنذر فخالفوه وصرفوا عنه، بعد أن أقرؤا بفرض طاعته، ولما بين لهم ما يأخذون وما يذرون فخالفوه ضلوا. هذا مع علمهم بما قاله النبي (صلي الله عليه وآله وسلم)، وهو قوله: لا تصلوا علي صلاة مبتورة إذا صليتم علي بل صلوا علي أهل بيتي ولا تقطعوهم مني فإن كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي. ولما خالفوا الله تعالى صلوا فأضلوا فحذر الله تعالى الأمة من اتباعهم فقال سبحانه: (وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) (7) والسبيل ههنا الوصي، وقال سبحانه: (وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ) (8) الآية. فخالفوا ما وصيهم الله تعالى به واتبعوا أهواءهم فحرفوا دين الله جلَّت عظمته وشرائعه، وبدلوا فرائضه وأحكامه وجميع ما أمروا به، كما عدلوا عمَّن أمروا بطاعته، وأخذ عليهم العهد بمولاته، واضطرهم ذلك استعمال الرأي والقياس فزادهم ذلك

ص: 303

- 1- 482.. فصلت 41، الآية 17.
- 2- 483.. التوبة 9، الآية 115.
- 3- 484.. الرعد 13، الآية 7.
- 4- 485.. البقرة 2، الآية 26.
- 5- 486.. الرعد 13، الآية 7.
- 6- 487.. البقرة 2، الآية 26.
- 7- 488.. المائدة 5، الآية 77.
- 8- 489.. الأنعام 6، الآية 153.

حيرة والتباساً. ومنه قوله سبحانه: (وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ) (1) فكان تركهم اتباع الدليل الذي أقام لهم ضلالة لهم فصار بهم ذلك كأنه منسوب إليه تعالى لما خالفوا أمره في اتباع الإمام، ثم اختلفوا واختلفوا، ولعن بعضهم بعضاً واستحل بعضهم دماء بعض، (فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصِرُّونَ) (2). (3)

### المعنى الخامس: الإسناد إلي غير ما هو له

بيان: يستفاد من الخبر معنى آخر للإضلال المنسوب إلي الله تعالى غير ما ذكرنا من المعاني الأربعة السالفة، وهو أن إسناد الإضلال إلي الله تعالى يكون إسناداً إلي غير من هو له لأجل أدني مناسبة، كما في جري النهر، وأنبت الربيع البقل، ورعي المطر. فإن الله تعالى نصب الحجّة لعباده، ومخالفة الكفار والعصاة للحجّة هو السبب الحقيقي لضلالتهم فلا بدّ من إسناد الإضلال إلي أنفسهم، كي يكون إسناداً إلي من هو له ويكون إسناداً حقيقياً. وأما إسناده إلي الله تعالى فهو لأجل المناسبة بين نصبه الحجّة لهم وعدم إيمانهم به وعصيانهم ومخالفتهم له. ولذا قال الإمام (عليه السلام): فكان تركهم اتباع الدليل الذي أقام لهم ضلالة لهم فصار ذلك كأنه منسوب إليه تعالى لما خالفوا أمره في اتباع الإمام. (4)

### زبدة الكلام في هداية الله وإضلاله

ملخص الكلام: أن الإضلال الذي أسند إلي الله تعالى في الآيات يأتي علي خمس معان:

الأول: عدم إرائة الطريق، وهذا هو الذي يمكن أن يستدلّ به للجبر ولكنّه مردود لما بيّننا من أن الهداية صنعه تعالى وقد هدي جميع المكلفين بمعني إرائة الطريق، نعم للاهتداء شرائط وموانع اختيارية بيّنها الله تعالى.

ص: 304

1- 490.. المدثر 74، الآية 31.

2- 491.. يونس 10، الآية 31.

3- 492.. بحار الأنوار، ج5، ص 208 - 209، ح 48.

4- 493.. بحار الأنوار، ج90، ص 15 و ج5، ص 209، ح 48.

الثاني: الخذلان وإيكال العبد إلي نفسه عقوبة علي فعله وهذا ممّا لا محذور فيه.

وقد بيّن أنّه تعالي لا يضلّ أحداً إلّا بعد الاستحقاق بارتكابه المعاصي وجحده وكفرانه لنعمة الهداية.

الثالث: الإهلاك وإدخال النار وهذا أيضاً لا ضير فيه.

الرابع: أنّ الله لو أراد فهو قادر علي إضلال الجميع جبراً لكنّه لا يعدّ بهم حينئذ.

الخامس: أن يكون إسناداً إلي غير من هوله.

ص: 305

إشارة

قد علق القرآن الكريم مشيئة العباد علي مشيئة الله تعالى وهذا التعليق يفيد نفي المشيئة عنهم إلا بعد مشيئة الله تبارك وتعالى، قال تعالى: (وَمَا تَشَاءُونَ إِنْ أُنزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ أَمْرٍ أَوْ يُنذَرُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) (1).

ولا ريب أن محلّ البحث هو الأفعال المسبوقة بالمشيئة، فإن ما يصدر عن النائم والمغمي عليه ونحوهما خارج عن محلّ الكلام. فتوقف مشيئة العباد علي مشيئة الرب المتعال في الأفعال التي تكون مسبوقة بالمشيئة يستلزم الجبر.

الجواب من وجوه:

الوجه الأول: بين عدم المشيئة للعباد وبين المشيئة بالله

إشارة

إن هذا التعبير ورد في موضعين من الذكر الحكيم، الأول في سورة الدهر قال تعالى: (إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَيَّ سَبِيلًا \* وَمَا تَشَاءُونَ إِنْ أُنزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ أَمْرٍ أَوْ يُنذَرُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) (2) والثاني في سورة التكويد حيث قال تعالى: (إِنَّ هُوَ الْوَالِدُ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ \* لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ \* وَمَا تَشَاءُونَ إِنْ أُنزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ أَمْرٍ أَوْ يُنذَرُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (3).

وهاتان الآيتان في سياق قوله تعالى: (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ عَدَا \* إِنْ أُنزِلَ عَلَيْكُمْ مِنْ أَمْرٍ أَوْ يُنذَرُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) (4) ويكون مفادها كما فادها.

توضيح ذلك: إن هذه الآيات في مقام بيان عدم استقلال العبد وعدم استغنائه عن الرب المتعال، حيث إن حياته وعلمه وقدرته وجميع كمالاته التي منها كونه قادراً شائئاً، إنما تكون كلها بإعطائه تعالى وفضله. فهو لا يشاء شيئاً إلا بعد أن يشاء الله تعالى كونه ذا مشيئة، كما ورد في توحيد الصدوق (رحمه الله): يأسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البرنظي، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: قلت له: إن أصحابنا بعضهم يقولون بالجبر وبعضهم

ص: 306

1- 494.. الانسان76، الآية 30.

2- 495.. الانسان76، الآيتان 29-30.

3- 496.. التكويد81، الآيات 27-29.

4- 497.. الكهف18، الآيتان 23-24.



بالاستطاعة، فقال لي: أكتب:

قال الله تبارك وتعالى:

يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أديت إليّ فرائضي، وبنعمتي قويت علي معصيتي، جعلتك سمياً بصيراً قوياً، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك أنني أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيئاتك مني، وذلك أنني لا أسأل عمّا فعل وهم يسألون، قد نظمت لك كلّ شيء تريد. (1)

وروي أيضاً بسنده، عن سليمان بن جعفر الجعفريّ، عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام)، قال: ذكر عنده الجبر والتفويض، فقال:

ألا أعطيتكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا تخاصمون عليه أحداً إلا كسرتموه، قلنا: إن رأيت ذلك، فقال: إن الله عزّ وجلّ لم يطع بإكراه، ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملّكهم، والقادر علي ما أقدرهم عليه، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادراً ولا- منها مانعاً، وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه، ثم قال(عليه السلام): من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه. (2)

### والمتحصل أنّ في الآية احتمالات ثلاثة:

الأول: أن يكون متعلّق نفي المشيئة من العباد الفعل أو الترك، ومتعلّق إثبات المشيئة من الله الفعل أو الترك من العباد أيضاً باتّحاد المتعلّق فيهما، فتكون الآية هكذا: «ما تشاؤون الفعل أو الترك إلا أن يشاء الله ذلك الفعل أو الترك». وهذا المعني هو مراد المجبرة في استدلالهم.

ولكن هذا المعني باطل، لأنّه بعد ما شاء الله الفعل أو الترك، لا يبقى مجال لمشيئة العبد كي يكون له المشيئة بعد مشيئة الله تعالي، كما هو ظاهر الآية الشريفة.

بعبارة أخرى: أنّه لا يعقل توارد المشيئتين علي الفعل أو الترك، فلو كان العبد مجبوراً في مشيئته الفعل أو الترك لا معني لأن يكون شائياً، مع أنّ الآية تثبت المشيئة له.

ص: 307

1- 498.. التوحيد، ص338، ح6؛ بحار الأنوار، ج5، ص57، ح104 و ص56، ح99.

2- 499.. التوحيد، ص361، ح7؛ بحار الأنوار، ج5، ص16، ح22.

الثاني: أن يكون متعلّق نفي المشيئة عن العباد الفعل أو الترك من العباد، ومتعلّق المشيئة من الله تعالى هو كون العباد ذا مشيئة وإرادة، فيكون المعني: «ما تشاؤون الفعل أو الترك إلا أن يشاء الله المشيئة لكم»، فيختلف متعلّق المشيئة في الموردين.

الثالث: أن يكون المراد من نفي المشيئة عن العباد نفي كونهم ذوي مشيئة وإرادة بنحو الإطلاق بقريئة حذف المتعلّق، ومتعلّق المشيئة في الله تعالى أيضاً كونهم ذوي مشيئة وإرادة، فيتحد متعلّق المشيئة فيهما. فيكون المعني: ليس لكم مشيئة وإرادة إلا أن يشاء الله كونكم ذا إرادة ومشيئة.

ويشهد علي هذا المعني أنّ النفي في قوله تعالى: (وَمَا تَشَاءُونَ) مطلق، ولم يذكر له متعلّق، وليس هكذا: «و ما تشاؤون الفعل أو الترك»، والاستثناء من النفي المطلق إثبات المشيئة من الله تعالى بالنسبة إلي مشيئة العباد، فيكون المشيئة من الله هو مشيئة العبد، وكونه ذا مشيئة.

وواضح أنّ استدلال المجبرة إنّما يتمّ علي الاحتمال الأول وقد عرفت بطلانه. وأمّا الاحتمالان الآخران فلا يلزم منهما الجبر، بل عليهما تكون الآية نافيةً للجبر والتفويض ودالّة علي الاختيار والأمر بين الأمرين. فيكون مفاد الآية مثل ما جاء في الحديث القدسي:

يا ابن آدم بمشيئتي--تي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء. (1)

ويشهد علي الاحتمالين الأخيرين ما روي في البحار عن تفسير علي بن إبراهيم: عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله:

... (إِنَّ هُوَ إِنَّا ذَكَرْنَا لِلْعَالَمِينَ) (2) لمن أخذ الله ميثاقه علي ولايته، قلت: قوله: (لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ)؟ (3) قال: أن يستقيم في طاعة علي (عليه السلام) والأئمة من بعده، قلت: قوله: (وَمَا تَشَاءُونَ إِنَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)؟ (4) قال: لأنّ

ص: 308

1- 500.. التوحيد، ص338، ح6؛ بحار الأنوار، ج5، ص57، ح104 و ص56، ح99.

2- 501.. يوسف12، الآية 104.

3- 502.. التكوير81، الآية 28.

4- 503.. التكوير81، الآيات 27-29.

المشيئة إليه تبارك وتعالى لا إلي الناس. (1)

فإنَّ المراد من قوله (عليه السلام): لأنَّ المشيئة إليه تبارك وتعالى لا إلي الناس هو أنَّ أمر المشيئة إلي الله وليس أمرها إلي الناس، ولذا لا يكون العبد ذا مشيئة إلا بالنسبة إلي بعض الأفعال لا جميعها، فإنه لو كان أمر مشيئة العباد بيدهم كان ينبغي أن يكون لهم المشيئة في جميع الأمور، لا بقدر ما قدره الله تعالى لهم.

قال العلامة المجلسي (رحمه الله) في توضيح الخبر:

لعلَّ المراد أن المشيئة إنما هي ممَّا خلقها الله في العبد وجعله شائئاً فلا يشاؤون إلا بعد أن جعلهم الله بحيث يقدرون علي المشيئة. (2)

فلا احتمالات في معني الآية ثلاثة، واستدلال المجبِّرة إنما يصحَّ علي الاحتمال الأوَّل وهو باطل. والمتعَيَّن هو الاحتمال الثاني أو الثالث للقرائن المذكورة. وغاية ما يمكن أن يقال هو أن الآية ليست بظاهرة فيما ذكرنا، فتكون مجملة ولا يصحَّ الاستدلال بالمجمل.

قال شيخنا العلامة آية الله الملكي الميانجي (قدس سره):

الآية الكريمة مسوقة في مقام التحفُّظ للتوحيد وإبطال مقالة أهل التفويض المساكين، وقوله: (وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ) (3) حكم عقلي كلي علي نحو القضية الحقيقيَّة أي: لا يجوز لأحد ممَّن عرف الله ووحدَه أن يقول: إني أفعل غداً كذا وكذا ويعتقد أنه يفعل كذا وكذا غداً من دون قيد ولا شرط، ضرورة أنَّ فعل العبد كذا غداً متوقَّف ومنوطة إلي إفاضة الحياة والشعور والعقل والقدرة والاستطاعة حال الفعل من الله تبارك وتعالى، وبديهي أنه ليس الآن مالكاً للحياة والاستطاعة للعمل في الغد، فيكون قوله: أفعل كذا غداً من دون شرط واستثناء قولاً جزافاً وباطلاً.

وقوله تعالى: (وَمَا تَشَاءُونَ) يفيد النفي علي الإطلاق و(إلنا أن يشاء الله) استثناء من الأمر المنفي المطلق يفيد إثبات شيء منه، أي إثبات المشيئة للناس

ص: 309

1- 504.. بحار الأنوار، ج9، ص248.

2- 505.. بحار الأنوار، ج5، ص115.

3- 506.. الكهف، 18، الآية 23.

بمشيئة الله سبحانه، فيكون المعني: ما تشاؤون إلا أن يشاء الله المشيئة لكم، أي إنكم لا تقدرون علي شيء إلا علي ما أقدركم الله عليه، ولا تملكون شيئاً من مشيئة الفعل إلا ما ملكها الله إياكم.

وحيث إن تلك المالكية بتمليكه تعالى حدوثاً وبقاءً، فلا محالة تكون في طول مالكيته تعالى ويكون هو سبحانه أملك بها، فيبطل التفويض الذي سيقته الآية الكريمة لإبطاله. ويبطل الجبر أيضاً ضرورة أن العبد بمالكيته الاستطاعة يملك كلا طرفي الفعل والترك، فيعلل الفعل والترك بالاستطاعة التي يملكها بالله. ولا يخفي أن المشاء في قوله تعالى: (إنا أن يشاء الله) هو مشيئة الناس واستطاعتهم بإقدار الله تعالى إياهم بالحقيقة علي الفعل والترك وليس الفعل والترك إلا بهذه الاستطاعة، وهي العلة الحقيقية للفعل والترك. (1)

انتهى كلامه رفع مقامه.

فاتضح أن الصحيح عدّ مثل هذه الآيات في ضمن الآيات الناصّة علي نفي الجبر لأن الاستثناء بعد النفي المطلق يفيد الإثبات في الجملة، فالآية تثبت وجود المشيئة للعباد بعد تعلّق مشيئته تبارك وتعالى بكونهم ذا مشيئة. ولا مجال لتوهم تعلّق مشيئة الله تعالى بالفعل أو الترك الصادر عن العبد لأنه علي هذا الفرض لا يبقى مشيئة للعباد حقيقة فلا يبقى وجه لإثبات المشيئة لهم بواسطة الاستثناء، مع أن الظاهر أن يكون المستثنى استثناء من المستثنى منه لا من شيء آخر أجنبى عن المستثنى منه، والمستثنى منه في الآية مشيئة العباد لا أفعالهم. فما يشاء الله هو مشيئة العباد وأن يكونوا ذوي قدرة ومشيئة وإرادة وسلطنة، كما ورد في الحديث القدسي:

يا بن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء. (2)

### الوجه الثاني: نفي مشيئة العباد في الهداية والمعرفة

هذا كلفه بناءً علي أن يكون المراد من الآية الشريفة نفي المشيئة من العباد مطلقاً إلا بعد

ص: 310

1- 507.. توحيد الإمامية، ص 420-421.

2- 508.. التوحيد، ص 338، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 57، ح 104 و ص 56، ح 99.

مشيئة الله تعالى، وأما لو كان المراد نفي مشيئة العباد بالنسبة إلي الهداية والتذكّر والاستقامة في سبيل الحقّ كما يشهد لذلك صدر الآيتين، فالأمر أوضح كما بيّناه في الجواب عن الدليل الثاني، فإنّ الهداية من الله تعالى وليس للعباد فيها صنع وقد هدي الله جميع المكلفين بمعني إرائة الطريق، إلا أنّ لاستدامة الهداية وازديادها مقدّمات وموانع اختيارية، وتأثير هذه المقتضيات والموانع إنّما تكون بمشيئة الله تعالى، قال تعالى:

(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ)؛(1)

(وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى)؛(2)

(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا)؛(3)

(وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَي قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ)؛(4)

(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ)؛(5)

الاحتجاج: عن هشام بن الحكم في سؤال الزنديق عن أبي عبد الله (عليه السلام) أن قال: فمن خلقه الله كافرا يستطيع الإيمان وله عليه بتركه الإيمان حجة؟ قال (عليه السلام):

إنّ الله خلق خلقه جميعاً مسلمين، أمرهم ونهاهم، والكفر اسم يلحق الفعل حين يفعله العبد، ولم يخلق الله العبد حين خلقه كافراً، إنّما كفر من بعد أن بلغ وقتاً لزمته الحجة من الله، فعرض عليه الحقّ فجحدته، فبانكاره الحقّ صار كافراً... (6)

عن المدائني عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته (عليه السلام) يقول: كان أبي يقول:

إنّ الله قضى قضاءً حتماً أن لا يُنعم علي عبد بنعمة فيسلبها إياه حتّي يحدث

ص: 311

1- 509.. محمّد 47، الآية 17.

2- 510.. مريم 19، الآية 76.

3- 511.. العنكبوت 29، الآية 69.

4- 512.. الأنفال 8، الآية 53.

5- 513.. التوبة 9، الآية 115.

6- 514.. الاحتجاج، ج 2، ص 341؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 18، ح 29 وج 10، ص 171، ح 2.

زبدة القول: أنّ هذه الآيات كسائر الآيات الدالّة على أنّ الهداية والإضلال من الله تبارك وتعالى وليست بصدد بيان أنّ الله تعالى أراد الهداية والضلالة في حقّ أي عبد من عباده، بل إنّها دالّة على أنّ الهداية والمعرفة صنع الله نظير قوله تعالى: (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ). (2) وقد دلّت سائر الآيات على أنّ الله تبارك وتعالى شاء الهداية بالنسبة إلي من أوجد المقتضيات ورفع الموانع بقدرته واختياره بعد أن هدى الجميع ابتداءً.

### الوجه الثالث: مشيئة أهل البيت (عليهم السلام) تابعة لمشيئة الله

ويمكن الجواب عن الاستدلال بهاتين الآيتين مضافاً إلي ما ذكرنا، بأنّهما يختصّان بالذين تكون قلوبهم أوعية لمشيئة الله تبارك وتعالى ووكراً لإرادته، كما ورد الاستشهاد بهما في كثير من الأخبار المبيّنة لفضائلهم ومناقبهم (عليهم السلام).

قال العلامة المجلسي (رحمه الله):

وفي الآية وجه آخر ذكر في الخبر السابق، وحاصله أنّ الله تعالى بعد أن أكمل أوليائه وحججه (عليهم السلام)، لا يشاؤون شيئاً إلا بعد أن يلهمهم الله تعالى ويلقي المشيئة في قلوبهم، فهو المتصرّف في قلوبهم وأبدانهم والمسدّد لهم في جميع أحوالهم، فالآية خاصّة غير عامّة. (3)

عن تفسير الفرات الكوفي قال: حدّثني جعفر بن محمّد الفزاريّ معنعناً: عن المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

يا مفضّل إنّ الله خلقنا من نوره وخلق شيعتنا ممّا وسائر الخلق في النار، بنا يطاع الله وبنا يعصي [الله] يا مفضّل سبقت عزيمة من الله أن لا يتقبّل من أحد إلا بنا ولا يعدّب أحداً إلا بنا، فنحن باب الله وحجّته وأمناءه علي خلقه وخزّانه في سمائه وأرضه، وحلالنا عن الله وحرامنا عن الله، لا يحتجب من [عن] الله

ص: 312

1- 515.. الكافي، ج2، ص273، ح22؛ بحار الأنوار، ج70، ص334، ح19.

2- 516.. اللّيل، 92، الآية 12.

3- 517.. بحار الأنوار، ج5، ص115.

إذا شئنا، فهو [فمن ذلك قوله: (وَمَا تَشَاؤُونَ إِنَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)، (1) استثناء ومن [ذلك] قوله: إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ قَلْبَ وَلِيِّهِ وَاكْرَ الْإِرَادَةِ، فَإِذَا شَاءَ اللَّهُ شئنا. (2)

عن البصائر: حدّثنا بعض أصحابنا عن أحمد بن محمد السياريّ قال: حدّثني غير واحد من أصحابنا قال خرج عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام) أنّه قال:

إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ قُلُوبَ الْأُمَّةِ مُورِداً لِإِرَادَتِهِ، فَإِذَا شَاءَ اللَّهُ شَيْئاً شَاوُوهُ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ (وَمَا تَشَاؤُونَ إِنَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ). (3)

الهداية الكبرى:

بإسناده عن أبي أحمد الأنصاريّ قال: وجّه قوم من المؤمنين والمقصّرة كامل بن إبراهيم المدنيّ المعروف بصناعة أبي محمد بسامرا إلي الناحية في أمرهم، قال كامل بن إبراهيم: فقلت في نفسي: لا يدخل الجنّة إلّا من عرف معرفتي، وقال مقالتي، قال: فلمّا دخلت علي سيدي أبي محمد (عليه السلام) ... وجلست إلي باب ستر مرخي فجاءت الريح فكشفت طرفه، فإذا بفتي كأنّه فلقة قمر من أبناء أربعة عشر فقال: كامل بن إبراهيم، فاقشعريتُ من ذلك وألهمت وقلت: لبيك لبيك يا سيدي، إلي أن قال (عليه السلام):

وجئت تسأله عن المفوضة، كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشية الله، فإذا شاء الله شيئاً شئنا، والله يقول: (مَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)، (4) ثمّ رجع الستر إلي حاله فلم أكشفه، فنظر إليّ أبو محمد (عليه السلام) وتبسّم وقال: يا كامل بن إبراهيم، ما جلوسك وقد أنباك المهدي والحجة بعدي بما كان في نفسك وجئت تسألني عنه، قال: فنهضت وأخذت الجواب الذي أسررتّه في نفسي من الإمام المهديّ، ولم ألقه بعد ذلك. (5)

عن الكافي: عن الحسين بن محمد، عن المعلّي عن عبد الله بن إدريس، عن محمد بن سنان، قال: كنت عند أبي جعفر الثاني (عليه السلام) فأجريت اختلاف الشيعة، فقال:

ص: 313

1- 518.. الانسان76، الآية30؛ التكوير81، الآية29.

2- 519.. تفسير فرات الكوفي، ص529، ح681؛ بحار الأنوار، ج26، ص256، ح32.

3- 520.. بصائر الدرجات، ص537، ح47؛ بحار الأنوار، ج5، ص114، ح44.

4- 521.. الانسان76، الآية30؛ التكوير81، الآية29.

5- 522.. الهداية الكبرى، ص359؛ بحار الأنوار، ج25، ص336.

يا محمد إنَّ اللهَ تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحْدانيّ--ته، ثمَّ خلق محمّداً وعليّاً وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثمَّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها، وأجري طاعتهم عليها وفوض أمرها إليهم فهم يحلّون ما يشاؤون، ويحرّمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلا أن يشاء الله تبارك وتعالى. ثمَّ قال: يا محمّد هذه الديانة التي من تقدّمها مرق، ومن تخلف عنها محق، ومن لزمها لحق. خذها إليك يا محمّد. (1)

## الوجه الرابع: «آيات الخلق»

### إشارة

إنَّ خلق جميع الأشياء ومنها أفعال العباد أسند إلي الله تعالى في آيات كثيرة نشير إلي بعضها، قال عزّ وجلّ:

(ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ)؛ (2)

و(قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ)؛ (3)

و(اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ وَكَيْلٌ)؛ (4)

فيستفاد منها أنّ الله تبارك وتعالى خلق أفعالنا فهي ليست بحوزة قدرتنا ونحن مجبورون عليها.

### والجواب عنها من وجوه:

## الوجه الأوّل: الانصراف إلي المكوّنات دون الأفعال

إنَّ المراد منها -- بحكم الانصراف -- هي المكوّنات والمخلوقات الخارجيّة كالشمس والقمر والنجوم والسموات والأرض لا أفعال العباد، ويشهد علي ذلك صدر الآيات وذيلها، لا سيّما بعد ملاحظة أمثال قوله تعالى:

ص: 314

1- 523.. الكافي، ج 1، ص 441، ح 5؛ بحار الأنوار، ج 54، ص 195، ح 141.

2- 524.. الأنعام 6، الآية 102.

3- 525.. الرعد 13، الآية 16.

4- 526.. الزمر 39، الآية 62.



(أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ)؛(1)

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ)؛(2)

و(خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ \* هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ). (3)

### الوجه الثاني: تخصيصها بالأفعال الاختيارية

ولو فرض شمولها لأفعال العباد لفظاً فلا بد من تقييده والحكم بخروج الأفعال الاختيارية منها بقرينة الآيات الكثيرة الدالة علي إسناد أفعال العباد إليهم نظير هذه الآيات:

(لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ)؛(4)

و(بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ)؛(5)

و(كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)؛(6)

و(كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)؛(7)

و(إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا). (8)

إلي غير ذلك من الآيات الكريمة الناصّة في إبطال الجبر وقد ذكرنا جملة منها في بداية البحث. بل ما من آية في القرآن إلا وقد أُسند فيها فعل شيء أو تركه إلي شخص أو يكون مفادها طلب الفعل أو الترك، بل القول بالجبر خلاف ضرورة جميع الأديان الإلهية ويستلزم

ص: 315

1- 527.. النحل 16،، الآية 17.

2- 528.. النحل 16،، الآية 20.

3- 529.. لقمان 31،، الآية 10- 11.

4- 530.. البقرة 2،، الآية 286.

5- 531.. البقرة 2،، الآية 81.

6- 532.. المدثر 74،، الآية 38.

7- 533.. المطففين 83،، الآية 14.

8- 534.. الإسراء 17،، الآية 7.

لغويّة جميعها. مع أنّه خلاف العقل الصريح والوجدان الضروريّ، فبعد التنزّل وثبوت الظهور لها يجب تقييدها بغير الأفعال الاختياريّة لوجود تلك القرائن اليقينيّة.

في الخبر عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام) أنّه سئل عن أفعال العباد أهي مخلوقة لله تعالى؟ فقال (عليه السلام):

لو كان خالقاً لها لما تبرّأ منها وقد قال سبحانه: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (1) ولم يرد البراءة من خلق ذواتهم، وإنّما تبرّأ من شركهم وقبائحهم. (2)

### الوجه الثالث: خلق مقدمات الإرادة

لكلّ فعل من أفعال الإنسان مقدمات كثيرة خارجة عن حدّ الإحصاء بحيث لو انتفت واحدة منها لا يقدر الإنسان علي إيجاد الفعل؛ مثل الحياة والعلم والقدرة وغيرها. مثلاً إنّ جميع ما يأكله الإنسان ويشربه والهواء الذي يستنشقه، وهكذا كلّ خلية من خلايا بدنه لها دخل في أفعاله، بحيث لو انتفي واحد منها لا يكون الإنسان قادراً علي ذلك الفعل.

وجميع تلك المقدمات إنّما تكون بيد الله تعالى ومشيئته وجعله التكوينيّ ما خلا إعمال القدرة وإرادة العبد، وذلك أيضاً تحت سلطانه تعالى بمعنى أنّه لولا مشيئة الله تعالى بتهيؤ تلك المقدمات ولولا أنّه شاء أن يجعل الإنسان قادراً ذا إرادة، ولولا استمرار إفاضة تلك النعم ما كان الإنسان قادراً علي أن يشاء شيئاً البتّة، وقد مرّ توضيح ذلك في الجواب عن الدليل الثالث من الأدلّة العقليّة.

إذا عرفت هذا فنقول: لو فرض إسناد خلق أفعال العباد إلي الله تعالى لكان باعتبار تلك المقدمات الخارجة عن اختيار العبد من الحياة والعلم والقدرة وغيرها، وأمّا إسناده إلي العبد فباعتبار كونه ذا قدرة كاملة وسلطنة تامة وقد أراد الفعل أو الترك.

وتوهم عدم صحّة إسناد الفعل إلي الله تعالى إلا بعد كون جميع المقدمات بيده تعالى ممنوع؛ فإنّه كثيراً ما يسند الأفعال إلي من أوجد بعض مقدمات الفعل فقط. مثلاً يسند

ص: 316

1- 535.. التوبة 9، الآية 3.

2- 536.. تصحيح إعتقادات الإماميّة، ص 44؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 20.

الإحراق عرفاً إلي من ألقى النار علي الجسم القابل للاحتراق فاحترق الجسم، مع أنّ تأثير النار للإحراق وهكذا تأثر الجسم بالإحراق خارجاً عن قدرته.

هذا مع أنّ صيرورة العبد ذا قدرة ومشيئة واختيار إنّما هو لأجل إرادة الله تبارك وتعالى ذلك كما قال في الحديث القدسي:

يا بن آدم بمشيئتي--تي كنت أنت الذي نشاء وتقول، وبقوّتي أدّيت إليّ فرائضي وبنعمتي قويت علي معصيتي. (1)

والحاصل: أنّنا لا نسلّم صحّة إسناد فعل العبد إليه تعالى، وأمّا كونه تعالى خالقاً لجميع الأشياء فلو كان شاملاً لأفعال العباد فالمراد من خلقه تبارك تعالى لها، إنّما هو خلقه لبعض مقدماتها بحيث لا يلجئ العبد ولا ينافي قدرته واختياره.

والفرق بين الطاعات والمعاصي هو أنّ الله تعالى نهى العبد عن المعاصي وحدّره منها وأوعده بالنار، وبالنسبة إلي الطاعات فرغبه فيها ووعدته بالجنة ولذا يكون أولي بالحسنات من العبد ويكون العبد أولي بالسيئات منه تعالى.

### الوجه الرابع: خلق التقدير

قد ورد في الروايات أنّ أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، بمعنى أنّ وجدان العبد العلم والقدرة والاستطاعة وكذا سائر ما به يتمكّنون ويقدرّون علي إيجاد الفعل يكون بتقدير الله تعالى وإعطائها إياه، فكّلها مقدّرة في علم الله تعالى.

والمراد من كون أفعال العباد مقدّرة أنّ الله تعالى عالم بمقدارها من جهة الفاعل والطول والعرض والعمق والزمان والمكان وسائر حدودها كما ورد في الروايات.

روي الصدوق بسنده عن حمدان بن سليمان قال: كتبت إلي الرضا(عليه السلام) أسأله عن أفعال العباد أم مخلوقة أم غير مخلوقة؟ فكتب(عليه السلام):

ص: 317

أفعال العباد مقدّرة في علم الله عزّ وجلّ قبل خلق العباد بألفي عام. (1)

بيان: الظاهر أنّ المراد من العلم هنا هو العلم المحمول لا المكفوف، بقرينة قوله (عليه السلام): قبل خلق العباد بألفي عام. فيكون المراد من تقديره في علم الله تعالى هو تقدير القدرة والهداية وسائر مقدّمات الفعل في قلب الحجّة (عليه السلام).

وروي أيضاً مسنداً عن الهرويّ قال: سمعت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) يقول:

أفعال العباد مخلوقة، فقلت: يا بن رسول الله ما معني مخلوقة؟ قال: مقدّرة. (2)

وروي بسنده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) فيما كتب للمأمون من محض الإسلام:

أنّ الله تبارك وتعالى لا يكلف نفساً إلّا وسعها، وأنّ أفعال العباد مخلوقة لله خلق تقدير لا خلق تكوين، والله خالق كلّ شيء، ولا نقول بالجبر والتفويض ... (3)

قال السيّد المرتضي (قدس سره):

أمّا أفعال العباد فليست مخلوقة لله عزّ وجلّ، وكيف يكون خلقاً له وهي مضافة إلي العباد إضافة الفعلية؟ ولو كانت مخلوقة لكانت من فعله، ولو كانت فعلاً له لما توجّه الذمّ والمدح علي قبحها وحسنها إلي العباد، كما لا يذمّون ويمدحون بخلقهم وصورهم وهيتهم، ولكانت أيضاً لا يتبع في وقوعها تصوّر العباد ودواعيهم وأحوالهم. ألا ترى أنّ أفعاله في العباد التي لا شبهة فيها، ولا يتبع إرادتهم، ولا يقع بحسب تصوّرهم. هذا إن أريد بالخلق ها هنا الإحداث والإنشاء علي بعض الوجوه. وإن أريد بالخلق التقدير الذي لا يتبع الفعلية، جاز القول بأنّ أفعال العباد مخلوقة لله عزّ وجلّ، فكلّ بمعنى أنّه مقدّر لها مرتّب لجميعها. ألا ترى أنّ أهل اللغة يسمّون مقدّر الأديم خالقاً له وإن كان الأدم من فعل غيره. قال الشاعر:

ولأنت تعري ما خلقت وبعض \* ال--ق--وم يخل--ق--ث--م لا يعترى

ص: 318

1- 538.. التوحيد، ص 416، ح 16؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 29، ح 35.

2- 539.. معاني الأخبار، ص 395، ح 52؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 30، ح 37.

3- 540.. عيون اخبار الرضا (عليه السلام)، ج 2، ص 125، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 30، ح 38.

وقال الآخر:

ولا تب----ط ب--أي----دي ولا أي----دي الخير إلا جيّد الأدم

هذا جواب لمن يسأل عن أفعال العباد هل يكون مخلوقة لله تعالى أم لا؟(1)

وقال الشيخ الصدوق(قدس سره) في الإعتقادات:

اعتقادنا في أفعال العباد أنّها مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين ومعني ذلك أنه لم يزل الله عالماً بمقاديرها.(2)

لا يخفي أنّ مراده(قدس سره) من قوله «لم يزل الله» ثبوت علمه تعالى بأفعال العباد ومن الواضح أنّ علمه تعالى بها يكون بتقديرها وثبتها في قلب المعصوم -- بأن يثبت الله تعالى في قلبه(عليه السلام) بأنّ العبد سيفعل كذا باختياره وقدرته -- وهو العلم المعبر عنه في الأخبار بالعلم المحمول وإلا فبالنسبة إلي علمه الأزليّ الغير المحمول -- وهو المعبر عنه في الأخبار بالعلم المكفوف -- فلا تعيّن فيه فإنّه يعلم لكلّ شيء حدوداً غير متناهية.

ص: 319

---

1- 541.. رسائل الشريف المرتضى، ص 135.

2- 542.. إعتقادات الإمامية، ص 29.

## إشارة

قوله تعالى:

(وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِـجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ وَالْإِنسِ)؛ (1) وَإِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ \* خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ). (2)

فإن هذه الآيات ونظائرها تدلّ علي أنّ دخول الكفّار في النار قطعي ولا ينفذ الإنذار في حقهم وليس ذلك إلا لأجل كونهم مجبورين علي دخولها بسبب مجبوريتهم في اقرار المعاصي.

## الجواب: العبد يحتم علي نفسه دخول النار بأفعاله الاختيارية

قد مرّ في الجواب عن استدلال المجبّرة بالآيات الدالّة علي إسناد هداية العبد وإضلاله إلي الله تعالى، أنّ الله تبارك وتعالى هو الهادي والمضلل، والهداية والضلالة بمشيئته تعالى، إلا أنّه تعالى قد جعل لكلّ من الهداية والضلالة مقدّمات وموانع اختيارية للعبد. فالمهتدي إنّما هداه الله بسبب أفعاله الاختيارية والضالّ إنّما أضلّه الله بسبب أفعاله الاختيارية. وقد شاء الله تبارك وتعالى دخول كلّ من أعرض عن هداياته النار بعد أن خذله الله تعالى في دار الدنيا لنيّته علي ارتكاب القبيح أو علي نفس الارتكاب.

بعبارة أخرى: إنّ آية (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا...) تدلّ علي أنّ فئة من الناس يدخلون جهنّم بحكم قطعيّ وجزمي، أمّا أنّهم من أيّ فئة ولماذا يحكم عليهم بهذا الحكم القطعيّ فالآية ساكتة عنه. وبعد المراجعة إلي سائر الآيات نجد بوضوح أنّ أفعال الإنسان التي يفعلها باختياره صارت سبباً لثبوت هذا الحكم القطعيّ بالنسبة إليه. علي أنّ ذيل الآية شاهد علي ما ذكرنا فإنّه تعالى يقول: (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا). (3)

ص: 320

1- 543.. الأعراف 7، الآية 179.

2- 544.. البقرة 2، الآيتان 6-7.

3- 545.. الأعراف 7، الآية 179.

وأما اللام في (ل-جَهَنَّمَ) فهو للغاية لا للعدّة، والمفاد أنّ جمعاً من الجنّ والإنس يدخلون النار، لا أنّهم خلقوا لأجل أن يدخلوا النار، فإنّ العدّة لخلقهم هو الانتفاع من رحمة الله تعالى كما قال: (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ \* إِنَّا مِنْ رَحِمٍ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ). (1) فاللام في (ل-جَهَنَّمَ) نظير اللام في قوله تعالى: (فَأَلْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا)، (2) أو قوله (عليه السلام): «إنّ لله ملكاً ينادي كلّ يوم: لدوا للموت واجمعوا للفناء وابنوا للخراب». (3)

مضافاً إليّ أنّ قوله تعالى: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا) الآية، يقع في ذيل قصّة بلعم باعورا، ومن الواضح أنّ سائر الآيات الحاكية لقصّة تتدبّر بالصراحة عليّ أنّ الأفعال القبيحة الصادرة عنه بالاختيار صارت سبباً لانحطاطه. قال الله تعالى: (وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ). (4)

وأما الآية المذكورة في سورة البقرة فلا تدلّ عليّ أنّ جميع الكفّار هكذا، فإنّ كثيراً منهم آمنوا برسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) بعد الإنذار. فهذه الآية بصدد بيان حال جمع خاصّ منهم وهم الذين أعرضوا بعد إنذار النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم).

قال الفيض الكاشانيّ (قدس سره) في تفسير الآية:

وذلك أنّهم لما أعرضوا عن النظر فيما كلّفوه وقصّروا فيما أريد منهم جهلوا ما لزمهم الإيمان به فصاروا كمن عليّ عينيه غطاء لا يبصر ما أمامه، فإنّ الله عزّ وجلّ يتعالى عن العبث والفساد وعن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه. (5)

فالآية بصدد بيان حال فرقة من الكفّار وهم الذين أعرضوا بعد إنذار النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم)، فأعرضهم اختياراً بعد الإنذار صار سبباً للختم عليّ قلوبهم. ويشهد عليّ هذا أنّ الختم والطبع عليّ القلب إنّما يكونان من العقوبات التي جعلها الله تعالى في مقابل المعاصي الصادرة عن العبيد. ولذا تري أنّ الله تعالى كلّما ذكر الختم أو الطبع في الآيات المباركات

ص: 321

1- 546.. هود 11، الآياتان 118 -- 119.

2- 547.. القصص 28، الآية 8.

3- 548.. نهج البلاغة، الحكمة 132، ص 493.

4- 549.. الأعراف 7، الآية 176.

5- 550.. تفسير الصافي، ج 1، ص 94؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 200، ح 24.

يذكر أنّ ذلك إنّما كان عقوبة علي ما صنعه العبد بسوء اختياره، قال تعالى:

(أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ لِعَلِيِّ بَصَرَهُ غِشًّا أَوْهَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ)؛ (1)

و(بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا)؛ (2)

و(كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ)؛ (3)

و(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ)؛ (4)

و(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ \* أُولَئِكَ الَّذِينَ يَنْطَبِعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ)؛ (5)

و(رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ)؛ (6)

و(رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)؛ (7)

و(أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ)؛ (8)

و(وَلَقَدْ ذَرَرْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كَثَلٍ مِثْلٍ وَلَئِن جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ \* كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)؛ (9)

و(الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ)؛ (10)

ص: 322

1- 551.. الجاثية 45، الآية 23.

2- 552.. النساء 4، الآية 155.

3- 553.. الأعراف 7، الآية 101.

4- 554.. المنافقون 63، الآية 3.

5- 555.. النحل 16، الآيتان 107-108.

6- 556.. التوبة 9، الآية 87.

7- 557.. التوبة 9، الآية 93.

8- 558.. محمد 47، الآية 16.

9- 559.. الروم 30، الآيتان 58-59.

10- 560.. غافر 40، الآية 35.



و(ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ). (1)

من ذلك يعلم أنّ اتّخاذ الهوي إلهاً، والكفر، والنفاق، والتكبر، واستحباب الدنيا علي الآخرة -- ومن الواضح أنّ جميعها أفعال اختيارية -- من الأسباب التي توجب الختم والطبع من الله تعالي علي القلوب.

ص: 323

---

1- 561.. يونس 10، الآية 74.

قوله تعالى: (أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ \* وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ). (1)

حيث إن الظاهر منها كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى.

### **والجواب:**

### **أولاً: «ما» مصدرية أو موصولة**

إن الاستدلال بهذه الآية علي ما ادّعه المجرّبة يتوقّف علي إثبات كون كلمة «ما» في (وَمَا تَعْمَلُونَ) مصدرية، فلو كانت موصولة فلا يصحّ الإستدلال بها. فإنّ «ما» إمّا مصدرية فيكون المعني هكذا: «والله خلقكم وعملكم»، وإمّا موصولة فيكون المعني هكذا: «والله خلقكم وما تعملونه من الأصنام والأخشاب والأحجار»، أي إنّ الله تعالى خلق الأحجار والأخشاب التي تعملونها بصورة الأصنام، ولا ريب في أنّ كلمة ما موصولة كما سيأتي القرينة عليها.

قال الشيخ الطبرسي (رحمه الله) في تفسير الآية:

أي: وخلق ما عملتم من الأصنام فكيف تدعون عبادته وتعبدون معمولكم. وهذا كما يقال: فلان يعمل الحصير وهذا الباب من عمل فلان النجار. فليس لأهل الجبر تعلق بهذه الآية في الدلالة علي أنّ الله سبحانه خالق أفعال العباد، لأنّه من المعلوم أنّ الكفار لم يعبدوا نحتهم وإنّما كانوا يعبدون الأصنام التي هي الأجسام وهي منحوتهم أي: معمولهم. علي أنّ مبني الآية علي التقريع علي الكفار والإزراء عليهم بقبيح فعلهم، ولو كان معناه: والله خلقكم وخلق عبادتكم، لكانت الآية إلي أن تكون عذراً لهم أقرب من أن تكون لوماً وتهجيناً وعتاباً، ولكان لهم أن يقولوا: لم تُؤبّخنا علي عبادتها والله تعالى هو الفاعل لذلك؟ فتكون الحجّة لهم لا عليهم، ولأنّه أضاف العمل إليهم بقوله «تعملون» فكيف يكون مضافاً إلي الله تعالى وهذا تناقض. (2)

ص: 324

1- 562.. الصافات 37، الآيتان 95-96.

2- 563.. مجمع البيان، ج 8، ص 703.

والحاصل: إن الاستدلال بالآية علي أنّ أعمال العباد مخلوقة لله يتوقف علي كون «ما» مصدرية لا موصولة، وبما أنّ «ما» في جملة «ما تنحتون» موصولة قطعاً -- فإنّهم كانوا يعبدون المنحوت لا أنّهم يعبدون عملهم الذي هو النحت، فلو كانت «ما» في الجملة الأولى مصدرية يكون المعني: أتعبدون نحتكم، وهو غير مقصود قطعاً -- تكون «ما» -- بمقتضي وحدة السياق المساندة للظهور -- في قوله: (وَمَا تَعْبُدُونَ) موصولة لا مصدرية. مضافاً إلي أنّه لو كان الأمر كما يقول المجترة لكانت الآية مدحاً لعبادة الأصنام وعتراً لهم، لا ذمّاً وتقريعاً علي فعلهم، وهذا ممّا ينافيه لحن الآية الكريمة الواردة في الإنكار عليهم.

### ثانياً: خلق التقدير

لو سلّمنا كون كلمة «ما» مصدرية وأنّ الآية تدلّ علي أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالي، نقول: هناك روايات تدلّ علي أنّ أفعال العباد مخلوقة لله خلق تقدير لا خلق تكوين كما مرّ، فلو كانت كلمة «ما» في الآية مصدرية فلا بدّ أن يكون الخلق فيها بمعني التقدير لا التكوين.

### ثالثاً: التشابه

أنّه مع قطع النظر عن هذه القرائن تكون الآية مجملة -- لوجود الاحتمالين في كلمة ما -- ولا يمكن الاستدلال بالمجمل.

إشارة

قوله تعالى: (إِنْ تُصِْبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِْبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُمْ لَئِنْ قَامَ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَقْفَهُونَ حَدِيثًا \* مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ). (1)

إن الاستدلال علي الجبر إنما هي بالآية الأولى، فإن الله تعالى أسند الحسنات والسيئات إليها إلي نفسه.

والجواب: الحسنات والسيئات بمعنى النعمة والبلاء وليس الطاعة والمعصية

إن الاستدلال بالآية الشريفة مبني علي أن تكون الحسنات والسيئات بمعنى الطاعة والعصيان، وليس هذا المعني مراداً بالقطع واليقين. فإن صدر الآية يدل علي أن الكفار أسندوا إصابتهم بالحسنة إلي الله تبارك وتعالى وإصابتهم بالسيئة إلي الرسول (صلي الله عليه وآله وسلم)، ومن الواضح أن الكفار لم يريدوا من هذا الإسناد إسناد طاعتهم إلي الله وعصيانهم إلي الرسول (صلي الله عليه وآله وسلم).

وعليه يكون المراد من الحسنات والسيئات هي النعمة والبلاء، نظير قوله تعالى في سورة الأعراف: (فَإِذَا جَاءَتْهُمْ آلُ-حَسَنَةٌ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِْبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ). (2)

وقال تعالى: (وَيَلْوَنَاهُمْ بِالْأَلْسِنَةِ وَالسِّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ). (3)

وكقوله تعالى في سورة النمل:

(قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْإِحْسَانِ-حَسَنَةٌ لَوْلَا نَسْتَعْفِرُونَ اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ، قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ). (4)

ص: 326

1- 564.. النساء، الآيتان 78-79.

2- 565.. الأعراف، الآية 7، الآية 131.

3- 566.. الأعراف، الآية 7، الآية 168.

4- 567.. النمل، الآية 27، الآيتان 46-47.

والاستعمال العرفي أيضاً يساعد علي هذا المعني، فإنّ للحسنة والسيئة -- في الإستعمال -- معنيّ عامّاً يشمل الحسنات والسيئات الاختيارية التي تعبّر عنها بالطاعة والمعصية، كقوله تعالى: (إِنَّ أَلْ-حَسَنَاتِ يُذَهَبْنَ السَّيِّئَاتِ) (1) ويشمل الحسنات والسيئات غير الاختيارية التي يُعبّر عنها بالنعمة والمصيبة كآيات السابقة.

إلي هنا تمّ الجواب عن الاستدلال بالآية علي الجبر.

### دفع إشكال التدافع بين الآيتين

وها هنا شبهة أخرى في مفاد الآية، وهي: أنّ الحسنات والسيئات أُسندتا إلي الله تعالى في الآية الأولى، بينما في الآية الثانية قد أُسندت الحسنات إلي الله والسيئات إلي نفس الإنسان، فكيف طريق الجمع بينهما؟

فنقول في الجواب عنها: إنّ الحسنة والسيئة في الآية الأولى بمعني النعمة والمصيبة قطعاً كما بيّنا، وأمّا في الآية الثانية فلو كانتا بمعني النعمة والمصيبة؛ فطريق الجمع هو أنّ البلاء يا والنعمة وإن كانت بتقدير الله، إلا أنّ تقديره البلاء والمصيبة للعبد إنّما هو بسبب ما يصدر عنه من الأفعال الاختيارية، قال تعالى:

(وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا--كَسَبْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ)؛ (2)

(و(ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ)؛ (3) (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ). (4)

وقد مرّ أنّ للأفعال الصادرة عن الإنسان بالاختيار آثاراً مختلفة بالجعل الإلهي، إن خيراً فخيرٌ وإن شراً فشرٌ، ولكنّه لمّا كان صدورها عن الإنسان مرتبطاً باختياره وإرادته فتكون

ص: 327

1- 568.. هود 11، الآية 114.

2- 569.. الشوري 42، الآية 30.

3- 570.. الروم 30، الآية 41.

4- 571.. الأعراف 7، الآية 96.

تلك الآثار مستندة إليه. ولو أسندت آثار الأعمال الحسنة أو السيئة إلي الله فهو لأجل أن آثار الأعمال إنما تكون بجعل من الله تعالى، وإسناده إلي الإنسان فلاجل أنها مستندة إلي قدرته وإرادته واختياره.

هذا كله إذا كانت الحسنة والسيئة في الآية الثانية بمعنى النعمة والمصيبة، وأما لو كانتا بمعنى الطاعة والمعصية فيتضح الأمر ممّا مرّ من أنّ الله تعالى أولي بالطاعات ممّا ونحن أولي بالمعاصي منه عزّ وجلّ، وقد مرّ توضيح ذلك.

في التوحيد الصدوق (رحمه الله): بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: قلت له: إن أصحابنا بعضهم يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة، فقال لي: اكتب:

قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم بمشيي--تي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أديت إليّ فرائضي وبنعمتي قويت علي معصيتي، جعلتك سمياً بصيراً قوياً، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك أنّي أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيئاتك منّي، وذلك أنّي لا أسأل عمّا أفعل وهم يسألون، قد نظمت لك كلّ شيء تريد. (1)

ص: 328

إشارة

وهي عمدة ما استدلوا به، وقد أورد هذه الأخبار الشريفة ثقة الإسلام الكليني (قدس سره) في المجلد الثاني من الكافي الشريف، والعلامة المجلسي في المجلد الخامس من بحار الأنوار.

وظاهر بعض هذه الأخبار أنّ الإنسان إنّما يعمل علي وفق طينته التي خلق منها، بل بعضها ظاهر في أنّ الخلق عن اقتضاء الطينة مستحيل وغير مقدور، كما أنّ ظاهر بعضها أنّ الله تعالى قال للمؤمنين: «إلي الجنة ولا أبالي»، وقال للكفار: «إلي النار ولا أبالي» (1).

الجواب:

نظرة إجمالية لأخبار الطينة

لا ينبغي الحكم علي وفق هذه الأخبار إلا بعد مراجعة جميع الأدلة النقلية -- من الآيات والروايات -- في موضوع الخلقة وإبداع الإنسان وسائر الكائنات، وبعد النظر فيها بتأمل تام يتبين منشأ وجود الطينتين: العليين والسجّين.

وبعبارة أخرى: اللازم علينا إمّا أن ندع الاستدلال بهذه الأخبار رأساً، وإمّا أن نلاحظ مجموعها، لأنّ الأئمة المعصومين (عليهم السلام) قد قالوا:

إنّ في أخبارنا متشابهة كمشابهة القرآن ومحكماً كمشكم القرآن، فردّوا متشابهها إلي محكمها ولا تتبّعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا (2).  
فيجب علينا الأخذ بالمتشابهات بعد إحكامها بالرجوع إلي المحكمات.

إذا عرفت ما ذكرنا تعرف أنّ صراحة الآيات الكثيرة ونصوصية الأخبار المتواترة في نفي الجبر وقضاء ضرورة الشرايع بعد ضرورة العقول علي نفيه تلزمنا أن نفسّر أخبار الطينة بنحو لا يتوهم منها الجبر ولا تنطبق عليه وهذا واضح.

فقول: إنّ مقتضى الآية المباركة والأخبار الكثيرة هو كون المادّة الأصليّة لجميع الكائنات

ص: 329

1- 573.. علل الشرائع، ج2، ص608، ح81؛ بحار الأنوار، ج5، ص230، ح6.

2- 574.. عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، ج1، ص290، ح39؛ بحار الأنوار، ج2، ص185، ح9.

-- دنيوية كانت أم أخروية -- ؛ جوهرًا سيئاً يعبر عنه بالماء. قال تعالى:

(وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ). (1)

روي الكليني مسنداً عن محمد بن عطية قال: جاء رجل إلي أبي جعفر (عليه السلام) من أهل الشام من علمائهم فقال: يا أبا جعفر جئت أسألك عن مسألة قد أعيت علي أن أجد أحداً يفسرها، وقد سألت عنها ثلاثة أصناف من الناس فقال كل صنف منهم شيئاً غير الذي قال الصنف الآخر، فقال له أبو جعفر (عليه السلام): ما ذلك؟، قال: فإني أسألك عن أول ما خلق الله من خلقه، فإن بعض من سألته قال: القدر، وقال بعضهم: القلم، وقال بعضهم: الروح، فقال أبو جعفر (عليه السلام):

ما قالوا شيئاً، أخبرك أن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء غيره، وكان عزيزاً، ولا أحد كان قبل عزّه، وذلك قوله: (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) (2) وكان الخالق قبل المخلوق، ولو كان أول ما خلق من خلقه الشيء من الشيء إذا لم يكن له انقطاع أبداً ولم يزل الله إذا ومعه شيء ليس هو يتقدمه، ولكنه كان إذ لا شيء غيره وخلق الشيء الذي جميع الأشياء منه وهو الماء الذي خلق الأشياء منه فجعل نسب كل شيء إلي الماء ولم يجعل للماء نسباً يضاف إليه ... (3)

وروي الصدوق مسنداً عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن أول ما خلق الله عز وجل؟ قال:

إن أول ما خلق الله عز وجل ما خلق منه كل شيء، قلت: جعلت فداك وما هو؟ قال: الماء ... (4)

والمراد بالماء هي مادة المواد لكل الماديات التي خلق كل شيء منها، وتلك المادة مع وجودها

ص: 330

1- 575.. الأنبياء 21، الآية 30.

2- 576.. الصافات 37، الآية 180.

3- 577.. الكافي، ج 8، ص 94، ح 67؛ بحار الأنوار، ج 54، ص 96، ح 81.

4- 578.. علل الشرائع، ج 1، ص 83، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 240، ح 23. نعم قد ورد في بعض الروايات أن أول ما خلق الله نور النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) أو نوره مع أنوار الأئمة (عليهم السلام)، ويمكن حملها علي أن أول ما خلق من الماديات الماء وأول ما خلق الله من الأنوار نور النبي والأئمة (عليهم السلام). أو أن أول ما خلقه الله الماء، ثم أول ما خلق من الماء هو أرواح الأئمة فحملهم نوره القدوس.



-- أي تكوّنهما باللّه تعالى شأنه -- فافدة بذاتها لنور الحياة والعلم والقدرة.

ثمّ إنّه تعالى أعطي ذلك الماء العلم والفهم والإرادة والاختيار، فصارت حيّة عالمة قادرة. وقد ورد في الروايات:

إنّ الله حمّل دينه وعلمه الماء قبل أن تكون أرض وسمااء أو جنّ أو إنس أو شمس أو قمر ... (1).

وبعد ذلك عرّف نفسه القدّوس لهذا الماء وأخذ منه الإقرار علي ربيّته. فقسم من الماء أقرّ واعترف بالربوبيّة، وقسم منه جحد وأنكر. فجعل الماء الذي سبق إلي الإقرار علّيين فقال له: كن عذباً فراتاً، والماء الذي لم يقرّ سجّيناً وقال له: كن ملحاً أجاجاً.

ثمّ إنّه تعالى خلق أهل طاعته من العلّيين وخلق أهل معصيته من السجّين، ثمّ أمر الطينتين فاختلطا.

ولعلّ المراد من الخلط هو اللطخ والمسح، كما في رواية عبد الله بن سنان الآتية. ومن الواضح أنّ اللطخ والمسح لا يوجب تغيير العلّيين إلي السجّين ولا العكس، بل هو عرض يعرض علي كلّ واحد منهما وله آثار من دون أن تتغيّر الطينة بأصلها، كما أنّه قد تتأثر بشرة الإنسان إذا وقف تجاه الشمس لمُدّة طويلة، فحرارة الشمس تؤثر علي بشرته من دون تغيير أصل البشرة، وكذا تتغيّر صفات بدنه بتغيير البيئة التي يعيش فيها، كما أنّ المؤمن والمطيع قد يتأثر بأخلاق الكافر والعاصي إذا عاشه وصاحبه وكذا العكس، ولذا وردت أخبار في سنن العشرة وأحكامها.

والحكمة في هذا الاختلاط هو أن يكون طريق التوبة وسبيل الطاعة مفتوحاً تكويناً للكافر والعاصي، كما أنّ المؤمن بسبب هذا الخلط لا بدّ له من المجاهدة الشديدة في العبادات والطاعات وبسببها ترفع درجته. مضافاً إلي أنّه لولا هذا الاختلاط لما حصل الاختبار والامتحان الذي من أجله جيء بالإنسان إلي الدنيا، كما أنّه لولاه لم يمكن التعايش بين أهل الطاعة وأهل المعصية في دار الدنيا.

ص: 331

إذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك أنّ مادّة خلقه الجميع واحدة، والاختلاف بالعلّيين والسجّين والاختلاط إنّما هو في العوارض. وبما ذكرنا يبطل ما ذكره صاحب الكفاية من كون السعادة والشقاوة والإيمان والكفر ذاتيتين.

### ذكر بعض أخبار الطينة

وإليك نصّ بعض الأخبار، ونذكر المستفاد منها بعد التعرّض لها.

روي الصدوق مسنداً عن داود الرقيّ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

لَمَّا أَرَادَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ خَلَقَهُمْ وَنَشَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: مَنْ رَبِّكُمْ؟ فَأَوَّلُ مَنْ نَطَقَ رَسُولُ اللهِ (صَلِيَ اللهُ عَلَيْهِ آلُهُ وَسَلَّمَ) وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، فَقَالُوا: أَنْتَ رَبَّنَا، فَحَمَلَهُمُ الْعِلْمَ وَالدِّينَ، ثُمَّ قَالَ لِلْمَلَائِكَةِ: هَؤُلَاءِ حَمَلَةُ دِينِي وَعِلْمِي وَأَمْنَائِي فِي خَلْقِي، وَهُمْ الْمَسْئُولُونَ. ثُمَّ قَالَ لِبَنِي آدَمَ: أَقْرُوا لِلَّهِ بِالرَّبُوبِيَّةِ، وَلِهَؤُلَاءِ النَّفَرِ بِالطَّاعَةِ وَالْوَلَايَةِ، فَقَالُوا: نَعَمْ رَبَّنَا أَقْرْنَا، فَقَالَ اللهُ جَلَّ جَلَالُهُ لِلْمَلَائِكَةِ: اشْهَدُوا، فَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: شَهِدْنَا عَلَيَّ أَنْ لَا يَقُولُوا غَدًا إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ، أَوْ يَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمَبْطُلُونَ؛ يَا دَاوُدَ الْأَنْبِيَاءِ مُؤَكَّدَةً عَلَيْهِمْ فِي الْمِيثَاقِ. (1) وروي مسنداً عن عبد الله بن محمّد الجعفيّ وعقبة جميعاً عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

إِنَّ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ الْخَلْقَ فَخَلَقَ مِنْ أَحَبِّ مِمَّا أَحَبَّ، وَكَانَ مَا أَحَبَّ أَنْ يَخْلُقَهُ مِنْ طِينَةِ الْجَنَّةِ، وَخَلَقَ مِنْ أَبْغَضِ مِمَّا أَبْغَضَ وَكَانَ مَا أَبْغَضَ أَنْ يَخْلُقَهُ مِنْ طِينَةِ النَّارِ، ثُمَّ بَعَثَهُمْ فِي الظُّلُمَاتِ، فَقُلْتُ: وَأَيُّ شَيْءِ الظُّلُمَاتِ؟ فَقَالَ: أَلَمْ تَرَ إِلَيَّ ظِلِّكَ فِي الشَّمْسِ شَيْءٌ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ؟ ثُمَّ بَعَثَ مِنْهُمْ النَّبِيِّينَ فَدَعَوْهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِاللَّهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: (وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ) (2) ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِالنَّبِيِّينَ فَأَنْكَرَ بَعْضُ وَأَقْرَبَ بَعْضٌ، ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى وَلَايَتِنَا فَأَقْرَبَ بِهَا وَاللَّهُ مِنْ أَحَبِّ، وَأَنْكَرَهَا مِنْ أَبْغَضٍ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: (فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ)، (3) ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): كَانَ التَّكْذِيبُ ثُمَّ (4).

ص: 332

1-580.. علل الشرائع، ج1، ص118، ح2؛ بحار الأنوار، ج5، ص244، ح33.

2-581.. الزخرف43، الآية87.

3-582.. يونس10، الآية74.

4-583.. علل الشرائع، ج1، ص118، ح3؛ بحار الأنوار، ج5، ص244، ح34.

وروي مسنداً عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن أول ما خلق الله عز وجل؟ قال:

إن أول ما خلق الله عز وجل ما خلق منه كل شيء، قلت: جعلت فداك وما هو؟ قال: الماء، إن الله تبارك وتعالى خلق الماء بحرين، أحدهما عذب، والآخر ملح، فلمّا خلقهما نظر إلي العذب، فقال يا بحر، فقال: لئيك وسعديك، قال: فيك بركتي ورحمتي ومنك أخلق أهل طاعتي وجنتي، ثمّ نظر إلي الآخر فقال، يا بحر، فلم يجب فأعاد عليه ثلاث مرّات يا بحر! فلم يجب، فقال: عليك لعنتي ومنك أخلق أهل معصيتي ومن أسكنته ناري، ثمّ أمرهما فامتزجا، قال: فمن ثمّ يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن. (1)

وروي عن زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

إن الله تبارك وتعالى خلقنا من نور مبتدع من نور رسخ ذلك النور في طينة من أعلا عليّين، وخلق قلوب شيعتنا ممّا خلق منه أبداننا، وخلق أبدانهم من طينة دون ذلك، فقلوبهم تهوي إلينا، لأنّها خلقت ممّا خلقنا منه، ثمّ قرأ: (كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّينَ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيُّونَ \* كِتَابٌ مَّرْقُومٌ \* يَشْهَدُهُ الْمُرْسَلُونَ)، (2) وإنّ الله تبارك وتعالى خلق قلوب أعدائنا من طينة من سجّين، وخلق أبدانهم من طينة من دون ذلك، وخلق قلوب شيعتهم ممّا خلق منه أبدانهم فقلوبهم تهوي إليهم، ثمّ قرأ: (إِنَّ كِتَابَ الْفَجَّارِ لَفِي سَجِّينٍ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينٌ \* كِتَابٌ مَّرْقُومٌ \* وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ) (3). (4)

وروي عن أبي يحيى الواسطيّ رفعه قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

إنّ الله عز وجل خلقنا من عليّين، وخلق أرواحنا من فوق ذلك، وخلق أرواح شيعتنا من عليّين، وخلق أجسادهم من دون ذلك، فمن أجل ذلك كان القرابة بيننا وبينهم، ومن ثمّ تحنّ قلوبهم إلينا. (5)

ص: 333

- 
- 1- 584.. علل الشرائع، ج 1، ص 83، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 240، ح 23.
  - 2- 585.. المطففين 83، الآيات 18-21.
  - 3- 586.. المطففين 83، الآيات 7-10.
  - 4- 587.. علل الشرائع، ج 1، ص 14، ح 14؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 243، ح 30.
  - 5- 588.. علل الشرائع، ج 1، ص 117، ح 15؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 243، ح 31.

وروي مسنداً عن زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ) (1) قال:

ثبتت المعرفة ونسوا الوقت وسيدكرونه يوماً، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه. (2)

وروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ مَاءً عَذْباً فَخَلَقَ مِنْهُ أَهْلَ طَاعَتِهِ، وَجَعَلَ مَاءً مُرّاً فَخَلَقَ مِنْهُ أَهْلَ مَعْصِيَتِهِ، ثُمَّ أَمْرَهُمَا فَاخْتَلَطَا، فَلَوْلَا ذَلِكَ مَا وُلِدَ الْمُؤْمِنُ، إِلَّا مُؤْمِناً، وَلَا الْكَافِرُ إِلَّا كَافِراً. (3)

وروي عن علي بن الحسين (عليه السلام) قال:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ النَّبِيِّينَ مِنْ طِينَةِ عَلِيِّينَ وَأَبْدَانَهُمْ، وَخَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ، وَخَلَقَ أَبْدَانَهُمْ مِنْ دُونَ ذَلِكَ، وَخَلَقَ الْكَافِرِينَ مِنْ طِينَةِ سَجِّينَ وَقُلُوبَهُمْ وَأَبْدَانَهُمْ، فَخَلَطَ بَيْنَ الطِّينَتَيْنِ فَمِنْ هَذَا الَّذِي يَلِدُ الْمُؤْمِنَ الْكَافِرَ، وَيَلِدُ الْكَافِرَ الْمُؤْمِنَ، وَمِنْ هَاهُنَا يَصِيبُ الْمُؤْمِنَ السَّيِّئَةَ، وَيَصِيبُ الْكَافِرَ الْحَسَنَةَ، فَقُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ تَحَنَّنَ إِلَيَّ مَا خَلَقُوا مِنْهُ وَقُلُوبَ الْكَافِرِينَ تَحَنَّنَ إِلَيَّ مَا خَلَقُوا مِنْهُ. (4)

ص: 334

1- 589.. الأعراف 7، الآية 172.

2- 590.. علل الشرائع، ج 1، ص 117، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 243، ح 32.

3- 591.. علل الشرائع، ج 1، ص 82، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 238، ح 17.

4- 592.. علل الشرائع، ج 1، ص 82، ح 2؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 239، ح 18.

وروي مسنداً عن محمّد بن سنان، عن معاوية بن شريح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَجْرِي مَاءٌ فَقَالَ لَهُ كُنْ بَحْرًا عَذْبًا أَمْحَأُ أَوْلِيَّكَ وَأَهْلَ طَاعَتِي، وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَجْرِي مَاءٌ فَقَالَ لَهُ: كُنْ بَحْرًا مَلْحًا أَوْلِيَّكَ وَأَهْلَ طَاعَتِي، ثُمَّ خَلَطَهُمَا جَمِيعًا، فَمَنْ تَمَّ يَخْرُجُ الْمُؤْمِنُ مِنَ الْكَافِرِ وَيَخْرُجُ الْكَافِرُ مِنَ الْمُؤْمِنِ، وَلَوْ لَمْ يَخْلُطْهُمَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ هَذَا إِلَّا مِثْلَهُ، وَلَا مِنْ هَذَا إِلَّا مِثْلَهُ. (1)

وروي مسنداً عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث طويل يقول في آخره:

مَهْمَا رَأَيْتَ مِنْ نَزَقِ أَصْحَابِكَ وَخَرَقَهُمْ فَهُوَ مِمَّا أَصَابَهُمْ مِنْ لَطَخِ أَصْحَابِ الشَّمَالِ، وَمَا رَأَيْتَ مِنْ حَسَنِ شَيْمٍ مِنْ خَالَفَهُمْ وَوَقَارَهُمْ فَهُوَ مِنْ لَطَخِ أَصْحَابِ الْيَمِينِ. (2)

وروي بسنده عن أبان بن عثمان وأبي الربيع يرفعانه، قال:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ مَاءً فَجَعَلَهُ عَذْبًا فَجَعَلَ مِنْهُ أَهْلَ طَاعَتِهِ، وَخَلَقَ مَاءً مُرًّا فَجَعَلَ مِنْهُ أَهْلَ مَعْصِيَتِهِ، ثُمَّ أَمْرَهُمَا فَاخْتَلَطَا، وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا وُلِدَ الْمُؤْمِنُ إِلَّا مُؤْمِنًا وَلَا الْكَافِرُ إِلَّا كَافِرًا. (3)

## المحصل من الأخبار

### إشارة

وهذه الأخبار تتضمن أموراً دقيقة هامة يظهر بها الجواب عن استدلال المجبّرة بأخبار الطينة.

### الأول: بدء الكائنات من الماء وعروض صفة العليين والسجّين

إنّ بدء كلّ الكائنات كان من مادة واحدة، والعلّيين والسجّين من العوارض علي تلك المادة، لا من ذاتياتها، فلذا ورد في بعض الروايات أنّه بعد خلق المادة الأولى قيل لبعض منها: «كن عذباً فراتاً»، ولبعض آخر: «كن ملحاً أجاجاً»، وعلي هذا فهما قبالان للتغيير ومن ثمّ شرط البداء في السجّين.

### الثاني: اختلاط الطينتين

إنّ الاختلاط الحاصل بين الطينتين -- مضافاً إلي أنّه من العوارض -- إنّما هو لأجل حجّم ومصالح قد مرّ التعرّض لبعضها آنفاً. وخروج المؤمن من الكافر أو العكس إنّما هو لأجل هذا الاختلاط.

- 1-593.. علل الشرائع، ج1، ص83، ح4؛ بحار الأنوار، ج5، ص240، ح21.
- 2-594.. علل الشرائع، ج1، ص83، ح5؛ بحار الأنوار، ج5، ص240، ح22.
- 3-595.. علل الشرائع، ج1، ص84، ح7؛ بحار الأنوار، ج5، ص240، ح24.

### الثالث: نوعية الطينة رهن الإيمان والكفر الاختياري

إنَّ صيرورة البعض من العليّين والآخر من السجّين إنّما كانت نتيجة الإقرار والإيمان، وكذا الإنكار والكفر الصادرين عنهم بإرادة واختيار، والذي حصل منهم بعد أن عرّف الله تعالى نفسه إيّاهم وعرفهم رسله وأنبيائه، فأقرّ من أقرّ فصار من العليّين، وأنكر من أنكر و صار من السجّين.

توضيح ذلك: إنّ الله تعالى خلق أرواح المؤمنين من العليّين وخلق أرواح الكفّار من السجّين، ذلك أنّه تعالى كان يعلم ما هم صائرون إليه بالقدرة والاختيار من الإيمان أو الكفر، ومن الواضح أنّ علمه تعالى تابع لا عدّة لصدور الإيمان أو الكفر كما مرّ مفصّلاً، وأنّ العليّين والسجّين عرض يعرض علي الطينة الأصليّة ولا يكون إلّا مقتضياً للإيمان أو الكفر.

ثمّ إنّّه تعالى عرّف نفسه القدّوس للأرواح فقسم آمن به وأقرّ طوعاً وقسم آخر لم يؤمن وأقرّ كرهاً، فجعل الله تعالى أرواح المؤمنين في أبدان مخلوقة من الماء العذب الفرات نتيجة إيمانهم وإقرارهم وجعل أرواح الكفّار في الماء المالح الأجاج جزاء علي عدم إقرارهم طوعاً.

تفسير عليّ بن إبراهيم: أحمد بن إدريس، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن القاسم بن سليمان، عن جابر قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول في هذه الآية: (وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَي الطَّرِيقَةَ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا)<sup>(1)</sup>:

يعني: من جري فيه شيء من شرك الشيطان، علي الطريقة يعني: علي الولاية في الأصل عند الأظلة حين أخذ الله ميثاق بني آدم، أسقيناهم ماءً غدقاً يعني: لكننا وضعنا أظلتهم في الماء الفرات العذب.<sup>(2)</sup>

بيان: قال العلامة المجلسي (رحمه الله):

قوله (عليه السلام): «يعني من جري» أي لمّا كانت لفظة «لو» دالّة علي عدم تحقّق الاستقامة فالمراد بهم من جري فيهم شرك الشيطان من المنكرين للولاية، وحاصل الخبر: أنّ المراد بالآية أنّهم لو كانوا أقرّوا في عالم الظلال والأرواح

ص: 336

1- 596.. الجنّ 72، الآية 17.

2- 597.. تفسير القمّي، ج2، ص391؛ بحار الأنوار، ج5، ص234، ح9.

بالولاية لجعلنا أرواحهم في أجساد مخلوقة من الماء العذب. فمنشأ اختلاف الطينة هو التكليف الأول في عالم الأرواح عند الميثاق. (1)  
وروي الصدوق مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل: (رَبَّنَا عَلَّمْنَا شَيْئاً شَقِيقًا) (2) قال: بأعمالهم شقوا. (3)

### الرابع: بقاء القدرة علي مخالفة مقتضى الطينة

إنَّ كون الطينة من العليين أو السجّين ليست علّة تامّة لاختيار الإيمان والكفر أو الخير والشرّ، بل الإنسان قادر علي الفعل والترك، والقدرة واردة وحاكمة علي جميع المقتضيات التي منها كون الطينة من العليين أو السجّين. فلهذا يحسن التكليف وإرسال الرسل وإنزال الكتب والمدح والذمّ والتحسين والتقييح، ولا يكون لغواً. وصعوبة الإيمان والعمل الصالح وتوقّفهما علي المجاهدة الشديدة لأجل كثرة مقتضيات الشرّ لا توجب سلب القدرة من الإنسان علي الإيمان والطاعة وترك القبائح، وهذا واضح للمتأمل. نعم الثواب وكثرته يدور مدار العبوديّة والمجاهدة وتحمل أعباء التكليف، فكلّما كثرت المجاهدة واشتدّت في طريق الإيمان وإطاعة المولي والاجتناب عن المعاصي كان الأجر والثواب أكثر. إلا أنّ تمام الكلام إنّما هو في أنّ التكليف دائر مدار وجود القدرة، لا صعوبة الامتثال وسهولته، فمهما وجدت القدرة يصحّ التكليف ومهما فقدت يكون التكليف ظلماً.

قال أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد سئل عن معني قولهم: «لا حول ولا قوّة إلا بالله»:

إنّا لا نملك مع الله شيئاً، ولا نملك إلا ما ملّكنا، فمتي ملّكنا ما هو أملك به منّا كلّفنا، ومتي أخذنا منّا وضع تكليفه عنّا. (4)

ص: 337

1- 598.. بحار الأنوار، ج 5، ص 235.

2- 599.. المؤمنون 23، الآية 106.

3- 600.. التوحيد، ص 356، ح 2؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 157، ح 9.

4- 601.. نهج البلاغة، الحكمة 404، ص 547.



يستفاد من الآيات والأخبار أنه من الممكن تغيير الطينة وتبديلها، بل المستفاد منهما وقوعه. فإنَّ الله تعالى يخرج الأشتياء من الظلمات إلى النور، قال تعالى:

(يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)؛(1)

و(كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْ-حَمِيدِ)؛(2)و(هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا)؛(3)

و(هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَيَّ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ)؛(4)

و(رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ). (5)

وهذا من أقوى الشواهد والأدلة علي ما مرَّ منَّا من أنَّ الطينة مقتضية وليست علة.

نعم يستفاد من بعض الأخبار أنَّ الله تعالى لا ينقل السعيد من السعادة إلى الشقاء.

عن الصدوق (رحمه الله): قال أبو عبد الله (عليه السلام):

إنَّ الله تبارك وتعالى ينقل العبد من الشقاء إلى السعادة ولا ينقله من السعادة إلى الشقاء. (6)

ص: 338

1- 602.. المائدة5، الآية 16.

2- 603.. إبراهيم14، الآية 1.

3- 604.. الاحزاب33، الآية 43.

4- 605.. الحديد57، الآية 9.

5- 606.. الطلاق65، الآية 11.

6- 607.. التوحيد، ص358، ح6؛ بحار الأنوار، ج5، ص158، ح12.

ويشهد لهذا المدعي أمور كثيرة نشير إلي بعضها:

منها: قوله تعالى: (أَيُّطَمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ \* كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ). (1)

ويتبين الاستشهاد بهذه الآية بعد ملاحظة أمور:

1. الآية الكريمة تشير إلي أنّ علة حرمان البعض من الجنة ودخولهم في النار هو خلقهم ممّا هم يعلمون؛

2. لا شبهة في أنّ الدخول في الجنة أو النار رهن الإيمان والعمل الصالح أو الكفر والعمل غير الصالح، وهذا أيضاً منشأ السعادة والشقاوة؛

3. إنّ حقيقة طينة العليين والسجّين غير معلوم لنا؛

4. إنّ الذي هو واضح للإنسان هو الأعمال الاختيارية الصادرة عنه وحسنها وقبحها.

فنستنتج من الآية الكريمة -- بناءً علي هذا الاحتمال -- هو أنّ الله تعالى يقول: كيف يمكن أن يدخلوا الجنة مع أنّهم يعلمون بأنّهم قد خلقوا من الطينة الخبيثة بسبب أعمالهم القبيحة كما قال تعالى: (وَأَنْ لَوْ اَسْتَفْتَمُوا عَلَي الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا) (2) وفسرها الإمام الباقر (عليه السلام): من جري فيه من شرك الشيطان علي الطريقة يعني علي الولاية في الأصل عند الأظلة حين أخذ الله ميثاق ذرية آدم «أَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا» يعني لكنا وضعنا أظلتهم في الماء الفرات العذب. (3)

فيظهر أنّ الأعمال القبيحة تؤثر علي خلق الإنسان وطينته وسجيته، فالإنسان إنّما يخلق من أعماله الحسنة أو القبيحة.

وقد عبّر القرآن المجيد عن التحوّل والتبدّل بالخلقة، حينما يقول عزّ ذكره: (ي-خُلِقُكُمْ

ص: 339

1- 608.. المعارج 70،، الآيتان 38-39.

2- 609.. الجنّ 72،، الآية 17.

3- 610.. تفسير نور الثقلين، ج5، ص 438 ح 31؛ بحار الأنوار، ج5، ص 234، ح 9.

فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ. (1)

تفسير النعماني: بإسناده عن الصادق (عليه السلام) قال: سئل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن مشابه الخلق، فقال:

هو علي ثلاثة أوجه: فمنه خلق الاختراع كقوله سبحانه: (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ)، (2) وخلق الاستحالة، قوله تعالى: (ي- خُلِقْتُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ)، وقوله: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ) (3) الآية، وأما خلق التقدير فقوله لعيسي: (وَإِذْ تَخُلِقُ مِنَ الطِّينِ) (4) الآية. (5)

وهذه حقيقة تستفاد من الآيات والروايات بوضوح، وهي عبارة عن أنّ أعمال الإنسان تؤثر في عاقبته.

ثم إن مسألة تجسّم الأعمال يوم القيامة إنّما تبني علي هذا المطلب، قال الله تعالى:

(وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا)؛ (6)

و(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ \* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)؛ (7)

و(يَوْمَ نَجِدُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا). (8)

وقد دلّت الأخبار علي أنّ الصلاة وكذا الولاية تجسّدان في القبر. فظاهر هذه الآيات والأخبار أنّ العمل بنفسه يكون مشهوداً وحاضراً يوم القيامة مضافاً إلي نتائج الأعمال

ص: 340

1- 611.. الزمر 39، الآية 6.

2- 612.. الأعراف 7، الآية 54.

3- 613.. غافر 40، الآية 67.

4- 614.. المائدة 5، الآية 110.

5- 615.. بحار الأنوار، ج 57، ص 333، ح 2.

6- 616.. الكهف 18، الآية 49.

7- 617.. الزلزال 99، الآيتان 7- 8.

8- 618.. آل عمران 3، الآية 30.

وأثارها وجزائها، فلو لم تؤثر الأعمال فيالجسم والمادّة فلا يمكن أن يكون العمل مشهوداً، بدهة عدم إمكان رؤية غير الجسم.

وقد اكتشف علماء الفيزياء أخيراً أنّ الطاقة في الطبيعة تتبدّل إلى المادّة دائماً وكذا المادّة تتحوّل إلى الطاقة. (1)

هذا مع أنّ تجسّم الأعمال إنّما يكون بخلق الأعراض في المادّة اللطيفة المناسبة للأعمال طيباً وخبثاً.

فعلي هذا الأساس نقول: إنّ الإنسان قادر علي أن يبدّل طينته الخبيثة إلى طينة طيبة، ذلك أنّ طينة الإنسان إنّما تتشكّل طبق أعماله الصادرة عنه باختياره وفقاً لقانون الطبيعة، إن خيراً فخير وإن شراً فشرّ.

نعم، في الأخبار ما يدلّ علي أنّ هؤلاء لا يستطيعون أن يكونوا من هؤلاء ولا هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء. ولكن يمكن الجواب عنه بأنّ العبد ليفعل العمل الحسن فيبدّل الله طينته، فهو بنفسه لا يستطيع أن يبدّل طينته، بل الربّ تبارك وتعالى يبدّلها بعد ما أتى العبد بالأعمال الصالحة المقتضية لتبديلها بالجعل التكوينيّ الإلهي، كما أنّه هو بنفسه لا يستطيع أن يمحو سيئاته وذنوبه بل الله تعالى يمحوها بقدرته بعد توبة العبد وإتيانه بالأعمال الحسنة. قال الإمام زين العابدين (عليه السلام) في دعاء مكارم الأخلاق:

واستصلح بقدرتك ما فسد منّي. (2)

ص: 341

1- 619.. قالوا: إنّ مقدار الطاقة والمادّة في الطبيعة ثابت دائماً لا يزيد ولا ينقص، إلّا أنّ المادّة إنّما تتبدّل إلى الطاقة وبالعكس، فمثلاً أنّ النفط إذا احترق يتبدّل أجزائه شيئاً فشيئاً إلى الحرارة والنور، وهذه الحرارة والنور لا يفنيان بل قد يتبدّلان إلى مادّة أو طاقة أخرى، ولو جمعنا الطاقات المتولّدة منه مع مقدار الدخان المتصاعد منه وغيره ممّا بقي منه وضممنا بعضها إلى بعض ليحصل نفس مقدار النفط الموجود أولاً بلا زيادة ولا نقصان. وهذه النظرية هي النظرية السائدة الآن في المحافل العلميّة، وتسمّى بنظرية بقاء المادّة والطاقة وتساويهما، وعليها تبنتي كثير من الاكتشافات الحديثة لا سيّما في مجال علم الذرة، والاكتشافات النوويّة. ومن أراد الاطلاع علي تفصيل الكلام في هذا البحث فليراجع كتاب تبديل نيروبه ماده.

2- 620.. الصحيفة السجادية، ص92. (فرازي از دعاي مكارم الأخلاق)

وأما إمكان البدء لله تعالى عن علم فقد تقرّر في محلّه ولا إشكال فيه.

ومنها: ما ورد في الدعاء:

وإن كنتُ عندك من الأشقياء فامحني من الأشقياء واكتبني في السعداء، فإنك قلت: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) (1). (2)

فإنّه من الواضح أنّ الإمحاء من الأشقياء والإدخال في السعداء لا يمكن إلا بتغيير الطينة من السجّين إلى العلّيين.

ومنها: إنّ من أهمّ أغراض انتقال العباد إلى الدنيا -- بحسب ما ورد في الأخبار، مع أنّه قد تميّز المطيع عن العاصي في العوالم السابقة، كما قال (عليه السلام): «ثُمَّ ثَبَّتِ الطَّاعَةَ وَالْمَعْصِيَةَ» (3) هو تجديد الامتحان والاختبار مرّة أخرى للخاسرين في تلکم العوالم، وإتمام الحجّة علي العباد، كي تتاح الفرصة لمن خسر في العوالم السابقة -- فصار من أجل ذلك من السجّين -- أن يحسّن عمله ويصلح الفاسد فيتوب إلى الله ويصير من الفائزين والعلّيين. فعلي هذا لا بدّ من أن يكون الله تعالى قد أعطاهم القدرة والسلطنة علي ذلك كي يتمكّنوا من تغيير طينتهم وتبديلها من السجّين إلى العلّيين.

ومنها: إنّه قد ورد في الروايات الصادرة عن الأئمة (عليهم السلام) تشبيه روح الإنسان بالأرض، والتربية والمرّي، والعلم بالماء.

في مواظ عيسي (عليه السلام):

يا بني إسرائيل زاحموا العلماء في مجالسهم ولو جثوا علي الركب، فإن الله يحيي القلوب الميِّ -- تة بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر ... بحق أقول لكم: إنّ الزرع ينبت في السهل ولا ينبت في الصفا، وكذلك الحكمة تعمر في قلب المتواضع ولا تعمر في قلب المتكبر الجبّار. (4)

روضه الواعظين: قال لقمان لابنه:

ص: 342

1- 621.. الرعد13، الآية 39.

2- 622.. اقبال الأعمال، ج 1، ص 37؛ بحار الأنوار، ج 94، ص 374، ح 16، و ج 95، ص 162.

3- 623.. الكافي، ج 2، ص 6 ح 1؛ بحار الأنوار، ج 64، ص 94، ح 14.

4- 624.. تحف العقول، ص 393؛ بحار الأنوار، ج 14، ص 305 ح 16.

يا بني جالس العلماء، وزاحمهم بركبتك فإن الله عز وجل يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الأرض بوابل السماء. (1)

في الرسالة الذهبية للإمام الرضا (عليه السلام):

واعلم يا أمير المؤمنين أن الجسد بمنزلة الأرض الطيبة، متي تعوهدت بالعمارة والسقي من حيث لا يزداد في الماء فتغرق، ولا ينقص منه فتعطش، دامت عمارتها، وكثر ريعها، وزكي زرعها، وإن تغوفل عنها فسدت، ولم ينبت فيها العشب، فالجسد بهذه المنزلة، وبالتدبير في الأغذية والأشربة يصلح ويصح، وتركوا العافية فيه. (2)

قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

لا تميتوا القلوب بكثرة الطعام والشراب، فإن القلوب تموت كالزروع إذا كثرت عليها الماء. (3)

ولهذا التشبيه وجوه متعددة وبيانها يتطلب بحثاً مفصلاً، ومن جملة تلك الوجوه هو: أن الأرض مهما كانت مستعدة للزرع ولكن ما لم يصل إليها الماء العذب لا تثمر أبداً. وكذلك روح الإنسان مهما كانت طيبة ومستعدة لا تثمر ما لم تستفد من أنوار الأئمة الطاهرين عليهم أفضل صلوات المصلين الذين جاؤوا لتزكية النفوس وتربيتها وتعليمها. فعلى هذا إن صرف كون طينة أحد من العالين لا تكون علة تامة لسعادته التي لا تحصل إلا بالإيمان والأعمال الصالحة، كما أن الأرض بوحدها لا تكاد تكون مثمرة.

ومن جملة تلك الوجوه أن قطعات الأرض مختلفة من حيث الاستعداد للزرع والنبت فبعضها يقبل الزرع بسهولة وبعضها لا يقبل ذلك، ولكن الزارع الخبير يستطيع بواسطة تغيير التراب وإضافة العناصر اللازمة للزراعة بها أن يحصد منه الزرع الطيب. وهكذا روح الإنسان مهما كانت مستعدة لا يمكن إيجاد التغيير فيها إلا إذا ربّاه المعلم الرباني كي تصل إلي الدرجة العالية من الكمال والفضيلة. قال الله تعالى:

ص: 343

1- 625.. روضة الواعظين و بصيرة المتعظين، ج 1، ص 11؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 204، ح 2.

2- 626.. طب الإمام الرضا (عليه السلام)، ص 13؛ بحار الأنوار، ج 59، ص 310.

3- 627.. مكارم الأخلاق، ص 150؛ بحار الأنوار، ج 63، ص 331، ح 7 و ج 67، ص 71، ح 1.

(فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ \* أَنَا صَبَّ بَيْنَنَا الْمَاءَ صَبًّا \* ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا \* فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا \* وَعَبْنَا وَقَضَبًا \* وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا \* وَحَدَائِقَ غُلْبًا \* وَفَاكِهَةً وَأَبًّا). (1)

عن المحاسن: أبي، عمّن ذكره، عن زيد الشحام، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله: (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ). قال:

قلت: ما طعامه؟ قال: علمه الذي يأخذه ممّن يأخذه. (2)

قال العلامة المجلسي (قدس سره) في ذيل الخبر:

هذا أحد بطون الآية الكريمة، وعلي هذا التأويل المراد بالماء: العلوم الفائضة منه تعالي فإنّها سبب لحياة القلوب وعمارتها، وبالارض: القلوب والأرواح، وبتلك الثمرات: ثمرات تلك العلوم. (3)

ومنها: قوله تعالي:

(وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِنَّهَا بِالْحَقِّ وَلَا يَزُنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا \* يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا \* إِنْ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا). (4) ووجه الاستشهاد بالآية واضح؛ وذلك أنّ تبديل السيئات إلى الحسنات لا معني له مع بقاء الطينة علي السجّينية. مضافاً إلى أنّ كون الطينة من السجّين هي من السيئات، والله تعالي يبدّلها إلى الحسنات فتكون من العليين. ومن الواضح أنّ إطلاق السيئة علي السجّين هو باعتبار أنّ العبد هو الذي هيئاً مقدماتها بأعماله القبيحة.

وثالثاً: لا يمكن دخول الجنة مع بقاء الطينة علي السجّينية، والآية تصرّح بأنّ من حكم

ص: 344

1- 628.. عبس 80، الآيات 24-31.

2- 629.. المحاسن، ج 1، ص 220، ح 127؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 96، ح 38.

3- 630.. بحار الأنوار، ج 2، ص 96.

4- 631.. الفرقان 25، الآيات 68-70.

عليه بدخول النار لو تاب يدخل الجنة.

ومنها: جميع ما ورد من الأمر بالتوبة وقبولها والرجوع إلى الله تعالى في كثير من الآيات والروايات.

وواضح أن الأشقياء أيضاً مأمورون بالتوبة والرجوع، وتقبل توبتهم إذا رجعوا وتابوا، فإن ذلك -- أي لزوم توبة الجميع -- من ضروريات الدين وحينئذ نقول: لا معنى للتوبة والرجوع مع عدم القدرة علي تبذل الطينة، فكيف يمكن للشقي الكافر أن يصير مؤمناً صالحاً ولياً من أولياء الله مع بقاء طينته علي الشقاوة مطلقاً فضلاً عن الذاتية؟

ومنها: ما في الدعاء الوارد عن الصادق (عليه السلام):

اللهم إنك خلقت هذه النفس من طينة أخلصتها وجعلت منها أوليائك وأولياء أوليائك، وإن شئت أن تنحي عنها الآفات فعلت، اللهم وقد تعوذ بيبتك الحرام الذي يأمن به كل شيء وقد تعوذ بنا وأنا أسئلك يا من احتجب بنوره عن خلقه أسئلك بمحمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين يا غاية كل محزون وملهوف ومكروب ومضطرب ومبتلي أن تؤمنه بأماننا ممّا يجد وأن تمحو من طينته ما قدر عليها من البلاء وأن تفرج كربته يا أرحم الراحمين. (1)

هذه جملة من الأدلة علي إمكان التغيير في الطينة. وإذا أردت البسط في هذا الباب وفي ساير المباحث المتعلقة بعالم الذرّ والطينة، وكذا سائر العوالم الموجودة قبل نشأة الدنيا زماناً، فراجع كتابنا سدّ المفرّ علي منكر الذرّ فقد ذكرنا فيه روايات كثيرة متواترة بالتواتر المعنوي تدلّ علي ما ذكرناه بوضوح وصراحة، وزيقنا جميع ما استدللّ به علي إنكار عالم الذرّ أو تصويره بشكل يرجع إلي إنكار وقوعه كعالم واقعي جمعي محيط بالعالم الدنيوي جري فيه ما جري من تعريف الله سبحانه ذاته القدّوس وأخذ الاقرار والاختبار، فصار كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف. (2)

ص: 345

1- 632.. الدعوات، ص 205، ح 556؛ بحار الأنوار، ج 91، ص 41، ح 24.

2- 633.. نعم هناك شبهة أخري، وهي أخبار تدلّ علي أنّ الله تعالى يحمّل الكفّار الأعمال السيئة الصادرة من المؤمنين، كما أنّه يحمّل المؤمنين ما صدر من المخالفين من الأعمال الحسنة. والجواب عنه: إنّ تحميل الأعمال الحسنة علي المؤمنين إنّما يكون لأجل ذلك اللطخ الحاصل بخلط الطينتين، فإنّ المخالفين فعلوا الخير لاختلاط طينتهم بالطينة الطيبة، وبما أنّ الطينة الطيبة مختصة بالمؤمن لإيمانه الاختياريّ فيكون هو أولي بالحسنة من المخالف. وكذلك الأمر بالنسبة إلي تحميل الأعمال القبيحة الصادرة عن المؤمنين علي المخالفين. فمرجع ذلك إلي الإيمان والكفر الاختياريين في العوالم السابقة. هذا، وهناك فرق بين تحميل عمل أحد علي الآخر وبين اللوم والمدح كما هو واضح.



تتميم: بيان للحديث الشريف: «إلي النار ولا أبالي»

إنّ في بعض أخبار الطينة ما يمكن أن يتوهم منه الجبر لعدم الإحاطة بالمعنى الدقيق الذي تشير إليه، وهو ما أشرنا إليه في أوّل هذا الوجه من قوله تعالى: هؤلاء إلي الجنة بسلام وهؤلاء إلي النار ولا أبالي بعد حكمه علي أهل الجنة بالجنة وعلي أهل النار بالنار. وإليك نصّ الحديث:

عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

لو علم الناس كيف ابتداء الخلق ما اختلف اثنان. إنّ الله عزّ وجلّ قبل أن يخلق الخلق قال: كُنْ ماءً عَذْباً، أخلق منك جَنَّتِي وأهل طاعتي، وكن ملحاً أجاباً أخلق منك ناري وأهل معصيتي. ثمّ أمرهما فامتزجا فمن ذلك صار يلد المؤمنُ الكافر والكافرُ المؤمن، ثمّ أخذ طيناً من أديم الأرض فعركه عرْكَاً شديداً فإذا هم كالذرّ يدبّون، فقال لأصحاب اليمين: إلي الجنة بسلام، وقال لأصحاب الشمال: إلي النار ولا أبالي، ثمّ أمر ناراً فأسدّ عرت، فقال لأصحاب الشمال: ادخلوها فهابوها، فقال لأصحاب اليمين: ادخلوها فدخلوها، فقال: كوني برداً وسلاماً فكانت برداً وسلاماً فقال أصحاب الشمال: يا ربّ أقلنا، فقال: قد أقلتكم فادخلوها فذهبوا فهابوها فثمّ ثبتت الطاعة والمعصية، فلا يستطيع هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء. (1)

والجواب عن هذا التوهم هو أنّ الظاهر من هذا الخبر بقرينة سائر الأخبار أنّ أهل الجنة يذهبون إلي الجنة بسبب أعمالهم الصالحة فيدخلونها بسلام.

وأما أهل النار فيذهبون إلي الجحيم بسبب سوء اختيارهم.

وأما قوله تعالى: «ولا أبالي» فالظاهر أنّ المراد: لا أكثرث بما يعملون، فإذا همّوا بالمعصية

ص: 346

لا أحول بينهم وبينها، ذلك أنّي زوّدتهم بالعقل وآتيتهم رشدهم وتقواهم ومنحتهم القدرة فإذا ذهبوا بسوء اختيارهم نحو المعاصي خليتهم وما يختارون ولا أبالي بهم.

ويحتمل أن يكون المراد أنّه لما كان حكمه عزّ وجلّ بدخولهم النار حكماً عادلاً -- وذلك أنّهم فعلوا بقدرتهم واختيارهم ما يوجب استحقاق دخول جهنّم -- لا- يكثرث الربّ المتعال بما يقول الناس من استغرابهم من حكمه بإدخالهم النار وما نسبوا إليّ الربّ المتعال السبوح القدّوس من أنّ حكمه هذا يكون بالجبر كما ذهب إليه المجبّرة.

والذي يؤيد ما ذكرناه -- من أنّ هذا الحكم إنّما يستند إليّ سوء اختيارهم -- مضافاً إليّ ما مرّ من التأييد بسائر الأخبار -- هو أنّ الخبر في مقام بيان خلق الأبدان الذريّة ومن الواضح أنّ الأرواح خلقت قبل الأجساد بألفي عام وأخذ عليها العهد والميثاق فأمن بعضها بالقدرة والاختيار وكفر آخرون بالقدرة والاختيار ومن آمن منها وضع في بدن ذرّي يناسبه وهو البدن المخلوق من الماء العذب، وأمّا من كفر فيوضع في البدن المخلوق من الماء الملح الأجاج فيكون الحكم علي أصحاب اليمين بدخول الجنّة وعلي أصحاب الشمال بدخول النار بعد أن امتحنهم الله تعالى في عالم الأرواح وبعد تميّز العصبي عن المطيع.

وأما الحديث المروي:

فقال: هذه إليّ الجنّة ولا أبالي وأخذ قبضةً أخرى وقال: هذه إليّ النار ولا أبالي. (1)

فالظاهر من صدره وذيله أنّ عدم اكترائه عزّ وجلّ بالحكم علي أصحاب اليمين بالجنّة وكذا علي أصحاب الشمال بالنار هو لأجل أنّهم باختيارهم وإرادتهم انساقوا إليّ ما حكم الله به عليهم فأصحاب اليمين يذهبون إليّ الجنّة لأنّهم أطاعوه ووحّدوه وأصحاب الشمال يذهبون إليّ النار لأنّهم عصوه وكفروا به.

وأما قوله: «ولا أبالي» أي: لا أكرث بهذا الحكم فهو من جهة أنّه حكم علي أصحاب اليمين بالجنّة مع أنّهم ارتكبوا بعض المعاصي وحكم علي النصاب بالنار مع أنّهم عملوا

ص: 347

بعض الصالحات ولكن مع ذلك حكم علي الأول بالجنة غير مكترثٍ وحكمه العدل وحكم علي الثاني بالنار غير مكترثٍ وحكمه العدل ذلك أن السبب في ميل الأبرار إلي الأعمال القبيحة هو اللطخ الحاصل بينطيتهم وطينة النصاب، ومن الواضح أن الطينة الخبيثة إنما كانت نتيجة عدم إيمان أرواح النصاب فيرجع الشر إليهم مآلاً لا إلي الأبرار وكذا الأمر بالنسبة إلي ميل النصاب إلي الأعمال الحسنة والإتيان بهما فإن هذا الميل هو نتيجة اللطخ الحاصل بين طينتهم وطينة أصحاب اليمين، ومن الواضح أن طينة أصحاب اليمين يرجع عذوبتها إلي إيمان أرواحهم بالقدرة والاختيار ولذا لا يحق لأحد الاعتراض علي الله تعالى بأنه لماذا حكمت علي أصحاب اليمين بالجنة مع أنهم ارتكبوا بعض القبائح ولماذا حكمت علي النصاب بالنار مع أنهم فعلوا بعض الخيرات، ذلك أن إتيان كل واحد من أصحاب اليمين والنصاب بما ينافي مقتضى طينته إنما هو لميله إلي ذلك، وقد حدث الميل إلي المعصية للمؤمن بسبب صدور الكفر عن النصاب، كما أن الميل إلي الخيرات حصل للنصاب بسبب صدور الإيمان عن أصحاب اليمين.

نعم لا شك في صحة لوم المؤمن علي ما ارتكبه من المعاصي لأنه وإن ارتكبها ومال إليها بسبب اللطخ إلا أن الله تعالى أعطاه القدرة الحاكمة علي جميع الدواعي والشهوات فلو ارتكب المؤمن القبيح بعد وجدانه العلم والقدرة، لله تعالى أن يلومه ويوبّخه ويعذبه ولكن مع ذلك كله فلله تعالى أن يرحمه ويغفر له كرامةً لنيبه وأهل بيته (عليهم السلام)، فإذا تفضل عليه وغفر له لا يكون ذلك إلا عدلاً وفضلاً مطابقاً للحكمة فلا يحق لأحد الاعتراض علي الله تعالى بسبب حكمه علي المؤمن المذنب بالجنة ذلك أن هذا الحكم غير منافٍ للحكمة وله تعالى أن يتعلق رأيه بالغفران والعطف والرحمة فإنه لا يستل عمّا يفعل وهم يستلون.

وأما أصل اللطخ فمع أنه لا يجبر العبد علي الإيمان أو الكفر والطاعة أو المعصية يكون بالنسبة إلي المؤمنين بسبب بطئهم في الإيمان وقبول الحق عندما أخذ الله الميثاق عنهم ويقتضي المجاهدة الشديدة في الدنيا وهي توجب قربهم إلي رحمة الله تعالى.

وأما بالنسبة إلي الكفار والنصاب فمع أنه أيضاً لا يجبرهم علي الإتيان بالحسنات

يوجب إتمام الحجّة من الله تعالى عليهم بقدرتهم علي الإيمان والطاعة وبميلهم نحوها بسبب اللّطخ، وهو يقتضي نزول الرحمة من الله تعالى عليهم وسوقهم إلي الإيمان والطاعة مع عدم سلب القدرة والاختيار عنهم. ومن ثمّ يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن.

ويحتمل أن يكون المراد من قوله تعالى: «ولا أبالي» بالنسبة إلي دخول أهل الجنّة والنار، بمعنى أنه لا يضيق علي دخولهم الجنّة أو النار بل لا يضيق علي دخول جميع الناس الجنّة أو النار لأنّ قدرتي لا تحدّ حيث أنّ المبالاة في اللغة بمعنى الاكتراث فيكون «لا أبالي» بمعنى «لا أكترث» فيكون معناه أنّي لا أبالي ولا أهتمّ لأنّه لا يشتدّ ولا يشقّ علي دخولهم الجنّة أو النار.

والحاصل: إنّ حكمه تعالى بدخول أهل الجنّة والنار، وعدم اكترائه ومبالاته تعالى بذلك إنّما هو لأجل أنّ الإيمان والطاعة أو الكفر والمعصية المقتضيان لدخول الجنّة أو النار يصدران عن العبد بالقدرة والاختيار فهذه الجملة لا تدلّ علي الجبر بل هي نافية للجبر وتدلّ علي القدرة والاختيار بحسب ما ذكرناه في توضيحها.

**إشارة**

قد استدّلوا بروايات ادّعوا أنّها ظاهرة في كون السعادة والشقاوة ذاتيتين وأنّ الأعمال تابعة لهما.

في تفسير عليّ بن إبراهيم: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

الشقيّ من شقيّ في بطن أمّه، والسعيد من سعه في بطن أمّه. (1)

وعن أبي عبد الله (عليه السلام):

الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة، فمن كان له في الجاهليّة أصل فله في الإسلام أصل. (2)

**الجواب:**

**حديث: الشقيّ من شقي في بطن أمّه**

**الأول: علمه تعالى بمآل العبد من الشقاوة والسعادة**

قد فسّر أئمّتنا (عليهم السلام) هذا الخبر بعلم الباري تعالى، أي إنّ الله تعالى عالم بالجنين في بطن أمّه وأتّه سوف يكون باختياره وإرادته شقيّاً فهو شقيّ لا محالة، أو سوف يكون سعيداً باختياره وإرادته فهو سعيد قطعاً. وقد مرّ أنّ علم الباري تعالى لا يكون موجباً للجبر في أفعال البشر، لأنّ العلم تابع للمعلوم والواقع، لا أنّ الواقع تابع للعلم، ثمّ لا يخفي أنّ هذه الشبهة إنّما تكون بالنسبة إليّ العلم المحمول القابل للتغيير وأما العلم المكفوف فلا تعيّن فيه وقد مرّ الكلام حوله.

روي الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان، عن محمّد بن أبي عمير، قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) عن معني قول رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): الشقيّ من شقي في بطن أمّه، والسعيد من سعد في بطن أمّه، فقال:

ص: 350

1- 636.. تفسير القمي، ج 1، ص 227؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 157، ح 10.

2- 637.. الكافي، ج 8، ص 177، ح 197؛ بحار الأنوار، ج 64، ص 121.

الشقي من علم الله وهو في بطن أمه أنه سيعمل أعمال الأشقياء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أمه أنه سيعمل أعمال السعداء ... (1).

ونظير هذه الرواية روايات قد جمعها العلامة المجلسي (رحمه الله) في كتاب السماء والعالم من بحاره الشريف باب: «بدء خلق الإنسان في الرحم» (2) ومفادها أن الجنين إذا بلغ أربعة أشهر يرسل الله إلي الرحم ملكين ويأمرهما بأن يكتبوا علي جبينه جميع مقدراته ثم يقولان: «إلهي أشقي أم سعيد؟» فيكتبان ما يأمرهما الله تعالي، ثم يقول الله تبارك وتعالى: اشترط لي البداء في ما تكتبان. ولذا ورد في بعض الروايات:

إن الله خلق الخلق فعلم ما هم إليه صائرون. (3)

روي الكليني بسنده عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

إن الله عز وجل إذا أراد أن يخلق النطفة التي أخذ عليها الميثاق في صلب آدم أو ما يبدو له فيه ويجعلها في الرحم، حرّك الرجل للجماع، وأوحى إلي الرحم أن افتحي بابك حتى يلج فيك خلقي وقضائي النافذ وقدري، فتفتح الرحم بابها فتصل النطفة إلي الرحم فتردد فيه أربعين يوماً، ثم تصير علقة أربعين يوماً، ثم تصير مضغة أربعين يوماً، ثم تصير لحماً تجري فيه عروق مشتبكة، ثم يبعث الله ملكين خلاقين يخلقان في الأرحام ما يشاء ... ثم يوحى الله إلي الملكين: اكتبوا علي قضائي وقدري ونافذ أمري واشترطوا لي البداء في ما تكتبان، فيقولان: يا رب ما نكتب؟ قال: فيوحى الله عز وجل إليهما أن ارفعا رؤوسكما إلي رأس أمه، فيرفعان رؤوسهما فإذا اللوح يقرع جبهة أمه، فينظران فيه فيجدان في اللوح صورته ورؤيته وأجله وميثاقه شقياً أو سعيداً وجميع شأنه. قال: فيملي أحدهما علي صاحبه فيكتبان جميع ما في اللوح، ويشترطان البداء في ما يكتبان، ثم يختمان الكتاب ويجعلانه بين عينيه، ثم يقيمانه قائماً في بطن أمه. قال: فربما عتا فانقلب، ولا يكون ذلك إلا في كل عاتٍ أو ماردٍ ... (4).

ص: 351

1- 638.. التوحيد، ص 356، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 157، ح 10.

2- 639.. بحار الأنوار، ج 57، ص 317 (باب 41).

3- 640.. الكافي، ج 1، ص 158، ح 5؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 26، ح 32.

4- 641.. الكافي، ج 6، ص 13، ح 4؛ بحار الأنوار، ج 57، ص 344، ح 31.

وروي بسنده عن الحسن ابن الجهم، قال: سمعت أبا الحسن الرضا(عليه السلام) يقول: قال أبو جعفر(عليه السلام):

إنّ النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً، ثمّ تصير علقة أربعين يوماً، ثمّ تصير مضغة أربعين يوماً، فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله عزّ وجلّ ملكين خلائق فيقولان: يا ربّ ما تخلق؟ ذكراً أو أنثى؟ فيؤمران فيقولان: يا ربّ شقيّاً أو سعيداً؟ فيؤمران فيقولان: يا ربّ ما أجله؟ وما رزقه؟ وما كلّ شيء من حاله؟ وعدّد من ذلك أشياء ويكتبان الميثاق بين عينيه، فإذا أكمل الله الأجل بعث الله ملكاً فزره زجرة فيخرج وقد نسي الميثاق. وقال الحسن بن الجهم: فقلت له: أفيجوز أن يدعو الله عزّ وجلّ فيحوّل الأنثى ذكراً أو الذكر أنثى؟ فقال: إنّ الله يفعل ما يشاء. (1)

وفي حديث آخر: قد جعلت السعادة والشقاوة للجنين في الرحم تابعتين لإسلامه وكفره، ومعلوم أنّ الإسلام والكفر من الأعمال الاختيارية.

روي الكلينيّ بسنده عن أبي حمزة، قال: سألت أبا جعفر(عليه السلام) عن الخلق، فقال:

إنّ الله تعالى لمّا خلق الخلق من طين أفاض بها كإفاضة القداح، فأخرج المسلم فجعله سعيداً وجعل الكافر شقيّاً، فإذا وقعت النطفة تلقّتها الملائكة فصوروها، ثمّ قالوا: يا ربّ أذكر أو أنثى؟ فيقول الربّ جلّ جلاله أيّ ذلك شاء، فيقولان: تبارك الله أحسن الخالقين! ... (2)

ومحصّل مجموع الروايات أنّ تقدير السعادة والشقاوة في الرحم تابع لأعماله الاختيارية التي سوف يعملها في دار الدنيا، وبما أنّ الله يعلم ما ذا يفعل العبد وأنّه يارادته واختياره المستندة إلي قدرته يعمل الصالحات أو القبائح يكتب علي جبين بعضهم: هذا سعيد، وعلي جبين بعض آخر: هذا شقيّ، فهو كالعلمتاي للأعمال الاختيارية لا أنّ الأعمال تابعة لتقدير السعادة والشقاوة.

## الثاني: استثناء البداء ينفي حتمية الشقاء

إنّ اشتراط البداء في الأشقياء يدلّ علي أنّ جعل الجنين في الرحم شقيّاً لا يجبره علي

ص: 352

1- 642.. الكافي، ج6، ص13، ح3؛ بحار الأنوار، ج57، ص343، ح30.

2- 643.. الكافي، ج6، ص15، ح5؛ بحار الأنوار، ج60، ص363، ح57.

العصيان، فقد مرّ أنّ تبديل الطينة ممكن واللّه عليّ كلّ شيءٍ قديرٍ يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب.

### الثالث: تأثير الأعمال الاختيارية في العوالم السابقة

يمكن أن يكون الحديث ناظراً إليّ الطاعة والعصيان الصادرين عن الإنسان -- في العوالم السابقة -- اللذين أثرا عليّ الطينة كما مرّ بيانه، فصار الإنسان سعيداً طيب الطينة لكونه قد أطاع الربّ جلّ وعلا في عالم الذرّ والأرواح أو بالعكس. وقد أوضحنا أنّ طينة العليّين والسجّين لا توجبان الجبر.

### الرابع: الخلقة الظاهرية

#### إشارة

قد احتمل بعض أنّ المراد من الشقاوة والسعادة المجعولة في الرحم هما بحسب الخلقة الجسمانية، مثل كون إنسانٍ جميل الوجه والآخر كرهه المنظر، أو إنسان تامّ الخلقة والآخر ناقص الخلقة. ولكنّه خلاف ظاهر الأخبار.

### حديث: الناس معادن

إنّ وجه الشبه في تقسيم الناس إليّ قسمين كمعادن الذهب والفضّة يمكن أن يكون أحد الوجوه الأربعة ولا يستلزم الجبر منها:

### أحدها: التقسيم من جهة الإيمان والكفر

كون التقسيم من جهة الإيمان والكفر، أي إنّ الناس في أعمالهم عليّ قسمين فقسم منهم يؤمنون ويعملون الصالحات، وقسم منهم يكفرون ويعملون السيّئات. وواضح أنّ هذا التشبيه بهذا الحدّ لا يستفاد منه الجبر أبداً، لأنّه ناظرٌ إليّ ظهور الأفعال من الإنسان. وأمّا من جهة منشأ هذه الأفعال فليس في مقام البيان أبداً، كي يدلّ عليّ أنّ منشأها هل يكون عليّ نحو الجبر أو الاختيار.



## ثانيها: التقسيم من جهة اختلاف استعداد الإنسان

كون التقسيم لأجل تقسيم الناس بحسب استعداداتهم المكنونة في ذاتهم؛ فإنّ في بعضهم استعداد ظهور الكفر وفي بعض آخر ظهور الإيمان وهذا راجع إلي الطينة أي إنّ طينة بعضهم من العليّين وطينة بعض من السجّين.

وهذا أيضاً لا يثبت الجبر وقد مرّ ذلك في الجواب عن أخبار الطينة. مع أنّ هذا الاحتمال بعيد لأنّه لا تشابه بين طينة السجّين والفضّة كما لا يخفي.

## ثالثها: التقسيم بلحاظ حياتهم الدنيويّة

كون التقسيم لأجل تقسيم الناس بحسب استعداداتهم المكنونة في ذاتهم، كما في الوجه السابق لكن بلحاظ استعدادات الناس في أمور معاشهم دون ما يرتبط بالإيمان والكفر والعمل الصالح والقيح، أي إنّ الناس مختلفون بحسب حياتهم الدنيويّة ففي بعضهم استعداد العمل الكذائيّ وفي بعض آخر استعداد عمل آخر كما أنّهم مختلفون بحسب الألوان والأشكال والألسنة.

وهذا الوجه أقوى من سائر الوجوه؛ لأنّ الله تبارك وتعالى بحسب حكمته البالغة قد جعل الناس مختلفين في استعداداتهم وأشواقهم رعاية للنظم وبقاء للحياة، وذلك لأنّه لو كان جميع الناس شائقاً إلي عمل خاصّ وحرفة خاصّة لاختلّ نظم المجتمع، فإنّ الناس يحتاجون إلي جميع ما يهتمهم من الحرف والصناعات والأعمال وليس أحد منها يسدّ مسدّ الآخر، فكما أنّ الناس يحتاجون إلي الطبيب كذلك يحتاجون إلي البتّاء وغيره. ويشهد علي هذا الاستظهار ملاحظة التشبيه الوارد في الحديث بالذهب والفضّة، فإنّ الناس كما يحتاجون إلي الذهب كذلك يحتاجون إلي الفضّة ولا يغني أحدهما عن الآخر.

ويستفاد هذا المعني أيضاً من قوله (عليه السلام):

لا يزال الناس بخير ما تقاوتوا فإذا استوتوا هلكوا. (1)

كما أنّه يقوّي هذا الوجه عدم الشبابة بين الكفر والفضّة.

ص: 354

## إشارة

ما ذكره العلامة المجلسي (قدس سره)، فقد قال في تفسير الخبر:

قوله (عليه السلام): (الناس معادن) روي العامة هذا الخبر عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) هكذا: (الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا)، ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد أن الناس مختلفون بحسب استعدادهم وقابليتهم وأخلاقهم وعقولهم كاختلاف المعادن، فإن بعضها ذهب، وبعضها فضة فمن كان في الجاهلية خيراً حسن الخلق عاقلاً فهماً، ففي الإسلام أيضاً يسرع إلى قبول الحق ويتصف بمعالي الأخلاق ويجتنب مساوي الأعمال بعد العلم بها.

والثاني: أن يكون المراد أن الناس مختلفون في شرافة النسب والحسب، كاختلاف المعادن، فمن كان في الجاهلية من أهل بيت شرف ورفعة، فهو في الإسلام أيضاً يصير من أهل الشرف بمتابعة الدين، وانقياد الحق والاتصاف بمكارم الأخلاق فثبتهم (صلي الله عليه وآله وسلم) عند كونهم في الجاهلية بما يكون في المعدن قبل استخراجها، وعند دخولهم في الإسلام بما يظهر من كمال ما يخرج من المعدن، ونقصه بعد العمل فيه. (1)

فتحصّل أن الخبر يحتمل وجوهاً أربعة، ولا دلالة في الخبر علي الجبر بناءً علي جميع الاحتمالات ولا علي الاستعدادات الذاتية غير القابلة للتغيير الموجبة لصدور الأعمال عنها جبراً.

## إشكالية اختلاف الإنسان في القابليات وحلّها

إن قلت: إن الحديث يدلّ علي تشبيه الناس بمعادن كمعادن الذهب والفضة، فكما أن صيرورة الفضة فضة والذهب ذهباً ليست بالاختيار والإرادة من الذهب والفضة، فكذا اختلاف أفراد البشر لا يكون مستنداً إلي اختيارهم وإرادتهم.

قلت أولاً: لا دليل علي أن وجه الشبه هو أن اختلاف أفراد الإنسان غير اختياري كتغاير معدن الذهب والفضة فلنائل أن يقول أن وجه الشبه هو أصل الاختلاف والتغاير لا كفيته.

ص: 355

وثانياً: نسلّم أنّ وجه الشبه هو اختلاف أفراد الإنسان بلا اختيار منهم كتغاير معادن الذهب والفضّة، ولكنّ المراد من الاختلاف والتغاير هو التغاير في الاستعدادات والمشتهيات كما مرّ توضيحه في الجواب الثاني، لا التغاير بحسب الإيمان والكفر.

وثالثاً: يمكن أن يكون المراد التغاير بحسب مقتضيات الكفر والإيمان التي لا توجب الجبر.

ورابعاً: لا دليل علي أنّ تغاير معادن الذهب والفضّة يكون بلا اختيار منهما. بل المستفاد من الأدلّة هو أنّ الله تعالى حمّل علمه ودينه الماء الذي يكون مادّة لجميع الكائنات وعرّف نفسه إيّاه وكلفه التصديق والقبول فكلّ موجود في خلق الله واجد للعلم والشعور والاختيار.

ويستفاد ذلك أيضاً من الآيات. قال الله تعالى:

(إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا \* وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا \* وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا \* يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا \* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا)؛ (1)

و(إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ)؛ (2)

و(وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْتَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ). (3)

وجمعنا الأدلّة الدالّة علي أنّ جميع الأشياء شاعرة وواحدة للشعور وساجدة للربّ المتعال وتحدّثنا عن هذا الموضوع في محلّه.

وغاية ما يمكن أن يقال: هو عدم وجداننا شعورهم وسجودهم وتكليفهم وتسييحهم. والاستدلال بهذا الوهم أوهن من بيت العنكبوت، فإنّ عدم الوجدان لا يدلّ علي عدم الوجود لا سيّما بعد ندائه تعالى بقوله: (وَلَكِنْ لَا تَقْتَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ)، وبعد ورود الروايات المتواترة معني بثبوت هذا الأمر، فالقول بأنّ هذه المقالة خلاف العقل تخرج قائله

ص: 356

1- 646.. الزلزال 99، الآية 1-5.

2- 647.. التكوير 81، الآية 5.

3- 648.. الإسراء 17، الآية 44.

وعلي ضوء ما ذكرنا يظهر لك أنّ صيرورة الذهب ذهباً والفضّة فضّة إنّما تكون بعد وجدان الشعور والتكليف، كما روي في استحباب التختّم بالعقيق لكونه أول جبل أقرّ لله بالوحدانيّة وللرسول بالرسالة ولأمير المؤمنين بالولاية، وما روي في عرض الولاية علي جميع الكائنات فما قبل صار طيباً طاهراً، وما لم يقبل صار خبيثاً ردياً. علل الشرائع: بإسناده عن سلمان الفارسيّ C قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) لعليّ (عليه السلام):

يا عليّ تختّم باليمين تكن من المقرّبين قال: يا رسول الله ومن المقرّبون؟ قال: جبرئيل وميكائيل قال: بما أختّم يا رسول الله؟ قال: بالعقيق الأحمر فإنّه أقرّ لله عزّ وجلّ بالوحدانيّة ولي بالنبوة ولك يا عليّ بالوصيّة ولؤلؤك بالإمامة ولمحبّيك بالجنّة ولشيعة ولؤلؤك بالفردوس. (1)

العمدة: من مناقب ابن المغازليّ بإسناده عن الأعمش قال: دخلت علي المنصور وهو جالس للمظالم فلما بصّر بي قال: يا ابا سليمان حدّثني الصادق عن الباقر عن السّجاد عن عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) عن النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم) قال:

أتاني جبرئيل (عليه السلام) فقال: تختّموا بالعقيق فإنّه أول حجر أقرّ لله بالوحدانيّة ولي بالنبوة ولعليّ ولؤلؤه بالولاية. (2)

بشارة المصطفي: بإسناده عن أبي هريرة قال: كنت أنا وأبوذرّ وبلال نسير ذات يوم مع عليّ بن أبي طالب فنظر عليّ إلي بطّيخ فحلّ درهماً ودفعه إلي بلال فقال:

ايتني بهذا الدرهم من هذا البطّيخ ومضني عليّ إلي منزله، فما شعرنا إلا وبلال قد وافي بالبطّيخ، فأخذ عليّ بطّيخة فقطعها فإذا هي مرّة فقال: يا بلال أبعده بهذا البطّيخ عنّي وأقبل عليّ حتّي أحدثك بحديث حدّثني به رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) ويده علي منكبي، إنّ الله تبارك وتعالى طرح حبّي علي الحجر والمدر والبحار والجبال والشجر، فما أجاب إلي حبّي عذب وما لم يجب إلي حبّي خبث ومرّ

ص: 357

1-649.. علل الشرائع، ج1، ص158، ح3؛ بحار الأنوار، ج27، ص281، ح1.

2-650.. عمدة العيون، ص378، ح743؛ بحار الأنوار، ج27، ص283، ح7.

وإني لأظنُّ أنّ هذا البطّيح ممّا لم يُجب إليّ حَبِّي. (1)

الاختصاص: بإسناده عن قنبر مولي أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: كنت عند أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ دخل رجل فقال: يا أمير المؤمنين أنا أشتهي بطّيحاً قال: فأمرني أمير المؤمنين بشراء فوجّهت بدرهم فجاءونا بثلاث بطّيحات فقطعت واحداً فإذا هو مُرّ فقلت: مُرّ يا أمير المؤمنين فقال:

أزِم به من النار وإلي النار قال: وقطعت الثاني فإذا هو حامض فقلت: حامض يا أمير المؤمنين، فقال: ارم به من النار إلي النار قال: فقطعت الثالثة فإذا مَدُودَةٌ فقلت: مَدُودَةٌ يا أمير المؤمنين، قال: أزم به من النار إلي النار قال: ثمّ وجّهت بدرهم آخر فجاءونا بثلاث بطّيحات فوثبت علي قدمي فقلت: أعفني يا أمير المؤمنين عن قطعه كأنه تأثمّ بقطعه فقال له أمير المؤمنين: اجلس يا قنبر فإنّها مأمورة فجلست فقطعت فإذا هو حلو فقلت: حلو يا أمير المؤمنين فقال: كُلْ وأطعمنا فأكلت ضلعاً وأطعمته ضلعاً وأطعمت الجليس ضلعاً. فالتفت إليّ أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا قنبر إنّ الله تبارك وتعالى عرض ولا يتنا علي أهل السماوات وأهل الأرض من الجنّ والإنس والثمر وغير ذلك فما قبل منه ولا يتنا طاب وطهر وعذب وما لم يقبل منه خبت وردي وتنت. (2)

والحاصل: أنّه لو كان الحديث في مقام تقسيم الناس بحسب اقتضاء الإيمان والكفر (الوجه الثالث من وجوه الشبه) فلا يدلّ علي الجبر؛ لأنّ انقسام الناس إلي معادن كمعادن الذهب والفضّة لا يدلّ علي كون هذه المقتضيات فيهم ذاتية؛ هذا أولاً.

وثانياً: لا يدلّ علي أنّ منشأ هذا الانقسام أمر غير اختياريّ، بل الدليل علي خلافه.

وثالثاً: لا يدلّ علي أنّ صدور الأعمال عن هذا المقتضي بنحو الضرورة والإلجاء.

فيا تري كيف استشهد الآخوند صاحب الكفاية -- في عبارته السالفة ذكرها -- بهذه الرواية لإثبات الجبر؟!

ص: 358

1- 651.. بشارة المصطفي، ص 167؛ بحار الأنوار، ج 27، ص 281، ح 5.

2- 652.. الاختصاص، ص 249؛ بحار الأنوار، ج 27، ص 282، ح 6.

الوجه العاشر: ما دلّ علي إناطة جميع الأشياء بمشيئة الله

استدلّوا بآيات وأخبار أسند فيها الإيمان والكفر وكذا ساير أفعال العباد إلي مشيئة البارئ تعالي. فمن الآيات؛ قوله تعالي:

(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ)؛(1)

و(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَي الْهُدَى)؛(2)

و(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا)؛(3)

و(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ الْمَنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً)؛(4)و(مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَي أَصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ)؛(5)

ومن الروايات؛ قال أبو جعفر(عليه السلام):

لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبعة: بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل، فمن زعم أنه يقدر علي تقض واحدة منهن فقد كفر.(6)

وقد عقد ثقة الاسلام الكليني باباً بعنوان: «في أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعة».(7)

روي الصدوق بسنده عن أبي أحمد الغازي، عن علي بن موسي الرضا، عن آبائه، عن الحسين بن علي(عليهم السلام) قال: سمعت أبي علي بن أبي طالب(عليه السلام) يقول:

الأعمال علي ثلاثة أحوال: فرائض، وفضائل، ومعاصي، فأما الفرائض فأمر الله تعالي وبرضي الله وبقضائه وتقديره ومشيئته وعلمه؛ وأما الفضائل فليست بأمر الله ولكن برضي الله وبقضاء الله ويقدر الله وبمشيئة الله ويعلم الله، وأما المعاصي فليست

ص: 359

1- 653.. البقرة2، الآية 253.

2- 654.. الأنعام6، الآية 35.

3- 655.. الأنعام6، الآية 107.

4- 656.. يونس 10، الآية 99.

5- 657.. الحشر59، الآية 5.

6- 658.. المحاسن، ج 1، ص 244، ح 236؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 125، ح 65.

7- 659.. الكافي، ج 1، ص 149.

بأمر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيئة الله وبعلمه ثم يعاقب عليها. (1)

التوحيد: المفسر بإسناده إلي أبي محمد العسكري (عليه السلام) قال: قال الرضا (عليه السلام) -- فيما يصف به الرب --:

لا يجور في قضايي --ته، الخلق إلي ما علم منقادون، وعلي ما سطر في كتابه ماضون، لا يعملون خلاف ما علم منهم، ولا غيره يريدون... (2).

روي الصدوق بسنده عن الأصبع قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام):

أوحى الله تعالى إلي داود: يا داود تريد وأريد، ولا يكون إلا ما أريد، فإن أسلمت لما أريد أعطيتك ما تريد، وإن لم تسلم لما أريد أتعبتك فيما تريد ثم لا يكون إلا ما أريد. (3)

وروي بسنده عن العزمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

كان لعلي (عليه السلام) غلام اسمه قنبر، وكان يحب علياً (عليه السلام) حباً شديداً، فإذا خرج علي (عليه السلام) خرج علي أثره بالسيف، فرآه ذات ليلة فقال: يا قنبر مالك؟ قال: جئت لأمشي خلفك فإن الناس كما تراهم يا أمير المؤمنين فخفت عليك! قال: ويحك أمن أهل السماء تحرسني أم من أهل الأرض؟ قال: لا بل من أهل الأرض، قال: إن أهل الأرض لا يستطيعون بي شيئاً إلا بإذن الله عز وجل من السماء، فارجع، فارجع. (4)

## والجواب:

### أفعال العباد لا تخرج عن حدود سلطان الله

قد بينا مراراً أن ثبوت القدرة والاختيار للعباد في الأفعال الاختيارية ليس بمعني إنزال الباري تعالى عن سلطنته التامة وقدرته المطلقة، وقلنا إن لكل فعل من الأفعال الاختيارية مقدمات

ص: 360

1- 660.. التوحيد، ص 370، ح 9؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 29، ح 36.

2- 661.. التوحيد، ص 47، ح 9؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 297، ح 23.

3- 662.. التوحيد، ص 337، ح 4؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 104، ح 28.

4- 663.. التوحيد، ص 338، ح 7؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 104، ح 29.

كثيرة لا تحصيها عقول الرجال، ومنها القدرة والسلطنة وجميعها بيد الله ومشيتته وقضائه وقدره وجعله وإذنه التكويني وإمضائه حدوثاً وبقاءً، وينتفي الفعل بانتفاء واحدة منها.

فالله تعالى هو الذي ملّك العباد ما هو أملك به منهم وأقدرهم علي ما عليه أقدرهم كما قال في الحديث القدسي:

يابن آدم بمشيّي--تي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وتقول.(1)

ومضافاً إلي أنه تعالى شاء وأراد أن يجعل الإنسان قادراً وشائئياً: قدر ما أنعم عليهم وحدّده بمقادير معلومة مضبوطة. فالقدرة والعلم والحياة والإرادة وغير ذلك من مقدّمات الفعل الاختياريّ إنّما منحها الله الإنسان بقدر مقدور، ولا يخرج شيء منها عن تقديره تعالى. مثلاً إنّ من يعصي الله جلّ جلاله لا يقدر علي العصيان والظلم كيف ما يريد بل كلّ ذلك بمقدار (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ).(2)

وكذلك طاعة المطيع لا تخرج عن القدر الذي قدره البارئ تعالى، والتقدير والقدر -- بمعني الهندسة من الطول والعرض والعمق والوزن والحجم والزمان والمكان وغيرها -- من حدود الأشياء، فلو لم يقدر الله واحداً منها يستحيل أن يتحقّق شيء في الخارج.

وليس القدر وتقدير الله تعالى للأفعال في هذه الأخبار بمعني الإلجاء عليها، إنّما يكون بمعني تعيين الحدود والهندسة التي يقدر العبد في تلك الحدود علي فعل الخير أو الشرّ. فإنّ القدر والتقدير الموجب للإلجاء والجبر منفيّ في أخبار أخري والقائل به ملعون.

الطرائف: روي جماعة من علماء الإسلام، عن نبيهم(صلي الله عليه آله و سلم) أنّه قال:

لعنت القدريّة علي لسان سبعين نبياً؛ قيل: ومن القدريّة يا رسول الله؟ فقال: قوم يزعمون أنّ الله سبحانه قدر عليهم المعاصي وعدّبهم عليها.(3)

روي صاحب الفائق وغيره، عن جابر بن عبد الله، عن النبي(صلي الله عليه آله و سلم) أنّه قال:

ص: 361

1- 664.. التوحيد، ص338، ح6؛ بحار الأنوار، ج5، ص57، ح104 وص56، ح99.

2- 665.. العنكبوت29، الآية4.

3- 666.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص344؛ بحار الأنوار، ج5، ص47، ح73.



يكون في آخر الزمان قوم يعملون المعاصي، ويقولون: إنَّ الله قد قدرها عليهم، الرادِّ عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله. (1)

وهكذا لو لم يأذن الله تعالى لا يمكن أن تقع واقعة في العالم ولا يقدر أحد علي فعل شيء وترك شيء، فإنَّه من الواضح أنَّه ليس للعبد علم وقدرة وإرادة وحياة بذاته، ولا تصير ذاتية له في آنٍ من الآتات، بل كلُّ ذلك عطاء من الكريم الوهاب، يتجدد في كلِّ آن ولحظة فلو لم يأذن تبارك وتعالى بتحقيق شيء من الأشياء يستحيل تحقُّقه، ولو أرادَه جميع البشر (فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِيهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ). (2)

ألا تري أنَّ نبيَّ الله عيسى (عليه السلام) حينما يسند خلق هيئة الطير إلي نفسه يقول: إنَّ هذه الخلقه منِّي إنَّما تكون بإذن الله: (أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ). (3)

فالعاصي حينما يعصي ويخالف الربَّ جلَّ شأنه، إنَّما يفعل ما يفعل بعد ما أقدره الله تعالى وأذن له تكويناً أن يصرف قدرته فيما شاء وأراد بدهاءه أنَّه لو لم يأذن الله ولم يقدره ما كان هو الذي يعصي وما كان قادراً عليه. ألا تري أنَّه تعالى يقول في وصف السحرة الذين كانوا يؤذون الناس بسحرهم ويفرِّقون بين المرء وزوجه: (وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِنَّنَا بِإِذْنِ اللَّهِ). (4)

### الإذن غير الرضا

لكنَّ الحقيقة التي يجب الالتفات إليها هي: أنَّ الإذن غير الرضا. فقد أذن الله تبارك وتعالى تكويناً للعاصي أن يعصيه بمعني إعطائه القدرة والسلطنة علي الفعل والترك، لكنَّه لم يرض ذلك منه، فلذا عبَّر الإمام أمير المؤمنين ومولي الموحدين (عليه السلام) في الفرائض بأنَّها:

بأمر الله تعالى وبرضي الله وبقضائه وتقديره ومشئـته وعلمه.

ص: 362

1- 667.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص344؛ بحار الأنوار، ج5، ص47، ح98.

2- 668.. يس36، الآية83.

3- 669.. آل عمران3، الآية49.

4- 670.. البقرة2، الآية102.

ليست بأمر الله لكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيئة الله وبعلمه ثم يعاقب عليها. (1)

روي الكليني بإسناده عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام):

شاء وأراد وقدر وقضي؟ قال: نعم، قلت: وأحب؟ قال: لا، قلت: وكيف شاء وأراد وقدر وقضي ولم يحب؟ قال: هكذا خرج إلينا. (2)

فقه الرضا (عليه السلام): روي عن العالم (عليه السلام) أنه قال:

القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد، فالروح بغير الجسد لا- يتحرك ولا يري، والجسد بغير الروح صورة لا حراك له، فإذا اجتمعا قويا وصلحا وحسنا وملحا، كذلك القدر والعمل، فلو لم يكن القدر واقعاً علي العمل لم يعرف الخالق من المخلوق، ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يمض ولم يتم، ولكن باجتماعهما قويا وصلحا ولله فيه العون لعباده الصالحين. ثم تلا هذه الآية: (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ) (3) الآية، ثم قال (عليه السلام): وجدت ابن آدم بين الله وبين الشيطان، فإن أحبه الله تقدست أسماؤه خلصه واستخلصه، وإلا خلا بينه وبين عدوه. (4)

وكذا الكتاب والأجل؛ فإن جميع ما خلق الله وجميع ما ملك الله عباده وجميع ما يصنع العباد، وجميع مقدراتهم وما يعطيهم الله تعالي من النعم، مكتوبة ومضبوطة، موقّنة إلى أجل مسمي، قد وكل بحفظها الملائكة الكرام، وهذا الكتاب الذي تكون جميع التقديرات مكتوبة فيه هو وعاء مشيئة الرب المتعال، وهو قلب الحجّة (عليه السلام)، وهولوح المحو والإثبات، وجميع التقديرات تنزل في ليلة القدر علي قلبه بإذن الله تبارك وتعالى.

فمن زعم أنه يقدر علي نقض واحدة منهن فقد كفر؛ فإن من زعم أنه يقدر علي أن يفعل فعلاً من دون إذن الله، أو من دون قضائه، أو يتجاوز عمّا قدر له الله فيغلب علي تقديره سبحانه ويبطله، أو يحفظ لنفسه ما ملكه الله عند زوال أجله الذي أجله الله، فهو كافر

ص: 363

1- 671.. راجع: كشف الغمة، ج2، ص288؛ بحار الأنوار، ج5، ص29، ح36.

2- 672.. الكافي، ج1، ص150، ح2.

3- 673.. الحجرات49، الآية7.

4- 674.. فقه الرضا (عليه السلام)، ص349؛ بحار الأنوار، ج5، ص54، ح96.

بالقادر الواحد العزيز الوهاب.

فهل غيره من إله يسط ويقبض ويعطي ويمنع؟

أو هل يقدر العبد الضعيف أن يغلب إرادة الله؟

أو يمكن أن لا يشأ الله وقوع فعل من العبد حسناً كان أو قبيحاً فتسبق مشيئة العبد مشيئة الرب؟

أو ما كان الله جلّ جلاله قادراً علي أن يسلب القدرة عن العاصي -- بل كلّ نعمة أنعم بها عليه التي لا يكون قادراً علي العصيان بسلب واحدة منها -- حينما يختار العصيان؟

### أحاديث تبين كيفية إناطة الأفعال بمشيئة الله

الاحتجاج: عن هشام بن الحكم قال: سألت الزنديق أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: أخبرني عن الله عزّ وجلّ كيف لم يخلق الخلق كلّهم مطيعين موحدّين وكان علي ذلك قادراً؟ قال (عليه السلام):

لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب لأنّ الطاعة إذا ما كانت فعلهم لم تكن جنة ولا نار، ولكن خلق خلقه فأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته، واحتجّ عليهم برسله، وقطع عذرهم بكتبه ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون، ويستوجبون بطاعتهم له الثواب، وبمعصيتهم إيّاه العقاب. قال: فالعمل الصالح من العبد هو فعله، والعمل الشرّ من العبد هو فعله؟ قال: العمل الصالح العبد يفعله والله به أمره، والعمل الشرّ العبد يفعله والله عنه نهاه؛ قال: أليس فعله بالآلة التي ركبها فيه؟ قال: نعم، ولكن بالآلة التي عمل بها الخير قدر بها علي الشرّ الذي نهاه عنه. قال: فإلي العبد من الأمر شيء؟ قال: ما نهاه الله عن شيء إلا وقد علم أنّه يطيق تركه، ولا أمره بشيء إلا وقد علم أنّه يستطيع فعله لأنّه ليس من صفته الجور والعبث والظلم وتكليف العباد ما لا يطيقون. قال: فمن خلقه الله كافراً يستطيع الإيمان وله عليه بتركه الإيمان حجة؟ قال (عليه السلام): إنّ الله خلق خلقه جميعاً مسلمين، أمرهم ونهاهم، والكفر اسم يلحق الفعل حين يفعله العبد، ولم يخلق الله العبد حين خلقه كافراً، إنّما كفر من بعد أن بلغ وقتاً لزمته الحجة من الله فعرض عليه الحقّ فجحدته فبانكاره الحقّ

صار كافراً، قال: فيجوز أن يقدر علي العبد الشرّ ويأمره بالخير وهو لا يستطيع الخير أن يعمله ويعذّبه عليه؟ قال: إنّه لا يليق بعدل الله ورأفته أن يقدر علي العبد الشرّ ويريده منه، ثمّ يأمره بما يعلم أنّه لا يستطيع أخذه، والإنزاع عمّا لا يقدر علي تركه، ثمّ يعذّبه علي تركه أمره الذي علم أنّه لا يستطيع أخذه ... (1).

روي الكليني، عن ابن عامر، عن المعلّي قال: سئل العالم (عليه السلام): كيف علم الله؟ قال:

علم وشاء، وأراد وقدر، وقضي وأمضي؛ فأمضي ما قضي، وقضي ما قدر، وقدر ما أراد؛ فبعلمه كانت المشيئة، وبمشيئته كانت الإرادة، وبإرادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الإمضاء، فالعلم متقدّم علي المشيئة، والمشية ثالثة، والتقدير واقع علي القضاء بالإمضاء، فلله تبارك وتعالى البدء فيما علم متي شاء، وفيما أراد لتقدير الأشياء، فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بدء، ... والله يفعل ما يشاء، وبالعلم علم الأشياء قبل كونها، وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها وأنشأها قبل إظهارها، وبالإرادة ميّز أنفسها في ألوانها وصفاتها وحدودها، وبالتقدير قدر أوقاتنا وعرف أولها وآخرها، وبالقضاء أبان للناس أماكنها ودلّهم عليها، وبالإمضاء شرح عللها وأبان أمرها، ذلك تقدير العزيز العليم. (2).

وروي بسنده عن علي بن إبراهيم الهاشمي قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) يقول:

لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضي، قلت: ما معني شاء؟ قال: ابتداء الفعل، قلت: ما معني قدر؟ قال: تقدير الشيء من طوله وعرضه، قلت: ما معني قضي؟ قال: إذا قضي أمضاه، فذلك الذي لا مردّ له. (3).

وروي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس بن عبد الرحمن قال: قال لي أبو الحسن الرضا (عليه السلام):

يا يونس لا تقل بقول القدرية، فإنّ القدرية لم يقولوا بقول أهل الجتّة، ولا بقول

ص: 365

1- 675.. الاحتجاج، ج 2، ص 340؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 18، ح 29.

2- 676.. الكافي، ج 1، ص 148، ح 16؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 102.

3- 677.. الكافي، ج 1، ص 150، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 122، ح 68 (باختلاف قليل)

أهل النار، ولا يقول إبليس، فإن أهل الجنة قالوا: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ)، (1) وقال أهل النار: (رَبَّنَا عَلَبْتُ عَلَيْكَ شَقَوْنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ). (2) وقال إبليس: (رَبِّ بِمَا أَعْوَيْتَنِي) (3)، فقلت: والله ما أقول بقولهم ولكنني أقول: لا يكون إلا بما شاء الله وأراد وقدر وقضي، فقال: يا يونس ليس هكذا، لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضي، يا يونس تعلم ما المشيئة؟ قلت: لا، قال: هي الذكر الأول، فتعلم ما الإرادة؟ قلت: لا، قال: هي العزيمة علي ما يشاء، فتعلم ما القدر؟ قلت: لا، قال: هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء، قال: ثم قال: والقضاء هو الأبرام وإقامة العين، قال: فاستأذنته أن أقبل رأسه وقلت: فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة. (4)

أقول: قد مر ما يوضح هذه الأخبار فراجع. (5)

في المحاسن بإسناده عن حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

كنت أنا والطيّار جالسين فجاء أبو بصير فأفرجنا له، فجلس بيني وبين الطيّار، فقال: في أيّ شيء أتمم؟ فقلنا: كنّا في الإرادة والمشية والمحبة، فقال أبو بصير: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): شاء لهم الكفر وأراد؟ فقال: نعم، قلت: فأحبّ ذلك ورضيه؟ فقال: لا، قلت: شاء وأراد ما لم يحبّ ولم يرض؟ قال: هكذا أخرج إلينا. (6)

وإسناده عن حمزة بن حمران قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن لنا كلاماً نتكلّم به، قال:

هاته؛ قلت: تقول: إن الله عزّ وجلّ أمر ونهى وكتب الآجال والآثار لكلّ نفس بما قدر لها وأراد وجعل فيهم من الاستطاعة لطاعته ما يعملون به ما أمرهم به وما نهاهم عنه، فإذا تركوا ذلك إلي غيرهم كانوا محجوجين بما صير فيهم من الاستطاعة والقوة لطاعته، فقال: هذا هو الحقّ إذا لم تعده إلي غيره. (7)

ص: 366

1- 678.. الأعراف 7، الآية 43.

2- 679.. المؤمنون 23، الآية 106.

3- 680.. الحجر 15، الآية 39.

4- 681.. الكافي، ج 1، ص 157، ح 4؛ راجع: بحار الأنوار، ج 5، ص 116، ح 49.

5- 682.. راجع الصفحة 95.

6- 683.. المحاسن، ج 1، ص 245، ح 239؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 121، ح 66.

7- 684.. التوحيد، ص 347، ح 5؛ بحار الأنوار، ج 5، ح 37، ص 53.

ولو أراد تبارك وتعالى أن لا يمنح القدرة والاختيار للإنسان في أفعاله الاختيارية لكان ذلك عين العدل والعدالة، فكان العبد لا يقدر علي شيء، ولكنه تعالى في هذا الفرض ما كان ليكلف الإنسان وما كان ليعاقبه، لعدم صحّة التكليف والعقاب بالنسبة إلي الأفعال غير الاختيارية، لمنافاة ذلك للحكمة والعدل، ولكنّ الله تعالى جعل الإنسان قادراً ومختاراً لمصلحة الابتلاء والاختبار، لكي يرقى الإنسان إلي أعلي درجات الكمال والإنسانية والفضيلة، وما ذلك إلا لأجل الفضل والتفضّل، كما قال (عليه السلام):

غير أنّك بنيت أفعالك علي التفضّل. (1)

وذلك لأنّ المجهور لا فضل له ولا فضيلة.

أفهل يتردّد أحد في أفضلية العالم علي غيره؟

(هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ). (2)

أو هل يشكّ أحد في أفضلية القادر علي العاجز؟

فجميع منّح الله تبارك وتعالى إنّما هي فضل، وبعد ما كان قادراً علي عدم الإعطاء، وبعد إرادة الله تعالى بصيرورة الإنسان شائئاً مريداً يكون الإنسان هو الذي يختار جانب الخير أو الشرّ، وانتخابه للخير وإتيانه به لا يكون إلا بهداية الله وعلمه وإقداره وإيجاد الشوق فيه، وهذا معني التوفيق، وارتكابه للشرور لا يكون إلا بعد إعطائه العلم والهامة الفجور وتحذيره منها وتوعيده عليها ثمّ عدم عونه عليها حينما يختاره وإيكاله إلي نفسه، وهذا معني الخذلان «فهو أولي بحسناتنا ممّا كما نحن أولي بسيئاتنا منه» كما مرّ شرح ذلك.

بحار الأنوار: قال أبو جعفر (عليه السلام):

في التوراة مكتوب مسطور: يا موسى إنّني خلقتك واصطفيتك وقويتك، وأمرتك بطاعتي، ونهيتك عن معصيتي، فإن أطعتني أعنتك علي طاعتي وإن عصيتني لم أعنتك علي معصيتي، ولي المنّة عليك في طاعتك، ولي الحجة عليك في

ص: 367

1- 685.. الصحيفة السجّادية: دعاؤه (عليه السلام) لوداع شهر رمضان؛ بحار الأنوار، ج95، ص173.

2- 686.. الزمر39، الآية9.

معصيتك. (1) ولو أراد تبارك وتعالى أن يسلب القدرة من الإنسان لكي لا يستطيع ارتكاب المعاصي أو أراد أن يجبره علي الطاعة لكان قادراً، ولكنه شاء أن يختبر الإنسان علي طبق الحكمة.

(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اشْرَكُوا)، (2) و (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً)، (3) أي: بالجبر والقهر كما في الأخبار، إلا أنه لم يرد ذلك، وترك الإنسان واختياره ووكله إلي نفسه عند إرادة المعاصي، بعد ما هداه النجدين، وألهمه فجوره وتقواه، وبشّره وحدّره، وبعد ما فطره علي التوحيد ومعرفته. ولو اختار العبد بعد جميع تلك الهدايات الطاعة لا يتركه ونفسه، بل يعينه عليها (وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى)، (4) فلا معصية إلا بالخذلان ولا طاعة إلا بالتوفيق.

### زبدة الكلام في إناطة أفعال العباد بمشيئة الله

ملخص الكلام: إن ما ذكرناه في مفاد الآيات المذكورة وغيرها من الآيات والروايات المتظاهرة في هذا المعني ممّا لا يمكن العدول عنه، ولكنه بمعزل عن الجبر والاضطرار إلي الفعل والترك.

فإنّه وإن لم يقع شيء في الأرض ولا في السماء إلا بمشيئة الله، إلا أنه تعالى رعاية للفضل والكرم شاء أن يجعل الإنسان شائياً يختار لنفسه ما يشاء، فلو صار الإنسان مجبوراً في أفعاله يكون ذلك مخالفاً لمشيئة الله تعالى، لأنه شاء أن يُعبد اختياراً لا جبراً.

بعبارة أخرى: إنّ مشيئة الباري تعلّقت بأن يكون الإنسان شائياً بحيث يمكن إسناد الأفعال الصادرة عنه إليه، كلّ ذلك كي يصحّ الثواب والعقاب والأمر والنهي والتكليف والتحذير، فلو صار الإنسان مجبوراً لكان خارجاً عن مشيئة الله، أي: شاء الله شيئاً ولم يتحقّق. جلّت ساحة قدسه عمّا يفترى الجاهلون.

ص: 368

1- 687.. التوحيد، ص 406، ح 2؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 9، ص 12.

2- 688.. الأنعام 6، الآية 107.

3- 689.. يونس 10، الآية 99.

4- 690.. مريم 19، الآية 76.

وهذا ممّا تبطله الروايات المذكورة فمن زعم أنّه يقدر علي نقض واحدة منهم فقد كفر. فالحقّ أن تكون هذه الآيات والأحاديث دليلاً علي نفي التفويض وإبطاله، لا علي ما راموا إثباته من الجبر.

بعبارة ثالثة: من المستحيل أن يعيّن الحكم موضوعه كما قرّر في محلّه، وهذه الأدلّة إنّما تدلّ علي أنّه لا يخرج شيء من الحوادث الواقعة في العالم عن مشيئة الله، وأمّا أنّه كيف تتحقّق تلك الحوادث فليست تلك الأدلّة بصدد بيان كينيّة تحقّقها ووقوعها.

هل شاء وأراد وقوع جميع حوادث الكون وصدورها عن إرادة وقدرة من الخلائق بعد ما أقدرهم؟

أو أراد تحقّقها بلا إرادة منهم؟

أو أراد أن تصدر طائفة بلا إرادة منهم وطائفة أخرى بإرادتهم؟

ومن الواضح أنّه يمكن تعلّق مشيئة الله بتحقّق الأشياء جميعها جبراً، ويمكن تعلّق مشيئته بتحقّق بعضها جبراً كطلوع الشمس وغروبها وبعضها اختياراً كالأفعال الصادرة عن العباد، كما يمكن تعلّق مشيئته بصدور الجميع بإرادة العبيد. وليست الأدلّة الدالّة علي عدم تحقّق شيء إلاّ بمشيئته تعالي بصدد بيان كينيّة وقوعها وتحقّقها.

وعليه يكون المستفاد من الأخبار أنّ الله علي كلّ شيء قدير وأنّه لا يكون شيء في السماء والأرض إلاّ طوعاً لمشيئته حتّي صيرورة العباد مختارين فمن أنكر ذلك فقد كفر.

والحاصل: إنّ الأدلّة اليقينيّة المتواترة -- مضافاً إلي قضاء الفطرة والوجدان -- ناصّة علي كون ارادة الله تعالي إنّما تعلقت بتحقّق الأشياء علي الوجه الثالث. فإنّ من الحوادث ما يكون تحقّقها جبراً بالقضاء التكويني، كحياة الإنسان وموته وحركة الأرض وطلوع الشمس وغروبها. ومنها ما يكون تحقّقها مستنداً إلي إرادة الإنسان واختياره وهي الافعال الاختياريّة، والفرق بين جريان الدم في العروق وبين الأكل والشرب والتكلّم والرؤية والاستماع ممّا لا يخفي علي أحد من العقلاء. وقد مرّت الإشارة إلي بعض تلك الأدلّة سابقاً.

وقد بيّنا سابقاً أنّ لله تعالي إرادتين: إرادة حتم وإرادة عزم، فأرادته بالنسبة إلي أعمال



العباد إنّما تكون من إرادة العزم الذي ليس إلا إعطاء القدرة وآلات الفعل والأمر والنهي والتوفيق والخذلان، لا إرادة الحتم، فراجع فقد بيّنا هناك ما ينفذ في المقام.

الاحتجاج: وروي عن عليّ بن محمّد العسكري (عليه السلام): أنّ أبا الحسن موسى ابن جعفر (عليهما السلام) قال: إنّ الله خلق الخلق فعلم ما هم إليه صائرون فأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلي الأخذ به، وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل إلي تركه، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلا بإذنه، وما جبر الله أحداً من خلقه علي معصيته، بل اختبرهم بالبلوي، كما قال تعالى: (لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (1). (2)

عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم):

يكون في آخر الزمان قوم يعملون المعاصي ويقولون إنّ الله قد قدرها عليهم، الرادّ عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله. (3)

عن الصادق (عليه السلام):

من زعم أنّ الله يجبر عباده علي المعاصي أو يكلفهم ما لا يطيقون فلا تأكلوا ذبيحته ولا تقبلوا شهادته ولا تصلّوا ورائه ولا تعطوه من الزكاة شيئاً. (4)

مضافاً إلي أنّ هذه الآيات والأخبار المتواترة إرشاد إلي ما يجده العاقل من القدرة والاختيار في جملة من أفعاله وعدمه في جملة أخرى، وهو أقوى الأدلة علي تعيّن الوجه الثالث.

وهكذا جميع الآيات والأخبار الواردة في الثواب والعقاب والجنة والنار وكيفية العذاب وإنذار الناس وتبشيرهم، تدلّ علي تعيّن الوجه الثالث. فإنّه تعالي أعدل من أن يُجبر عباده علي عمل ثمّ يعذبهم عليه. وكذا جميع التشريعات والتقنينات والأحكام الشرعية، من العبادات والمعاملات والفرائض والسنن والحلال والحرام، دليل علي تعيّن الوجه

ص: 370

1- 691.. هو د11، الآية 7.

2- 692.. الاحتجاج، ج2، ص387؛ بحار الأنوار، ج5، ص26.

3- 693.. الطوائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص344؛ بحار الأنوار، ج5، ص75، ح47.

4- 694.. عيون اخبار الرضا (عليه السلام)، ج1، ص124، ح16؛ بحار الأنوار، ج5، ص47، ح75.

الثالث. فإنه كيف يمكن تكليف من لا قدرة له علي امتثاله؟ أو هل يكلف الحكيم جلّ وعلي المشلول بالكتابة؟ أو المُقعد بالمشي؟ أو الأخرس بالتكلم؟

والأئمة المعصومون عليهم أفضل صلوات المصلّين، الذين جعلهم الله تعالى حفظة لدينه، وأمناء علي وحيه، وحججاً علي عباده، بيّنوا تلك الحقائق تبعاً للآيات القرآنيّة وأقاموا الأدلّة العقليّة علي ذلك. فمن اقتفي أثرهم (عليهم السلام) والتزم بالأخذ عنهم، لا يحتمل أن يكونوا بصدد إثبات الجبر.

وبعد صراحة الأدلّة القطعيّة النقلية مضافاً إلي شهادة العقل والفطرة بإبطال الجبر فلا يجوز لأحد التمسك ببعض المتشابهات من الأدلّة النقلية، ولا يرتاب عاقل في عدم جواز رفع اليد عمّا هو معلوم يقيناً لأجل مشابهه لم يتّضح معناه لديه، وهذا هو المراد من ردّ المتشابهات إلي المحكمات.

عن الرضا(عليه السلام):

إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمتحكم القرآن، فردّوا متشابهها إلي محكمها ولا تتبّعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا. (1)

ص: 371

---

1- 695.. عيون اخبار الرضا(عليه السلام)، ج 1، ص 290، ح 39؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 185، ح 9.







النظريّة الثانية التي ذهب إليها بعض علماء البشر المنقطعين عن منبع الوحي وتعليمات العلماء الربّانيين هي القول بالتفويض، بمعنى أنّ الإنسان مستقلّ في أفعاله وليس لله تعالى دخل فيها، إنّما فوّض الله أمر الفعل والترك إليه فصار مستقلّاً في أفعاله بعد تفويضه تعالى.

والسبب في تشبّثهم بهذا القول هو أنّهم لمّا رأوا أنّ نظريّة الجبر التي تبنتها مدرسة الأشعريّ - صوناً لتوحيد الله عليّ زعمهم -، توجب نسبة الظلم إلى الله عزّ وجلّ، راموا تنزيهه ساحة الباري تعالى عن الظلم وعن معاصي العباد فذهبوا إلى هذه المقالة الفاسدة وادّعوا زوراً وبهتاناً استقلال العبد في أفعاله وتركه، وعزلوا الله عزّ وجلّ عن سلطانه.

وهنا معانٍ أخرى للتفويض كتفويض الأمر والنهي إلى العباد، كتفويض التشريع إليهم، والجامع بين جميعها هو فرض استقلال العبد إمّا في القدرة والتمكّن، وإمّا في غيرها، وجميعها مردودة. (1)

وهذا غاية فكر البشر؛ فهو إمّا يذهب إلى الجبر فينسب الظلم إلى الله تبارك وتعالى، أو يلتزم بالتفويض فيعزله تعالى عن حكمه وسلطانه. وما هذا التحير والاختلاف إلا لأجل الإعراض عن العلم الإلهي والمعلّمين الربّانيين حيث إنّهم استغنوا بأفكارهم الفاسدة وتوهّماتهم الباطلة عن مستقي العلم، الذي جعله الله عند أهله، وهم العلماء بالله العارفون

ص: 375

به، وطلبوا العلم من غير أهلهم، وزعموا أنّ ما أقاموه من الأقيسة القابلة للخطأ ذاتاً هو البرهان العقليّ، مع أنّ العقل معصوم عن الخطأ فإنّه نور وحبّة من الله تعالى علي العباد التي تكون بها حجّية كلّ حجّة. وسمّوا كلمات معلّمهم بالمعقول وما يؤخذ من كلمات معلّمينا المعصومين بالمنقول، كأنّ ما أخذ عنهم (عليهم السلام) لا يكاد يكون معقولاً بنور العقل والعلم. وكلّما حصل التعارض بين كلمات المعصومين وما سمّوه بالبرهان تصدّوا لتوجيه الأخبار أو ردّها، وقد غفلوا عن أنّ ما نقل عنهم (عليهم السلام) في باب العقائد ليس تعبّداً محضاً، بل هو إرشاد إلي ما يجده الإنسان بنور العقل أو الفطرة.

حاشاً ثمّ حاشاً أن يكون العلم عند غيرهم (عليهم السلام) وهم أبواب العلوم ومعدنها، أو تكون الحكمة مأخوذة عن سواهم وهم بداية الحكمة ونهايتها، فمن طلب الهدى من غيرهم ألزمه الله التيه.

روي الصّفار في البصائر بسنده عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال:

من دان الله بغير سماع عن صادق ألزمه الله التيه إلي يوم القيمة. (1)

وفي نهج البلاغة: من كتاب له (عليه السلام) إلي معاوية:

فاتّق الله فيما لديك، وانظر في حقّه عليك، وارجع إلي معرفة ما لا تعذر بجهالتك، فإنّ للطاعة أعلاماً واضحة، وسبلاً تيرة، ومحجّة نهجة، وغاية مطلوبة، يردها الأكياس، ويخالفها الأنكاس. من نكب عنها جار عن الحقّ وخبط في التيه، وغير الله نعمته، وأحلّ به نعمته ... (2)

ومن كلام له (عليه السلام):

... أيّها الناس من سلك الطريق الواضح ورد الماء، ومن خالف وقع في التيه. (3)

ص: 376

1- 697.. بصائر الدرجات، ص 140، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 93، ح 24.

2- 698.. نهج البلاغة، الرسالة 30، ص 390.

3- 699.. نهج البلاغة، الخطبة 201، ص 319.

هذه المقالة باطلة بالعقل والنقل:

### الدليل العقلي علي بطلان التفويض

أمّا عقلاً: فلأنّ حقيقة الإنسان -- كسائر الكائنات -- شيء قائم بالغير لا قوام له إلاّ باللّٰه تعالى، فهو في كلّ آنٍ يحتاج ويفتقر في شَيْئِهِ وبقائه إليه تعالى. هذا في أصل التكوّن، وهكذا الأمر بعد التكوّن فإنّه فاقد بذاته لجميع الكمالات من الحياة والعقل والشعور والقدرة وغيرها ومحتاج في وجدانه لها وبقائها له في كلّ آنٍ إليه تعالى.

فعلي هذا يكون الإنسان مهما بلغ في علمه وقدرته فقيراً بالذات وكلّ هذه الكمالات عطاء من المتفضّل الوهاب.

مضافاً إلي أنّ تمكّنه من الأفعال إنّما هو بالآلات التي ركّبت فيه والأعضاء والجوارح والأسباب الخارجيّة، وحاجة الإنسان في جميعها حدوثاً وبقاءً إلي الله تعالى من أبده البديهيّات.

وأيضاً للإنسان دواعٍ كثيرة وأهواء وشهوات مختلفة، وكلّ واحدة منها يجرّ الإنسان إلي العمل بمقتضاها، ولولا توفيقاته تعالى وهداياته ما كان الإنسان يعمل شيئاً من الصالحات.

والشاهد علي جميع ذلك هو الوجدان، فإنّا نجد بالعقل والفطرة أنّ القدرة والعلم والفهم، وهكذا الحياة والاستطاعة ليست ذاتيّة لنا، وذلك لأنّ البرهان الصادق والدليل الصادق علي عدم كون شيء ذاتياً لشيء آخر انفكاكه عنه ولو في الجملة، فاذا انفكّ شيء عن ذاتٍ ولو في آنٍ من الآتات يعلم أنّ ذلك الشيء ما كان ذاتياً له وهذا واضح.

فإنّه من الواضح أنّنا لم نكن قادرين عند مجيئنا إلي الدنيا، ثمّ صرنا قادرين شيئاً فشيئاً حتّي استطعنا من إتيان أفعالٍ ما كنّا قادرين عليها سابقاً. وهذه القدرة لا تبقي لنا طوال حياتنا بل قد نفقدها حين النوم، فنبقى نحن وذواتنا لا نملك شيئاً منها. وبعد مضيّ



الشباب نعود إلي أزدل العُمُر فلا تقدر علي كثير ممّا كُنّا قادرين عليه، ونجهل كثيراً ممّا كُنّا عالمين به. قال تعالي:

(وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا)؛(1)

(وَمِنْكُمْ مَن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا)؛(2)والله الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَ - خَلَقَ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ). (3)

فيظهر بنور العقل أنّ حيث ذواتنا حيث العجز والجهل والفقر والموت والضعف، لأنّه لو كُنّا قادرين وعالمين بحسب الذات لما انفكّ عنّا القدرة والعلم أبداً، فإنّه من المستحيل انفكاك الذاتيات عن الذات.

فالإعطاء بعد فقدان، والحرمان بعد الوجدان، أعظم دليل علي عدم كون القدرة والعلم وهكذا سائر الكمالات عين ذواتنا وتحت إرادتنا ولسنا مالكين لها، فلو كانت تحت إرادتنا لكُنّا قادرين علي الامتناع من سلبها عنّا، وكُنّا قادرين علي تحصيلها كيفما نريد. هذا مضافاً إلي ما نشاهده من أنّ كثيراً من الأشياء - وبالأخصّ ممّا كان محبوباً ومطلوباً لنا - لا تقدر عليها أبداً ولو كُنّا في قمّة قدرتنا وعلمنا.

وبالجملة إنّ الوجدان والفترة يناديان بأعلي صوتهما بتصديق ما قاله جلّ جلاله: (أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْ - حَمِيدٌ). (4)

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الله تبارك وتعاللي هو الذي يعطي ويأخذ ويقبض ويسط، فكلمّا نجد شيئاً من العلم والقدرة والحياة والاستطاعة يكون بإعطاء من الله تعالي حدوثاً وبقاءً، وكلمّا يزداد ذلك فهو بفضل الله ورحمته علينا، وكلمّا أراد سلبها عنّا سلبها، فهذه الكمالات

ص: 378

1-700 .. النحل 16،، الآية 78.

2-701 .. النحل 16،، الآية 70.

3-702 .. الروم 30،، الآية 54.

4-703 .. فاطر 35،، الآية 15.

ملك لله تعالى حقيقة وقد ملكنا ما هو أملك به منا حدوثاً وبقاءً.

قال مولانا الإمام الحسين (عليه السلام) في دعاء العرفة:

إلهي أنا الفقيرُ في غِنائي فكيف لا أكون فقيراً في فقري، إلهي أنا الجاهلُ في علمي فكيف لا أكون جهولاً في جهلي. (1)

ويشهد علي هذا أيضاً أننا نريد أحياناً إيقاع فعل ونجزم علي تحقّقه، ولكن بعد هذه الإرادة القويّة في أنفسنا يمنعنا عن تحقّقه مانع، فلا نستطيع إعمال ما أردنا إعماله، وأحياناً لا يكون لدينا مانع عن تحقّقه ولكن ننصرف عمّا كنّا مصمّمين علي انجازه فلا يتحقّق ولا يصدر الفعل عمّا، فهذا ينبيء عن وجود قدرة قاهرة تفسخ العزائم والهمم. قال أبو جعفر (عليه السلام):

قام رجل إلي أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: يا أمير المؤمنين بماذا عرفت ربّك؟ قال: بفسخ العزائم ومنع الهمة لما أن هممت بأمر فحال بيني وبين همّتي، وعزمت فخالفت القضاء عزمي، علمت أنّ المدبّر غيري. (2)

فكيف يمكن لهذا الإنسان الفقير المسكين أن يدعي التفويض والاستقلال في أفعاله، مع ما يراه من الحاجة والفاقة في نفسه وجميع شؤونه إليه تعالى؟!!

هذا وقد أجاب بعض مشايخنا عن هذه الشبهة بهذا الجواب بيان آخر وهو أنّ الاستقلال في إيجاد الشيء، إنّما هو بسدّ باب العدم من جميع نواحي الوجود، حيث إنّ لوجود كلّ شيء شرائط ومقتضيات وموانع، فلكلّ شيء أعدام بعدم كلّ شرط وبوجود كلّ مانع. ومن الواضح أنّ الإنسان لا يقدر علي سدّ العدم في فعله من جميع النواحي، لأنّ أوّل شرط من شرائط تحقّق كلّ فعل هو كيان الإنسان وحياته وهو لا يقدر علي سدّ العدم في فعله من هذه الجهة، لأنّ وجود الفاعل متوقّف علي إرادة الله، وهكذا سائر مقدمات الفعل من القدرة والأعضاء والجوارح وجميعها بيد الله. ولا يعقل استقلال العبد في فعله مع عدم استقلاله في وجوده وحياته وسائر ما يتوقّف عليه الفعل أو الترك.

ص: 379

1- 704.. بحار الأنوار، ج 92، ص 225.

2- 705.. روضة الواعظين، ص 30.

## الدليل النقليّ علي بطلان التفويض

وأما نقلاً: فهناك آيات كثيرة وطوائف من الروايات المستفيضة علي نفي التفويض.

منها: ما تدلّ علي تعلّق الأمور كلّها علي مشيئة الله تعالى التي منها أفعال العباد وقد تقدّم بعضها نظير ما دلّت علي أنّه لا يقع شيء في الأرض ولا في السماء إلا بإذنه تعالى.

ومنها: ما دلّت علي أنّ الهداية من الله تعالى.

ومنها: ما دلّت علي نفي المشيئة عن العباد إلا بعد مشيئته تعالى. قال عزّ وجلّ:

(وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا)؛ (1)

(وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)؛ (2) و(وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)؛ (3)

(وَإِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)؛ (4)

(وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ)؛ (5)

(وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ)؛ (6)

(وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوَمِّنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ). (7)

عن الفقه الرضا (عليه السلام): أروي عن العالم (عليه السلام) أنّه قال:

مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله عزّ وجلّ بعدلّه فأخرجوه من قدرته وسلطانته. (8)

ص: 380

1- 706 .. الانسان 76،، الآية 30.

2- 707 .. التكوير 81،، الآية 29.

3- 708 .. الكهف 18،، الآية 23.

4- 709 .. القصص 28،، الآية 56.

5- 710 .. هود 11،، الآية 34.

6- 711 .. المائدة 5،، الآية 41.

7- 712 .. يونس 10،، الآية 100.

8- 713 .. الفقه المنسوب إلي الإمام الرضا (عليه السلام)، ص 349؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 54، ح 93.

روي الصدوق بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البرنظي، عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام) قال: قلت له: إن أصحابنا بعضهم يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة، فقال لي: اكتب:

قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم بمشيي-تي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أديت إليّ فرائضي وبنعمتي قويت علي معصيتي، جعلتك سمياً بصيراً قوياً... (1).

وروي أيضاً بسنده، عن سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام)، قال: ذكر عنده الجبر والتفويض، فقال:

ألا أعطيك في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا تخصصون عليه أحداً إلا كسرتموه، قلنا: إن رأيت ذلك، فقال: إن الله عز وجل لم يطع باكره، ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملكهم، والقادر علي ما أقدرهم عليه، فإن ائتم العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادراً ولا- منها مانعاً، وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه، ثم قال(عليه السلام): من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه. (2) وقال أمير المؤمنين(عليه السلام) وقد سئل عن معني قولهم «لا حول ولا قوة إلا بالله»:

إنا لا نملك مع الله شيئاً، ولا نملك إلا ما ملكنا، فمتي ملكنا ما هو أملك به منا كلفنا، ومتي أخذنا ما وضع تكليفه عنا. (3)

روي الكليني عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم ابن عمر اليماني، عن أبي عبد الله(عليه السلام):

خلق الخلق فعلم ما هم صائرون إليه وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلي تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلا بإذن الله. (4)

ص: 381

1- 714.. التوحيد، ص338، ح6؛ بحار الأنوار، ج5، ص57، ح104.

2- 715.. التوحيد، ص361، ح7؛ بحار الأنوار، ج5، ص16، ح22.

3- 716.. نهج البلاغة، الحكمة 404، ص547.

4- 717.. الكافي، ج1، ص158، ح5؛ بحار الأنوار، ج5، ص51، ح84.

وروي عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمن، عن حفص ابن قرط، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب علي الله، ومن زعم أن الخير والشرّ بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد كذب علي الله، ومن كذب علي الله أدخله الله النار. (1)

روي الكليني بإسناده عن إسماعيل بن جابر قال: كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون، قال: فقلت: يا هذا أسألك؟ قال: سل، قلت: يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد؟ قال: فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه إليّ فقال لي: يا هذا! لئن قلت: إنّه يكون في ملكه ما لا يريد، إنّه لمقهور ولئن قلت: لا- يكون في ملكه إلا ما يريد أقررت لك بالمعاصي، قال: فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام):

سألت هذا القدريّ فكان من جوابه كذا وكذا، فقال: لنفسه نظر أما لو قال غير ما قال لهلك. (2)

الاحتجاج: عن أبي حمزة الثماليّ أنّه قال: قال أبو جعفر (عليه السلام) للحسن البصريّ:

إياك أن تقول بالتفويض فإنّ الله عزّ وجلّ لم يفوض الأمر إليّ خلقه وهنأ منه وضعفاً. (3)

والاعتقاد بالتفويض مناف للتوحيد، والالتزام بوجود قدرة مستقلة - ولو في بقائها - في قبال قدرة الله تعالى موجب للشرك. ولا يتوهم أنّه لما كان الله تعالى قادراً عليّ كلّ شيء فهو يقدر عليّ أن يجعل الإنسان مستقلاً في أفعاله فيفوض إليه أمر ما منحه من العلم والقدرة والحياة وغيرها.

وذلك لأنّ قدرة الباري تعالى لا تتعلّق بالمحالات، وصيرورة الفقير بالذات غنيّاً كذلك - ولو في آنٍ ولحظة - محال ذاتاً، والسرّ في ذلك أنّ المخلوقيّة تساوق الشئيّة بالغير، فالمخلوق والشيء بالغير والعالم القادر بالغير. وصيرورته شيئاً وعالمماً وقادراً بالذات مناف لحيث ذاته

ص: 382

1- 718.. الكافي، ج 1، ص 158، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 127، ح 79.

2- 719.. الكافي، ج 1، ص 159، ح 7.

3- 720.. الاحتجاج، ج 2، ص 327؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 17، ح 26.

وخلف لفرض كونه مخلوقاً.

## تقارير أخري لنفي التفويض

### إشارة

هناك تقارير أخري لنفي التفويض ولكنها محدوشة تتعرض لها وننقدها بحول الله تعالى وقوته.

### الأول: نفي التفويض علي مبني العلية

وقع البحث بين الأعلام في أنّ الملاك لاحتياج الممكن إلي العلة ما هو؟ هل المناط فيه هو مجرد الحدوث فلا يحتاج في البقاء إلي العلة، أو الإمكان فالممكن لإمكانه يحتاج إلي العلة دائماً في حدوثه وبقائه لأنه لا يصير واجباً؟

لا ريب في بطلان الأول؛ فإنّ الممكن يحتاج إلي العلة في الحدوث والبقاء، لأنه لو صار مستغنياً عن العلة في البقاء بعد ما كان محتاجاً إليها في الحدوث، للزم تبدل الممكن إلي الواجب؛ خصوصاً علي القول بالحركة الجوهرية وأنّ كلّ موجود بحسب جوهره متحرّك دائماً، لأنه لا يتصور علي هذا القول مفهوم للبقاء بل يكون كلّ موجود في كلّ آن في حال الحركة والحدوث، ولو كان ملاك الحاجة إلي العلة هو الحدوث فقط، فلا بدّ أن تكون كلّ حركة بعد حدوثها دائمية.

فظهر بذلك أنّ الإنسان كسائر الممكنات يحتاج في حدوثه وبقائه في جميع شؤونه وأطواره إلي العلة المحدثة والمبقيه، وبعد ما ظهر أنّ الإنسان يحتاج دائماً إلي الباري تعالى، فلا يتصور الاستغناء والاستقلال له بحيث لا يكون للباري تعالى دخل في أفعاله.

ولكنك عرفت سابقاً: أنّ إطلاق كلمة «العلة» علي الباري تعالى بالمعني الفلسفي فاسد ومستلزم لمحاذير لا يمكن الالتزام بها، وقلنا إنّ صدور المعلول عن العلة وتولده عنها يختلف عن صدور الفعل عن الفاعل المختار.

وأما القول بالحركة الجوهرية؛ ففيه ما لا يخفي علي المتأمل المنصف، فإنّ مقسم الجوهر والعرض اللذين وقع الخلاف في تحقّق الحركة فيهما إنّما يكون الماهية لا الوجود كما يتّضح

من تعريفهما، ولا معنى لتقسيم الوجود إلى الجوهر والعرض ثم فرض الحركة فيهما علي مبني أصالة الوجود واعتبارية الماهية.

وأما الحركة في الوجود فهي مبتنية علي أصالة الوجود وكونه ذات مراتب وفيه ما لا يخفي.

مضافاً إلي أن مسألة الحركة الجوهرية ليست إلا فرضية محضة ولم يقم عليها دليل سديد، بل ذكرها صدرالدين الشيرازي وتعرض لها في عباراته بصورة الخطيئات الشعرية. وقد بحثناها وأبطلناها في محلّه. هذا مع أن مسألة أصالة الوجود وأصالة الماهية هي مدار معركة الآراء المتشعبة وفيها أقوال مختلفة، وقد تعرضنا لأدلة أصالة الوجود وأبطلناها عند البحث عنها مستقلاً. ومن أراد الاطلاع نلاع علي بعض الكلام فيها فليراجع ما ذكره شيخنا الأستاذ آية الله الميرزا جواد الطهراني (رحمه الله) في كتابه: عارف وصوفي چه مي گویند؟ وكتاب التوحيد لآية الله الشيخ هادي الطهراني (رحمه الله).

### الثاني والثالث: نفي الجبر والتفويض باختلاف المتعلق

قد احتمل بعض في معنى «لا جبر ولا تفويض» احتمالين آخرين:

أحدهما: أنه «لا-جبر» لوجود الاختيار في الأفعال الاختيارية و«لا-تفويض» في غير الأفعال الاختيارية من التكوينيات كنزول المطر وضربان القلب.

ثانيهما: «لا جبر» بمعنى أن الإنسان ليس مجبوراً في أفعاله الاختيارية و«لا تفويض» يعني في التشريع والأحكام فليس الإنسان مفوضاً إليه يصنع ما يريد بل كل فعل من أفعاله محكوم بحكم شرعا.

أقول: إن هذين الاحتمالين وإن كان كل منهما صحيحاً في حدّ نفسه، إلا أنّهما غير مراد من الروايات قطعاً، وذلك لما يلي:

أولاً: إن وحدة السياق في الروايات يقتضي أن يكون متعلق الجبر والتفويض فيها شيئاً واحداً، والحال أنه في المعنى الأول يكون متعلق الجبر المنفي هو الأفعال الاختيارية ومتعلق التفويض المنفي هي المكونات غير الاختيارية، وكذا في المعنى الثاني يكون التفويض المنفي في الأحكام بعد ما كان الجبر المنفي هو الجبر في الأفعال.

وثانياً: إن نفي التفويض بهذين المعنيين ليس محلاً للبحث والإشكال، ولم يدع أحد التفويض إلي العباد في مثل هذه الأمور (كنزول المطر والأحكام الشرعية) فلا وجه لهذا الإصرار الأكيد الوارد في الروايات، فالأمر ينبئ عن وجود فكرة باطلة بين فرق المسلمين، فقام الأئمة (عليهم السلام) لمقابلتها والرد عليها. والذي كان محلاً للإشكال بينهم هو الجبر والتفويض في الأفعال الصادرة عن الإنسان.

وثالثاً: إن بعض هذه الأخبار تأتي عن الحمل علي مثل هذين الاحتمالين، بل تشهد بظاهرها علي المعني الذي استفدناه.

روي الصدوق بإسناده عن ابن سنان، عن مهزم قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

أخبرني عمّا اختلف فيه من خلّفت من موالينا، قال: فقلت: في الجبر والتفويض، قال: فاسألني، قلت: أجب الله العباد علي المعاصي؟ قال: الله أقهر لهم من ذلك، قال: قلت: ففوّض إليهم؟ قال: الله أقدر عليهم من ذلك، قال: قلت: فأيّ شيء هذا أصلحك الله؟ قال: فقلب يده مرتين أو ثلاثاً ثم قال: لو أجبته فيه لكفرت. (1)

روي الكليني مسنداً عن الحسن بن عليّ الوشاء، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سألته فقلت: الله فوّض الأمر إلي العباد؟ قال:

الله أعزّ من ذلك قلت: فجبرهم علي المعاصي؟ قال: الله أعدل وأحكم من ذلك، قال: ثم قال: قال الله: يا ابن آدم أنا أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيئاتك مني، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك. (2)

وروي عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن الحسن زعلان، عن أبي طالب القمي عن رجل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت: أجب الله العباد علي المعاصي؟ قال:

لا، قلت: ففوّض إليهم الامر؟ قال: لا، قال: قلت فماذا؟ قال: لطف من ربك بين ذلك. (3)

ص: 385

1- 721.. التوحيد، ص 363، ح 11؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 53، ح 89.

2- 722.. الكافي، ج 1، ص 157، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 16، ح 20.

3- 723.. الكافي، ج 1، ص 159، ح 8؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 83.



وروي عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبدالرحمن، عن غير واحد، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) قالاً:

إنّ الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه علي الذنوب ثمّ يعذبهم عليها، والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون، قال: فسئلا (عليهما السلام) هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالاً: نعم أوسع ممّا بين السماء والأرض. (1)

وروي عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد، عن يونس، عن عدّة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال له رجل: جعلت فداك أجبر الله العباد علي المعاصي؟ فقال:

الله أعدل من أن يجبرهم علي المعاصي ثمّ يعذبهم عليها، فقال له: جعلت فداك ففوّض الله إلي العباد؟ قال: فقال: لو فوّض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي، فقال له: جعلت فداك فبينهما منزلة؟ قال: فقال: نعم أوسع ما بين السماء والأرض. (2)

### نفي التفويض في التشريع

نعم قد ورد في بعض الروايات نفي التفويض تشريعاً مثل ما في رسالة الامام الهادي (عليه السلام) إلي أهل الأهواز:

فأمّا التفويض الذي أبطله الصادق (عليه السلام) وخطأ من دان به وتقلّده، فهو قول القائل: إنّ الله جلّ ذكره فوّض إلي العباد اختيار أمره ونهيه وأهمّ لهم، وفي هذا كلام دقيق لمن يذهب إلي تحريره ودقّته، وإلي هذا ذهب الأئمّة المهتدية من عترة الرسول:، فإنّهم قالوا: لو فوّض إليهم علي جهة الإهمال لكان لازماً له رضي ما اختاروه، واستوجبوا به الثواب، ولم يكن عليهم فيما جنوه العقاب إذا كان الإهمال واقعاً، وتنصرف هذه المقالة علي معنيين: إمّا أن يكون العباد تظاهروا عليه فألزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة، كره ذلك أم أحبّ، فقد لزمه الوهن، أو يكون جلّ وعزّ عجز عن تعبّدهم بالأمر والنهي علي إرادته، كرهوا أو أحبّوا ففوّض أمره ونهيه إليهم وأجراهما علي محبّتهم، إذ

ص: 386

1- 724.. الكافي، ج 1، ص 159، ح 9؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 51، ح 82.

2- 725.. الكافي، ج 1، ص 159، ح 11.

عجز عن تعبدهم بإرادته فجعل الاختيار إليهم في الكفر والإيمان، ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه، ويعرف له فضل ولايته، ويقف عند أمره ونهيه، وادّعي مالك العبد أنه قاهر عزيز حكيم فأمر عبده ونهاه ووعدته علي أتباع أمره عظيم الثواب، وأوعده علي معصيته أليم العقاب، فخالف العبد إرادة مالكه، ولم يقف عند أمره ونهيه، فأبى أمر أمره به أو أيّ نهى نهاه عنه لم يأت به علي إرادة المولي، بل كان العبد يتبع إرادة نفسه، وأتباع هواه، ولا يطيق المولي أن يرده إلي أتباع أمره ونهيه والوقوف علي إرادته، ففوّض اختيار أمره ونهيه إليه ورضي منه بكل ما فعله علي إرادة العبد لا علي إرادة المالك، وبعثه في بعض حوائجه وسمي له الحاجة فخالف علي مولاه، وقصد لإرادة نفسه، وأتبع هواه، فلمّا رجع إلي مولاه نظر إلي ما أتاه به فإذا هو خلاف ما أمره به فقال له: لِمَ أتيتني بخلاف ما أمرتك؟ فقال العبد: اتكلت علي تفويضك الأمر إليّ فاتّبعت هواي وإرادتي لأنّ المفوّض إليه غير محظور عليه فاستحال التفويض، أوليس يجب علي هذا السبب إمّا أن يكون المالك للعبد قادراً يأمر عبده بأتباع أمره ونهيه علي إرادته لا علي إرادة العبد، ويملكه من الطاقة بقدر ما يأمره به وينهاه عنه، فإذا أمره بأمر ونهاه عن نهى عرفه الثواب والعقاب عليهما وحدّره ورغبه بصفة ثوابه وعقابه ليعرف العبد قدرة مولاه بما ملكه من الطاقة لأمره ونهيه وترغيبه وترهيبه، فيكون عدله وانصافه شاملاً له، وحجّته واضحة عليه للإعذار والإنذار. فإذا أتبع العبد أمر مولاه جازاه، وإذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه؟ أو يكون عاجزاً غير قادر ففوّض أمره إليه أحسن أم أساء أطاع أم عصي عاجز عن عقوبته وردّه إلي أتباع أمره، وفي إثبات العجز نفي القدرة والتأله، وإبطال الأمر والنهي والثواب والعقاب، ومخالفة الكتاب، إذ يقول: (وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَسَدَّ كُرُؤًا يَرْضَهُ لَكُمْ) (1) وقوله عزّ وجلّ: (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِنَّا وَانْتُمْ مُسَدِّمُونَ) (2) وقوله: (وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ \* مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ) (3) وقوله: (اعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا

ص: 387

1- 726.. الزمر 39، الآية 7.

2- 727.. آل عمران 3، الآية 102.

3- 728.. الذاريات 51، الآية 56-57.

بِهَشِينًا(1) وقوله: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلُّوا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسَّ مَعُونَ)(2) فمن زعم أن الله تعالى فوض أمره ونهيه إلي عباده فقد أثبت عليه العجز، وأوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير وشرّ، وأبطل أمر الله ونهيه، ووعدده ووعيدده لعلّه ما زعم أن الله فوضها إليها لأنّ المفوض إليه يعمل بمشيّ-ته، فإن شاء الكفر أو الإيمان، كان غير مردود عليه ولا محذور. فمن دان بالتفويض علي هذا المعني فقد أبطل جميع ما ذكرنا من وعده ووعيدده وأمره ونهيه، وهو من أهل هذه الآية (أَفْتُوْمُنُونَ بِيَعُضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِنَّا خِزْيٌ فِي الْ-حَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)(3) تعالي الله عمّا يدين به أهل التفويض علوّاً كبيراً... (4).

وبه قال الشيخ المفيد(رحمه الله) كما في شرح عقائد الصدوق(رحمه الله):

والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والإباحة لهم، مع ما شأوا من الأعمال، وهذا قول الزنادقة وأصحاب الإباحات.(5)

ولكن مساق هذه الروايات يختلف عن الأخبار التي أشرنا إليها في نفي الجبر والتفويض، فإنّ التفويض إلي العباد منفيّ سواء كان في أفعالهم الاختيارية أو في الأحكام الإلهية، وقد تصدّي الأئمة المعصومون(عليهم السلام) لإبطال كليهما في الأحاديث المختلفة، والرسالة المباركة النقيّة لَمَّا أَنهَا أُرْسِلَتْ إِلَى عَمومِ الشِيعَةِ بَيْنَ الْإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَام) إِحْدِي مَصَادِقِ التَّفْوِيضِ الْمُنْفِيِّ بِحَيْثُ يَكُونُ قَابِلًا لِفَهْمِ جَمِيعِهِمْ.

ص: 388

1-729.. النساء4، الآية 36.

2-730.. الأنفال8، الآية 20.

3-731.. البقرة2، الآية 75.

4-732.. تحف العقول، ص463؛ بحار الأنوار، ج5، ص72.

5-733.. تصحيح إعتقادات الإمامية، ص47؛ بحار الأنوار، ج5، ص18.

## الشبهة الأولى: استغناء المعلول عن العلة بقاءً

### إشارة

إنَّ المفوضه قالوا: ليس الملاك لاحتياج الممكن إلي العلة الإمكان إنما هو الحدوث فبقائه غير محتاج إلي العلة، وذكروا لذلك شواهد: كإيجاد الأب ولده، وإيجاد البنَّاء البنَّاء، ثمَّ يبقى الولد بعد موت والده وكذا البناء بعد موت البنَّاء.

### الجواب:

إنَّ فعل الوالد ليس هو إيجاد الولد ولا يكون هو علة لحدوثه، بل الصادر عنه فعل واحد يوجب انعقاد النطفة في الرحم، وأمَّا وجود الولد وحدوثه، وخلق النطفة وتكاملها في الرحم، وخلق الروح وإيلاجها في البدن، وغير ذلك من الأمور الكثيرة فليس من فعل الأب، وهكذا بقائه حيًّا بل هي مستندة إلي خالقه وبارئه وأمَّا في البناء فالفعل الصادر عن البنَّاء هو إيجاد صورة البناء وهيئته وحركة يده ووضع اللبن علي اللبن، وأمَّا علة بقائه فهي القوة الجاذبة في الأرض والممسكة لأجزاء البناء وغيرها ممَّا يوجب ارتباط أجزاء البناء، وجميعها إنما تتحقَّق بمشيئة الله تعالي حدوثاً وبقاءً. فالبناء يحتاج إلي العلة في الحدوث والبقاء إلا أنَّ علة الحدوث فعل الباني وعلة البقاء هو أمر آخر ولا يلزم أن تكون علة البقاء والحدوث متَّحدة.

وعلي أيّ تقدير لو قلنا إنَّ ملاك احتياج الممكن إلي العلة هو الحدوث لا البقاء، يتصوّر الاستقلال في أفعاله ولكن هذا القول باطل بل الممكن يحتاج إليها في الحدوث والبقاء فلا يتصوّر الاستقلال للإنسان أناً ولحظة.

فإنَّ المخلوق والمصنوع هو الشيء بالغير والعالم بالغير والقادر بالغير والحيّ بالغير، فلا يعقل استقلاله عن الغير الذي هو قيومه في لحظةٍ من اللحظات وأن من الآنات.

## الشبهة الثانية: استناد الأفعال إلي إرادة العباد

### إشارة

قد مرَّ أن أفعال العباد لا يصحَّ إسنادها إلي الله تعالي لاستنادها إلي إرادتهم ومشيئتهم فعلي

هذا يلزم استقلالهم في الإرادة.

## الجواب:

لا ريب أنّ جميع مقدّمات الفعل من وجود الفاعل وحياته وقدرته وسلطنته وغيرها كلّها رهن مشيئة الله تعالى، وبعد إعطائها يصير العبد قادراً شائئاً وتتحقق له السلطنة علي الفعل والترك، فيكون هو الذي يريد الفعل والترك فالإرادة بمعنى أعمال القدرة والعزم الوارد علي جميع الأشواق إنّما يكون بيد العبد. نعم إنّ إرادته متوقّفة علي وجوده وحياته وقدرته وجميعهذه المقدّمات بمشيئة الله تعالى. ودخالته تعالى في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العبد إنّما تكون بإيجاد هذه المقدّمات وكذا التوفيقات والخذلانات علي نحو لا يستلزم معها الجبر، فهو أراد تحقّق الأفعال من العباد بإرادة العزم والاختيار لا إرادة الحتم والاضطرار، وقد مرّ توضيحهما.

والحاصل إنّ الله تبارك وتعالى خلق الإنسان وأعطاه الجوارح والأعضاء والسلطنة والقدرة، ولو شاء لسلبها عن العبد فأفعال العبد لا تكون منقطعة عن الله، إلا أنّ الله تعالى أراد أن يجعل أمر الإرادة والانتخاب بيد العبد، بعد أن جعله قادراً وأعطاه القدرة والسلطنة، كي يصل العبد إلي الكمال الاختياريّ ويليق بأن يكون موضعاً للثواب والعقاب.

فالسُلطنة علي الفعل والترك ممّا أعطاه الله وهي بيده تعالى حدوداً وبقاءً، وحيثية القدرة وحقيقتها هو الاختيار والسلطنة علي الفعل والترك، وإلا فلو أراد الله صدور الفعل عن العبد إرادة حتم، مع أنّ إرادة الحتم منه تعالى لا تنفك عن المراد، فلا معنى لقدرة العبد وسلطنته بل هذا عين الإلجاء والاضطرار، فيكون إعطاء القدرة وكذا الابتلاء والامتحان لغوا.

خلاصة الكلام: إنّ الفعل الصادر عن العبد - كحركة اليد - مستند إلي ارادة العبد، وإرادته متوقّفة علي وجوده وحياته وقدرته وجميعها من الله تعالى حدوداً وبقاءً فلا يعقل الاستقلال ثمّ إنّّه لا يفعل الخير إلا بتوفيق الله تعالى إياه في الطاعات ولا يرتكب المعاصي إلا بعد الخذلان.

وأما ما قيل من: «أنّ إرادة العبد إنّما تكون في طول إرادة الله»، فإن كان المراد أنّه تعالى

أراد وجود العبد وحياته وقدرته، والعبد هو الذي يريد ببركة القدرة التي منحها الله إياه، فهو متين جداً. وإن كان المراد أنّ الله تبارك وتعالى أراد الفعل من العبد وكانت الإرادة بمعني إرادة العزم أو الرضا منه تعالى فهو أيضاً صحيح.

وأما لو كان المراد أنّ إرادة العبد لا تكون إلا بعد إرادته تعالى تلك الإرادة من العبد، بحيث لا يتخلف المعلول والمراد عن العلة والإرادة، فهو باطل؛ لأنّها عين الجبر ومناف لقدرة العبد وسلطنته، وقد مرّ شرح ذلك.

### تبيين لما نسب الفيز إلى الخوابة

ثمّ أعلم أنّ نسب الفيز الكاشانيّ (قدس سره) إلى الخوابة نصير الدين الطوسيّ (رحمه الله) أنّه قال:

فنحن في عين الاختيار مجبورون فنحن إذاً مجبورون علي الاختيار. (1)

أقول: لو كان مراده تعلق إرادة الله تعالى بإرادة العبد فهذا عين الجبر لأنّ تعلق إرادته تعالى بفعل العبد إرادة حتم لا يجتمع مع الاختيار للعبد، سواء تعلقّت إرادته بفعل العبد أو تعلقّت بإرادة العبد المتعلقة بالفعل والترك. وسيأتي زيادة بيان لذلك إن شاء الله تعالى.

وأما لو كان مراده تعلق إرادته تعالى بصيرورة العبد ذا قدرة ومشية بحيث يستند الفعل والترك إليه فهذا متين جداً.

ويمكن أن يكون مراده من المجبوريّة علي الاختيار هي لزوم اختيار كلّ قادر ملتفت جانب الفعل أو جانب الترك لمكان استحالة ارتفاع التقيضين ولا يعقل أن لا يختار أصلاً لا الفعل ولا الترك فهذا أيضاً صحيح ومن دقائق الأمور.

وظهر من جميع ما ذكرنا أنّه لا جبر لوجود القدرة والسلطنة، ولا تفويض لعدم الاستقلال.

### تفويض أمر الخلق والرزق إلى أولياء الله تعالى

ذهب جمع من الغلاة إلى أنّ الله تعالى خلق محمّداً وعليّاً وأوصيائهما (عليهم السلام)، ثمّ فوّض إليهم أمر الخلق والرزق، فهم يخلقون ما يشاؤون ويدبرون العالم، والله تعالى منعزل عن ذلك

ص: 391

كله، وقد وردت الروايات في الردّ عليهم وإبطال قولهم والبراءة منهم.

روي الصدوق في العيون بإسناده عن يزيد بن عمير بن معاوية الشاميّ قال: دخلت عليّ بن موسى الرضا(عليه السلام) بمرو فقلت له: يا بن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمّد(عليهما السلام) أنّه قال:

لا- جبر ولا- تفويض بل أمر بين أمرين فما معناه؟ فقال: من زعم أنّ الله يفعل أفعالنا ثمّ يعدّنا عليها فقد قال بالجبر، ومن زعم أنّ الله عز وجل فوّض أمر الخلق والرّزق إليّ حججه: فقد قال بالتفويض. فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك ... (1).

وروي في العيون بسنده عن أبي هاشم الجعفريّ قال: سألت أبا الحسن الرضا(عليه السلام) عن الغلاة والمفوضة فقال:

الغلاة كفّار والمفوضة مشركون، من جالسهم أو خالطهم أو واكلمهم أو شاربهم أو واصلهم أو زوجهم أو تزوّج إليهم أو آمنهم أو اتّمنهم عليّ أمانة أو صدّق حديثهم أو أعانهم بشطر كلمة؛ خرج من ولاية الله عزّ وجلّ وولاية رسول الله(صلي الله عليه وآله وسلم) وولايتنا أهل البيت. (2).

كان الرضا(عليه السلام) يقول في دعائه:

اللهمّ إني بريء من الحول والقوّة، ولا- حول ولا- قوّة إلاّ بك، اللهمّ إني أعوذ بك وأبرأ إليك من الذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ اللهمّ إني أبرأ إليك من الذين قالوا فينا ما لم نقله في أنفسنا، اللهمّ لك الخلق ومنك الرزق وإيّاك نعبد وإيّاك نستعين، اللهمّ أنت خالقنا وخالق آبائنا الأولين وآبائنا الآخرين، اللهمّ لا تليق الربوبية إلاّ بك ولا تصلح الإلهية إلاّ لك، فالعن النصاريّ الذين صغّروا عظمتك والعن المضاهنين لقولهم من بريئت. اللهمّ إنا عبيدك وأبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، اللهمّ من زعم أنّنا أرباب فنحن منه براء، ومن زعم أنّ إلينا الخلق وعلينا الرزق، فنحن براء منه كبراءة عيسى بن مريم(عليه السلام) من النصاريّ، اللهمّ إنا لم ندعهم إليّ ما يزعمون،

ص: 392

1- 735.. عيون اخبار الرضا(عليه السلام)، ج1، ص124، ح17؛ بحار الأنوار، ج5، ص11، ح18.

2- 736.. عيون اخبار الرضا(عليه السلام)، ج2، ص203، ح4؛ بحار الأنوار، ج25، ص328، ح3.

فلا تَوَاخِذْنَا بِمَا يَقُولُونَ، وَاغْفِرْ لَنَا مَا يَدْعُونَ وَلَا تَدْعُ عَلَيَّ فِي الْأَرْضِ مِنْهُمْ دَيْتَاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا. (1)

وروي عن زرارة أنه قال: قلت للصادق (عليه السلام): إن رجلاً من ولد عبد الله بن سبأ يقول بالتفويض، فقال: وما التفويض؟ قلت: إن الله تبارك وتعالى خلق محمداً وعلياً صلوات الله عليهما ففوض إليهما فخلقاً ورزقاً وأماتاً وأحياً، فقال (عليه السلام):

كذب عدو الله إذا انصرف إلي فإتلف عليه هذه الآية التي في سورة الرعد: (أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْإِنْسَانُ خَلْقَهُمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) (2).

فانصرفت إلي الرجل فأخبرته فكأني ألقمته حجراً، أو قال: فكأني خرست. (3)

أن التفويض بهذا المعنى مما لا ريب في بطلانه فإنه مناف لربوبية الله الواحد القهار، فلذا ترى أن الأئمة (عليهم السلام) قالوا: من قال بهذا القول فقد صغر عظمة الله تعالى كالنصارى، بل (له الـ خَلْقُ وَالْأَمْرُ) (4) و(كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)، (5) ومما يدل على ذلك أيضاً احتياج الأئمة (عليهم السلام) إليه تعالى في جميع شؤونهم وحالاتهم، وكذلك ما يدل على أن أمر الخلق والرزق بيد الله.

وأما مسألة تفويض أمر الخلق والرزق وكذا أمر التشريع إليهم (عليهم السلام) بمعنى أن الله تعالى أعطاهم القدرة والعلم وسائر الكمالات ويفيضها عليهم أنا فأننا من دون استقلال لهم وأذن لهم في ذلك فهي بمكان من الإمكان عقلاً وقد بحثنا ذلك في محلّه.

### ثبوت الولاية المطلقة الإلهية للنبي وأهل بيته (عليهم السلام)

هذا، ولكن لا يخفى أن المستفاد من جميع الآيات والروايات والأدعية والزيارات المنقولة في الأبواب المتفرقة هو: أن النبي والأئمة (عليهم السلام) يعلمون جميع الأشياء بالله تعالى، ويقدرون

ص: 393

1- 737.. بحار الأنوار، ج 25، ص 343، ذيل ح 25.

2- 738.. الرعد 13، الآية 16.

3- 739.. اثبات الهداة، ج 5، ص 385، ح 41؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 344.

4- 740.. الأعراف 7، الآية 54.

5- 741.. الرحمن 55، الآية 29.



علي كل ما يريدونه بالله تعالى، وأن جميع الأشياء مسخرة لهم بمعنى أن الله تعالى أجري طاعتهم علي جميع الأشياء فذل كل شيء لهم. ويستفاد منها أنهم يقدرون علي الخلق والرزق والإماتة والإحياء بلا تفويض إليهم.

كما أنه يستفاد منها أيضاً أن هذه الكمالات وغيرها ليست ذاتية لهم، بل إنهم (عليهم السلام) عباد مريبون، ولا يملكون فضيلة وكمالاً إلا بعد تملك الله تعالى إياهم واستدامة هذا التملك منه في كل آن ولحظة. فكما أن الله تعالى أعطانا القدرة فنقدر علي أن نفعل أفعالنا الاختيارية، ولا يلزم من هذا الإقدار التفويض كما بينا - لأن قوام هذه النعمة إنما يكون بلطف القيوم المتعال ابتداءً واستدامة في كل آن ولحظة - كذلك الله تبارك وتعالى أقدر أوليائه وحججه وخلفائه في أرضه ومنحهم قدرة يقدرون بها علي فعل ما لا تقدر عليه، ولا يلزم من هذا الإقدار تفويض إليهم صلوات الله عليهم أجمعين.

وما ذلك إلا لبيان فضلهم ومكانتهم عند الله تعالى، لكي يصيروا خلفائه في عباده، وأمنائه في أرضه، ولذلك فإنهم (عليهم السلام) لا يستعملون هذه القدرة الإلهية إلا فيما يرضي الله تبارك وتعالى.

قال مولانا علي بن الحسين زين العابدين (عليهما السلام):

جهلوا والله أمر الله وأمر أوليائه معه، إن المراتب الرفيعة لا تنال إلا بالتسليم لله عز وجل وترك الاقتراح عليه والرضا بما يدبرهم به، إن أولياء الله صبروا علي المحن والمكاره، صبراً لم يساوهم فيه غيرهم فجازاهم الله بأن أوجب لهم نجح جميع طلباتهم ومع ذلك لا يريدون إلا ما يريده لهم. (1)

### قلوب الأئمة (عليهم السلام) أوعية لمشية الله تعالى

ويستفاد من جميع الآيات والروايات الواردة في المقام أن لهم (عليهم السلام) الولاية المطلقة علي ما سوي الله ياذنه تعالى، فالله عز وجل قد أعطاهم هذا المقام الشامخ وهي الولاية علي جميع ما سواه من دون تفويض إليهم، ويلزم من ذلك أن يكون جميع ما يتحقق في الكون بأمرهم

ص: 394

وإذ منهم، وإذا أراد الله تعالى تحقّق شيء في الكون تثبت مشيّي-ته تعالى في قلب الإمام (عليه السلام) الذي هو لوح المحو والإثبات كما قالوا (عليهم السلام): نحن أوعية مشيّي الله تعالى ووكرا إرادته.

عن البصائر: حدّثنا بعض أصحابنا عن أحمد بن محمّد السياريّ قال حدّثني غير واحد من أصحابنا قال خرج عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام) أنّه قال:

إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ قُلُوبَ الْأَنْمَةِ مَوْرَدًا لِإِرَادَتِهِ، فَإِذَا شَاءَ اللَّهُ شَيْئًا شَاوُوهُ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ: (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) (1). (2).

الهداية الكبرى: بإسناده عن أبي أحمد الأنصاريّ قال: وجّه قوم من المؤمنين والمقصّرة كامل بن إبراهيم المدنيّ المعروف بصناعة أبي محمّد بسامرا إلي الناحية في أمرهم قال كامل بن إبراهيم: فقلت في نفسي: لا يدخل الجنة إلا من عرف معرفتي، وقال مقالتي قال فلمّا دخلت علي سيّدي أبي محمّد (عليه السلام) ... وجلست إلي باب ستر مرخيّ فجاءت الريح فكشفت طرفه، فإذا بفتيكائه فلقة قمر من أبناء أربعة عشر فقال: كامل بن إبراهيم. فاقشعريت من ذلك وألهمت وقلت: لبيك لبيك يا سيّدي، (إلي أن قال (عليه السلام)):

وجئت تسأله عن المفوضّة، كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيّي الله، فإذا شاء الله شيئا شئنا، والله يقول: (وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)، ثمّ رجع الستر إلي حاله فلم أكشفه، فنظر إليّ أبو محمّد (عليه السلام) وتبسّم وقال: يا كامل بن إبراهيم، ما جلوسك وقد أنباك المهديّ والحجّة بعدي بما كان في نفسك وجئت تسألني عنه، قال: فنهضت وأخذت الجواب الذي أسررت في نفسي من الإمام المهديّ، ولم ألقه بعد ذلك. (3)

وعن تفسير فرات بن إبراهيم: جعفر بن محمّد معنعنا عن المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

... فنحن باب الله وحجّته وأمانؤه علي خلقه وخزّانه في سمائه وأرضه، حلّلنا

ص: 395

1- 743.. الإنسان 76، الآية 30؛ التكوير 81، الآية 29.

2- 744.. بصائر الدرجات، ص 517 (الباب 18 من الجزء العاشر)؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 372، ح 23.

3- 745.. الهداية الكبرى، ص 359؛ دلائل الإمامة، ص 506؛ الغيبة، ص 247؛ الخرائج والجرائح، ج 1، ص 459، ح 4؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 336، ح 16.

عن الله، وحرّما عن الله، لا نحتجب عن الله إذا شئنا وهو قوله تعالى: (وَمَا تَشَاؤُونَ إِنَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)، وهو قوله (عليه السلام): إن الله جعل قلب وليّه وكرّاً لإرادته فإذا شاء الله شئنا. (1)

### وفي فنون الإمام الحسين بن عليّ (عليهما السلام):

اللهم منك البدء ولك المشيئة، ولك الحول ولك القوّة، وأنت الله الذي لا إله إلا أنت، جعلت قلوب أوليائك مسكناً لمشيّي-تك، ومكمناً لإرادتك، وجعلت عقولهم مناصب أوامرك ونواهيك، فأنت إذا شئت ما تشاء حرّكت من أسرارهم كوامن ما أبطنت فيهم، وأبدأت من إرادتك عليّ ألسنتهم ما أفهمتهم به عنك في عقودهم بعقول تدعوك وتدعو إليك بحقايق ما منحتهم به، وإني لا علم مما علّمتني ممّا أنت المشكور عليّ ما منه أريتني، وإليه آويتني. اللهم وإني مع ذلك كلّه عائذ بك، لائذ بحولك وقوّتك، راض بحكمك الذي سقته إليّ في علمك، جار بحيث أجريتني، قاصد ما أممتني، غير ضنين بنفسي فيما يرضيك عنّي إذ به قد رضيتني، ولا قاصر بجهدني عمّا إليه ندبتني، مسارع لما عرفتني، شارع فيما أشرعتني، مستبصر ما بصرتني، مرع ما أرعيتني، فلا تخلني من رعايتك، ولا تخرجني من عنايتك، ولا تقعدني عن حولك، ولا تخرجني عن مقصد أنال به إرادتك، واجعل عليّ البصيرة مدرجتني، وعليّ الهداية محجّتي، وعليّ الرشاد مسلكي، حتّي تنيلني وتنيل بي أميّتي، وتحلّ بي عليّ ما به أردتني، وله خلقتني، وإليه آويتني ... (2)

وبعد ما ثبتت مشيئة البارئ تعالى في قلب الإمام (عليه السلام) يأمر الإمام الملائكة الموكّلين لتدبير ذلك الأمر، الذين يعبر عنهم القرآن بقوله: (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا) (3) فينجزون ما أمروا به.

عن أبي عبد الله (عليه السلام) في زيارة سيّد الشهداء (عليه السلام):

إرادة الربّ في مقادير أموره تهبط إليكم وتصدر من بيوتكم، والصادر عمّا فصل من أفعال العباد. (4)

ص: 396

1- 746.. تفسير فوات الكوفي، ص 529، ح 681؛ بحار الأنوار، ج 26، ص 256، ح 31.

2- 747.. مهج الدعوات و منهج العبادات، ص 48؛ بحار الأنوار، ج 82، ص 214، ذيل ح 1.

3- 748.. النازعات 79، الآية 5.

4- 749.. الكافي، ج 4، ص 577، ح 2؛ كامل الزيارات، ص 366، ح 2؛ تهذيب الأحكام، ج 6، ص 55، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 98، ص 153، ح 3.

ولا- يتصوّر الاستقلال لوليّ الله تعالى ولا- الانعزال للحقّ المتعال ولا التفويض إليهم في حال من الأحوال، كما لا يتصوّر الاستقلال للملائكة في تدبير الأمور؛ لأنّ ولا- يتهم علي ما سواه تعالى وكون قلوبهم وكرّاً لإرادته وأوعية لمشيئته لا يعقل من دون كونهم عالمين وقادرين بالله تعالى، والعلم والقدرة لا بدّ أن تفاض عليهم في كلّ آنٍ ولحظة، كي يكونوا أوليائه وتثبت لهم الولاية علي الكائنات، فإنّ حقيقة الولاية ليست منفكّة عن العلم والقدرة؛ فهم (عليهم السلام) يحتاجون في كلّ آنٍ ولحظة أشدّ الاحتياج إلي لطف الحيّ القيوم لكي يكونوا أوليائه وحججه وأمنائه.

ولا يخفي أنّ الروايات قد عبّرت عن الملك الذي يباشر خلقه الجنين في الرحم ب- «الملك الخلاق» وورد التعبير بأنّهما «يخلقان»، وعبّر عن الملكين المباشرين لتصوير الجنين بأنّهما «يصوّران»، وعن الذي يخرجهم عن الرحم بالقوّة القهريّة ب- «الزاجرة»، مع أنّه لا ريب في أنّ خلقه الجنين وتصويره وإخراجه من الرحم من أفعاله تعالى، كما قال تعالى:

(هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ)؛ (1)

(وي- خَلَقَكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ)؛ (2) (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا). (3)

وذلك لأنّ الفعل كما يسند إلي الأمر حقيقة، كذلك يسند إلي المباشر المأمور بإنجاز ذلك الفعل، خصوصاً إذا كانت قدرته وعلمه من الأمر كما أنّ الله تعالى يسند توفّي الأنفس إلي نفسه مرّة، وإلي ملك الموت أخري، وإلي الملائكة ثالثة.

فعلي هذا يكون إسناد الخلق والرزق والإماتة والإحياء إلي الملائكة المباشرين لإجراء تلك الأعمال ممّا لا محذور فيه، كما أنّه لا محذور في إسنادها إلي وليّ الله الذي تكون الملائكة والمدبّرات تحت أمره وتدييره وولايته بالأولويّة القطعيّة.

ص: 397

1- 750.. آل عمران 3، الآية 6.

2- 751.. الزمر 39، الآية 6.

3- 752.. النحل 16، الآية 78.

بصائر الدرجات مسنداً عن أبي حمزة، قال: كنت عند علي بن الحسين (عليهما السلام) وعصافير علي الحائط قبالته يصحن فقال:

يا أبا حمزة أتدري ما يقلن؟ قال: يتحدثن، إن لهنّ وقتاً يسألن فيه قوتهنّ، يا أبا حمزة لا تنامنّ قبل طلوع الشمس فإني أكرهها لك، إن الله يقسم في ذلك الوقت أرزاق العباد، وعلي أيدينا يجريها. (1)

## تفويض أمر الدين إلي أولياء الله تعالى

وللتفويض معني ثالث لا-ضير في الالتزام به، وقد وردت الروايات الكثيرة فيه. وهو التفويض في أمر الدين وتشريع الأحكام - بمعني افتراض طاعتهم وأن لهم الأمر والنهي في الموصّعات - إلي النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) وإلي الأئمّة الأطهار عليهم أفضل الصلاة والسلام.

كلام الشيخ المروريد (رحمه الله) في التفويض إلي الأئمّة (عليهم السلام)

ويناسب نقل ما تعرّض له في هذا المقام شيخنا الأستاذ آية الله الميرزا حسنعلّي المروريد (قدس سره)، قال:

وأما التفويض إليهم صلوات الله عليهم في أمر الدين فيدلّ عليه غير واحد من الروايات، أورد عدّة منها المجلسي (قدس سره) في المجلّد السابع من البحار. وإنما الإشكال في موضوعه وحدوده.

فنقول - بعد وضوح بطلان القول به علي نحو العموم بأن يحلّلوا ما شاءوا ويحرّموا ما شاءوا من غير وحي وإلهام من الله تعالى، أو يغيّروا ما أوحى إليهم بأرائهم، كما يظهر لمن تتبّع أحوال النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) وما وصل إلينا منه ومن أوصيائه، وأنّه كان ينتظر الوحي، بل لا يقول به عاقل -: إنّ الذي يظهر من مجموع الروايات المباركات أنّ الأحكام الصادرة منهم لبيان وظائف الناس علي قسمين:

القسم الأوّل: أحكام فرضها الله تعالى، وكان شأن النبي والأئمّة (عليهم السلام) إبلاغها، إمّا بنحو كليّ أو بصورة الحكم الجزئيّ الذي يشمل الحكم الكليّ الصادر من الله تعالى. ويعبّر عن تلك الأحكام بالفريضة أو بفرض الله، وهذا يعمّ الواجبات والمحرمات بل وغيرهما، فإنّ كلّ حكم شرعه الله تعالى وعيّن - تكليفيّاً كان أو وضعياً - فهو فريضة

ص: 398

منه تعالي وإن كان الشايح استعمالها في الواجبات.

القسم الثاني: أحكام فَوْض أمرها إلي النبي (صلي الله عليه آله وسلم) وجعل له الولاية عليها، وهذا علي ثلاثة أقسام كلُّها من شؤون الولاية التشريعية التي جعلها الله تعالي للنبي (صلي الله عليه آله وسلم) - بلا إشكال - وللأئمة: أيضاً طبق ظاهر بعض الروايات كما سيأتي، وهذه الأقسام هي:

الأول: تشريع الحكم الدائم، وموضوعه ما لم يشترع الله فيه حكماً، فإنه الذي فَوْض أمره إلي النبي (صلي الله عليه آله وسلم)، وعبر عنه تارة بالسنة، وأخري بفرض النبي، وهذا ثابت للنبي كما سيأتي إن شاء الله تعالي.

الثاني: تشريع الحكم الموقت لمصالح وقتية. وهذا ثابت للنبي (صلي الله عليه آله وسلم)، كما في نهيه عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية في بعض الغزوات. (1) وظاهر بعض الروايات ثبوته للأئمة: أيضاً، كما روي في جعل علي (عليه السلام) الزكاة علي الخيل العتاق، (2) وإيجاب الإمام الجواد (عليه السلام) الخمس علي عدة من أصحابه في بعض أموالهم الزكوية، (3) علي إشكال في أن هذا قسم مستقل أو مندرج في القسم الآتي ولعله الأقرب.

الثالث: الأوامر والنواهي أو ما يؤدي مؤداهما الصادرة منهم من غير تصريح بالوجوب أو التحريم علي نحو العموم أو الخصوص. وهذا من شؤون ولايتهم تشريعاً علي كيفية التبليغ، وإعمال اللحن، والمعارض، والتورية من غير كذب، وإيراز الحكم الغير الإلزامي بصورة الإلزام تربية أو تقية. وهذا ثابت للنبي والأئمة: بلا إشكال. (4)

### أدبه علي أدبه ثم فَوْض إليه أمر دينه

ولا يخفي أن هذا التفويض إليهم صلوات الله عليهم إنما يكون بعد أن أدبهم الله تعالي بتأديبه وبعد أن أعطاهم علم المصالح والمفاسد كما ورد في الأخبار، فهم لا يشاؤون إلا ما يشاء الله رب العالمين، ولا يحكمون إلا بما يرضي به الرب جلّ جلاله، فلا يلزم من تفويض أمر الدين إليهم إبطال شرايع الله تعالي ولا خراب دينه.

ص: 399

1-754.. وسائل الشيعة، ج 24، ص 117، ح [30120].

2-755.. وسائل الشيعة، ج 9، ص 77، ح [11520].

3-756.. وسائل الشيعة، ج 9، ص 501، ح [12583].

4-757.. تنبيهات حول المبدأ والمعاد، ص 246-247.

بعبارة واضحة: بما أن حكمهم (عليهم السلام) حكم الله ورضاهم رضاه، وبما أنهم عالمون بما يرضي به الله وما لا يرضي به فوض الله إليهم أمر دينه في الجملة، إظهاراً لشأنهم وعلو مقامهم ولكي يميز المطيع لنبهه وأوصيائه (عليهم السلام) من العاصي. قال تعالى:

(وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مِنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ: (1))

و(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَشْكُرُوا) (2)

فلذا ترى أن الذين في قلوبهم مرض كانوا يسألون النبي دائماً: هل إن هذا الحكم حكم من الله أو شيء حكمت به من عندك؟ (3)

روي الصدوق في العيون عن ماجيلويه عن عليّ عن أبيه عن ياسر الخادم قال: قلت للرضا (عليه السلام): ما تقول في التفويض؟ فقال: إن الله تبارك وتعالى فوض إلي نبيه (صلي الله عليه وآله وسلم) أمر دينه فقال:

(مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)، (4) فأما الخلق والرزق فلا. ثم قال (عليه السلام): إن الله عز وجل خالق كل شيء وهو يقول عز وجل: (الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شَرِكَاكُمْ مَن يَفْعَلُ مِن دَلِكُمْ مِثْلَ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ). (5) - (6)

ص: 400

1- 758.. البقرة 2، الآية 143.

2- 759.. النساء 4، الآية 65.

3- 760.. روي العامة أنه لما بلغ رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) غدير خم ما بلغ، وشاع ذلك في البلاد أتى جابر بن النضر بن الحارث بن كلدة العبدري. فقال: يا محمد! أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله وبالصلاة والصوم والحج والزكاة، فقبلنا منك ثم لم ترض بذلك حتى رفعت بضبع ابن عمك ففضت لمتة علينا وقلت: من كنت مولاه فعلي مولاه. فهذا شيء منك أم من الله؟ فقال رسول الله: والذي لا إله إلا هو أن هذا من الله. فولّي جابر يريد راحلته وهو يقول: اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم. فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر، فسقط علي هامته وخرج من دبره وقتله. وأنزل الله تعالى: سأل سائل بعذاب واقع الآية. راجع: الغدير، ج 1، ص 239-269.

4- 761.. الحشر 59، الآية 7.

5- 762.. الروم 30، الآية 40.

6- 763.. عيون اخبار الرضا (عليه السلام)، ج 2، ص 202، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 328، ح 1.

روي الصَّفَّار في البصائر عن بن يزيد عن ابن أبي عمير عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي أسامة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مُحَمَّدًا عَبْدًا فَأَذَبَهُ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً أَوْحَى إِلَيْهِ وَفَوَّضَ إِلَيْهِ الْأَشْيَاءَ فَقَالَ: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَـخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا). (1)

وروي عن أحمد بن محمد بن الحَجَّال عن ثعلبة عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله (عليهما السلام) يقولان:

إِنَّ اللَّهَ فَوَّضَ إِلَيَّ نَبِيَّهِ أَمْرَ خَلْقِهِ لِيَنْظُرَ كَيْفَ طَاعَتَهُمْ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَـخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا). (2)

وروي عن أحمد بن محمد بن البزنطي عن حماد بن عثمان عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) دِيَةَ الْعَيْنِ وَدِيَةَ النَّفْسِ وَدِيَةَ الْأَنْفِ وَحَرَّمَ النَّبِيذَ وَكَلَّ مَسْكَرًا، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: فَوَضَعَ هَذَا رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ جَاءَ فِيهِ شَيْءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ لِيَعْلَمَ مَنْ يَطْعُ الرَّسُولَ وَيَعْصِيهِ. (3)

وروي عن ابن يزيد عن أحمد بن الحسن بن زياد عن محمد بن الحسن الميثمي عن أبيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول:

إِنَّ اللَّهَ أَذَبَ رَسُولَهُ حَتَّى قَوْمَهُ عَلِيٍّ مَا أَرَادَ تَمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ فَقَالَ: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَـخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا) فَمَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَيَّ رَسُولَهُ فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْنَا. (4)

وفي بصائر الدرجات: في نوادر محمد بن سنان قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

لَا وَاللَّهِ مَا فَوَّضَ اللَّهُ إِلَيَّ أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ إِلَّا إِلَيَّ الرَّسُولَ وَإِلَى الْأُئِمَّةِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) فَقَالَ: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) (5) وهي جارية في الأوصياء. (6)

ص: 401

- 1-764.. بصائر الدرجات، ص 378، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 331، ح 6.
- 2-765.. بصائر الدرجات، ص 379، ح 7؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 332، ح 7.
- 3-766.. بصائر الدرجات، ص 381، ح 14؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 332، ح 8.
- 4-767.. بصائر الدرجات، ص 383، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 332، ح 9.
- 5-768.. النساء 4، الآية 105.
- 6-769.. بصائر الدرجات، ص 386، ح 12؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 334، ح 11.



الاختصاص وبصائر الدرجات: بسندهما عن ابن عميرة عن الثمالي قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

من أحللتنا له شيئاً أصابه من أعمال الظالمين فهو له حلال، لأن الأئمة منا مفوض إليهم، فما أحلوا فهو حلال وما حرّموا فهو حرام. (1)

بصائر الدرجات: أحمد بن موسى عن علي بن إسماعيل عن صفوان عن عاصم بن حميد عن أبي إسحاق عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: إن الله أدب نبيه علي محبّ -ته فقال: (إِنَّكَ لَعَلِي خُلِقَ عَظِيمًا) (2) ثم فوّض إليه فقال: (مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) وقال: (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) (3) قال: ثم قال: وإن نبي الله فوّض إلي علي واتمته، فسلمتم وجدد الناس، والله لحسبكم أن تقولوا إذا قلنا وتصمتوا إذا صمتنا، ونحن فيما بينكم وبين الله فما جعل الله لأحد من خير في خلاف أمرنا. (4)

من كتاب رياض الجنان لفضل الله بن محمود الفارسي بالإسناد عن محمد بن سنان قال: كنت عند أبي جعفر (عليه السلام) فذكرت اختلاف الشيعة فقال:

إن الله لم يزل فرداً منفرداً في الوجدانية ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة (عليهم السلام) فمكثوا ألف دهر، ثم خلق الأشياء وأشهدهم خلقها، وأجري عليها طاعتهم، وجعل فيهم ما شاء، وفوّض أمر الأشياء إليهم في الحكم والتصرف والإرشاد والأمر والنهي في الخلق، لأنهم الولاية فلهم الأمر والولاية والهداية، فهم أبوابه ونوابه وحجابه يحللون ما شاء ويحرّمون ما شاء، ولا يفعلون إلا ما شاء، (عِبَادٌ مُكْرَمُونَ \* لَا يَسْـَٔبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ). (5) فهذه الديانة التي من تقدّمها غرق في بحر الإفراط ومن نقصهم عن هذه المراتب التي رتبهم الله فيها زهق في برّ التفريط، ولم يوف آل محمّد حقهم فيما يجب علي المؤمن من معرفتهم، ثم قال: خذها يا محمّد فإنّها من مخزون العلم ومكثونه. (6)

ص: 402

1-770.. بصائر الدرجات، ص 384، ح 3؛ الاختصاص، ص 330؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 334، ح 12.

2-771.. القلم 68، الآية 4.

3-772.. النساء 4، الآية 80.

4-773.. بصائر الدرجات، ص 384، ح 4؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 334، ح 13.

5-774.. الأنبياء 21، الآيتان 26-27.

6-775.. بحار الأنوار، ج 25، ص 339، ح 21.

الاختصاص: بسنده عن جابر بن يزيد قال: تلوت علي أبي جعفر (عليه السلام) هذه الآية من قول الله: (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) (1) فقال:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) حَرَصَ أَنْ يَكُونَ عَلَيَّ وَلِيِّ الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِهِ فَذَلِكَ الَّذِي عَنِيَ اللَّهُ: (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ). وكيف لا يكون له من الأمر شيء وقد فَوَّضَ اللَّهُ إِلَيْهِ فَقَالَ: مَا أَحَلَّ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَهُوَ حَرَامٌ. (2) بصائر الدرجات: ابن يزيد عن زياد القندي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: كيف كان يصنع أمير المؤمنين (عليه السلام) بشارب الخمر؟ قال:

كان يحدّه قلت: فإن عاد؟ قال: كان يحدّه، قلت: فإن عاد؟ قال: يحدّه ثلاث مرات، فإن عاد كان يقتله، قلت: كيف كان يصنع بشارب المسكر؟ قال: مثل ذلك، قلت: فمن شرب الخمر كمن شرب المسكر؟ قال: سواء. فاستعظمت ذلك فقال: لا تستعظم ذلك إن الله لما أدب نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم) انتدب ففوض إليه، وإن الله حرّم مكة وإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حرّم المدينة، فأجاز الله له ذلك، وإن الله حرّم الخمر وإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حرّم المسكر فأجاز الله ذلك كله له، وإن الله فرض فرائض من الصلب وإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أطعم الجدد فأجاز الله ذلك له، ثم قال: حرف وما حرف: (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) (3). (4)

### كلام العلامة المجلسي في تفويض أمر الدين

قال العلامة المجلسي (قدس سره):

الثاني التفويض في أمر الدين، وهذا أيضاً يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون الله تعالى فوض إلي النبي والأئمة: عموماً أن يحلوا ما شاؤوا ويحرّموا ما شاؤوا من غير وحي وإلهام أو يغيروا ما أوحى إليهم بأرائهم وهذا باطل لا يقول به عاقل، فإن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان ينتظر الوحي أياماً كثيرة لجواب سائل ولا يجيبه من عنده، وقد قال تعالى: (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى). (5)

ص: 403

1- 776.. آل عمران 3، الآية 128.

2- 777.. الاختصاص، ص 332؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 339، ح 22.

3- 778.. النساء 4، الآية 80.

4- 779.. بصائر الدرجات، ص 381، ح 13؛ بحار الأنوار، ج 25، ص 339، ح 22.

5- 780.. النجم 53، الآيتان 3-4.

وثانيهما: أنه تعالى لما أكمل نبيّه (صلي الله عليه وآله وسلم) بحيث لم يكن يختار من الأمور شيئاً إلا ما يوافق الحقّ والصواب ولا يحلّ به ما يخالف مشيّه -ته تعالى في كلّ باب فوّض إليه تعيين بعض الأمور، كالزيادة في الصلاة وتعيين النوافل في الصلاة، والصوم، وطعمة الجدد، وغير ذلك ممّا مضى وسيأتي إظهاراً لشرفه وكرامته عنده، ولم يكن أصل التعيين إلا بالوحي، ولم يكن الاختيار إلا بإلهام، ثمّ كان يؤكّد ما اختاره (صلي الله عليه وآله وسلم) بالوحي، ولا فساد في ذلك عقلاً وقد دلّت النصوص المستفيضة عليه ممّا تقدم في هذا الباب وفي أبواب فضائل نبيّنا (صلي الله عليه وآله وسلم) من المجلّد السادس. ولعلّ الصدوق (رحمه الله) أيضاً إنّما نفى المعني الأول حيث قال في الفقيه: «وقد فوّض الله عزّ وجلّ إليّ نبيّه (صلي الله عليه وآله وسلم) أمر دينه ولم يفوّض إليه تعدي حدوده». وأيضاً هو (صلي الله عليه وآله وسلم) قد روي كثيراً من أخبار التفويض في كتبه ولم يتعرّض لتأويلها.

الثالث: تفويض أمور الخلق إليهم من سياستهم وتأديبهم وتكميلهم وتعليمهم وأمر الخلق بإطاعتهم فيما أحبّوا وكرهوا وفيما علموا جهة المصلحة فيه وما يعلموا، وهذا حقّ لقوله تعالى: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا) (1) وغير ذلك من الآيات والأخبار، وعليه يحمل قولهم: «نحن المحلّلون حلاله والمحرمّون حرامه» (2) أي بيانهما علينا، ويجب علي الناس الرجوع فيهما إلينا، وبهذا الوجه ورد خبر أبي إسحاق والميثمي.

الرابع: تفويض بيان العلوم والأحكام بما رأوا المصلحة فيها بسبب اختلاف عقولهم، أو بسبب النقيّة فيفتون بعض الناس بالواقع من الأحكام، وبعضهم بالنقيّة ويبينون تفسير الآيات وتأويلها، وبيان المعارف بحسب ما يحتمل عقل كلّ سائل، ولهم أن يبيّنوا ولهم أن يسكتوا كما ورد في أخبار كثيرة: «عليكم المسألة وليس علينا الجواب»، (3) كلّ ذلك بحسب ما يريهم الله من مصالح الوقت كما ورد في خبر ابن أشيم وغيره. وهو أحد معاني خبر محمّد بن سنان في تأويل قوله تعالى: (لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ)، (4) ولعلّ تخصيصه بالنبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم) والأئمّة (عليهم السلام) لعدم تيسر هذه التوسعة لسائر الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام)، بل كانوا

ص: 404

1- 781.. الحشر 59، الآية 7.

2- 782.. بحار الأنوار، ج 25، ص 339.

3- 783.. راجع: الكافي، ج 1، ص 212؛ بحار الأنوار، ج 23، ص 177، ح 16 و ج 23، ص 178، ح 21.

4- 784.. بحار الأنوار، ج 25، ص 334، ح 11، والآية في سورة النساء 4، الآية 105.

مكلفين بعدم التقيّة في بعض الموارد وإن أصابهم الضرر، والتفويض بهذا المعنى أيضاً ثابت حقّ بالأخبار المستفيضة.

الخامس: الاختيار في أن يحكموا بظاهر الشريعة أو بعلمهم وبما يلهمهم الله من الواقع ومخّ الحقّ في كلّ واقعة، وهذا أظهر محامل خبر ابن سنان وعليه أيضاً دلّت الأخبار.

السادس: التفويض في العطاء فإنّ الله تعالى خلق لهم الأرض وما فيها وجعل لهم الأنفال والخمس والصفايا وغيرها فلهم أن يعطوا ما شاؤوا ويمنعوا ما شاؤوا، كما مرّ في خبر الثماليّ وسيأتي في مواضعه، وإذا أحطتُ خُبراً بما ذكرنا من معاني التفويض سهل عليك فهم الأخبار الواردة فيه وعرفت ضعف قول من نفي التفويض مطلقاً ولما يحط بمعانيه. (1)

ثمّ لا يخفي أنّ البحث عن التفويض في التكوين والخلق والرزق، وكذا التفويض في أمر الدين والتشريع، ممّا يحتاج إليّ مجال واسع وليس هنا محلّه، وقد تعرّضنا للبحث عنه مع بيان معاني التفويض وذكر الأدلّة عليّ المختار في كتابنا: النفحات الرضويّة في إثبات الولاية التكوينيّة والتشريعيّة، فمن أراد تحقيق المقال فليراجعه. (2)

ص: 405

1-785.. بحار الأنوار، ج 25، ص 348.

2-786.. وراجع أيضاً ما كتبه شيخنا الأستاذ آية الله الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ في مستدرك سفينة البحار مادّة «فوض»، وآية الله الميرزا حسنعلّيّ المرورايديّ في كتابه تنبيهات حول المبدأ والمعاد، وراجع أيضاً: بحار الأنوار، ج 17 (باب: وجوب طاعته وحبّه والتفويض إليه) صلي الله عليه وآله وسلم، و ج 25، ص 328 (فصل في بيان التفويض ومعانيه).



## الباب الخامس : نظريّة الأمر بين الأمرين

### إشارة

وفيه فصول

الفصل الأوّل: تحليل الأمر بين الأمرين

الفصل الثاني: التوفيق والخذلان

الفصل الثالث: الأخبار في بيان الأمر بين الأمرين

الفصل الرابع: توضيح وتحليل حول حديث القدسيّ:

«يا بن آدم أنا أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيئاتك منّي»

الفصل الخامس: الأمر بين الأمرين حقيقة واسعة

الفصل السادس: وجوه أخرى في تفسير الأمر بين الأمرين

ص: 407



## الفصل الأول: تحليل الأمر بين الأمرين

إشارة

ص: 409





## معجزة أهل البيت (عليهم السلام) في بيان الأمر بين الأمرين

نظريّة الأمر بين الأمرين أو المنزلة بين المنزلتين هي التي تفرّدت بها الشيعة الإمامية تبعاً لأئمة أهل البيت (عليهم السلام)، ودلت عليها آيات وروايات كثيرة. ولعمري إنّها من المعاجز العلميّة لهم (عليهم السلام)، فإنّ البشر لو خُلّي ونفسه من دون تذكّرات العلماء الربّانيين إمّا يعتقد بالجبر أو بالتفويض، ولكنّ القرآن والروايات بيّنت حقيقة الأمر الذي غفل عنه البشر وقالوا: «لا- جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين» وقد يعبر عنها بأنّه «منزلة بين المنزلتين وهي أوسع ممّا بين السماء والأرض»، والأئمة (عليهم السلام) قد تحدّوا الناس بهذه النظريّة فأعيوهم جميعاً.

روي الكلينيّ بسنده عن صالح بن سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال، سئل عن الجبر والقدر فقال:

لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما، فيها الحقّ التي بينهما لا يعلمها إلاّ العالم أو من علّمها إيّاه العالم. (1)

ونحن - بعد تذكيرات أهل الذكر - نشاهد صدق ما بيّنه (عليهم السلام) بالوجدان، لكنّ الذين أعرضوا عن باب العلم وتوهّموا أنّ العلم هو ما يؤخذ عن سواهم، تاهوا وضلّوا وأضلّوا، وإليك بيان ذلك.

### نبيّات إلي حقيقة الأمر بين الأمرين

كلّ عاقل يجد بعقله ضرورةً بطلان أمرين:

ص: 411

أحدهما: أن يكون الإنسان ملجئاً ومكرهاً ومجبوراً في أفعاله الاختيارية، فقد سبق التنبيه أن الاستضائة بالعلم والقدرة فينا من أبده البديهيّات، وعليه يترتب نظام المعاش والمعاد حتّى عند القائلين بالجبر. والشاهد علي ذلك هو الأوامر والنواهي من الموالي إلي العبيد، ووضع القوانين من قبل الدول والحكومات والدوائر، وعقاب المتخلفين، وإسناد جملة من الأمور إلي الإنسان دون بعض آخر وغير ذلك. فمالكيّة الإنسان للعلم والقدرة والاستطاعة والمشيّة من أوضح الأمور لدي كلّ عاقل.

ثانيهما: أن يكون الإنسان هو المالك الحقيقي للعلم والقدرة وهكذا الحياة والاستطاعة، فإنّ من الواضح أنّ هذه الأمور ليست ذاتيّة له. والشاهد علي جميع ذلك هو الوجدان، فإنّا نجد أنّ القدرة والسلطنة والعلم قد تسلب عنّا أحياناً من دون اختيار متّ، بل نريد بقائها فلا تبقي لنا وتؤخذ عنّا قهراً، وفي حال كوننا مالكين لها نجد أنّ قوامها لا يكون بأيدينا ولا طوعاً لإرادتنا. فهذه الكمالات موجودة لنا في حال اليقظة دون المنام، وفي زمن الشباب دون الصغر والهزم، وفي حال السلامة دون المرض. ولسنا عالمين بجميع الأفعال ولا قادرين عليها، فكم من عمل لا نقدر عليه وكم من شيء لا نعرفه، بل ما لا نقدر عليه وما لا نعلمه أكثر ممّا نقدر ونعلم بما لا يحصي ذلك أنّ الإنسان إذا كانت ذاته عين القدرة والعلم لا يعقل عدم قدرته علي شيء دون شيء بل يكون علي كلّ شيء قدير ولّمّا نري من أنفسنا العجز - مع القدرة علي بعض الأفعال - نعرف أنّ القدرة ليست ذاتيّة للإنسان. فكلّ هذه آيات وبراهين علي أنّ العلم والقدرة والحياة والاختيار ليسوا حيث ذواتنا فتارة نجدها وأخري نفقدها. فيظهر بنور العقل أنّ حيث ذواتنا حيث العجز والجهل، لأنّنا لو كنّا قادرين وعالمين ذاتاً لما انفكّ العلم والقدرة عنّا أبداً، فإنّه من المستحيل انفكاك الذاتيات عن الذات، فيظهر أنّ الله تبارك وتعالى هو الذي يعطي ويأخذ ويقبض ويبسط، قال تعالى:

(وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً)؛ (1)

ص: 412

و(وَمِنْكُمْ مَن يُرَدُّ إِلَىٰ أُوذُلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا)؛(1)

و(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَـخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ)؛(2)

فالإعطاء بعد فقدان والحرمان بعد الوجدان أعظم دليل علي عدم كون القدرة والعلم وهكذا سائر الكمالات عين ذواتنا وتحت إرادتنا ولسنا مالكين لها، حيث إنه لو كانت تحت إرادتنا لكنّا قادرين علي الامتناع من سلبها عنّا وكنّا قادرين علي تحصيلها كيفما نريد مع أنّنا نشاهد أنّ كثيراً من الأشياء لا تقدر عليها أبداً.

وبالجملة إنّ الوجدان والفترة يناديان بأعلي صوتهما ويصدّقان ما قاله جلّ جلاله:

(أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَيَّ اللَّهُ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْـحَمِيدُ)؛(3)

فكلّما نجد شيئاً من العلم والقدرة والحياة والاستطاعة يكون بإعطاء من الله تعالي، وكلّما يزداد ذلك يكون بفضل الله ورحمته علينا، وكلّما أراد سلبها عنّا سلبها، فهذه الكمالات ملك لله تعالي حقيقة وقد ملّكنا ما هو أملك به منّا حدوداً وبقاءً.

وأيضاً يجد كلّ عاقل أنّه لولا عونته تعالي وهداياته، وترغيبه في الحسنات وتحذيره عن السيئات، وتذكيراته وسله وغير ذلك من توفيقاته تبارك تعالي، لما حصل للإنسان داعٍ إلي الإيمان والعمل الصالح وما كان ليتحرّك نحوهما مع كونه قادراً عليهما. وهكذا لولا خذلانه تعالي، وترك العبد ونفسه حينما يعرض وجهه عن تلكم الهدايات والتوفيقات لما عصاه أحد مع القدرة علي ترك المعصية.

إذا عرفت ذلك تعلم حقيقة الأمر بين الأمرين؛ فإنّه لا جبر لوجود السلطنة والقدرة والاختيار في الأفعال الصادرة عن الإنسان، ولا تفويض لأنّه تعالي قد ملّكنا القدرة والعلم والاستطاعة بلا تفويض إلينا فنحن لكي نبقي فاعلين قادرين نحتاج أشدّ الاحتياج إلي

ص: 413

1- 789.. النحل 16، الآية 70.

2- 790.. الروم 30، الآية 54.

3- 791.. الفاطر 35، الآية 15.

دوام لطفه وإنعامه وتفَضُّ له تعالى أنا فأنَّا، بل أقلَّ من الآن بكثير، ولا يتصوَّر الاستقلال للإنسان في آنٍ من الآنات، مضافاً إلي وجود توفيقاته وخذلانه عزَّ وجلَّ.

فنحن قادرون بالقدرة التي أعطانا الله تعالى، وفاعلين بالسلطنة التي ملكنا الله، ومريدون بالاستطاعة التي وهبنا الله تعالى، وأبقاها لنا إلي آخر آنات صدور الفعل عنَّا، كما نقول في صلواتنا بتعليم أنمتنا عليهم أفضل الصلاة والسلام: «بحول الله وقوته أقوم وأقعد». قال تعالى:

(لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ): (1)

و(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ): (2)

و(وَمَا تَشَاؤُونَ إِنَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا): (3)

و(إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ \* لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ \* وَمَا تَشَاؤُونَ إِنَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ): (4)

و(وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِيَّاي فاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا \* إِنَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ). (5)

### بيان السيّد الخوئي (رحمه الله) للأمر بين الأمرين

ولعلّ المثال الذي يقرب المطلب إلي الذهن بقدر - وإن كان المثال يقرب من جهة ويبعد من جهات - هو ما ذكره بعض الأعظم (قدس سره):

وذلك كما إذا افترضنا أنّ للمولي عبداً مشلولاً غير قادر علي الحركة، فربط المولي بجسمه تياراً كهربائياً ليعت في عضلاته قوّة ونشاطاً نحو العمل، وليصبح بذلك قادراً علي تحريكها، وأخذ المولي رأس التيار الكهربائي بيده وهو الساعي لإيصال القوّة في كلّ آن إلي جسم عبده بحيث لو رفع اليد في آن عن السلك الكهربائي

ص: 414

1- 792.. المائدة5، الآية 48.

2- 793.. الفاتحة1، الآية 5.

3- 794.. الانسان76، الآية 30.

4- 795.. التكوير81، الآية 27-29.

5- 796.. الكهف18، الآية 23-24.

وعلي هذا فلو أوصل المولي تلك القوّة إلي جسمه وذهب باختياره وقتل شخصاً والمولي يعلم بما فعله، ففي مثل ذلك يستند الفعل إلي الفاعل لأنّه صار متمكّناً من إيجاد الفعل وعدم إيجاده، بعد أن أوصل المولي القوّة إليه وأوجد القدرة في عضلاته، ففعل ما فعل باختياره وإرادته. وأمّا المولي فهو وإن كان له دخل في صدور الفعل عن العبد من جهة إعطائه القدرة وإمكان سلبها عنه، إلا أنّ القدرة هي السلطنة علي الفعل والترك، فلذا لا يصحّ إسناد الفعل إلي المولي بمجرد إعطائه القدرة للعبد، وليس هذا نظير ما إذا أعطي أحد السكّين إلي من يريد القتل، فإنّه - مع ملاحظة حال الفاعل - سينحصر استعماله السكين في القتل.

ولكنّه تعالي - مضافاً إلي أن ملكنا القدرة والعلم وسائر الكمالات وهو تعالي أملك بها، ومضافاً إلي أنّ كوننا وحياتنا إنّما تكون به تعالي في جميع الآتات، والحال أنّ حياة العبد وعلمه وكذا قدرته بعد إيصال النّيار إلي بدنه، بل إيجاد القوّة الكهربائيّة في المثال المذكور، ليست بيد المولي -: قد أعان عباده علي الإيمان والطاعة والعمل الصالح وأمرهم بها، ورغّبهم فيها وشوّقهم إليها، وأرسل من يحثّهم عليها ويذكّرهم بعد ما فطرهم عليها، ومن جهة أخرى نهى عن القبائح وحدّثهم عنها بعد ما فطرهم علي معرفة قبحها. فالؤمنون إنّما يؤمنون ويعملون الصالحات بعونه وتوفيقه تعالي ويجتنبون القبائح بعصمته، أمّا الكفّار والعصاة فإنّما كفروا وعصوا إعراضاً منهم عن هدايات ربّهم وتذكيرات رسله، فبإعراضهم وإصرارهم علي المعاصي خذلهم الله ووكّلهم إلي أنفسهم، ولم يحلّ بينهم وبين معصيتهم وصرف عنهم آياته، قال تعالي: (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ). (2)

ص: 415

1- 797.. محاضرات في أصول الفقه (تقرير أبحاث السيّد الخوئيّ (قدس سره))، ج 2، ص 86.

2- 798.. الأعراف 7، الآية 146.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى جرت سعة الله تعالى علي زيادة الذين قبلوا عونته تعالى وهدايته وعملوا الصالحات هدياً بعد هدي، وعوناً بعد عون، فلا حول عن معاصي الله إلا بعصمة الله، ولا قوة لنا علي طاعة الله إلا بعون الله.

### كلام الميرزا مهدي الأصفهاني (رحمه الله) في الأمر بين الأمرين

قال شيخ مشايخنا فقيه أهل البيت العلامة آية الله الميرزا مهدي الأصفهاني (رحمه الله) ورفع درجته في بيان حقيقة الأمر بين الأمرين ما محصّله:

أن شبهة الجبر والتفويض من الشبهات العضال التي عجز جلّ أكابر البشر عن حلّها بحيث لا يلزم أحد المحذورين: من استغناء المخلوق عن الحقّ تعالى شأنه واستقلاله في الفاعليّة، أو من نسبة الأفعال كلّها إلي الحقّ تعالى. فإنّ الأوّل شرك والثاني كفر، بل التزموا بأحد المحذورين. وأعاضم الحكماء والعرفاء اختاروا صحّة نسبة الأفعال كلّها إلي الحقّ المتعال وسمّوه التوحيد الأفعاليّ.

أمّا صاحب الشريعة المقدّسة فقد جاء في حلّها بما يبهر العقول من تذكّره إلي فقر الفاعل في ذاته وأفعاله إلي الحقّ في عين امتناع نسبة الأفعال إليه سبحانه.

وجملة الكلام: أنّ البشر من حيث ذاته وقواه لا شبيّة له بذاته بوجه من الوجوه حتّى الشبيّة الماهويّة، بل هو حيث الشبيّة والكون بالغير، فحيث ذاته صرف الفقر والعجز والموت والجهل، ولكن الله الذي هو مُشيء الأشياء ومكوّنهما، شبيّه وكوّنه وملّكه الحياة والعلم والعقل والقوّة والقدرة، في عين كونه تعالى أملك بكلّها حال تمليكه إيّاها. فلا استقلال له بوجه من الوجوه ولا استغناء له عنه تعالى، فلا تفويض لاحتياجه في ذاته وقواه في كلّ الآنات إليه تعالى وإلي حوله وقوّته وإلطفه وإمداده. وحيث إنّ العبد مالك بالحقيقة لتلك الكمالات والنعومات بتمليكه تعالى، يكون نسبة الأفعال إليه تعالى خلاف مالكيّة العبد للرأي والاختيار، وحيث إنّ مالكيّة الرأي المخصّص للطرفين (أي الفعل والترك) عين القدرة علي الطرفين، ولا يكون مرجّح أحدهما غير الرأي، ولا يتوقّف الرأي إلا علي القدرة، ولا ينشأ ولا يتحقّق إلاّ بها ومنها، فلا جبر، ويمتنع عليه شيء من التوقيفات والخذلانات في تحقّق الفعل أو تركه للخلف.

بعبارة ثانية: من تأمل في القرآن والروايات المتواترة، يري أنّها تذكّرة إلى ما هو الظاهر لكلّ أحد من فقره الذاتيّ، ووجدانه الحياة والعلم والشعور والقوّة والرأي مرّة وفقدانه أخري، وإليّ تحقّق أفعاله المقدورة عن رأيه المخصّص لأحد الطرفين بعد فرض المرجّحات والمقتضيات لأحد الطرفين، ولظهور ذلك يحكمون بحسن أفعالهم وقبحها واستحقاق الثناء والمدح والعقاب والقدح. مثلاً مدافع البول إذا لم يسلب قدرته، مع أنّ فيه اقتضاء دفع البول، يكون دفعه أو حبسه عن رأيه فبرأيه ومشيئته يدفع أو يمنع، وصدور المقتضي ليس إلاّ عن رأيه ومشيئته، ولا يقع المقتضي عن المقتضي قهراً وجبراً، كما هو واضح.

وبعبارة ثالثة: التصريح بالاستطاعة في الآيات والروايات، عين التذكّر بالقدرة الظاهرة لكلّ أحد، والتصريح بأنّها ملك الله تعالى يملكها العبد بتمليكه تعالى وهو أملك منه، نفي التفويض بمعانيه. فإنّ توهم كون الاستطاعة والقدرة عين ذات الإنسان هو الكفر، وتوهم كونها لله ولنفسه معاً هو الشرك، وتوهم أنّ القدرة المفاضلة عليه مطلقة لا يملكها الحقّ، ويكون له الأمر والمشيئة والإرادة عليّ الإطلاق هو عزل الحقّ عن السلطنة، فلا بدّ من نفي الكلّ والقول بأنّه المالك المملّك لما ملّكهم، والقادر عليّ ما عليه أقدرهم. وهم مستطيعون بالله لا مع الله ولا من دون الله، كما هو صريح الروايات.

وواضح أنّ قوام القدرة بمالكيّة الرأي المخصّص لأحد الطرفين، فعند القدرة يتحقّق المالكيّة، فلو صدر الفعل أو الترك بالرأي فهو المختار في الفعل والترك، وتكون العلّة في الفاعليّة والتخصيص رأي الفاعل لا غير. فلو كانت غير رأيه يكون مكرهاً أو مجبوراً أو مضطراً وعناوين الاختيار والإكراه والاضطرار كثيرة في الآيات والأخبار، واختلاف المفاهيم الثلاثة وأحكامها وآثارها وجدانيّ. (1).

ص: 417









قد علمت أنّ من أهمّ الأمور الدخيلة في معرفة حقيقة الأمر بين الأمرين هي معرفة التوفيق والخذلان، فلذا ينبغي لنا بيان حقيقتهما تفصيلاً - وإن مرّت الإشارة إليهما إجمالاً -، ويتّضح المراد عبر نقاط:

### النقطة الأولى: في معني التوفيق والخذلان

إنّ المراد من التوفيق هو: العون وتسهيل العبادة والطاعة والإيمان. والمراد من الخذلان هو سلب التوفيق، وترك المعونة، وإيكال العبد إلى نفسه، والتخلية بينه وبين الشيطان. ويشير إلي هذا المعني للتوفيق والخذلان آيات وأخبار كثيرة، قال الله تعالى: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى \* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى \* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى \* وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى \* وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى \* فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى). (1)

مفاد الآيات أنّ ما منه تعالى هو التيسير فقط، غاية الأمر أنّه تيسير ليسر بالنسبة إلى طائفة، وتيسير للعسر بالنسبة إلى أخرى.

ويشهد علي هذا المعني ما رواه سعد بن طريف عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى \* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى) فإنّ الله يؤتي بالواحدة عشرة إلى مائة ألف فما زاد (فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى) قال:

لا يريد شيئاً من الخير إلاّ يسره الله له (وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى \* وَكَذَّبَ

ص: 421

بِأَلِّ-حُسْنِي) بِأَنْ يَعْطِي بِالْوَاحِدَةِ عَشْرَةَ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ زَادَ (فَسَنِّيئِرُهُ لِّلْعُسْرِي) لَا يَرِيدُ شَيْئاً مِنَ الشَّرِّ إِلَّا يَسِّرَهُ اللَّهُ لَهُ ... (1).

(فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ ضَيْقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ). (2) هَذِهِ الْآيَةُ تُصَرِّحُ بِأَنْ صَنَعَهُ تَعَالَى هُوَ شَرَحَ الصَّدْرَ لِلْإِسْلَامِ، أَوْ سَلَبَهُ بِأَنْ يَصِيرَ صَدْرُهُ ضَيْقاً حَرَجاً مِنَ الْإِسْلَامِ.

رَوَى الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمْدَانَ بْنِ سَلِيمَانَ النَّيْسَابُورِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) بَنِيْسَابُورَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ) قَالَ:

مَنْ يَرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ بِإِيمَانِهِ فِي الدُّنْيَا إِلَى جَنَّتِهِ وَدَارِ كِرَامَتِهِ فِي الْآخِرَةِ، يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلتَّسْلِيمِ لِلَّهِ، وَالثِّقَةَ بِهِ، وَالسَّكُونَ إِلَى مَا وَعَدَهُ مِنْ ثَوَابِهِ، حَتَّى يَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ، وَمَنْ يَرِدُ أَنْ يَضِلَّهُ عَنْ جَنَّتِهِ وَدَارِ كِرَامَتِهِ فِي الْآخِرَةِ، لِكُفْرِهِ بِهِ وَعَصْيَانِهِ فِي الدُّنْيَا يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقاً حَرَجاً حَتَّى يَشْكَّ فِي كُفْرِهِ، وَيَضْطَرِبُ مِنْ اعْتِقَادِهِ قَلْبَهُ حَتَّى يَصِيرَ كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ. (3)

المحاسن: أبي، عن فضالة، عن أبي بصير، عن خيثمة بن عبد الرحمن الجعفي قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول:

إِنَّ الْقَلْبَ يَنْقَلِبُ مِنْ لَدُنْ مَوْضِعِهِ إِلَى حَنْجَرَتِهِ مَا لَمْ يَصْبِ الْحَقُّ، فَإِذَا أَصَابَ الْحَقُّ قَرًّا. ثُمَّ ضَمَّ أَصَابِعَهُ وَقَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ ضَيْقاً حَرَجاً) (4)-(5)

ص: 422

1- 801.. البرهان في تفسير القرآن، ج5، ص678، ح11688؛ وسائل الشيعة، ج9، ص368، ح5 [12256].

2- 802.. الأنعام6، الآية 125.

3- 803.. التوحيد، ص242، ح4؛ بحار الأنوار، ج5، ص200، ح22.

4- 804.. الأنعام6، الآية 125.

5- 805.. المحاسن، ج1، ص202، ح41؛ بحار الأنوار، ج5، ص204، ح34.

التوحيد، معاني الأخبار: بإسناده عن جعفر بن سليمان البصري، عن الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد (عليهما السلام) عن قول الله عز وجل: ... (وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ) (1) وقوله عز وجل: (إِنْ يَنْصَرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصَرِكُمْ مِنْ بَعْدِهِ)؟ (2) فقال:

إذا فعل العبد ما أمره الله عز وجل به من الطاعة كان فعله وفقاً لأمر الله عز وجل وسمي العبد به موقفاً، وإذا أراد العبد أن يدخل في شيء من معاصي الله فحال الله تبارك وتعالى بينه وبين تلك المعصية فتركها كان تركه لها بتوفيق الله تعالى، ومتي خلى بينه وبين المعصية فلم يحل بينه وبينها حتى يرتكبها فقد خذله ولم ينصره ولم يوقه. (3)

وقد ورد في الدعاء في معنى التوفيق: وأسألك يا رب أن ... تحبب إلي عبادتك والمواظبة عليها، وتنسطني لها، وتبغض إلي معاصيك ومحارمك، وتدفعني عنها ... وتشرح صدري لإيتاء الزكوة ... وتصرف قلبي عن الحرام وتبغض إلي معاصيك، وتحبب إلي الحلال. (4) في مناجاة مولانا زين العابدين (عليه السلام):

اللهم صل علي محمد وآل محمد واجعلنا ممن سهلت له طريق الطاعة بالتوفيق في منازل الأبرار، فحيوا وقربوا وأكرموا وزينوا بخدمتك. (5) في دعاء عشية يوم عرفة:

فكن اللهم الهادي في ذلك كله للصواب والمعين عليه بالتوفيق والرشاد، فصل علي محمد وآل محمد، وامن علي بذلك يا أرحم الراحمين. (6)

قال ابن عباس:

ص: 423

1- 806.. هود 11، الآية 88.

2- 807.. آل عمران 3، الآية 160.

3- 808.. التوحيد، ص 242، ح 1؛ معاني الاخبار، ص 21، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 199، ح 21.

4- 809.. مفاتيح الجنان، دعاء عالية المضامين؛ بحار الأنوار، ج 99، ص 169.

5- 810.. بحار الأنوار، ج 91، ص 128.

6- 811.. إقبال الاعمال، ج 1، ص 402؛ بحار الأنوار، ج 95، ص 271.

ثم إن الله سبحانه وتعالى أنزل الزكاة علي موسى (عليه السلام)، فلما أوجب الله سبحانه الزكاة عليهم أبي قارون فصالحه عن كل ألف دينار علي دينار، وعن كل ألف درهم علي درهم، وعن كل ألف شاة علي شاة، وعن كل ألف شيء شيء، ثم رجع إلي بيته فحسبه فوجده كثيراً فلم تسمح بذلك نفسه فجمع بني إسرائيل وقال لهم: يا بني إسرائيل إن موسى قد أمركم بكل شيء فأطعتموه، وهو الآن يريد أن يأخذ أموالكم فقالوا له: أنت كبيرنا وسيّدنا فمرنا بما شئت، فقال: أمركم أن تجيؤوا بفلانة البغيّ فنجعل لها جُعلاً علي أن تقذفه بنفسها، فإذا فعلت ذلك خرج عليه بنو إسرائيل ورفضوه فاسترحنا منه. فأتوا بها فجعل لها قارون ألف درهم، وقيل ألف دينار، وقيل طستاً من ذهب، وقيل: حكمها، وقال لها: اني أمولك وأخلطك بنسائي علي أن تقذفي موسى بنفسك غداً إذا حضر بنو إسرائيل، فلما أن كان الغد جمع قارون بني إسرائيل، ثم أتى موسى، فقال له: إن بني إسرائيل قد اجتمعوا ينتظرون خروجك لتأمرهم وتنههم وتبين لهم أعلام دينهم وأحكام شريعتهم، فخرج إليهم موسى وهم في براح من الأرض، فقام فيهم خطيباً ووعظهم فيما قال: يا بني إسرائيل من سرق قطعنا يده، ومن افترى جلدناه ثمانين، ومن زنا وليست له امرأة جلدناه مائة، ومن زنا وله امرأة رجمناه حتّي يموت، فقال له قارون: وإن كنت أنت؟ قال: وإن كنت أنا، قال قارون: فإن بني إسرائيل يزعمون أنك فجرت بفلانة، قال: أنا؟! قال: نعم، قال: ادعوها، فإن قالت فهو كما قالت، فلما أن جاءت قال لها موسى: يا فلانة إنما أنا فعلت لك ما يقول هؤلاء؟ وعظم عليها، وسألها بالذي فلق البحر لبني إسرائيل وأنزل التوراة علي موسى إلا صدقت، فلما ناشدها تداركها الله بالتوفيق وقالت في نفسها: لئن أحدث اليوم توبة أفضل من أن أؤدي رسول الله، فقالت: لا، كذبوا، ولكن جعل لي قارون جُعلاً علي أن أقذفك بنفسي، فلما تكلمت بهذا الكلام سقط في يده قارون ونكس رأسه وسكت. (1)

المحاسن: القاسم بن محمد وفضالة، عن كليب بن معاوية الأسديّ قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

ما أنتم والناس؟ إن الله إذا أراد بعبد خيراً نكت في قلبه نكتة بيضاء فإذا هو

ص: 424

وعنه: فضالة، عن القاسم بن يزيد عن سليمان بن خالد قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

إذا أراد الله بعبد خيراً نكت في قلبه نكتة بيضاء فجاء القلب يطلب الحق، ثم هو إلي أمركم أسرع من الطير إلي وكره. (2)

ففي هذه الروايات وغيرها مما لم نذكره قد فسّر التوفيق بالإعانة، وتسهيل طريق الطاعة، وإعطاء شرح الصدر للإيمان والعمل الصالح والتسليم لله والثقة به، وتحبيب العبادة والتنشيط لها، وتبغيض المعاصي وصرف القلب عنها. كما فسّر الخذلان بسلب هذه الأمور والتخلية بين العبد وبين المعصية، وعدم الحول بينه وبينها، وجعل القلب ضيقاً حرجاً كأنما يصعد إلي السماء، ومن الواضح أنّ التوفيق والخذلان بهذا المعنى لا يلجئان العبد إلي الفعل أو الترك كي يلزم الجبر.

وملخص الكلام في معني التوفيق والخذلان: هو أنّ التوفيق عبارة عن تهيئة الأسباب من الله تعالى وفق ما أراده المكلف بحسن اختياره بحيث لا يوجب إلقاء العبد وسلب القدرة عنه، والخذلان عبارة عن إيكال الله تعالى العبد إلي نفسه والتخلية بينه وبين ما يريد من المعصية بسوء اختياره.

### النقطة الثانية: إنّ الخذلان لا يكون إلا مسبقاً بالاختيار دون التوفيق

إنّ الله تعالى لا يخذل أحداً أبداً إلا بعد ما يفعل بسوء اختياره ما يستحقّ الخذلان، فبعد ارتكابه للمعصية والكفران وإصراره عليها وبعد إتمام الحجّة عليه يخذله الله تعالى ويكله إلي نفسه، فالخذلان - دائماً - يكون عقوبة وجزاء للفعل الاختياري الصادر عن العبد. وهذا بخلاف التوفيق الذي لا يلزم فيه أن يكون مسبقاً بفعل اختياري بل هو فضل منه تعالى لجميع المكلفين ابتداءً، من دون اشتراطه بأن يفعلوا ما يستحقّوا ذلك، نعم ازدياد التوفيق واشتداده رهين الشكر والإيمان والتسليم والطاعة، والإتيان بالصالحات.

ص: 425

1- 813.. المحاسن، ج1، ص200، ح36؛ بحار الأنوار، ج5، ص204، ح32.

2- 814.. المحاسن، ج1، ص21، ح37؛ بحار الأنوار، ج5، ص204، ح33.



ويدلّ علي ذلك جلّ ما ورد في الخذلان وكيفيّته، فإنّ في أكثر تلك النصوص ما يشير إلي سبب الخذلان منه تعالي، فتري أنّه تعالي يقول بعد ذكر كيفية الخذلان: (كذلك ي-جعلُ الله الرّجسَ عليّ الذينَ لا يؤمنون) (1) أنّ عدم الإيمان منهم صار سبباً لأن يجعل صدره ضيقاً حرجاً.

ويشهد علي ذلك أنّ الناس كانوا في النشأة السابقة علي حدّ سواء وألزمهم الله تعالي الحجّة بتعريفه نفسه القدّوس وأوليائه وشريعته لهم، فوفق الله الجميع للإيمان بتهيئة مقدّماته وأسبابه لهم مع أنّه لم يكن لهم في تلك النشأة شهوات فآمن بعض ولم يؤمن آخرون باختيارهم من دون إلجاء، كما بحثنا ذلك مفصّلاً. (2)

ثمّ إنّ الله تعالي يوفق المؤمنين في الدنيا جزاء لإيمانهم في تلك النشأة، كما أنّه تعالي يخذل الكفّار والعصاة في الدنيا لكفرهم في تلك النشأة. نعم لا تنحصر أسباب التوفيقات والخذلانات الإلهية بما صدر عن العباد في تلك النشأة كما أنّه لا تنحصر التوفيقات والخذلانات بتهيئة أسباب الطاعة وتيسيرها وكذا بإيكال العبد إلي نفسه في العوالم السابقة.

### النقطة الثالثة: الهداية العامة الحاصلة للجمع

إنّ الهداية الإلهية ذات درجات ومراتب، وقد حصل بعضها لجميع المكلفين من المؤمنين والكفّار والمطيعين والعصاة، وهي استنائة الإنسان بنور العقل، وتذكيرات الأنبياء (عليهم السلام)، وهداياته وإرائته طريق الخير والشرّ، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وإعطائه القدرة، وأمره بالعمل الصالح وإيجاد الشوق فيه بالنسبة إليه، إلي غير ذلك ممّا لو فقد العبد واحداً منها لا يتحرّك نحو الطاعة والإيمان. فالله تعالي هدي الجميع بالهداية العامة فكانت رحمته تعالي قبل أعمال العباد هذا من جهة، ومن جهة أُخري شاء الله تعالي أن لا يخذل أحداً ما لم يصدر عنه ما يستحقّ ذلك، كما ورد بذلك الآيات والأخبار.

قال الصادق (عليه السلام): قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

ص: 426

1- 815.. الأنعام6، الآية 125.

2- 816.. راجع كتابنا سدّ المفرّ علي منكر عالم الذرّ.

إِنِّي لَا أَحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسَكَ، فَرَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) لَمْ يَجْعَلْ لَذِكْرِهِ لِلَّهِ عِزًّا وَجَلًّا مَقْدَارًا، عِنْدَ عِلْمِهِ بِحَقِيقَةِ سَابِقَةِ ذِكْرِ اللَّهِ عِزًّا وَجَلًّا لَهُ مِنْ قَبْلِ ذِكْرِهِ لَهُ، فَمَنْ دُونَهُ أَوْلَى، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكَرَ اللَّهَ تَعَالَى، فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ عَالِمٌ يَذْكَرُ اللَّهَ الْعَبْدَ بِالتَّوْفِيقِ لَذِكْرِهِ، لَا يَقْدِرُ الْعَبْدُ عَلَيَّ ذِكْرَهُ. (1)

روي الصدوق عن أبيه (رحمه الله)، قال: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَنْتَرَةَ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَيَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَخْبِرْنِي عَنِ الْقَدْرِ، قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ):

بحر عميق فلا تلجه، قال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، قال (عليه السلام): طريق مظلم فلا تسلكه، قال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، قال (عليه السلام): سرّ الله فلا تكلفه قال: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): أمّا إذا أبيت فإني سألتك، أخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله؟! قال: فقال له الرجل: بل كانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): قوموا فسلّموا عليّ أخيكم فقد أسلم وقد كان كافراً... (2)

قال الصادق (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ) (3) قال:

حَتَّى يَعْرِفَهُمْ مَا يَرْضِيهِ وَمَا يَسْخِطُهُ. (4) وقال في قوله عزّ وجلّ: (فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (5) قال:

بَيِّنْ لَهَا مَا تَأْتِي وَمَا تَتْرُكُ. (6)

ص: 427

1- 817.. بحار الأنوار، ج 90، ص 159، ح 33؛ مصباح الشريعة، ص 56

2- 818.. التوحيد، ص 365، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 110، ح 35.

3- 819.. التوبة 9، الآية 115.

4- 820.. المحاسن، ج 1، ص 276، ح 389؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 196، ح 2.

5- 821.. الشمس 91، الآية 8.

6- 822.. الكافي، ج 1، ص 163، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 196، ح 3.

وقال في قوله عزّ وجلّ: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) (1) قال:

عرفناه إمّا آخذاً وإمّا تاركاً. (2)

وفي قوله عزّ وجلّ: (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمِيَ عَلِيّ الْهُدَى) (3) قال:

وهم يعرفون. (4)

وسئل عن قوله الله عزّ وجلّ: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) (5) قال:

نجد الخير ونجد الشرّ. (6)

أروي أنّ رجلاً سأل العالم (عليه السلام): أكلف الله العباد ما لا يطيقون؟ فقال:

كلف الله جميع الخلق ما لا يطيقون إن لم يعنهم عليه، فإن أعانهم عليه أطاقوه، قال الله عزّ وجلّ لنبيّه (صلي الله عليه وآله وسلم): (وَاصْبِرْ

وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ) (7). (8)

الطرائف: روي أنّ الفضل بن سهل سأل الرضا (عليه السلام) بين يدي المأمون فقال: يا أبا الحسن الخلق مجبورون؟ فقال:

الله أعدل من أن يجبر خلقه ثمّ يعذبهم، قال: فمطلقون؟ قال: الله أحكم من أن يهمل عبده ويكله إلي نفسه. (9)

في قنوت الإمام زين العابدين (عليه السلام):

اللهمّ إنّ جبلّة البشريّة، وطباع الإنسانيّة، وما جرت عليه تركيبات النفسيّة وانعقدت به عقود النسيّة، تعجز عن حمل واردات الأفضية، إلا ما وقّقت له أهل الاصطفاء، وأعنت عليه ذوي الاجتباء، اللهمّ وإنّ القلوب في قبضتك، والمشية لك في ملكتك، وقد تعلم أي ربّ ما الرغبة إليك في كشفه واقعة

ص: 428

1- 823.. الانسان76، الآية 3.

2- 824.. التوحيد، ص411، ح4؛ بحار الأنوار، ج5، ص196، ح4.

3- 825.. فصّلت41، الآية 17.

4- 826.. تصحيح إعتقادات الإماميّة، ص36؛ بحار الأنوار، ج5، ص196، ح5.

5- 827.. البلد90، الآية 10.

6- 828.. تصحيح إعتقادات الإماميّة، ص37؛ بحار الأنوار، ج5، ص196، ح6.

7- 829.. النحل16، الآية 127.

8- 830.. البرهان في تفسير القرآن، ج3، ص467؛ بحار الأنوار، ج5، ص54.

9- 831.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص330؛ بحار الأنوار، ج5، ص59، ح110.

لأوقاتها بقدرتك، واقفة بحدك من إرادتك. (1)

في الإقبال: في مناجاة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) والأئمة من ولده (عليهم السلام)، كانوا يدعون بها في شهر شعبان: الهي لم يكن لي حول فانتقل به عن معصيتك إلا في وقت أيقظتني لمحبتك وكما أردت أن أكون كنت، فشكرتك بإدخالني في كرمك، ولتطهير قلبي من أوساخ الغفلة عنك. (2)

وهذه المرحلة من الهداية الإلهية الشاملة لكل أحد تسمي بالهداية العامة التي من دونها لا يقدر أحد علي الطاعة والإيمان ولا حول له علي ترك المعصية، كيف وإنَّ الجبلية البشرية وطباع الإنسانية مع ما عليها من الضعف والعجز والجهل والشهوة والكسل تعجز عن ذلك، لولا عونہ تعالی وتوفيقه ورحمته وهدايته، كما حكى الله تعالی عن العبد الصالح حيث قال: (وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِنَّ مَا رَحِمَ رَبِّي). (3)

### النقطة الرابعة: ازدياد التوفيقات جزاء للإيمان والعمل الصالح

لوقبل العبد هذه الهداية الإلهية، التي أعطاه الله تعالی ابتداء من دون استحقاق، وشكر الله تعالی علي هدايته فأمن وعمل الصالحات، يزيد الله في توفيقاته فيسهل عليه فعل الخيرات شيئاً فشيئاً، قال تعالی:

(إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا)؛ (4)

و(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ)؛ (5)

و(وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى)؛ (6)

ص: 429

1- 832.. مهج الدعوات و منهج العبادات، ص 49؛ بحار الأنوار، ج 82، ص 215.

2- 833.. إقبال الأعمال، ج 3، ص 298؛ بحار الأنوار، ج 91، ص 98، ح 13.

3- 834.. يوسف 12، الآية 53.

4- 835.. الأنفال 8، الآية 29.

5- 836.. محمد 47، الآية 17.

6- 837.. مريم 19، الآية 76.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا). (1)

### النقطة الخامسة: الخذلان، وسلب التوفيق عقوبة علي كفرانها

من البديهي أن توفيقه تعالى بمعني هدايته واراتته الطريق لا يلجأ الإنسان علي الإيمان والعمل الصالح، فقد يوفق الله العبد ولكنه يعرض وجهه عن العون الإلهي وتوفيقه كما ورد عن الصادق (عليه السلام):

ما كل من نوي شيئاً قدر عليه ولا كل من قدر علي شيء وفق له، ولا كل من وفق لشيء أصاب له، فإذا اجتمعت النيّة والقدرة والتوفيق والإصابة فهناك تمت السعادة. (2)

فإذا أعرض الإنسان بوجهه عن هدايات ربه وتوفيقاته وإعانتته علي الطاعة، فيسلب الله تعالى عنه هذه التوفيقات شيئاً فشيئاً فيصعب عليه فعل الخيرات لأتالله تعالى يكله إلي نفسه وإذا وكله الله إلي نفسه يسلط عليه الشيطان والهوي فيزيّن له العصيان والقباح، فتراه يشتاق إلي فعل السيئات ويسرع إليها، فهو لا يعصي إلا بعد صرفه تبارك وتعالى التوفيق عنه وخذلانه وإيكاله إلي نفسه، فلا طاعة إلا بالتوفيق ولا معصية إلا بالخذلان.

وهذا القبض والبسط في التوفيق والخذلان إنما يكونان وفقاً للقانون الإلهي من العدل والفضل. قال تعالى:

(وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ)؛ (3)

(وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَي قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)؛ (4)

(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّبِعُونَ)؛ (5)

ص: 430

1- 838.. العنكبوت 29، الآية 69.

2- 839.. كنز الفوائد، ج 2، ص 33؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 210، ح 50.

3- 840.. إبراهيم 14، الآية 7.

4- 841.. الأنفال 8، الآية 53.

5- 842.. التوبة 9، الآية 115.

و(وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمِيَ عَلَيَّ الْهُدَى)؛(1)

و(كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَيَّ قُلُوبِهِمْ مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ). (2)

عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال سمعته يقول: كان أبي يقول:

إِنَّ اللَّهَ قَضَىٰ قَضَاءً حَتْمًا أَنْ لَا يُنْعَمَ عَلَيَّ عَبْدٌ بِنِعْمَةٍ فَيَسْلُبُهَا إِيَّاهُ حَتَّىٰ يَحْدُثَ الْعَبْدُ ذَنْبًا يَسْتَحِقُّ ذَلِكَ النِّقْمَةَ. (3)

الاحتجاج: عن هشام بن الحكم في سؤال الزنديق عن أبي عبد الله (عليه السلام) إلي أن قال: فمن خلقه الله كافراً يستطيع الإيمان وله عليه بتركه الإيمان حجة؟ قال (عليه السلام):

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ جَمِيعاً مُسْلِمِينَ، أَمْرَهُمْ وَنَهَاهُمْ، وَالْكَفْرَ اسْمٌ يَلْحَقُ الْفِعْلَ حِينَ يَفْعَلُهُ الْعَبْدُ، وَلَمْ يَخْلُقِ اللَّهَ الْعَبْدَ حِينَ خَلَقَهُ كَافِراً، إِنَّهُ إِتْمَا كَفَرَ مِنْ بَعْدِ أَنْ بَلَغَ وَقْتاً لَزِمَتْهُ الْحُجَّةُ مِنَ اللَّهِ فَعَرَضَ عَلَيْهِ الْحَقُّ فَجَحَدَهُ فَبَانَكَارَهُ الْحَقُّ صَارَ كَافِراً... (4)

في التوحيد بإسناده عن زرارة قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

كَمَا أَنَّ بَادِيَ النِّعَمِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَدْ نَحَلَكُمُوهُ، فَلِذَلِكَ الشَّرُّ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَإِنْ جَرِيَ بِهِ قَدْرُهُ. (5) عيون أخبار الرضا (عليه السلام): السناني، عن الأسدي، عن سهل، عن عبد العظيم الحسيني، عن إبراهيم ابن أبي محمود قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: (وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ) (6) فقال:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُوصَفُ بِالْتَرِكِ كَمَا يُوصَفُ خَلْقُهُ، وَلَكِنَّهُ مَتَى عَلِمَ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ عَنِ الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ مِنْعُهُمُ الْمَعَاوَنَةَ وَاللِّطْفَ، وَخَلَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اخْتِيَارِهِمْ. قال: وسألته عن قول الله عز وجل: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَيَّ قُلُوبِهِمْ وَعَلَيَّ

ص: 431

1- 843.. فصلت 41، الآية 17.

2- 844.. المطففين 83، الآية 14.

3- 845.. الكافي، ج 2، ص 209، ح 22؛ بحار الأنوار، ج 7، ص 334، ح 19.

4- 846.. الاحتجاج، ج 2، ص 341؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 18، ح 29.

5- 847.. التوحيد، ص 368، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 114، ح 42.

6- 848.. البقرة 2، الآية 17.

سَمِعَهُمْ(1) قال: الختم هو الطبع علي قلوب الكفار عقوبةً علي كفرهم كما قال تعالى: (بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا)(2). (3)

المحاسن: عبد الله بن يحيى، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام):

يا سليمان إنَّ لك قلباً ومسامع، وإنَّ الله إذا أراد أن يهدي عبد الله فتح مسامع قلبه، وإذا أراد به غير ذلك ختم مسامع قلبه فلا يصلح أبداً؛ وهو قول الله عزَّ وجلَّ: (أَمْ عَلَي قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا)(4). (5)

في الكافي بإسناده عن ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

إنَّ الرجل يذنب الذنب فيحرم صلاة الليل، وإنَّ العمل السيئ أسرع في صاحبه من السكين في اللحم. (6)

في دعاء الكميل:

إلهي ومولاي أجريت عليّ حكماً أتبعته فيه هوي نفسي، ولم أحترس فيه من تزيين عدوي، فغرتني بما أهوي، وأسعده علي ذلك القضاء، فتجاوزت بما جري عليّ من ذلك بعض حدودك، وخالفت بعض أوامرك، فلك الحجة عليّ في جميع ذلك، ولا حجة لي فيما جري فيه قضائك، وألزمني حكمك وبلائك.

في البحار عن الكافي بإسناده عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

ما من عبد إلا وفي قلبه نكتة بيضاء، فإذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء، فإن تاب ذهب تلك السواد، وإن تمادي في الذنوب زاد ذلك السواد حتّي يغطّي البياض، فإذا غطّي البياض لميرجع صاحبه إلي خير أبداً، وهو قول الله عزَّ وجلَّ: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَي قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)(7). (8)

ص: 432

1- 849.. البقرة2، الآية 7.

2- 850.. النساء4، الآية 155.

3- 851.. عيون اخبار الرضا(عليه السلام)، ج1، ص123؛ بحار الأنوار، ج5، ص11، ح17.

4- 852.. محمّد47، الآية 24.

5- 853.. المحاسن، ج1، ص200، ح35؛ بحار الأنوار، ج5، ص204، ح31.

6- 854.. الكافي، ج2، ص272، ح16؛ بحار الأنوار، ج70، ص330، ح13.

7- 855.. المطففين83، الآية 14.

8- 856.. الكافي، ج2، ص273، ح20؛ بحار الأنوار، ج70، ص332، ح17.

روي مثله عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في النهج، وقال ابن ميثم: توضيح الكلام أن بأصل الإيمان تظهر نكتة بيضاء في قلب من آمن أول مرة، ثم إذا أقر باللسان ازدادت تلك النكتة، وإذا عمل بالجوارح عملاً صالحاً ازدادت حتى يصير قلبه نورانياً كالنير الأعظم، ويعكس ذلك في العمل السيئ. وتحقيق الكلام في هذا المقام أن المقصود بالقصد الأول الأعمال الظاهرة والأمر بمحاسنها والنهي عن مقابحها، هو ما تكتسب النفس منها من الأخلاق الفاضلة والصفات الفاسدة، فمن عمل عملاً صالحاً أثر في نفسه، وبازدياد العمل يزداد الضياء والصفاء، حتى يصير كمرآة مجلوة صافية، ومن أذنب ذنباً أثر ذلك أيضاً وأورث لها كدورة، فإن تحققت عنده قبحة وتاب عنه، زال الأثر وصارت النفس مصقولة صافية، وإن أصر عليه زاد الأثر الميشوم، وفشا في النفس واستمر عليها، وصار من أهل الطبع، ولم يرجع إلي خير أبداً إذ دواء هذا الداء هو الانكسار، وهضم النفس، والاعتراف بالتقصير، والرجوع إلي الله بالتوبة والاستغفار، والانتقال عن المعاصي، ولا محلّ لشيء من ذلك إلي هذا القلب المظلم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. ثم أشار إلي أن ذلك هو الرين المذكور في الآية الكريمة بقوله: وهو قول الله عز وجل: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَي قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)، قيل: أي غلب علي قلوبهم ما كانوا يكسبون حتى قبلت الطبع والختم علي وجه لا يدخل فيها شيء من الحق. والمراد بما كانوا يكسبون الأعمال الظاهرة القبيحة والأخلاق الباطنة الخبيثة فإن ذلك سبب لرين القلب وصداه، وموجب لظلمته وعماه، فلا يقدر أن ينظر إلي وجوه الخيرات، ولا يستطيع أن يشاهد صور المعقولات، كما أن المرأة إذا أقيت في مواضع الندي ركبها الصدا، وأذهب صفاءها وأبطل جلاءها، فلا يتنقش فيها صور المحسوسات. وبالجملة يشبه القلب في قسوته وغلظته وذهاب نوره، بما يعلوه من الذنوب والهوي، وما يكسوه من الغفلة والردى، بالمرأة المنكدر من الندي، وكما أن هذه المرأة يمكن إزالة ظلمتها بالعمل المعلوم كذلك هذا القلب يمكن تصفيته من ظلمات الذنوب، وكدورات الأخلاق، بدوام الذكر، والتوبة الخالصة والأعمال الصالحة، والأخلاق الفاضلة، حتى ينظر إلي عالم الغيب بنور الإيمان ويشاهده مشاهدة العيان إلي أن يبلغ إلي أعلي درجات الإحسان، فيعبد الله كأنه يراه، ويرى الجنة وما أعد الله فيها لأولياؤه



ويُرى النار وما أعدّ الله فيها لأعدائه.

والمستفاد من مجموع الأخبار أنّ الخذلان وترك معونة العبد علي الطاعة لا يكون إلاّ عقوبة منه تعالي علي الفعل الاختياريّ، بينما أنّ التوفيق تفضّل ومنة من الله تعالي علي العبد بلافراق بين التوفيق الابتدائيّ واستدامته، كما رأيت أنّ الإمام (عليه السلام) قال: ما من عبد إلاّ وفي قلبه نكتة بيضاء» فالعبد هو الذي يسود تلك النكتة بذنوبه وعصيانه.

### النقطة السادسة: لا طاعة إلاّ بالتوفيق ولا عصيان إلاّ بالخذلان

إذا تأملت في ما ذكرناه يظهر لك وجه ما ورد في غير واحد من الأخبار، من أنّه لا يكون بعد الهداية العامة طاعة وإيمان ولا يحصل كمال ولا ترك معصية إلاّ بتوفيقه تعالي، وعونه وسداده وعصمته، ولا يتحقّق معصية إلاّ بخذلانه تعالي وترك المعونة والتخلية بين العبد وبين الشيطان والهوي، ولا يلزم من ذلك أيّ محذور.

وذلك لإثّته لولا توفيق الله تعالي وتشويقه إلي الصالحات، وترغيبه إليها، وأمره بها، وهدايته، وتسهيله سبيل الخير، وجمع الأسباب لذلك، ما كان العبد ليتحرّك نحو الإيمان والعمل الصالح وتحصيل الكمال والفضل، مع كونه قادراً عليه، إلاّ أنّه قد وفق الجميع ابتداءً وهداهم بالهداية العامة فمنهم شاكر فيزيد في حقّه التوفيقات، ومنهم كفور يسلب منه ذلك.

في إقبال الأعمال في دعاء أوّل يوم من رجب:

واقرن اختياري بالتوفيق. (1)

في زيارة الائمة (عليهم السلام) رواها السيّد ومؤلف مزار الكبير قالوا هي مروية عن الائمة (عليهم السلام):

اللهم صلّ عزمي بالتحقيق، وتبني بالتوفيق. (2)

فإنّ الاختيار لا بدّ وأن يقارنه التوفيق كي يتحقّق الإيمان والعمل الصالح، وإلاّ فإنّ الطباع الإنسانيّة مع ما عليها من الضعف والجهل والعجز والضلال الذاتي لا تميل إلاّ إلي

ص: 434

1- 857.. إقبال الأعمال، ج2، ص638؛ بحار الأنوار، ج95، ص383، ج3

2- 858.. المزار الكبير، ص291؛ بحار الأنوار، ج99، ص162.

جانب الشرّ، كما مرّ في قنوت الإمام زين العابدين (عليه السلام):

اللهمّ إنّ جبلّة البشريّة، وطباع الإنسانيّة، وما جرت عليه تركيبات النفسيّة وانعقدت به عقود النسيّة، تعجز عن حمل واردات الأفضية، إلّا ما وفّقت له أهل الاصطفاء، وأعدت عليه ذوي الاجتباء، اللهمّ وإنّ القلوب في قبضتك، والمشية لك في ملكتك، وقد تعلم أي ربّ ما الرغبة إليك في كشفه واقعة لأوقاتها بقدرتك، واقفة بحدك من إرادتك. (1)

وكذلك لو لم يحل الله تعالى بين العبد وبين ما يريد، ولم يخلّي بينه وبين الشيطان، ولم يمنعه المعونة، ولم يحرمه العصمة، لا يتحرّك نحو المعصية ولا يُقدم علي المخالفة، إلّا أنّ ذلك لا يتحقّق بالنسبة إليه إلّا بعد كفران نعمة الهداية والتوفيق، مع أنّه لا يُجبره ذلك علي ارتكابها.

في الدعاء بعد زيارة سيّد الشهداء (عليه السلام):

فإنّ بتوفيقك يفوز الفائزون ويتوب التائبون ويعبد العابدون وبتسديدك يصلح الصالحون الممتّون ... ويارشادك نجي الناجون ... وبخذلانك خسر المبطلون وهلك الظالمون. (2)

وفي زيارة مولانا الرضا (عليه السلام):

ومن نعمك يحمد الحامدون ومن شركك يشكر الشاكرون. (3)

وأيضاً في خبر العلويّ (عليه السلام) في تأويل «لا حول ولا قوّة إلّا بالله»:

لا حول عن معصيته إلّا بعصمته، ولا قوّة علي طاعته إلّا بعونه. (4)

التوحيد: بإسناده عن جابر الجعفيّ، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن معني «لا حول ولا قوّة إلّا بالله» فقال:

معناه لا حول لنا عن معصية الله إلّا بعون الله، ولا قوّة لنا علي طاعة الله إلّا

ص: 435

1- 859.. مهج الدعوات و منهج العبادات، ص 49؛ بحار الأنوار، ج 82، ص 215.

2- 860.. جمال الأسبوع، ص 274؛ بحار الأنوار، ج 88، ص 187، ح 11 و ج 98، ص 289.

3- 861.. بحار الأنوار، ج 99، ص 56، ح 11.

4- 862.. الفقه المنسوب إلي الامام الرضا (عليه السلام)، ص 408؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 123، ح 70.

أما لي الصدوق: بإسناده عن علقمة بن محمد الحضرمي، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): قال الله جل جلاله: عبادي كلكم ضال إلا من هديته، وكلكم فقير إلا من أغنيته، وكلكم مذنب إلا من عصمته. (2).

عن الاحتجاج: وروي عن علي بن محمد العسكري (عليه السلام): أن أبا الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال:

إن الله خلق الخلق فعلم ما هم إليه صائرون فأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلي الأخذ به، وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل إلي تركه، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلا بإذنه ... (3).

أقول: لا يبعد أن يكون المراد من إذن الله في الخبر هو أن الله تعالى مضافاً إلي إعطائه القدرة والاستطاعة للعبد وفقهه لما أمره به، كما يلوح من قوله (عليه السلام): «ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلا بإذنه» فإنه (عليه السلام) عبّر بقوله آخذين، ولم يعبر بكونهم قادرين علي الأخذ والترك. فإن هذا يدل علي أن المراد من الإذن ليس مجرد القدرة بل المراد منه هي القدرة والتوفيقات.

عن فقه الرضا (عليه السلام): أروي أن رجلاً سأل العالم (عليه السلام) فقال: يا بن رسول الله أليس أنا مستطيع لما كلت؟ فقال له (عليه السلام):

ما الاستطاعة عندك؟ قال: القوّة علي العمل، قال له (عليه السلام): قد أعطيت القوّة إن أعطيت المعونة، قال له الرجل: فما المعونة؟ قال: التوفيق؛ قال: فلم إعطاء التوفيق؟ قال: لو كنت موقفاً كنت عاملاً وقد يكون الكافر أقوى منك ولا يعطي التوفيق فلا يكون عاملاً. ثم قال (عليه السلام): أخبرني عنك من خلق فيك القوّة؟ قال الرجل: الله تبارك وتعالى، قال العالم: هل تستطيع بتلك القوّة دفع الضر عن

1- 863.. التوحيد، ص 242، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 203، ح 29.

2- 864.. الأمالي (للصدوق)، ص 101؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 198، ح 16.

3- 865.. الاحتجاج، ج 2، ص 387؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 26، ح 32.

نفسك وأخذ النفع إليها بغير العون من الله تبارك وتعالى؟ قال: لا، قال: فلم تنتحل ما لا تقدر عليه؟! ثم قال: أين أنت عن قول العبد الصالح: (وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ) (1). (2)

رويت عن العالم (عليه السلام) أنه قال:

القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد، فالروح بغير الجسد لا- يتحرك ولا يري، والجسد بغير الروح صورة لا حراك له، فإذا اجتمعا قويا وصلحا وحسنا وملحا، كذلك القدر والعمل، فلو لم يكن القدر واقعاً علي العمل لم يعرف الخالق من المخلوق، ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يمض ولم يتم، ولكن باجتماعهما قويا وصلحا ولله فيه العون لعباده الصالحين. ثم تلا هذه الآية: (وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ) (3) الآية، ثم قال (عليه السلام): وجدت ابن آدم بين الله وبين الشيطان، فإن أحبه الله تقدست أسماؤه خلصه واستخلصه، وإلا خلا بينه وبين عدوه. (4)

بيان: شبه الإمام (عليه السلام) تقدير الله تعالى بالنسبة إلي الأفعال الصادرة عن العبد بالروح والجسد، فإن الروح بغير الجسد غير قابل للرؤية ولا يكون متحركاً والجسد بغير الروح جسم غير متحرك وصورة لا حركة لها، وإذا اجتمع الروح مع الجسد يتحرك الجسد كما أن الروح يكون حينئذ فعالاً ومتحركاً. فقوة الروح علي التحرك والأفعال بالجسد وقوة الجسد علي الحركة تكون بالروح ولذا قال (عليه السلام): «إذا اجتمعا قويا».

وبهذا البيان ظهر المراد من قوله (عليه السلام) بعد ذلك: «وصلحا وحسنا وملحا»، فإن صلاح الروح وحسنه وملاحظته بالتحرك، كما أن صلاح الجسد وحسنه وملاحظته به. وكذلك القدر والعمل فإنه لو لم يقدر الله تعالى قدرة العبد علي أفعاله لم يعرف الخالق من المخلوق، فإن من أعظم آيات الباري جل شأنه تقديره وجدان العبد العلم والقدرة بعد فقدانهما،

ص: 437

1- 866.. هود 11، الآية 88.

2- 867.. الفقه المنسوب إلي الامام الرضا (عليه السلام)، ص 351؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 42، ح 68.

3- 868.. الحجرات 49، الآية 7.

4- 869.. الفقه المنسوب إلي الامام الرضا (عليه السلام)، ص 349؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 54، ح 96.

وفقدانه لهما بعد وجدانه إياهما. قال الله تعالى:

(اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَوْمَ يُخْلَقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ)؛(1)

و(وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْنًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ)؛(2)

و(وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا)؛(3)

ومن أعظم آيات الباري جلّ شأنه محدوديّة استصانة العبد بنور العلم والقدرة فليس كلّ ما يريد العبد يقدر عليه وليس كلّ ما يريد أن يعلمه يستطيع نيله والوصول إليه حتّى بعد التعلّم، فإنّ ذلك من أعظم الآيات وأقوي الأدلّة علي أنّ الأمر بيد الله يعطي من يشاء ويمنع من يشاء. ولعلّ هذا هو المراد من قوله (عليه السلام): فلو لم يكن القدر واقعاً علي العمل لم يعرف الخالق من المخلوق.

ولو لم يكن العمل موافقاً لتقدير الله تعالى لم يمض ولم يتمّ فإنّ تحقّق العمل في الخارج وتماه يتوقّف علي تقدير الله تعالى القدرة للعبد فيكون أصل تحقّق الفعل وحدوده بحسب تقديره تعالى القدرة للعبد، وبحسب تقديره حدود القدرة له. فكما أنّه لو لم يقدر الله تعالى القدرة لم يتحقّق منه الفعل، فكذا لا يتحقّق الفعل إذا كان فوق حدود القدرة التي قدرها الله للعبد.

ولكن باجتماعهما - أي باجتماع تقدير الله تعالى القدرة وصدور الفعل من العبد بعد وجدانه القدرة - يظهر لنا تقديره تعالى كما أنّه حينئذٍ يتحقّق الفعل في الخارج.

ثمّ بعد ذلك كلّه لله أن يعين عباده الصالحين. بمعنى أنّه لو صرف العبد قدرته التي قدر الله تعالى له في الطاعة شكراً له تعالى علي نعمته العظمي - أي العلم والقدرة - يوقّقه

ص: 438

1- 870.. الروم 30، الآية 54.

2- 871.. النحل 16، الآية 70.

3- 872.. النساء 4، الآية 113.

ويعينه علي سائر الطاعات. كما أنه إذا صرف قدرته التي وجدها بتقدير الله تعالى في طاعة الشيطان خلاه الله تعالى بينه وبين ما يريد العبد اختياره، ويكمله إلي نفسه، فلا يصدر عنه الإيمان ولا الطاعة، وإن كان ذا قدرة ومشية وإرادة كما هو مشهود بالوجدان، فإن الكفار والعصاة ذوو قدرة ومشية ومع ذلك كله لم يؤمنوا ولم يطيعوا وذلك لعدم التوفيق من الله تعالى.

### النقطة السابعة: بقاء سلطنة الإنسان بعد التوفيق والخذلان

من المشاهد بالوجدان أن سلطنة العبد وقدرته علي الفعل والترك باقية حتى بعد التوفيق والخذلان بالمعني الذي ذكرنا.

ويشير إلي ما ذكرنا - من أن التوفيق والخذلان لا يلجئان إلي الفعل والترك - ما نقل عن الإمام مولي الموحدين علي بن أبيطالب (عليه السلام) أنه قال في الدعاء: «وأسعدني علي ذلك القضاء» ولم يقل «ألجأه» أو «اضطره».

فترك معونة العبد لا يخرج منه عن الاختيار بحيث يلجأ إلي ارتكاب المعاصي، كما أن التوفيق لا يلجئه إلي العمل الصالح. وذلك لأن الله تعالى إن سلب كل شيء عن المعاصي المتمرد لا يسلب عنه قدرته التي أعطاها إياه ولذا يبقى مكلفاً، بل يمكن أن يستفاد من بعض الروايات أن الخذلان الإلهي مهما بلغ لا يصل إلي حد يري المخذول الباطل حقاً والحق باطلاً، وهذا يكون مزيداً من لطفه تعالى، لأنه بعد الإعراض عن هداية الله وتوفيقه يستحق العبد أن يسلب عنه الهداية وفقاً للقانون العقلي والشرعي، لكنه لم يفعل هكذا.

المحاسن: علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تبارك وتعالى: (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ) (1) فقال:

يحول بينه وبين أن يعلم أن الباطل حق. (2)

ص: 439

1- 873.. الأنفال8، الآية 24.

2- 874.. المحاسن، ج1، ص237، ح205؛ بحار الأنوار، ج5، ص205، ح41.

كذلك التوفيق لا يلجأ العبد إلي العمل الصالح والإيمان، وقد روي عن الصادق (عليه السلام):

ما كل من نوي شيئاً قدر عليه ولا كل من قدر علي شيء وفق له، ولا كل من وفق لشيء أصاب له، فإذا اجتمعت النيّة والقدرة والتوفيق والإصابة فهنالك تمت السعادة. (1)

### النقطة الثامنة: حقائق تتضح

#### معني طلب الأفعال الاختيارية أو تركها من الله

بما ذكرنا يظهر أنّ ما ورد في الأدعية المختلفة من طلب بعض الأعمال الصالحة من الله تعالى مع أنّها من أفعالنا الاختيارية لا يكون إلا بمعني التوفيق علي إيقاعها والعون عليها، كما ورد في دعاء عالية المضامين:

وأول حاجتي إليك أن تغفر لي ما سلف من ذنوبي علي كثرتها، وأن تعصمني فيما بقي من عمري، وتطهر ديني مما يدنسه ويشينه ويزري به، وتحميه من الريب والشك والفساد والشرك، وتثبّـتني علي طاعتك وطاعة رسولك وذريته النجباء السعداء صلواتك عليهم ورحمتك وسلامك وبركاتك، وتحيني ما احببتي علي طاعتهم، وتميتني إذا أمّنتني علي طاعتهم، وأن لا تمحو من قلبي مودّتهم ومحبتهم وبغض أعدائهم ومرافقة أوليائهم وبرّهم، وأسألك يا ربّ أن تقبل ذلك منّي وتحبّ إليّ عبادتك والمواظبة عليها، وتنشّطني لها، وتبغض إليّ معاصيك ومحارمك، وتدفعني عنها، وتجتنبات-قصير في صلواتي والاستهانة بها والتراخي عنها، وتوفّقني لتأديتها كما فرضت وأمرت به علي سنّة رسولك صلواتك عليه واله ورحمتك وبركاتك، خضوعاً وخشوعاً، وتشرح صدري لإيتاء الزكوة وإعطاء الصدقات وبذل المعروف والإحسان إلي شيعة آل محمّد (عليهم السلام) ومواساتهم، ولا-توفّاني إلا بعد أن ترزقني حجّ بيتك الحرام وزيارة قبر نبيك وقبور الأئمّة (عليهم السلام)، وأسئلك يا ربّ توبةً نصوحاً ترضاه، وتبّه تحمدها، وعملاً صالحاً تقبله، وأن تغفر لي وترحمني إذا توفّيتني، وتهون عليّ سكرات الموت، وتحشرنني في زمرة محمّد وآله صلوات الله عليه وعليهم،

ص: 440

وتدخلني الجنة برحمتك، وتجعل دمعي غزيراً في طاعتك، وعبرتي جارية فيما يقربني منك، وقلبي عطوفاً علي أوليائك. (1)

فإن الثبات علي طاعة الله تعالى والرسول والأئمة عليهم صلوات الله ومودّتهم ومحبتهم، وبغض أعدائهم، ومرافقة أوليائهم، وبرهم، وعدم التقصير في الصلوات وترك الاستهانة بها، وأدائها علي وجهها، وإيتاء الزكاة وبذل المعروف والصدقات والمواساة مع شيعة آل محمد، والذهاب إلي حج بيت الله الحرام وزيادة قبور الأئمة (عليهم السلام)، والتوبة والعمل الصالح، والبكاء من خشية الله، وغير ذلك ممّا ورد في هذا الدعاء وفي سائر الأدعية، إنّما يكون من الأفعال الصادرة عن اختيار الإنسان بحيث إذا أراد تحقّقها وإيجادها يوجد، ومع هذا يبقى السؤال أنّه ما هو وجه أن يسأل العبد ربّه فيها؟

من الواضح أنّه ليس المراد من هذا الطلب أن يعمد الله تعالى إلي صدورنا جبراً بحيث يكون الفاعل هو الله تعالى، فلا مناص من أن يكون المراد هو سؤال العون والتوفيق وشرح الصدر بالنسبة إليها، فإنّه لولا عون الله تعالى وعصمته لما كان لأحد أن يطيعه ويعمل الصالحات ويجتنب القبائح، كما جاء في هذا الدعاء:

وأسئلك يا ربّ أن ... تحبب إليّ عبادتك والمواظبة عليها، وتنشّطني لها، وتبغض إليّ معاصيك ومحارمك، وتدفعني عنها ... وتشرح صدري لإيتاء الزكاة ... وتصرف قلبي عن الحرام وتبغض إليّ معاصيك، وتحبب إليّ الحلال.

### سرّ التأكيد علي أن لا يوكل الإنسان إلي نفسه طرفة عين

وبما ذكرنا ظهر أيضاً سرّ ما ورد في أدعية الرسول والأئمة (عليهم السلام) من قولهم «ربّ لا تكلني إلي نفسي طرفة عين أبداً» وذلك لأنّ الإنسان فاقد لجميع الكمالات من العلم، والقدرة، والحياة، و... بحسب الذات وإن بلغ ما بلغ من الفضيلة والكمال، فإنّه مخلوق مصنوع مربوب، وآلاء الربّ ونعمه التي أنعم بها عليه لا تحصى كثرة وعدداً، فهو عاجز عن أداء شكرها بمقتضى مخلوقيته ومحدوديته وعدم بلوغ وسعه وطاقته لشكرها، فلولا عونه تعالى

ص: 441



وعصمته لا ارتكب جميع القبائح بمقتضى شهواته.

وبمجرد صدور أول معصية منه يستحق أن يسلب الله تعالى عنه التوفيق ويكفه إلى نفسه، لأن العصيان كفران لنعمة الهداية والتوفيقات الإلهية، فيسرع إلى ارتكاب المعاصي حين خلّاه واختياره ولم يعنه علي تركها، وكلما كثر علي العبد نعمته تعالى وعونه كثر فقره وحاجته إلى العصمة الإلهية.

روي الكليني بإسناده عن ابن أبي يعفور قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول وهو رافع يده إلى السماء:

ربّ لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً، لا أقلّ من ذلك ولا أكثر قال: فما كان بأسرع من أن تحدر الدموع من جوانب لحيته، ثم أقبل عليّ فقال: يا بن أبي يعفور إنّ يونس بن متي وكله الله عزّ وجلّ إلى نفسه أقلّ من طرفة عين فأحدث ذلك الذنب قلت: فبلغ به كفراً - أصلحك الله -؟ قال: لا، ولكنّ الموت عليّ تلك الحال هلاك. (1)

في الدعاء:

يا حيّ يا قيوم برحمتك أستغيث وبقوّتك اعتصمت واعتضدت، لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً، فإني أعجز عنها. (2)

تفسير عليّ بن إبراهيم: أبي، عن ابن أبي عمير، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

كان رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) في بيت أم سلمة في ليلتها، ففقدته من الفراش، فدخلها في ذلك ما يدخل النساء، فقامت تطلبه في جوانب البيت حتّي انتهت إليه وهو في جانب من البيت قائم رافع يديه يبكي وهو يقول: اللهم لا تنزع منّي صالح ما أعطيتني أبداً، اللهم لا تشمت بي عدوّاً ولا حاسداً أبداً، اللهم ولا تردني في سوء استنقذتني منه أبداً، اللهم ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً قال: فانصرفت أم سلمة تبكي حتّي انصرف رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) لبيكاتها فقال لها:

ص: 442

1- 877.. الكافي، ج2، ص 581، ح15؛ بحار الأنوار، ج47، ص46، ح66.

2- 878.. بحار الأنوار، ج94، ص236؛ العدد القويّه لدفع المخاوف اليومية، ص97.

ما يبكيك يا أم سلمة؟ فقالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله ولم لا أبكي وأنت بالمكان الذي أنت به من الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، تسأله أن لا يشمت بك عدواً أبداً، وأن لا يردك في سوء استنقذك منه أبداً، وأن لا ينزع منك صالحاً أعطاك أبداً، وأن لا يكللك إلي نفسك طرفة عين أبداً؟ فقال: يا أم سلمة وما يؤمنني؟ وإنما وكل الله يونس بن متي إلي نفسه طرفة عين وكان منه ما كان. (1)

بل الوارد في بعض الأخبار أن جميع ما للنبي وأهل بيته المطهّرين عليهم أفضل صلوات المصلّين من المكارم والفضائل إنّما حصلت لهم بالتوفيق الإلهي، فإنهم ما وصلوا إلي مقام النبوة والإمامة والولاية إلا بتوفيق من الله تعالى وعونه وتفصّله، فيكون نعمته تعالى عليهم أعظم وأفضل، وقرهم إليه جلّ جلاله أكد وأكثر، وهذا هو السرّ في ما ورد عنهم (عليهم السلام) من شدة التضرع والابتهاج والإنابة والبكاء والخوف من الله تعالى.

روي الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم ومحمد بن مروان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

ما علم رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) أنّ جبرئيل من قبل الله عزّ وجلّ إلا بالتوفيق. (2)

وقد ورد في أدعية العشر الأواخر من شهر رمضان وغيرها هذه الجملة:

وارزقني... التوفيق لما وقفت له محمداً وآل محمداً. (3)

فالحديث يبيّن أنّ ما لمحمد وآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين إنّما يكون بالتوفيق.

وبما ذكرنا يظهر سرّ ما ورد من التأكيد علي الدعاء والسؤال من الله تعالى، فإنّ جميع ما للصالحين من المقامات إنّما تيسر لهم بتوفيق الله تعالى وعونه وهو قادر علي أن يعين الآخرين أيضاً.

ص: 443

1- 879.. تفسير القمّي، ج2، ص75؛ بحار الأنوار، ج16، ص217، ح6.

2- 880.. التوحيد، ص242، ح2؛ بحار الأنوار، ج5، ص203، ح28.

3- 881.. مصباح المتهدّد، ص629-635؛ الكافي، ج4، ص161-164؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج2، ص161؛ تهذيب الأحكام، ج3، ص101-106؛ بحار الأنوار، ج95، ص60.

## كون المؤمن بين الخوف والرجاء

ويظهر ممّا ذكرنا أيضاً وجه التأكيد في كلمات المعصومين علي أنّ المؤمن يكون بين الخوف والرجاء دائماً، فإنّه لولا توفيق الله تعالى لما كان العبد مطيعاً، وبمجرّد خذلانه يصير العبد كافراً عاصياً، ولو صرف الله تعالى عصمته وتوفيقه ورعايته عن العبد في آنٍ من الآنات يكون العبد عرضة لارتكاب أقبح القبائح وأشدّ الذنوب، وإن كان قبل ذلك من صالح العباد.

وأيضاً يظهر لك سرّ ما ورد في الشريعة المطهّرة من الحثّ علي الدعاء والسؤال من الله تعالى وترك اليأس والقنوط منه عزّوجلّ، فإنّ الله إذا أراد أن يتدارك العبد بالتوفيق يسّر له أسباب الخير والهداية وحوّله إلي وليّاً من أوليائه، كما ورد في الدعاء:

إنّ الراحل إليك قريب المسافة. (1)

وإذا صرف العبد وجهه وأعرض عن نعمه تعالى وإحسانه، وعن هداية أوليائه، ووكله الله إلي نفسه بمقتضي كفرانه نعمه وآلائه، يمكن أن يصدر منه أقبح الذنوب وأعظم الكفر، وإن كان من قبله من المقربين كما صدرت من بلعم الباعورا أعظم الذنوب، وكذا برصيصا العابد. فهنا ينجلي خطورة موقع الدعاء والطلب من الله، وعدم اليأس من روح الله، وكذا عدم الأمن من مكر الله.

ومنه تعرف أيضاً أنّ نوعاً من الخذلانات الإلهيّي يكون من قبيل الإمهال والاستدراج كي يتورّط العبد في ما يشتهي من المعاصي كما قال عزّوجلّ:

(وَلَا ي-حَسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ)؛ (2)

(وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْ-حَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّنَا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَي أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَي قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ). (3)

ص: 444

1- 882.. دعاء أبوحمزة الثمالي؛ مصباح المتهجّد، ص 583؛ مفاتيح الجنان، أدعية أسحار شهر رمضان.

2- 883.. آل عمران 3، الآية 178.

3- 884.. يونس 10، الآية 88.

في خطبة مولانا زينب الكبرى (عليها السلام) في مجلس يزيد عليه اللعنة والعذاب:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة علي جدّي سيّد المرسلين، صدق الله سبحانه كذلك يقول: (ثُمَّ كَانَعَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءِ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ). (1) أظننت يا يزيد حين أخذت علينا أقطار الأرض، وضّي-قت علينا آفاق السماء، فأصبحنا لك في أسار، نساق إليك سوقاً في قطار، وأنت علينا ذو اقتدار، أن بنا من الله هواناً وعليك منه كرامة وامتناناً، وأن ذلك لعظم خطرك، وجلالة قدرك، فشمخت بأنفك، ونظرت في عطفك، (2) تضرب أصدريك (3) فرحاً وتنقض مذرورك (4) مرحاً، حين رأيت الدنيا لك مستوسقة، (5) والأمر لديك متسقة، (6) وحين صفا لك ملكنا، وخلص لك سلطاننا، فمهلاً مهلاً! لا تطش جهلاً! أنسيت قول الله عزّ وجلّ: (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّنا نُمَلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمَلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ). (7)

### معني قوله: أنا أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيناتك مني

إذا عرفت ما بيّناه في معني التوفيق والخذلان تعرف وجه ما ذهب إليه المشهور في تفسير الحديث القدسي:

أنا أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسي-ناتك مني.

فإنّ الفعل الصادر عن العبد بالاختيار متوقّف علي القدرة والسلطنة علي طرفي الفعل والترك التي بها يكون العبد ذا مشيئة وإرادة وكذا سائر ماله الدخل فيهما كالأعضاء والجوارح ويتوقّف علي الشوق نحو الفعل أو الترك وإيجاد الشوق في قلبه نحو الفعل الحسن وأمره به وهو التوفيق، ولذا يكون الله تعالي أولي بالحسنات من العبد لأنّه هو الذي أعطاه القدرة

ص: 445

1- 885.. الروم 30، الآية 10.

2- 886.. نظر في عطفه: أخذه العجب.

3- 887.. الأصدران: عرقان تحت الصدغين.

4- 888.. المذروان: أطراف الإليتين.

5- 889.. مستوسقة: مجتمعة.

6- 890.. متسقة: مستوية.

7- 891.. الاحتجاج، ج 2، ص 35؛ بحار الأنوار، ج 45، ص 157.

وأما بالنسبة إلى الفعل القبيح الصادر عن العبد فإنَّ الله تعالى أعطي العبد القدرة وعرفه الحق من الباطل، ونهاه عن الفعل القبيح، فإذا عزم علي العصيان وإتيان القبيح وأصرَّ عليه وكله إلي نفسه ولم يوقفه لتركه، ولذا صار العبد أولي بالسيئات من الله تعالى، وذلك أنَّه ارتكب القبيح بالقدرة مع أنَّه تعالى نهاه وحذَّره وزجره عنه، فيكون مستنداً إليه. وأما إيكال الله تعالى العبد إلي نفسه فلا يمَسُّ القدرة بسوء إلا أنَّ العبد بسوء اختياره يختار إتيان القبيح بقدرته. وهذا من أدقِّ معاني نفي التفويض فتأمل جداً. قال أبو جعفر (عليه السلام):

في التوراة مكتوب مسطور: يا موسى إنِّي خلقتك واصطفيتك وقويتك، وأمرتك بطاعتي، ونهيتك عن معصيتي، فإن أظعتني أعنتك علي طاعتي وإن عصيتني لم أعنك علي معصيتي، ولي المنة عليك في طاعتك، ولي الحجة عليك في معصيتك. (1)

وقد مرَّ في ذيل الجواب عن الوجه الثالث من الوجوه النظرية التي أقامها المجبرة علي مذهبهم مزيد توضيح لهذا الخبر.

### معني القضاء والقدر والمشية للأفعال الاختيارية

وبما ذكرنا ظهر أيضاً معني ثبوت القضاء والقدر والمشية من الله تعالى بالنسبة إلي الأفعال الصادرة عن العباد بالقدرة والاختيار، ومعه لا حاجة إلي أن نقول في جواب المجبرة عن استدلالهم ببعض الأخبار الدالة علي أنَّه لا يقع شيء في الأرض ولا في السماء إلا بسبع، بأنَّ تلك الأخبار خصَّصت بغير أفعال العباد، كيف ولسانها آبٍ عن مثل ذلك، كما مرَّ في نقد أدلة المجبرة.

نعم يمكن أن يقال إنَّها مسوقة لبيان تحقُّق المكوّنات والمراد من «الشيء» هي الأمور الكونية وعليه يكون خروج الأفعال الصادرة عن الإنسان بالتخصُّص لا بالتخصيص.

فوجه الجمع بين ما دلّ من الأخبار عليّ تعلق قضاء الله وقدره بجميع الأشياء ومنها أفعال العباد، وما دلّ عليّ أنّ التوفيق والخذلان من الله تعالى، وبين ما دلّ عليّ نفي الجبر بالصرّاحة وأنّ أفعال العباد صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم، وتنزيه الله تعالى عن السيّئات الصادرة عن العبيد: أنّ المراد من تعلق إرادته بأفعال العباد، هو تعلقها بمقدمات الأفعال الصادرة عنهم من القدرة والاختيار والمشية والآلات التي ركبها فيهم، ومنها التوفيقات - بمعني تسهيل الطاعة وتيسيرها كحلاوة العبادة والمناجاة والإلتذاذ بالطاعة - والخذلانات - بمعني سلب التوفيق عنهم، والطبع عليّ قلوب المعاندين الذين رفضوا الحقّ - (1).

ويناسب هنا نقل كلام عن بعض مشايخنا العظام حيثما قال (قدس سره):

فمحصّل الأمر بين الأمرين الذي هو من أسرار علوم أهل بيت الوحي صلوات الله عليهم أجمعين ولا يتحمّله إلا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان؛ أنّ الله تبارك وتعالى كان عالماً قبل خلقه بخلقهم وبما هو صائر إليه كلّ أحد منهم في أفعاله بالاختيار، فشاء تعالى شأنه وأراد وقدّر وقضى وكتب وأجل وأذن لكلّ أحد منهم ما علم منه من أنّه سيفعل كذا بعد تمليكهم القدرة والاستطاعة، وعلمه أولي بحقيقة التصديق فأجري أسبابه وتوفيقاته وخذلاناته عليّ طبق ما علم منهم بحيث أن لا يصيروا إليّ شيء من الجبر والحتم بل إليّ الاستطاعة والاختيار حقيقة، فشاء وأراد ما علم ولا يقع إلا ما شاء، ما شاء الله عزّ شأنه كان وما لم يشأ لم يكن، والحمد لله عليّ هدايته. (2)

وما ذكره (قدس سره) من أنّ «علمه أولي بحقيقة التصديق» يشير إليّ معني دقيق يناسب ذكره

ص: 447

1- 893.. ثمّ لا يخفي أنّ مشية الله تعالى وكذا إرادته وتقديره وقضائه تكون بثبت ما تعلق به رأيه في قلب المعصوم (عليه السلام)، فإنّه وعاء مشية الله تعالى ووكر إرادته كما ورد في الأخبار: «نحن أوعية مشية الله» «إرادة الربّ في مقادير أموره تهبط إليكم وتصدر عن بيوتكم»، كما مرّ في بحث التفويض. وممّا أثبتته الله تعالى في قلب الإمام التوفيقات والخذلانات المتعلقة بالعباد، فإنّ الله تبارك وتعالى إذا أراد توفيق عبده أثبت في قلب المعصوم هداية ذلك العبد، وكذا الأمر بالنسبة إليّ الخذلانات. ومن هنا يعلم سرّ البداء وأنّ الله تعالى قادر عليّ إبقاء ما أثبتته أولاً أو محوه وثبت أمر جديد في قلب المعصوم، أو إنسانه وتأخيره. وكذا يظهر سرّ أهميّة الدعاء فإنّه «يردّ القضاء بعد ما أبرم إرباماً» بحار الأنوار، ج 90، ص 295، و«قضائك المبرم الذي تحجبه بأيسر الدعاء» بحار الأنوار، ج 99، ص 55.

2- 894.. ميزان المطالب، ص 329.

وهو أنّ علمه تعالى كاشف للحقائق فإنّه أثبت في قلب المعصوم قدرة العبد وتوفيقه وخذلانه وبما أنّ علمه كاشف للحقائق - التي منها أفعال العباد - فما يفعله العبد بقدرته واختياره مكشوف له فالخلق إلي ما علم منقادون وعلي ما كتب في مكنون سرّه ماضون فعلمه بما أنّه كشف للحقائق أولي بالتصديق من الواقع الخارجي لعدم خطاء كشف علمه سبحانه فإنّ علمه كاشف عن المعلوم قبل تحقّقه فلا مناص من التصديق بأنّ العباد في أفعالهم قادرين ومختارون غير مجبورين لأنّه تعالى عالم بقدرتهم وسلطنتهم وأنّهم يفعلون ما يفعلون بالقدرة والاستطاعة ويتركون ما يتركون بها.

ولنختم الكلام بذكر رواية شريفة تناسب المقام:

روي الصدوق بسنده عن يزيد بن عمير بن معاوية الشاميّ قال: دخلت علي عليّ بن موسى الرضا(عليه السلام) بمرو فقلت له: ... يا بن رسول الله فما أمر بين أمرين؟ فقال:

وجود السبيل إلي إتيان ما أمروا به وترك ما نهوا عنه. فقلت له: فهل لله عزّ وجلّ مشيّة وإرادة في ذلك؟ فقال: أمّا الطاعات فإرادة الله ومشّيّة-ته فيها الأمر بها، والرضا لها، والمعاونة عليها؛ وإرادته ومشّيّة-ته في المعاصي النهي عنها، والسخط لها، والخذلان عليها... (1).

ص: 448

---

1- 895.. عيون اخبار الرضا(عليه السلام)، ج1، ص124، ح17؛ بحار الأنوار، ج5، ص12، ح18.

## الفصل الثالث: الأخبار في بيان الأمر بين الأمرين

إشارة

ص: 449





يجب علي كل عاقل منصف يكون بصدد كشف الحقيقة في هذه المسألة الهامة الدقيقة الرجوع إلي كلمات اولي النهي وأهل الذكر الذين أمر الله تعالي بالرجوع إليهم والسؤال عنهم ويجب عليه النظر في أخبارهم بعين الاعتبار ليعلم أنّ الحق الصريح والقول الفصل هو ما ذكره الأئمة الهداة المهديون (عليهم السلام) فإنّهم أرشدوا بكلامهم إلي ما يجده الإنسان بنور عقله، ولولا تذكيرهم وتنبههم ما كان البشر ليصل إلي هذه الحقيقة الهامة، وكان يتيه في حيرته وجهالته لا يدري هل الصحيح أن يرفض الجبر ويعتقد بالتفويض أو يعكس الأمر؟ فيبقى هو ومنسوجاته كظلمات في بحر لجّي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور!

## الضوابط العامة للأمر بين الأمرين

1. روي الصدوق بسنده، عن سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: ذكر عنده الجبر والتفويض، فقال:

ألا أعطيكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ولا تخاصمون عليه أحداً إلا كسرتموه، قلنا: إن رأيت ذلك، فقال: إنّ الله عزّ وجلّ لم يطع باكراه، ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملّكهم، والقادر علي ما أقدرهم عليه، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادّاً ولا- منها مانعاً، وإن ائتمروا بمعصيته فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه، ثمّ قال (عليه السلام): من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه. (1)

ص: 451

1- 896.. التوحيد، ص 361، ح 7 (باب 59)؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 16، ح 22.

2. روي الكليني عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن غير واحد، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالاً: إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه علي الذنوب ثم يعذبهم عليها، والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون، قال: فسئلا (عليهما السلام) هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالاً: نعم أوسع مما بين السماء والأرض. (1)

3. وقال أمير المؤمنين (عليه السلام) وقد سئل عن معني قولهم «لا حول ولا قوة إلا بالله»:

إنا لا نملك مع الله شيئاً، ولا نملك إلا ما ملّكنا، فمتي ملّكنا ما هو أملك به منا كلّفنا، ومتي أخذنا منا وضع تكليفه عنا. (2)

4. الطرائف: روي أن الفضل بن سهل سأل الرضا (عليه السلام) بين يدي المأمون فقال: يا أبا الحسن الخلق مجبورون؟ فقال:

الله أعدل من أن يجبر خلقه ثم يعذبهم، قال: فمطلقون؟ قال: الله أحكم من أن يهمل عبده ويكله إلي نفسه. (3)

5. الصدوق بإسناده عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

الله تبارك وتعالى أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقونه، والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لا يريد. (4)

6. وقال الكراجكي في كنز الفوائد: قال الصادق (عليه السلام) لزرارة بن أعين:

يا زرارة أعطيك جملة في القضاء والقدر؟ قال: نعم جعلت فداك، قال: إذا كان يوم القيامة وجمع الله الخلائق سألهم عما عهد إليهم ولم يسألهم عما قضى عليهم. (5)

7. الصدوق (رحمه الله) بإسناده عن حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

إن الناس في القدر علي ثلاثة أوجه: رجل يزعم أن الله عز وجل أجبر الناس

ص: 452

1- 897.. الكافي، ج 1، ص 159، ح 9؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 51، ح 82.

2- 898.. نهج البلاغة، الحكمة 404، ص 547.

3- 899.. الطرائف في معرفة المذاهب الطوائف، ج 2، ص 330؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 59، ح 110.

4- 900.. التوحيد، ص 360، ح 4 (باب نفي الجبر والتفويض)؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 52، ح 87.

5- 901.. كنز الفوائد، ج 1، ص 367؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 60، ح 111.

علي المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر، ورجل يزعم أنّ الأمر مفوض إليهم فهذا قد أوهن الله في سلطانه فهو كافر، ورجل يزعم أنّ الله كلّف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا- يطيقون وإذا أحسن حمد الله، وإذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ (1)8. وبإسناده عن محمد بن عجلان، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): فوض الله الأمر إلي العباد؟ فقال:

الله أكرم من أن يفوض إليهم، قلت: فأجبر الله العباد علي أفعالهم؟ فقال: الله أعدل من أن يجبر عبداً علي فعل ثمّ يعذبه عليه. (2)

9. وبإسناده عن المفصل بن عمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

لا- جبر ولا- تفويض ولكن أمر بين أمرين، قال: قلت: وما أمر بين أمرين؟ قال: مثل ذلك مثل رجل رأته علي معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته أنت الذي أمرته بالمعصية. (3)

10. وروي بإسناده عن الحسن بن عليّ الوشاء، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته فقلت له: الله فوض الأمر إلي العباد؟ قال:

الله أعزّ من ذلك، قلت: فأجبرهم علي المعاصي؟ قال: الله أعدل وأحكم من ذلك، ثمّ قال: قال الله عزّ وجلّ: يا ابن آدم أنا أولي بحسناتك منك، وأنت أولي بسيّئاتك مني، عملت المعاصي بقوّتي التي جعلتها فيك. (4)

11. وروي بإسناده عن ابن سنان، عن مهزم، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام):

أخبرني عمّا اختلف فيه من خلفت من مواليها، قال: قلت: في الجبر والتفويض، قال: فسألني، قلت: أجبر الله العباد علي المعاصي؟ قال: الله أقهر لهم من ذلك قال: قلت: ففوض إليهم؟ قال: الله أقدر عليهم من ذلك، قال: قلت: فأيّ شيء هذا أصلحك الله؟ قال: فقلّب يده مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ قال: لو أحببتك فيه

ص: 453

1- 902.. التوحيد، ص 360، ح 5 (باب نفي الجبر والتفويض)؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 9، ح 14.

2- 903.. التوحيد، ص 361، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 51، ح 83.

3- 904.. التوحيد، ص 362، ح 8؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 17، ح 27.

4- 905.. التوحيد، ص 362، ح 10؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 16، ح 20.

12. وروي بسنده عن عبيد بن زرارة قال: حدّثني حمزة بن حمران قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه دخلة أخرى، فقلت: أصلحك الله إنّه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجّه إلا شيء أسمعك منك، قال:

فإنّه لا- يضرك ما كان في قلبك قلت: أصلحك الله إنّي أقول: إنّ الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم إلا ما يطيقون وإنهم لا يصنعون شيئاً من ذلك إلا بإرادة الله ومشئته وقضائه وقدره، قال: فقال: هذا دين الله الذي أنا عليه وآبائي، أو كما قال. (2)

### الاستطاعة المتقدّمة علي الفعل

13. روي الصدوق في التوحيد بسنده عن هشام ابن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

ما كلف الله العباد كلفة فعل، ولا- نهاهم عن شيء حتّى جعل لهم الاستطاعة، ثم أمرهم ونهاهم فلا يكون العبد آخذاً ولا تاركاً إلا باستطاعة متقدّمة قبل الأمر والنهي، وقبل الأخذ والترك، وقبل القبض والبسط. (3)

14. وروي أيضاً عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

لا يكون من العبد قبض ولا بسط إلا باستطاعة متقدّمة للقبض والبسط (4). وعنه: بإسناده عن البرنظي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا- يكون العبد فاعلاً ولا متحرّكاً إلا والاستطاعة معه من الله عزّ وجلّ، وإتّما وقع التكليف من الله عزّ وجلّ بعد الاستطاعة فلا يكون مكلفاً للفعل إلا مستطاعاً. (5)

16. وعنه بإسناده عن ابن أبي عمير، عمّن رواه من أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول:

ص: 454

1- 906.. التوحيد، ص 363، ح 11؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 53، ح 89.

2- 907.. الكافي، ج 1، ص 162، ح 4؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 36، ح 52.

3- 908.. التوحيد، ص 352، ح 19؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 38، ح 57.

4- 909.. التوحيد، ص 352، ح 20؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 38، ح 58.

5- 910.. التوحي، ص 351، ح 18؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 35، ح 46.

لا يكون العبد فاعلاً إلا وهو مستطيع وقد يكون مستطيعاً غير فاعل، ولا يكون فاعلاً أبداً حتى يكون معه الاستطاعة. (1)

17. ويأسناده عن أحمد بن محمد البرقي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تعالى: (وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) (2) قال:

أكذبهم الله في قولهم: لو استطعنا لخرجنا معكم، وقد كانوا مستطيعين للخروج. (3)

18. ويأسناده عن محمد الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

ما أمر العباد إلا بدون سعتهم، فكل شيء أمر الناس بأخذه فهم متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم، ولكن الناس لا خير فيهم. (4) 19. وروي مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول - وعنده قوم يتناظرون في الأفعال والحركات - فقال:

الاستطاعة قبل الفعل، لم يأمر الله عز وجل بقبض ولا بسط إلا والعبد لذلك مستطيع. (5)

### حدود الاستطاعة

20. وروي بسنده عن سأل أبا عبد الله (عليه السلام) فقال له: إن لي أهل بيت قدرية يقولون: نستطيع أن نعمل كذا وكذا، ونستطيع أن لا نعمل؛ قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام):

قل له: هل تستطيع أن لا تذكر ما تكره وأن لا تنسى ما تحب؟ فإن قال: لا فقد ترك قوله، وإن قال: نعم فلا تكلمه أبداً فقد ادعى الربوبية. (6)

ص: 455

1- 911.. التوحيد، ص 350، ح 13؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 35، ح 48.

2- 912.. التوبة 9، الآية 42.

3- 913.. التوحيد، ص 351، ح 16؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 36، ح 49.

4- 914.. التوحيد، ص 352، ح 16؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 36، ح 51.

5- 915.. التوحيد، ص 352، ح 21؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 38، ح 59.

6- 916.. التوحيد، ص 352، ح 22؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 39، ح 60.

21. وروي بسنده عن علي بن يقطين، عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال:

مرّ أمير المؤمنين (عليه السلام) بجماعة بالكوفة وهم يختصمون بالقدر، فقال لمتكلمهم: أبالله تستطيع؟ أم مع الله؟ أم من دون الله تستطيع؟ فلم يدر ما يرد عليه، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): إن زعمت أنك بالله تستطيع فليس إليك من الأمر شيء، وإن زعمت أنك مع الله تستطيع فقد زعمت أنك شريك معه في ملكه، وإن زعمت أنك من دون الله تستطيع فقد ادّعت الربوبية من دون الله تعالى؛ فقال: يا أمير المؤمنين لا بل بالله أستطيع، فقال: أما إنك لو قلت غير هذا لضربت عنقك. (1)

22. التوحيد: بإسناده عن المعلي بن خني-س-ق-ال: قل-ت لأبي عبد الله (عليه السلام) م-ا-يعن-ي-بق--ول-ه-ع--ز-وج-ل: (وَقَدْ كَانُوا يُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ)؟ (2) قال:

وهم مستطيعون. (3)

23. وبإسناده عن حمزة بن حمران قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن لنا كلاماً نتكلّم به، قال:

هاته؛ قلت: نقول: إن الله عزّ وجلّ أمر ونهى وكتب الآجال والآثار لكلّ نفس بما قدر لها وأراد وجعل فيهم من الاستطاعة لطاعته ما يعملون به ما أمرهم به وما نهاهم عنه، فإذا تركوا ذلك إلي غيره كانوا محجوجين بما صير فيهم من الاستطاعة والقوة لطاعته، فقال: هذا هو الحقّ إذا لم تعده إلي غيره. (4)

24. المحاسن: علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال:

ما كلف الله العباد إلا ما يطيقون، وإنّما كلفهم في اليوم والليلة خمس صلوات، وكلفهم من كلّ مائتي درهم خمسة دراهم، وكلفهم صيام شهر رمضان في السنة، وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك، وإنّما كلفهم دون ما يطيقون ونحو هذا. (5) وعنه أيضاً:

ص: 456

1- 917.. التوحيد، ص 352، ح 23؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 39، ح 61.

2- 918.. القلم 68، الآية 43.

3- 919.. التوحيد، ص 351، ح 17؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 35، ح 45.

4- 920.. التوحيد، ص 347، ح 5؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 37، ح 53.

5- 921.. المحاسن، ج 1، ص 296، ح 465؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 41، ح 66.

وأروي أنّ رجلاً سأله عن الاستطاعة، فقال: أستطيع أن تعمل ما لم يكن؟ قال: لا، قال: أستطيع أن تنتهي عمّا يكون؟ قال: لا، قال: ففيما أنت مستطيع؟ قال الرجل: لا أدري! فقال العالم (عليه السلام): إنّ الله عزّ وجلّ خلق خلقاً فجعل فيهم آلة الفعل، ثمّ لم يفوّض إليهم، فهم مستطيعون للفعل في وقت الفعل مع الفعل. قال له الرجل: فالعباد مجبورون؟ فقال: لو كانوا مجبورين كانوا معذورين. قال الرجل: ففوّض إليهم؟ قال: لا. قال: فما هو؟ قال العالم (عليه السلام): علم منهم فعلاً فجعل فيهم آلة الفعل، فإذا فعلوا كانوا مستطيعين. (1)

26. روي الكليني عن محمد بن يحيى وعليّ بن إبراهيم جميعاً عن أحمد بن محمد بن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعاً عن رجل من أهل البصرة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الاستطاعة، فقال:

أستطيع أن تعمل ما لم يكون؟ قال: لا، قال: فتستطيع أن تنتهي عمّا قد كوّن؟ قال: لا، قال فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): فمتي أنت مستطيع؟ قال: لا- أدري، قال: فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): إنّ الله خلق خلقاً فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثمّ لم يفوّض إليهم، فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل إذا فعلوا ذلك الفعل فإذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين أن يفعلوا فعلاً لم يفعلوه، لأنّ الله عزّ وجلّ عزّ من أن يضادّه في ملكه أحد، قال البصريّ، فالناس مجبورون؟ قال: لو كانوا مجبورين كانوا معذورين، قال: ففوّض إليهم؟ قال: لا، قال: فما هم؟ قال: علم منهم فعلاً فجعل فيهم آلة الفعل فإذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين، قال البصريّ: أشهد أنّه الحق وأنكم أهل بيت النبوة والرسالة. (2)

### لا استطاعة إلا بالتوفيق

27. عن فقه الرضا (عليه السلام): أروي أنّ رجلاً سأل العالم (عليه السلام) فقال: يا بن رسول الله أليس أنا مستطيع لما كلّفت؟ فقال له (عليه السلام):

ما الاستطاعة عندك؟ قال: القوّة علي العمل، قال له (عليه السلام): قد أعطيت القوّة إن أعطيت المعونة، قال له الرجل: فما المعونة؟ قال: التوفيق؛ قال: فلم إعطاء

ص: 457

1- 922.. الفقه المنسوب إلي الإمام الرضا (عليه السلام)، ص 352؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 42، ح 69.

2- 923.. الكافي، ج 1، ص 161، ح 2؛ راجع: بحار الأنوار، ج 5، ص 42، ح 49.



التوفيق؟ قال: لو كنت موقفاً كنت عاملاً، وقد يكون الكافر أقوى منك ولا يعطي التوفيق فلا يكون عاملاً. ثم قال (عليه السلام): أخبرني عنك من خلق فيك القوّة؟ قال الرجل: الله تبارك وتعالى، قال العالم: هل تستطيع بتلك القوّة دفع الضرّ عن نفسك وأخذ النفع إليها بغير العون من الله تبارك وتعالى؟ قال: لا، قال: فلم تنتحل ما لا تقدر عليه؟! ثم قال: أين أنت عن قول العبد الصالح: (وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ) (1). (2)

28. أروي أنّ رجلاً سأل العالم (عليه السلام): أكلف الله العباد ما لا يطيقون؟ فقال:

كلف الله جميع الخلق ما لا يطيقون إن لم يعنهم عليه، فإن أعانهم عليه أطاقوه، قال الله عزّ وجلّ لنبيّه (صلي الله عليه وآله وسلم): (وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ) (3). (4) لا اختيار إلا بعد إقدار الله ومعونته

29. تفسير العياشي: عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قال الله تبارك وتعالى:

ابن آدم: بمشيّ-تي كنت أنت الذي تشاء وتقول، وبقوّتي أدّيت إليّ فرائضي وبنعمتي قويت علي معصيتي، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيّئة فمن نفسك، وذاك أنّي أولي بحسناتك منك، وأنّ أولي بسيّئ-ثاتك منّي، وذاك أنّي لا أسأل عمّا أفعل وهم يسألون. (5)

30. الاحتجاج: عن هشام بن الحكم قال: سأل الزنديق أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: أخبرني عن الله عزّ وجلّ كيف لم يخلق الخلق كلّهم مطيعين موحدّين وكان علي ذلك قادراً؟ قال (عليه السلام):

لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب لأنّ الطاعة إذا ما كانت فعلهم لم تكن جنة ولا نار، ولكن خلق خلقه فأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته، واحتجّ

ص: 458

1- 924.. هود 11، الآية 88.

2- 925.. الفقه المنسوب إلي الإمام الرضا (عليه السلام)، ص 351؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 42، ح 68.

3- 926.. النحل 16، الآية 127.

4- 927.. الفقه المنسوب إلي الإمام الرضا (عليه السلام)، ص 349؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 54.

5- 928.. تفسير العياشي، ج 1، ص 258، ح 200؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 56، ح 99.

عليهم برسله، وقطع عذرهم بكتبه ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون، ويستوجبون بطاعتهم له الثواب، وبمعصيتهم إياه العقاب. قال: فالعمل الصالح من العبد هو فعله، والعمل الشرّ من العبد هو فعله؟ قال: العمل الصالح العبد يفعلُه واللّه به أمره، والعمل الشرّ العبد يفعلُه واللّه عنه نهاه؛ قال: أليس فعله بالآلة التي ركبها فيه؟ قال: نعم، ولكن بالآلة التي عمل بها الخير قدر بها علي الشرّ الذي نهاه عنه. قال: فإلي العبد من الأمر شيء؟ قال: ما نهاه اللّه عن شيء إلا وقد علم أنّه يطيق تركه، ولا أمره بشيء إلا وقد علم أنّه يستطيع فعله لأنّه ليس من صفته الجور والعبث والظلم وتكليف العباد ما لا يطيقون. قال: فمن خلقه اللّه كافراً يستطيع الإيمان وله عليه بتركه الإيمان حجة؟ قال (عليه السلام): إنّ اللّه خلق خلقه جميعاً مسلمين، أمرهم ونهاهم، والكفر اسم يلحق الفعل حين يفعل العبد، ولم يخلق اللّه العبد حين خلقه كافراً، إنّما كفر من بعد أن بلغ وقتاً لزمته الحجة من اللّه فعرض عليه الحقّ فجحدته فبإنكاره الحقّ صار كافراً، قال: فيجوز أن يقدر علي العبد الشرّ ويأمره بالخير وهو لا يستطيع الخير أن يعمله ويعذبه عليه؟ قال: إنّ لا يليق بعبد اللّه ورأفته أن يقدر علي العبد الشرّ ويريده منه، ثمّ يأمره بما يعلم أنّه لا يستطيع أخذه، والإنزاع عمّا لا يقدر علي تركه، ثمّ يعذبه علي تركه أمره الذي علم أنّه لا يستطيع أخذه ... (1).

31. تفسير العياشي: عن الحسن بن محمّد الجمّال، عن بعض أصحابنا قال: بعث عبد الملك ابن مروان إلي عامل المدينة أن وجّه إليّ محمّد بن عليّ بن الحسين ولا تهيججه ولا ترّوعه، واقض له حوائجه، وقد كان ورد علي عبد الملك رجل من القدرية فحضر جميع من كان بالشام فأعياهم جميعاً، فقال: ما لهذا إلا محمّد بن عليّ، فكتب إلي صاحب المدينة أن يحمل محمّد بن عليّ إليه، فأثاه صاحب المدينة بكتابه، فقال أبو جعفر (عليه السلام):

إنّي شيخ كبير لا أقوي علي الخروج، وهذا جعفر ابني يقوم مقامي فوجّهه إليه، فلمّا قدم علي الأموي أزره لصغره، وكره أن يجمع بينه وبين القدرية مخافة أن يغلبه، وتسامع الناس بالشام بقدم جعفر لمخاصمة القدرية، فلمّا كان من الغد اجتمع الناس بخصوصتهما، فقال الأموي لأبي عبد اللّه (عليه السلام): إنّّه قد

ص: 459

أعيانا أمر هذا القدريّ، وإنما كتبت إليه لأجمع بينه وبينه، فإنه لم يدع عندنا أحداً إلا خصمه، فقال: إن الله يكفيناه، قال: فلما اجتمعوا قال القدريّ لأبي عبد الله (عليه السلام): سل عما شئت فقال له: اقرأ سورة الحمد، قال: فقرأها، وقال الأمويّ وإنا معه ما في سورة الحمد غلبنا، إنا لله وإنا إليه راجعون قال: فجعل القدريّ يقرأ سورة الحمد حتّى بلغ قول الله تبارك وتعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (1) فقال له جعفر: قف؛ من تستعين؟ وما حاجتك إليّ المؤونة؟ إن الأمر إليك! فبهت الذي كفر، والله لا يهدي القوم الظالمين. (2)

32. في المحاسن: بإسناده عن محمد بن إسحاق قال: قال أبو الحسن (عليه السلام) ليونس مولي علي بن يقطين:

... يا يونس إن القدرية لم يقولوا بقول الله: (وَمَا تَشَاؤُونَ إِنَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)، (3) ولا قالوا بقول أهل الجنة: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ)، (4) ولا قالوا بقول أهل النار: (رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ)، (5) ولا قالوا بقول إبليس: (زَبَّ بِمَا أَعْوَيْتَنِي)، (6) ولا قالوا بقول نوح: (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ). (7) ثم قال: قال الله: يا ابن آدم بمشيّ-تي كنت أنت الذي تشاء، وبقوّتي أدّيت إليّ فرائضي، وبنعمتي قويت علي معصيتي، وجعلتك سمعياً بصيراً قوياً، فما أصابك من حسنة فمني، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك لأنّي لا أسأل عمّا أفعل وهم يسألون، ثم قال: قد نظمت لك كلّ شيء تريده. (8)

33. روي الكليني بسنده عن علي بن أسباط قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن

ص: 460

1-930.. الفاتحة 1، الآية 5.

2-931.. تفسير العياشي، ج 1، ص 23؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 55، ح 98.

3-932.. الانسان 76، الآية 30؛ التكوير 81، الآية 29.

4-933.. الأعراف 7، الآية 43.

5-934.. المؤمنون 23، الآية 106.

6-935.. الحجر 15، الآية 39.

7-936.. هود 11، الآية 34.

8-937.. المحاسن، ج 1، ص 244، ح 238؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 122، ح 49.

يستطيع العبد بعد أربع خصال: أن يكون مخلي السُّرب، صحيح الجسم، سليم الجوارح، له سبب وارد من الله، قال: قلت: جعلت فداك فسّر لي هذا، قال: أن يكون العبد مخلي السُّرب، صحيح الجسم، سليم الجوارح يريد أن يزني فلا يجد امرأة ثمَّ يجدها، فإمّا أن يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف (عليه السلام)، أو يخلي بينه وبين إرادته فيزني فيمسي زانياً، ولم يطع الله بإكراه ولم يعصه بغلبة. (1)

### رسالة الإمام الهادي (عليه السلام) في بيان الأمر بين الأمرين

34. التحف: في رسالة الإمام أبي الحسن الثالث صلوات الله عليه في الردّ علي أهل الجبر والتفويض وإثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين:

من عليّ بن محمّد: سلام عليكم وعلي من اتّبع الهدى ورحمة الله وبركاته، فإنّه ورد عليّ كتابكم وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم وخوضكم في القدر، ومقالة من يقول منكم بالجبر، ومن يقول بالتفويض، وتفرّقكم في ذلك وتقاطعكم، وما ظهر من العداوة بينكم، ثمّ سألتموني عنه وبيانه لكم وفهمت ذلك كلّ، اعلموا... لكن نقول: إنّ الله عزّ وجلّ، خلق الخلق بقدرته، وملكهم استطاعة تعبدّهم بها، فأمرهم ونهاهم بما أراد فقبل منهم اتّباع أمره ورضي بذلك لهم، ونهاهم عن معصيته وذمّ من عصاه وعاقبه عليها، ولله الخيرة في الأمر والنهي، يختار ما يريد ويأمر به، وينهي عمّا يكره ويعاقب عليه، بالاستطاعة التي ملكها عباده لا تتّباع أمره واجتناب معاصيه لأنّه ظاهر العدل والنصفة والحكمة البالغة، بالغ الحجّة بالإعذار والإنذار، وإليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده لتبليغ رسالته واحتجاجه علي عباده، اصطفي محمّداً (صلي الله عليه وآله وسلم) وبعثه برسالاته إلي خلقه... ولم يقبل منهم إلا اتّباع أمره واجتناب نهيه علي يدي من اصطفاه فمن أطاعه رشد، ومن عصاه ضلّ وغوي ولزمته الحجّة بما ملكه من الاستطاعة لا تتّباع أمره واجتناب نهيه، فمن أجل ذلك حرمه ثوابه، وأنزل به عقابه.

وهذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض وبذلك أخبر أمير المؤمنين

ص: 461

صلوات الله عليه عباية بن ربيعي الأسدي حين سأله عن الاستطاعة التي بها يقوم ويقعد ويفعل، فقال له أمير المؤمنين: سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عباية. فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): قل يا عباية. قال وما أقول؟ قال (عليه السلام): إن قلت إنك تملكها مع الله قتلتك وإن قلت: تملكها دون الله قتلتك. قال عباية: فما أقول يا أمير المؤمنين (عليه السلام)؟ قال (عليه السلام): تقول: إنك تملكها بالله الذي يُملكها من دونك، فإن يُملكها إياك كان ذلك من عطائه، وإن يسلبكها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملكك، والقادر علي ما عليه أقدرك، أما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حين يقولون: «لا حول ولا قوة إلا بالله»؟ قال عباية: وما تأويلها يا أمير المؤمنين؟ قال: (عليه السلام): لا حول عن معاصي الله إلا بعصمة الله، ولا قوة لنا علي طاعة الله إلا بعون الله، قال: فوثب عباية فقبل يديه ورجليه.

وروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) حين أتاه نجدة يسأله عن معرفة الله قال: يا أمير المؤمنين بماذا عرفت ربك؟ قال (عليه السلام): بالتميز الذي خولني، والعقل الذي دلني. قال: أفعبول أنت عليه؟ قال: لو كنت مجبولاً ما كنت محموداً علي إحسان، ولا مذموماً علي إساءة، وكان المحسن أولي باللائمة من المسي، فعلمت أن الله قائم باق، وما دونه حدث حائل زائل، وليس القديم الباقي كالحدث الزائل. قال نجدة: أجدك أصبحت حكيماً يا أمير المؤمنين قال: أصبحت مخيراً فإن أتيت السيئة بمكان الحسنة فأنا المعاقب عليها.

وروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال لرجل سأله بعد انصرافه من الشام فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن خروجنا إلي الشام بقضاء وقدر؟ قال: نعم يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم واديا إلا بقضاء وقدر من الله. فقال الشيخ: عند الله أحسب عنائي يا أمير المؤمنين. فقال: مه يا شيخ فإن الله قد عظم أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي انصرافكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من أموركم مكرهين، ولا إليه مضطرين، لعلك ظننت أنه قضاء حتم وقدر لازم، ولو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، ولسقط الوعد والوعيد، ولما ألزمت الأشياء أهلها علي الحقائق، ذلك مقالة عبدة الأوثان وأولياء الشياطين إن الله عز وجل أمر تخييراً، ونهي تحذيراً، ولم

يطع مكرهاً، ولم يعص مغلوباً، ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار. فقام الشيخ فقّبل رأس أمير المؤمنين (عليه السلام) وأنشأ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته \* يوم النجاة من الرحمن غفرانا

أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا \* جزاك ربك عتاً فيه رضوانا

فليس معذرة في فعل فاحشة \* عندي لراكبها ظلما وعصيانا

فقد دلّ قول أمير المؤمنين (عليه السلام) علي موافقة الكتاب ونفي الجبر والتفويض للذين يلزمان من دان بهما وتقلّدهما الباطل والكفر وتكذيب الكتاب، ونعوذ بالله من الضلالة والكفر، ولسنا ندين بجبر ولا تفويض، لكننا نقول بمنزلة بين المنزلتين، وهو الامتحان والاختبار بالاستطاعة التي ملكنا الله وتعبدنا بها علي ما شهد به الكتاب ودان به الأئمة الأبرار من آل الرسول صلوات الله عليهم.

ومثّل الاختبار بالاستطاعة مثل رجل ملك عبداً وملك مالاً كثيراً أحبّ أن يختبر عبده علي علم منه بما يؤول إليه، فملكه من ماله بعض ما أحبّ، ووقفه علي أمور عرفها العبد، فأمره أن يصرف ذلك المال فيها؛ ونهاه عن أسباب لم يحبّها، وتقدّم إليه أن يجتنبها، ولا ينفق من ماله فيها، والمال يتصرّف في أيّ الوجهين؛ فصرف المال أحدهما في إتباع أمر المولي ورضاه، والآخر صرفه في أتباع نهيه وسخطه، وأسكنه دار اختبار أعلمه أنّه غير دائم له السكني في الدار، وأنّ له داراً غيرها، وهو مخرجه إليها فيها ثواب وعقاب دائم، فإنّ أنفذ العبد المال الذي ملكه مولاه في الوجه الذي أمره به جعل له ذلك الثواب الدائم في تلك الدار التي أعلمه أنّه مخرجه إليها، وإنّ أنفق المال في الوجه الذي نهاه عن إنفاقه فيه جعل له ذلك العقاب الدائم في دار الخلود، وقد حدّ المولي في ذلك حدّاً معروفاً وهو المسكن الذي أسكنه في الدار الأولي، فإذا بلغ الحدّ استبدل المولي بالمال وبالعبد علي أنّه لم يزل مالكا للمال والعبد في الأوقات كلّها، إلّا أنّه وعد أن لا يسلبه ذلك المال ما كان في تلك الدار الأولي إلّا أن يست-تمّ سكناه فيها، فوفي له لأنّ من صفات المولي العدل والوفاء والنصفة والحكمة، أوليس يجب إن كان ذلك العبد صرف ذلك المال في الوجه المأمور به أن يفي له بما وعده من الثواب وتفضّل عليه بأن استعمله في دار فانية

وأثابه علي طاعته فيها نعيماً دائماً في دار باقية دائمة؟ وإن صرف العبد المال الذي ملكه مولاه أيام سكناه تلك الدار الأولى في الوجه المنهبي عنه وخالف أمر مولاه كذلك يجب عليه العقوبة الدائمة التي حدّره إياها غير ظالم له لما تقدّم إليه وأعلمه وعرفه وأوجب له الوفاء بوعدته ووعيده بذلك يوصف القادر القاهر؟ وأمّا المولي فهو الله عزّ وجلّ، وأمّا العبد فهو ابن آدم المخلوق، والمال قدرة الله الواسعة، ومحنته إظهار الحكمة والقدرة، والدار الفانية هي الدنيا، وبعض المال الذي ملكه مولاه هو الاستطاعة التي ملك ابن آدم، والأمر التي أمر الله بصرف المال إليها هو الاستطاعة لاتباع الأنبياء والاقرار بما أوردوه عن الله جلّ وعزّ، واجتناب الأسباب التي نهى عنها هي طرق إبليس، وأمّا وعده فالنعيم الدائم وهي الجنّة، وأمّا الدار الفانية فهي الدنيا، وأمّا الدار فهي الدار الباقية وهي الآخرة، والقول بين الجبر والتفويض هو الاختبار والامتحان والبلوي بالاستطاعة التي ملك العبد، وشرحها في خمسة الأمثال التي ذكرها الصادق (عليه السلام) أنّها جمعت جوامع الفضل، وأنا مفسرها بشواهد من القرآن والبيان إن شاء الله:

تفسير «صحة الخلق»، أمّا قول الصادق (عليه السلام) فإنّ معناه كمال الخلق للإنسان بكمال الحواسّ وثبات العقل والتمييز، وإطلاق اللسان بالنطق، وذلك قول الله: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً) (1) فقد أخبر عزّ وجلّ عن تفضيله بني آدم علي سائر خلقه من البهائم والسباع ودوابّ البحر والطير وكلّ ذي حركة تدركه حواسّ بني آدم بتمييز العقل والنطق، وذلك قوله: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) (2) وقوله: (يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ \* الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ \* فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ) (3) وفي آيات كثيرة، فأول نعمة الله علي الإنسان صحة عقله وتفضيله علي كثير من خلقه بكمال العقل وتمييز البيان، وذلك أنّ كلّ ذي حركة علي بسيط الأرض هو

ص: 464

1- 939.. الإسراء 17، الآية 70.

2- 940.. التين 95، الآية 4.

3- 941.. الأنفطار 82، الآيات 6-8.

قائم بنفسه بحواسه مستكمل في ذاته ففضل بني آدم بالنطق الذي ليس في غيره من الخلق المدرك بالحواس، فمن أجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار أمراً ناهياً، وغيره مسخر له، كما قال الله: (كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَيَّ مَا هَذَاكُمْ) (1) وقال: (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِنَاكُلُوا مِنْهُ لَ - حُمّاً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا) (2) وقال: (وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ \* وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرَى - حُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ \* وَت - حَمْلٌ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِنَّا بَشِقُّ الْأَنْفُسِ) (3) فمن أجل ذلك دعا الله الإنسان إلي اتباع أمره وإلي طاعته بتفضيله إياه باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة، بعد أن ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله: (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا) (4) وقوله: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِنْهَا وَسَّعَهَا) (5) وقوله: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِنْهَا مَا آتَاهَا) (6) وفي آيات كثيرة، فإذا سلب العبد حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته كقوله: (لَيْسَ عَلَيَّ الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَيَّ الْأَعْرَجُ حَرْجٌ) (7) الآية، فقد رفع عن كل من كان بهذه الصفة الجهاد وجميع الأعمال التي لا يقوم إلا بها، وكذلك أوجب علي ذي اليسار الحج والزكاة لما ملكه من استطاعة ذلك، ولم يوجب علي الفقير الزكاة والحج، قوله تعالى: (وَلِلَّهِ عَلَي النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) (8) وقوله في الظهار: (وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) (9) إلي قوله: (فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً) (10) كل

ص: 465

1- 942.. الحج 22، الآية 37.

2- 943.. النحل 16، الآية 14.

3- 944.. النحل 16، الآيات 5-7.

4- 945.. التغابن 64، الآية 16.

5- 946.. البقرة 2، الآية 286.

6- 947.. الطلاق 65، الآية 7.

7- 948.. النور 24، الآية 61.

8- 949.. آل عمران 3، الآية 97.

9- 950.. المجادلة 58، الآية 3.

10- 951.. المجادلة 58، الآية 4.



ذلك دليل علي أن الله تبارك وتعالى لم يكلف عباده إلا ما ملّكهم استطاعته بقوة العمل به، ونهاهم عن مثل ذلك فهذه صحّة الخلقه.

وأما قوله: «تخليّة السّرب» فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمنعه العمل بما أمره الله به، وذلك قوله في من استضعف وحظر عليه العمل فلم يجد حيلة ولم يهتد سبيلاً: (مِنَ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) (1) فأخبر أن المستضعف لم يخل سره وليس عليه من القول شيء إذا كان مطمئن القلب بالايمان.

وأما «المهلهة» في الوقت فهو العمر الذي يمتع به الإنسان من حدّ ما يجب عليه المعرفة إلي أجل الوقت، وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم إلي أن يأتيه أجله، فمن مات علي طلب الحقّ ولم يدرك كماله فهو علي خير وذلك قوله: (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ) (2) الآية، وإن كان لم يعمل بكمال شرائعه لعلّة ما لم يمهلّه في الوقت إلي استتمام أمره، وقد حظر علي البالغ ما لم يحظر علي الطفل إذا لم يبلغ الحلم في قوله تعالى: (وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ) (3) الآية، فلم يجعل عليهنّ حرجاً في إبداء الزينة للطفل وكذلك لا تجري عليه الاحكام.

وأما قوله: «الزاد» فمعناه الحجة والبلغة التي يستعين بها العبد علي ما أمره الله به، وذلك قوله: (مَا عَلَي الْم-حَسَنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (4) الآية، ألا تري أنه قبل عذر من لم يجد ما ينفق، وألزم الحجّة كلّ من أمكنته البلغة، والراحلة للحجّ والجهاد وأشباه ذلك، كذلك قبل عذر الفقراء وأوجب لهم حقّاً في مال الأغنياء بقوله: (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) (5) الآية، فأمر بإعفائهم، ولم يكلفهم الإعداد لما لا يستطيعون ولا يملكون.

وأما قوله: «في السبب المهيج»، فهو النية التي هي داعية الإنسان إلي جميع

ص: 466

1- 952.. النساء، 4، الآية 98.

2- 953.. النساء، 4، الآية 100.

3- 954.. النور، 24، الآية 31.

4- 955.. التوبة، 9، الآية 91.

5- 956.. البقرة، 2، الآية 273.

الأفعال، وحاسمتها القلب، فمن فعل فعلاً وكان بدين لم يعقد قلبه علي ذلك لم يقبل الله منه عملاً إلا بصدق النية، كذلك أخبر عن المنافقين بقوله: (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ) (1) ثم أنزل علي نبيه (صلي الله عليه وآله وسلم) توبيخاً للمؤمنين: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ) (2) الآية، فإذا قال الرجل: قولاً واعتقد في قوله دعتة النية إلي تصديق القول بإظهار الفعل، وإذا لم يعتقد القول لم يتبين حقيقة، وقد أجاز الله صدق النية وإن كان الفعل غير موافق لها لعلّة مانع يمنع إظهار الفعل في قوله: (إِنَّا مَنْ أَكْرَهٍ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) (3) وقوله: (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ) (4) الآية، فدلل القرآن وأخبار الرسول (صلي الله عليه وآله وسلم) أن القلب مالك لجميع الحواسّ يصحّ أفعالها، ولا يبطل ما يصحّ القلب شيء. فهذا شرح جميع الخمسة الأمثال التي ذكرها الصادق (عليه السلام) أنها تجمع المنزلة بين المنزلتين، وهما الجبر والتفويض، فإذا اجتمع في الإنسان كمال هذه الخمسة الأمثال وجب عليه العمل كملاً لما أمر الله عزّ وجلّ به ورسوله، وإذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطروحاً بحسب ذلك.

فأمّا شواهد القرآن علي الاختبار والبلوي بالاستطاعة التي تجمع القول بين القولين فكثيرة، ومن ذلك قوله: (وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ أَلَمْ-جَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبَلَّوْا أَخْبَارَكُمْ) (5) وقال: (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ) (6) وقال: (أَلَمْ \* أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ) (7) وقال في الفتن التي معناها الاختبار: (وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ) (8) الآية، وقال في

ص: 467

- 1- 957.. آل عمران 3، الآية 167.
- 2- 958.. الصف 61، الآية 2.
- 3- 959.. النحل 16، الآية 106.
- 4- 960.. المائدة 5، الآية 89.
- 5- 961.. محمد 47، الآية 31.
- 6- 962.. الأعراف 7، الآية 182.
- 7- 963.. العنكبوت 29، الآيتان 1-2.
- 8- 964.. ص 38، الآية 34.

قصة قوم موسى: (فَاتَا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ)(1) وقول موسى: (إِنَّ هِيَ إِلْنَا فِتْنَتُكَ)(2) أي اختبارك، فهذه الآيات يقاس بعضها ببعض ويشهد بعضها لبعض، وأمّا آيات البلوي بمعنى الاختبار قوله: (لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ)(3) وقوله: (ثُمَّ صَدَقَكُمُ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ)(4) وقوله: (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ آلِ-جَنَّةِ)،(5) وقوله: (خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا)(6) وقوله: (وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ)(7) وقوله: (وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوا بَعْضَكُمْ بَعْضٍ)(8) وكلّ ما في القرآن من بلوي هذه الآيات التي شرح أولها فهي اختبار وأمثالها في القرآن كثيرة، فهي إثبات الاختبار والبلوي إنّ الله عزّ وجلّ لم يخلق الخلق عبثاً، ولا أهملهم سدي، ولا أظهر حكمته لعباً، بذلك أخبر في قوله: (أَف-حَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا)(9) فإن قال قائل: فلم يعلم الله ما يكون من العباد حتّى اختبرهم؟ قلنا: بلي قد علم ما يكون منهم قبل كونه، وذلك قوله: (وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ)(10) وإنما اختبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم إلا بحجّة بعد الفعل، وقد أخبر بقوله: (وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا)(11) وقوله: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا)(12) وقوله: (رُسُلًا

ص: 468

- 1- 965.. طه20، الآية 85.
- 2- 966.. الأعراف7، الآية 155.
- 3- 967.. المائدة5، الآية 48.
- 4- 968.. آل عمران3، الآية 152.
- 5- 969.. القلم68، الآية 17.
- 6- 970.. الملك67، الآية 2.
- 7- 971.. البقرة2، الآية 124.
- 8- 972.. محمّد47، الآية 4.
- 9- 973.. المؤمنون23، الآية 115.
- 10- 974.. الأنعام6، الآية 28.
- 11- 975.. طه20، الآية 134.
- 12- 976.. الإسراء17، الآية 15.

مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ(1) فالاختبار من الله بالاستطاعة التي ملكها عبده وهو القول بين الجبر والتفويض، بهذا نطق القرآن وجرت الاخبار عن الأئمة من آل الرسول... وفقنا الله وإياكم من القول والعمل لما يحب ويرضى، وجنبنا وإياكم معاصيه بمنه وفضله، والحمد لله كثيراً كما هو أهله، وصلى الله على محمد وآله الطيبين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.(2)

## محصل الأخبار

ويظهر من هذه الأخبار الشريفة حقيقة الأمر بين الأمرين: فإننا نجد بالفطرة أن العبد إنما يملك الاستطاعة بتملك الله وإعطائه حدوثاً وبقاءً، والعبد هو الذي يريد الفعل أو الترك بالقدرة والاستطاعة التي ملكها الله تعالى إياه. وأحسن كلمة تبين هذه الحقيقة هي بحول الله وَقُوَّتِهِ أَقْوَمُ وَأَقْعُد.

فالسُلطنة والقدرة التي توجب تساوي طرفي الفعل والترك أمرها بيد الله حدوثاً وبقاءً، ويفيضاها إلي العبد أنا فأنأ، وهو قادر على سلبها متى شاء، مضافاً إلي أنه تعالى قادر على إيجاد الموانع. وإسناد الفعل أو الترك إلي العبد إنما هو لأجل تعلق إرادته التي تستند إلي الفاعل القادر على كليهما. وعليهذا يكون نفي التفويض لأجل أن مبادئ الفعل ومقدماته الداخلية والخارجية التي منها القدرة والتوفيق والخذلانات تكون باعطاء الله تعالى، والعبد حين الفعل أو الترك وهكذا قبله وبعده وفي جميع حالاته وأطواره وشؤونه يحتاج ويفتقر إلي الله حدوثاً وبقاءً.

وأما نفي الجبر فلقدرته واستطاعته التي توجب السيطرة على الفعل والترك؛ وهذه القدرة حاکمة على جميع المبادي والدواعي والمقتضيات، والمرجح على الفعل أو الترك هو الفاعل بما له من القدرة والمشية والرأي، وهذه المشية تستند إلي نفس الإنسان، وهي حاکمة بمقتضى القدرة على جميع المقتضيات والدواعي.

ص: 469

1- 977.. النساء4، الآية 165.

2- 978.. تحف العقول، ص 475-458؛ بحار الأنوار، ج5، ص 81-68، ح1.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الفاعل والتارك هو العبد لا البارّي تعالي الذي أعطاه القدرة وهيئ له سائر المقدمات، نعم لمّا أنّه لا طاعة إلا بتوفيق الله تعالي وإعانتة العبد وتسهيل سبيل الطاعة - وقد أعان جميع المكلفين للإيمان والعمل الصالح بهدياته وإرساله الأنبياء وإلهام الخير والشرّ للعباد وغير ذلك، إلا أنّ تعالي يزيد توفيقاته لمن عمل وفق توفيقاته السابقة -، ولا معصية إلا بخذلانه تعالي وإيكال العبد إلي نفسه وعدم إعانتة عليها وعدم سلب القدرة عنه - ولا يكون ذلك إلا بعد إعراض العبد عن الهدايات الإلهية والتوفيقات الربانية، فيأخذ تبارك وتعالّي عنه تلك التوفيقات بقدر ما، فيصعب عليه الطاعة -: فهو تعالي أولي بحسناتنا منّا ونحن أولي بسّيئاتنا منه تعالي.

### نبيه في وجه النهي عن الخوض في القدر

لا يخفي أنّ ما بيّناه في حقيقة الأمر بين الأمرين هو ما يجده كلّ عاقل بنور عقله بعد تذكيرات الأئمة الهداة (عليهم السلام) ولا غبار عليه، إلا أنّه يبقى سؤال وهو: أنّه إذا كان الأمر بهذا الوضوح لماذا قال الأئمة (عليهم السلام) للسائلين عن القدر وعن الأمر بين الأمرين، بأنّه بحر عميق فلا تلجّه، وسرّ الله فلا تتكلّفه؟

والجواب: أنّه يظهر من الأسئلة المطروحة من قبل الرواة أنّهم كانوا بصدد فهم حقيقة الأمر بين الأمرين التي هي القدرة الموهوبة من قبل الله عزّ وجلّ، ومن الواضح أنّ حقيقة القدرة، وكذا فعله تعالي أعني إعطاء القدرة للعبد ممّا لا يمكن تعقلهما. أمّا الأول: فلكون القدرة من الحقائق النورية خصوصاً إذا قلنا إنّ حقيقتها هي حقيقة العلم، فإنّ الأئمة (عليهم السلام) كانوا يشيرون إلي سعة قدرتهم عبر التذكير بسعة علمهم كما ورد في قصّة آصف بن برخيا وأنّه قدر علي إتيان عرش بلقيس بأقلّ من لحظة بسبب علمه ببعض الكتاب أمّا الأئمة (عليهم السلام) فيما أنّ لديهم علم الكتاب كلّ قدرتهم أوسع من آصف بما لا يحصيه إلا الله تعالي ومن الواضح أنّه لا يمكن أن يقع العلم مهيباً لتيار الأفكار والتوهّمات، فإنّه لو أمكن تعقل العلم لكان ذلك معقولاً ومعلومًا، وهذا خلف ذاته، فإنّ النور لا يكون منورًا.

أما الثاني: فلكونه فعل الله تعالى وفعله لا يكتف كما أن ذاته القدوس السبوح المتعالي لا يكتف.

نعم ذكر الأئمة (عليهم السلام) العباد بحقيقة هذين الأمرين من دون تصوّر وتوهم، أي إنهم ذكروا العباد بحقيقة القدرة وذكرهم بحقيقة فعل الله المتعال عن الكيف وإحاطة الفهم والعقل بكنهه، فلاحظ.

مضافاً إلي أنه يمكن أن يكون وجه كثرة الأسئلة وتكرار الأجوبة هو وقوع الرواة وغيرهم في تيه الحيرة والشك لأجل إصرار خلفاء الجور علي نشر مقالة الجبر وفي مقابلهم أصرّ قوم علي مقالة التفويض فوقعوا في ظلمات الأوهام ولذا تكرّر منهم السؤال وتفصل وتطول الأئمة (عليهم السلام) عليهم وعلي غيرهم بيان الحقيقة.

ص: 471



## الفصل الرابع : توضيح للحديث القدسيّ «يا بن آدم! أنا أولي بحسناتك منك، وأنت أولي بسينئاتك منّي»

إشارة

ص: 473





هناك أحاديث كثيرة عن أهل بيت العصمة (عليهم السلام) بهذا التعبير عن ربّ العزّة جلّت عظمته، وهي تدلّ علي أنّ نسبة الحسنات الصادرة علي العبد إلي الباري تعالي أولي من نسبتها إليه بخلاف السيئات، فإنّ نسبة السيئات والقبايح الصادرة عن العبد إليه أولي من انتسابها إلي الربّ المتعال السبّوح القدّوس فلنذكر جملة منها ثمّ نتكلّم في المراد منها.

## ذكر الأحاديث

في البحار: قال أبو جعفر (عليه السلام):

في التوراة مكتوب مسطور: يا موسى إني خلقتك واصطفيتك وقويتك، وأمرتك بطاعتي، ونهيتك عن معصيتي، فإن أطعتني أعنتك علي طاعتي وإن عصيتني لم أعنك علي معصيتي، ولي المنة عليك في طاعتك، ولي الحجة عليك في معصيتك. (1)

وفي المحاسن: بإسناده عن محمّد بن إسحاق قال: قال أبو الحسن (عليه السلام) ليونس مولي علي بن يقطين:

يا يونس لا تتكلّم بالقدر ... يا يونس إنّ القدرية لم يقولوا بقول الله: (وَمَا تَشَاؤُونَ إِنَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ)، (2) ولا قالوا بقول أهل الجنة: (أل-حَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا

ص: 475

1- 979.. تصحيح إعتقادات الإمامية، ص 39؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 9، ح 12.

2- 980.. الانسان 76، الآية 30؛ التكوير 81، الآية 29.

لهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ، (1) ولا قالوا بقول أهل النار: (رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ)، (2) ولا قالوا بقول إبليس: (رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي)، (3) ولا قالوا بقول نوح: (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ). (4) ثم قال: قال الله: يا بن آدم بمشيءي-تي كنت أنت الذي تشاء، وبقوتي أديت إلي فرائضي، وبنعمتي قويت علي معصيتي، وجعلتك سمعياً بصيراً قوياً، فما أصابك من حسنة فمتي، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك لأني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون، ثم قال: قد نظمت لك كل شيء تريده. (5)

وفي التوحيد الصدوق (رحمه الله): بإسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: قلت له: إن أصحابنا بعضهم يقولون بالجبر وبعضهم بالاستطاعة، فقال لي: اكتب: «قال الله تبارك وتعالى:

يا ابن آدم بمشيءي-تي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أديت إلي فرائضي وبنعمتي قويت علي معصيتي، جعلتك سمعياً بصيراً قوياً، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك أنا أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيئاتكمني، وذلك أنني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون، قد نظمت لك كل شيء تريده. (6)

وقيل للعالم (عليه السلام): إن بعض أصحابنا يقول بالجبر وبعضهم يقولون بالاستطاعة، قال: فأمر أن يكتب:

بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: يا بن آدم بمشيءي-تي كنت أنت الذي تشاء.

ص: 476

1- 981.. الأعراف 7، الآية 43.

2- 982.. المؤمنون 23، الآية 106.

3- 983.. الحجر 15، الآية 39.

4- 984.. هود 11، الآية 34.

5- 985.. المحاسن، ج 1، ص 244، ح 238؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 122، ح 69.

6- 986.. التوحيد، ص 338، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 57، ح 4.

عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: قال الله تبارك وتعالى:

ابن آدم بمشيّي-تي كنت أنت الذي تشاء وتقول، وبقوّتي أدّيت إليّ فرائضي وبنعمتي قويت علي معصيتي، ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيّئة فمن نفسك، وذاك أنّي أولى بحسناتك منك، وأنّ أولى بسيّئاتك منّي، وذاك أنّي لا أسأل عمّا أفعل وهم يسألون. (2)

وفي رواية الحسن بن عليّ الوشاء، عن الرضا (عليه السلام):

وأنّ أولى بسيّئاتك منّي، عملت المعاصي بقوّتي التي جعلت فيك. (3)

وعن تفسير عليّ بن إبراهيم: أبي، عن النوفلي، عن السكوني عن جعفر، عن أبيه صلوات الله عليهما قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

سبق العلم وجفّ القلم ومضي القضاء وتمّ القدر بتحقيق الكتاب، وتصديق الرسل، وبالسعادة من الله لمن آمن واتّقى، وبالشقاء لمن كذب وكفر، وبالولاية من الله للمؤمنين، وبالبراءة منه للمشركين. ثمّ قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): إنّ الله يقول: يا ابن آدم بمشيّي-تي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبارادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد، وبفضل نعمتي عليك قويت علي معصيتي، وبقوّتي وعصمتي وأدّيت إليّ فرائضي، وأنا أولى بحسناتك منك، وأنّ أولى بذنوبك منّي، الخير منّي إليك بما أوليتك به، والشّرّ منّي إليك بما جنيت جزاء، وبكثير من تسلّطي لك انطويت عن طاعتي، وبسوء ظنّك بي قنطت من رحمتي، فلي الحمد والحجّة عليك بالبيان، ولي السبيل عليك بالعصيان، ولك الجزاء الحسن عندي بالإحسان، لم أدع تحذيرك بي، ولم آخذك عند عزّتك، وهو قوله: (وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ) (4) لم أكلفك فوق طاقتك، ولم أحملك من الأمانة إلّا ما أقررت بها علي نفسك،

ص: 477

- 1- 987.. الكافي، ج 1، ص 159، ح 12؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 55.
- 2- 988.. التوحيد، ص 338، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 56.
- 3- 989.. تفسير العياشي، ج 1، ص 259، ح 201؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 56.
- 4- 990.. فاطر 35، الآية 45.

ورضيت لنفسي منك ما رضيت به لنفسك منّي. (1)

بيان: قال العلامة المجلسي (رحمه الله):

قوله (صلي الله عليه وآله وسلم): «بتحقيق الكتاب» أي جنس الكتاب، فالمراد كل كتاب منزل، أو القرآن، أو اللوح. قوله تعالى: «بمشي-تي كنت أنت الذي تشاء» أي شئت أن أجعلك شائئاً مختاراً، وأردت أن أجعلك مريداً فجعلتك كذلك. وفي توحيد الصدوق: «الخير منّي بما أوليت بدءاً»، فيمكن أن يقرأ أوليت علي صيغة الخطاب والتكلم. قوله تعالى: «وبكثير من تسلّطي لك» أي من التسلّط الذي جعلت لك علي الخلق وعلي الأمور. «وانظوي عن الشيء» أي هاجره وجانبه. وفي التوحيد مكان تلك الفقرة: «وياحساني إليك قويت علي طاعتي». قوله تعالى: «ولم آخذك عند عزّتك» أي لم أعذبك عند غفلتك، بل وعظمتك وتبتهتك وحدّرتك. وقوله: «وهو قوله» إلي قوله: «من دابة» ليس في التوحيد ولا يبعد كونه كلام علي بن إبراهيم. (2)

ثم اعلم، إنّه لا يبعد أن يكون في الحديث «عزّتك» بالعين المهملة والراء المهملة بدل «عزّتك» بالعين المهملة والراء المعجمة فيكون المراد: لم أعذبك عند غرورك بحلمي وجرأتك علي المعاصي.

وفي التوحيد للصدوق: بإسناده عن معاذ بن جبل، قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

سبق العلم، وجفّ القلم، ومضي القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسل وبالسعادة من الله عزّوجلّ لمن آمن وأتقى وبالشقاء لمن كذب وكفر وبولاية الله المؤمنين وبراءته من المشركين، ثم قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): عن الله أروي حديثي إنّ الله تبارك وتعالى يقول: يا ابن آدم بمشي-تي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبارادتي كنت أنت الذي تريد لنفسك ما تريد، وبفضل نعمتي عليك قويت علي معصيتي، وبعصمتي وعوني وعافيتي أدّيت إليّ فرائضي، فأنا أولي بحسناتك منك، وأنت أولي بسي-ئاتك منّي، فالخير منّي إليك بما أوليت بدءاً، والشّرّ منّي إليك بما جنيت جزاء، وياحساني إليك قويت علي طاعتي، وبسوء ظنّك بي قنطت من رحمتي، فلي الحمد والحجّة عليك بالبيان، ولي السبيل عليك بالعصيان، ولك جزاء الخير عندي بالإحسان، لم أدع تحذيرك،

ص: 478

1- 991.. تفسير القمّي، ج2، ص210؛ بحار الأنوار، ج5، ص93، ح13.

2- 992.. بحار الأنوار، ج5، ص94.

ولم أخذك عند عزّتك، ولم أكلفك فوق طاقتك، ولم احملك من الأمانة إلا ما أقررت به علي نفسك رضيت لنفسي منك ما رضيت لنفسك منّي. (1)

## وجهان في معني الحديث

### الوجه الأول: الأولوية الحقيقية

#### تهيئة أسباب الحسنات والسيئات مع الترغيب في الأول والتحذير عن الثاني

بما أنّ الله تعالى قد هيّئ للإنسان أسباب الإتيان بالحسنات والسيئات وأقدره علي فعل الخير والشرّ، لكنّه رغب العبد في فعل الخير ووعده جزيل الثواب عليه ووفق المؤمن لصالح الأعمال، ومن جانب آخر حذّر علي فعل الشرّ وأوعد العقاب عليه وخذل غير المؤمن ووكله إلي نفسه، صحّ القول بأنّه تعالى أولي بالحسنات من العبد والعبد أولي بسيئاته منه تعالى.

#### نبذة من توفيقاته تعالى العبد لارتكاب الحسنات وترك السيئات

والسرّ في ذلك أنّ العبد ما كان ليقدّر علي العمل الصالح لولا إقدار الله تعالى إيّاه، (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ)، (2) فقدره العبد علي العمل الصالح إنّما بجعل من الله تعالى، بل ولولا توفيقاته لما صدرت عن العبد الحسنات اختياراً، هذا من جانب.

ومن جانب آخر لولا أنّه تعالى خلق الإنسان عالماً عاقلاً يدرك ويشعر، ويميّز الجيّد من الرديّ والخير من الشرّ والصالح من الفساد، لم يكن قادراً علي إرادة العمل الصالح، ولذا تري أنّ المجنون لا يقدر علي إرادة العمل الصالح بوصف أنّه صالح لأجل أنّه لا يعرفه ولا يعقله، فالعبد حينما يختار فعل الخير ويجتنب عن الشرّ يختاره أو يجتنبه لأنّ الله تعالى أكرمه بالعلم والفهم والقدرة وتهيئة أسباب الخير وأعطاه العقل، ولولاه ما عبد الرحمن ولا اكتسب الجنان.

نعم إنّ المجنون والصبيّ يقدران علي العمل الخير كما يقدران علي الشرّ لا بوصف أنّه

ص: 479

1- 993.. التوحيد، ص343، ح13؛ بحار الأنوار، ج5، ص48، ح79.

2- 994.. يونس 10، الآية 100.

خير أو شرّ ولذا لا يمدحان علي الخير ولا يذمّان علي الشرّ لعدم وجدانهما العقل وما به ظهور حسن الأفعال وقبحهما، ولهذه الجهة ورد في الأخبار أنّ العقل خلق من القدرة لا العكس وجُعِل العقل مضافاً إلي القدرة من شرائط التكليف.

ومن جهة ثالثة لولا هدايته تعالي وإرائته طريق الخير والشرّ لم يكن العبد قادراً علي اختيار طريق الخير، وهذا نوع من التوفيقات الإلهية، (1) فإنّ العقل والعلم ربّما يُسْتغَلّ بالشهوات والهوي والغفلات.

فعن مولانا اميرالمؤمنين (عليه السلام): «غلبة الشهوة تبطل العصمة وتورد الهُلك». (2)

وعنه (عليه السلام): «الغضب يُفسد الألباب ويُبعد عن الصواب». (3)

وعنه (عليه السلام): «أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع». (4)

وعنه (عليه السلام): «سبب فساد العقل الهوي». (5)

وعنه (عليه السلام): «ذهاب العقل بين الهوي والشهوة». (6)

وعنه (عليه السلام): «غلبة الهوي تفسد الدين والعقل». (7)

وعنه (عليه السلام): «طاعة الهوي تفسد العقل». (8)

وعنه (عليه السلام): «زوال العقل بين دواعي الشهوة والغضب». (9)

وعنه (عليه السلام): «من لم يملك شهوته لم يملك عقله». (10)

ص: 480

---

1- 995.. كما أشار إليه شيخنا الأستاذ الميرزا حسنعليّ المرورايدي (قدس سره) في كتابه: تنبيهات حول المبدأ والمعاد.

2- 996.. غرر الحكم، ص 473، ح 31.

3- 997.. غرر الحكم، ص 73، ح 1401؛ مستدرک الوسائل، ج 12، ص 11، ذيل ح [13376]

4- 998.. غرر الحكم، ص 204، ح 352؛ وسائل الشيعة، ج 16، ص 25، ح [20871].

5- 999.. غرر الحكم، ص 395، ح 6.

6- 1000.. غرر الحكم، ص 819، ح 124؛ مستدرک الوسائل، ج 11، ص 211، ح [12769]

7- 1001.. غرر الحكم، ص 64، ح 817.

8- 1002.. غرر الحكم، ص 434، ح 1.

9- 1003.. مستدرک الوسائل، ج 11، ص 211، ح [12769]؛ غرر الحكم، ص 426، ح 19 (ظلال النفس) بدل (زوال العقل).

10- 1004.. غرر الحكم، ص 653، ح 1341؛ مستدرک الوسائل، ج 11، ص 212 [12769].

وعنه(عليه السلام): «لا عقل مع شهوة».(1)

وعنه(عليه السلام): «كثرة الاماني من فساد العقل».(2)

وعنه(عليه السلام): «إعجاب المرء بنفسه دليل علي ضعف عقله».(3)

وربما لا تبلغ عقول الرجال إلي ما فيه صلاحهم وفسادهم إلا بعد بيان المعلم الإلهي، يقول عز من قائل: (فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (4) ويقول: (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ \* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ \* وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ). (5)

ومن أعظم نعمه وآلائه أنه تعالى قد خلق الإنسان وأعطاه العقل وببركة الإستضاءة به يحب الفضائل والخيرات ويشتاق إليها وكذا يكره الرذائل، فهو يحب الصدق والوفاء والإيمان وعبادة ربه ومعونة الضعيف، ويكره الكذب والخيانة والكفر والظلم، فخلق عز وجل الإنسان وأعطاه ما به يشتاق إلي تحصيل الحسنات والفضائل وألهمه الخير والشر وهداه إلي ما فيه صلاحه وفساده وجعله عاقلاً عالماً يدرك صلاحه وفساده، ثم لم يقتصر علي ذلك حتي من عليه فبعث الأنبياء والرسل والأوصياء فذكروا الإنسان وأكملوا هداية ربهم وأيقظوا البشر من الغفلة، قال تعالى: (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ). (6)

ولولا- هذه الهدايات والتوفيقات، ولولا أن من الله تعالى علي الإنسان في استضاءته بنور العقل الذي به يدرك الحسن والقبيح، لم يكن الإنسان قادراً علي اختيار طريق الخير. فبعد هذا كله إذا تحرك العبد نحو العمل الصالح بالقدرة التي وهبها الله إياه وبعد هدايته إلي نجد الخير وبعد أن خلقه محبباً للعمل الصالح بفطرته، لا يكون الفضل إلا لله تعالى.

ص: 481

1- 1005.. غرر الحكم، ص 770، ح 93؛ مستدرک الوسائل، ج 11، ص 212.

2- 1006.. غرر الحكم، ص 525، ح 15.

3- 1007.. الكافي، ج 1، ص 27، ح 31؛ وسائل الشيعة، ج 1، ص 100، ح [239].

4- 1008.. الشمس 91، الآية 8.

5- 1009.. البلد 90، الآيات 8-10.

6- 1010.. آل عمران 3، الآية 164.



وأعجب من ذلك أنه تعالى ما اكتفى بهذا كله بل شوق عبده إلي تحصيل الخيرات بأن وعده الجنة وجزيل الثواب علي العمل الصالح اليسير «وفيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر علي قلب بشر» (1) يقول عز من قائل:

(وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (2)؛

(وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا \* أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَقًا) (3)

وواضح أنه لولا- تحريضه وترغيبه وتشويقه والوعد بالثواب علي العمل الصالح، ما كان العبد بحسب طبعه الأولي يتحرك نحو العمل الصالح، فليس من الجزاف أن نقول أنه تعالى أولي بحسناتنا منا، كما يقول أهل الجنة: (أَلَمْ نَحْمَدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ) (4).

وهكذا العبد بعد تلحم الهدايات الإلهية وبعد ما أراه طريق رشده عن غيبه وبعد أن رغبه في ترك القبائح ووعده الثواب الجزيل علي ترك الذنب، ثم خوفه من ارتكاب الشر وأوعد عليه العذاب الشديد، فقال: (وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (5).

ص: 482

1- 1011.. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج 1، ص 295، ح 905؛ بحار الأنوار، ج 81، ص 125، ح 21.

2- 1012.. التوبة 9، الآية 72.

3- 1013.. الكهف 18، الآيتان 30-31.

4- 1014.. الأعراف 7، الآية 43.

5- 1015.. يونس 10، الآية 27.

فلو ارتكب العبد بعد ذلك كله السيئة وسعي في عصيان ربه بالقدرة التي منحه الله تعالى والنعمة التي أنعم الله بها عليه، لا يستحق اللوم والعتاب والذم إلا هو بنفسه، لأنه تعالى قد شاء وأراد أن يصرفه عن ارتكاب القبائح بأساليب عديدة بقدر لا يصير مجبوراً - لأنه خلاف الحكمة - ولكن العبد أعرض عن ذلك بسوء اختياره حينما كان قادراً على العمل الصالح وكان يعلم أنه خير له وموجب لوصوله إلى أعلى درجات الكمال في الجنة، وأن السيئة شر له ويستحق بارتكابها السقوط في أسفل درجات الجحيم، وكل ذلك بلطف الله وإنعامه، فاختار الشر والغى والنار والبعد عن جوار رحمة العزيز الغفار. فالعبد حينما يرتكب السيئة إنما يرتكبها بالقدرة التي منحها الله تعالى إياه، فهو بسبب ارتكاب القبائح يؤذن بحرب من الله بنعمه وإحسانه - التي منحها إياه كي يصرفها في طريق الطاعة -.

في قرب الإسناد: أحمد بن محمد، عن البيهقي، عن الرضا (عليه السلام) قال:

كان علي بن الحسين (عليهما السلام) إذا ناجى ربه قال: يا رب قويت علي معصيتك بنعمتك. (1)

وإن الله تعالى لا يسلب القدرة عن العبد حينما يختار المعصية كي يصح الثواب والعقاب وتحقق الحكمة في ابتلاء الناس وإفئتنهم قال تعالى:

(الم \* أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ)؛ (2)

ولعله هو معني قوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ). (3)

### حكمة وجود الشهوات والشیطان

وأما الأهواء والشهوات ووساوس الشيطان فليس تأثيرها في الأفعال الاختيارية بحيث تخرج الإنسان عن الاختيار، أو تصير سبباً لجهله وعدم علمه بقبح السيئات والقبائح حين ارتكابها، بل إنه في حين شدة شهوته ورغبته في ارتكاب القبائح يعلم أنها قبيحة وموجبة

ص: 483

1-1016.. قرب الإسناد، ص 358، ح 1281؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 5، ح 4.

2-1017.. العنكبوت 29، الآيات 1-2.

3-1018.. البقرة 2، الآية 256؛ راجع إلي ما ذكره شيخنا الأستاذ في تفسيره مناهج البيان، الجزء الثالث، ص 17-20.

للعقاب والبُعد عن حضرة العزيز الجبّار، فإنّ وساوس شياطين الجنّ تكون كوساوس شياطين الإنس لا تخرج الإنسان عن كونه ذا مشيئة وإرادة وقدرة، قال تعالى:

(وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَّ الْحَقُّ وَوَعَدْتُهُمْ فَأَخْلَفْتُهُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ). (1)

نعم يمكن أن يكون ارتكاب السيئات والإصرار عليها وكذا العناد واللجاج في قبال الحق سبباً لطبع القلب وأن يزيّن له الشيطان السيئات والقبائح، ولكنه يرجع إلي سوء اختيار العبد وإرتكابه السيئات وعناده مع الحق.

وبعبارة أخرى: يكون العبد هو السبب في صيرورة نور العقل محجوباً بحجاب الشهوات، وهو السبب في خذلان نفسه وحصول الطبع لقلبه.

وهذه الوسواس الشيطانية والشهوات النفسانية وأهوائها - مضافاً إلي أنّها لا توجب سلب القدرة والإرادة كما مرّ آنفاً - تكون المجاهدة معها سبباً لرقّي الإنسان إلي أعلي درجات القرب والكمال، حيث إنّ من الواضح أنّه لو لم يكن للإنسان أيّ شهوة وهوي إلي المعصية ثمّ لم يأت بالمحرّمات لا يكون ذلك كمالاً له، فإنّ إرتكاب الحسنات وترك السيئات جبراً لا يكون كمالاً ولا فضيلة للإنسان، بل كلّما كانت دواعي العصيان في الإنسان أقوى، يكون ترك المعصية من العبد سبباً لتعالیه إلي أعلي درجات الإنسانية والفضيلة.

وأما بقاء الشيطان إنّما هو لأجل أنّه سأل الله تعالي الإنظار إلي يوم البعث فأجابه الله تعالي بأنك من المنظرين إلي يوم الوقت المعلوم، جزاء لما أتى به من العبادة قبل تخلفه عن السجود لآدم. وفي إنظارها امتحان البشر واختباره، مع أنّ العبادة تكون مع وجود وساوسه أعظم درجة من العبادة بدونها.

وأما الشهوات والأهواء النفسانية فجعلها في الإنسان لأجل بقاء الإنسان فنظام عيشه

ص: 484

متوقّف علي وجودها. والموجب للعصيان وانحراف الإنسان من الصراط المستقيم هو عدم عقال النفس بنور العقل والشرع مع تمكّن الإنسان وقدرته علي ذلك. أضف إلي ذلك أنّ الحكمة العالية في إتيان البشر إلي دار الدنيا هي الفتنة والإختبار والإبتلاء، ومن الواضح أنّ الإنسان إنّما يفتتن ويختبر بسبب الوسوس والشهوات والميولات النفسانية.

فعلي هذا يعلم أنّ الله تعالى قد هيّبيء كلّ ما يمكن أن يصرف العبد عن المعصية - سوي التوفيقات الخاصّة - ما خلا سلب القدرة منه وإزالة الشهوات والوسوس عنه، وقد علمت أنّ كليهما ممّا يحتاج الإنسان إليه في كماله وتعالیه وقربه، والحرمان عنها مناف للحكمة.

وعلي هذا لو ارتكب العبد السيئات بالقدرة التي أعطها الله إيّاه وبعد تلك الهدايات والتوعيد عليها والتحريض علي تركها، يكون هو أولي بها من خالقه، فيكون اللوم عليه لا علي ربّه القدّوس، كما يقول اهل النار: (رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ). (1)

فنسبة القبائح إليه جلّت عظمتها مع نهيه وتحذيره عنها بأبلغ الوجه ظلم وجفاء وافتراء عليه تعالى، لأنّه تعالى لم يعط العبد القدرة ليرتكب القبائح بل إنّ العبد بسوء اختياره يصرفها في القبيح مع نهيه تعالى عنه وتوعيده علي فعله، وقد ورد في الحديث الشريف:

عن ياسر الخادم، قال: سمعت أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا(عليهما السلام) يقول:

من شبّه الله بخلقه فهو مشرك ومن نسب إليه ما نهى عنه فهو كافر. (2)

### زبدة القول في معني الحديث

والحاصل في بيان الأولويّة في كلا الطرفين: أنّ الله تعالى دخلاً في الأفعال الصادرة عن العباد بالقدرة والإرادة من جهة إعطائه العبد القدرة والسلطنة، فإنّه لولا القدرة لما صحّ إسناد الفعل إلي العبد بل لا بدّ من إسناده إلي من أوجد الفعل. فالفعل الصادر عن العبد يستند إليه بما له من القدرة سواء كان الفعل حسناً أم قبيحاً، فصرف القدرة في الطاعة أو المعصية وتطبيق الفعل علي العنوان الحسن - كتطبيق القيام والقعود والتكلم علي الصلاة

ص: 485

1- 1020.. المؤمنون 23، الآية 106.

2- 1021.. الاحتجاج، ج2، ص410؛ بحار الأنوار، ج3، ص294، ح1.

- أو علي العنوان السيي ء - كتطبيقها بنحو يصدق عليها العصيان - بيد العبد، ولذا ورد في الحديث خطاباً لابن آدم: «حسناتك» و«سيئاتك».(1)

والفرق بين الحسنات والسيئات أن الله تعالى أمر بالحسنات وجعل الثواب عليها ويوجد الشوق في العبد بالنسبة إليها، ونهي عن السيئات ورتب عليها العقاب وحذره من ارتكابها، فلذا يكون هو أولي من العبد بالحسنات ويكون العبد أولي منه بالسيئات. فإن العبد يختار الحسنات بالقدرة وتوفيقه وإعانتة تعالى بحيث لو سلب القدرة منه يصير مجبوراً، ويرتكب العبد السيئات بالقدرة التي أعطها الله تعالى - ليصرفها في الطاعة والعبودية وهذا إلي ذلك -- بلا إعانة منه تعالى للعبد عليها، فهو أولي بالحسنات من العبد والعبد أولي بالسيئات منه تعالى.

إذا عرفت ذلك يظهر لك أنه يصح أن يقال: إن لله تعالى دخلاً في الحسنات الصادرة عنهم بل هو أولي بحسنات العبد. وأما التعبير بأن لله تعالى دخلاً في عصيان العبد وسيئاته لا يكون بمعنى أنه تعالى حرّضه عليها فإن هذا المعنى لا يليق بقدس الرب المتعال، حيث إنا بيتنا أن دخله تعالى في الأفعال يكون بإعطاء العبد القدرة التي يمكن صرفها في الطاعة والمعصية وأما تطبيقها علي العنوان السيي ء فيكون بيد العبد.

## الوجه الثاني: الأولوية التقديرية

### إشارة

هذا، وهناك معني دقيق للحديث الشريف يومي إلي شدة سبوحية الباري تعالى عن الأفعال القبيحة فلا بد من ذكره، وقبل ذلك يستوجب المقام ذكر بعض المقدمات:

الأولي: قوله تعالى: «بحسناتك» و«بسيئاتك» يدل صريحاً علي صدور الفعل عن العبد بالقدرة والاختيار وإستناده إليه.

الثانية: من الواضح أن أولوية الله تعالى بالحسنات لا يوجب إسناد الفعل إليه ولذا لانقول: إنه هو الذي صلي وزكي، بل نقول إن هذه الأفعال مستندة إلي العبد ولكن بما أن

ص: 486

اللّٰه تعالي اعطي القدرة للعبد ووقفه للحسنات فهو اولي بها منه.

الثالثة: إنّ الفعل تارة يسند إلي الفاعل بنحو الصدور وأخري يسند إلي المحلّ باعتبار الحلول نظير مات زيد ومرض عمرو وثالثة يسند إلي ما وقع عليه الفعل نحو ضرب عمرو وتارة يسند إلي غير ذلك كالزمان والمكان فلا يكون الإسناد والانتساب دائماً بنحو الصدور وهذه الأحاديث تدلّ علي أنّ نسبة الحسنات إلي البارئ تعالي اولي من نسبتها وإسنادها إلي العبد والإسناد والنسبة أعمّ من الصدور كما هو واضح. نعم اولوية إسناد السيئات إلي العبد تكون من جهة الإسناد الصدوريّ وهذا لا يدلّ علي أنّ المراد من اولوية انتساب الحسنات إلي اللّٰه تعالي أيضاً من جهة الصدور لما مرّ في المقدّمة السابقة وهذه الأحاديث بصددها بيان الألفاظ الإلهية والعنايات الربانية علي العبيد بتوفيقهم لإتيان الحسنات دون السيئات.

الرابعة: إنّّه لا بدّ من تقديسه تعالي عن جميع القبائح بجميع أنواع التقديس والتنزيه، بمعنى أنّ جميع كمالات العبد تكون بمَنّه وفضله وإعطائه، وجميع النقائص ترجع إلي العبد نفسه، وليس له تعالي دخل فيها ولا تليق أفعال العباد بسبوحيته تعالي وقدوسيته كما عن الإمام الحسين (عليه السلام) في دعاء عرفة: «مَنِّي ما يليق بلؤمي ومنك ما يليق بكرمك» (1) ولا بدّ من تسبيحه تعالي بجميع التسبيحات وأعلي مراتبها.

الخامسة: إنّ المتصوّر في أفعال العباد ثلاثة: صدورها عن اللّٰه تعالي، وصدورها عن اللّٰه تعالي وعن العبد، وصدورها عن العبد.

والأوّلان باطلان ضرورة كما مرّ في الجواب عن الوجه الثاني، فيتعيّن الثالث. وقد مرّ في الخبر عن الإمام الكاظم قوله (عليه السلام):

إن كانت أفاعيل العباد من اللّٰه دون خلقه فاللّٰه أعلي وأعزّ وأعدل من أن يعدّب عبيده علي فعل نفسه. وإن كانت من اللّٰه ومن خلقه فإنّه أعلي وأعزّ من أن يعدّب عبيده علي فعل قد شاركهم فيه، وإن كانت أفاعيل العباد من العباد فإنّ عدّب فبعده، وإن غفر فهو أهل التقوي وأهل المغفرة. (2)

ص: 487

1-1023.. إقبال الأعمال، ج 1، ص 348؛ بحار الأنوار، ج 95، ص 225، ح 2.

2-1024.. كنز الفوائد، ج 1، ص 366؛ بحار الأنوار، ج 10، ص 248، ح 17.

السادسة: إن صيغة التفضيل إذا استعملت بالنسبة إلى الباري تعالي تكون منسلخة عن معني التفاضل، وذلك لأنه ليس له تعالي شبه ومثل ولا سنخية بينه وبين خلقه كي يصحّ التفاضل بالنسبة إليه. وهذا استعمال شائع في لغة العرب، ومما انسلخت فيه خصوص كلمة «أولي» عن التفاضل ما ورد في قوله تعالي:

(فَوَرَبُّكَ لَنَحْشُدُ رَتَّهُمْ وَالسَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهْم حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا \* ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيُّهْمُ أَشَدُّ عَلَي الرَّحْمَنِ عِتِيًّا \* ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أُولَى بِهَا صِلِيًّا). (1)

فإن هذه الآيات إنما تكون بصدد بيان حال الكفار ومآل كفرهم ومن الواضح أن الكفر يوجب دخول النار لا أنه يحدث له أولوية لدخولها.

وكذا ما قاله سيّد الشهداء (عليه السلام) للكافر المعاند لعنه الله حينما قال له: «يا حسين أتعجّلت النار قبل يوم القيامة»، فقال (عليه السلام): «يا بن راعية المعزي أنت أولي بها صليًّا». (2) ومن الواضح أن التفاضل هنا منفي قطعاً.

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: إن مقتضي المعني السابق هو أن مقدمات الحسنات من الله تعالي، كإعطاء القدرة والعلم والتوفيق وإيجاد الشوق في نفس العبد والترهيب. أمّا كونه تعالي أولي بالنسبة إلى نفس الفعل الحسن فلا. فإنه مع ملاحظة كل ما ذكر في الوجه الأول - من أن جميع مقدمات الحسنات إنما يكون من إعطاء الباري تعالي ولولاه لم يكن العبد ليتحرّك نحوها - لا يصحّ أن نقول إن الله تعالي هو الذي فعل الحسنات، كما ينافيه متن الخبر فإن الحسنات والسيئات أسندت إلى العبد حيث عبّر فيه: «بحسناتك» و«سيئاتك». غاية الأمر يكون الربّ تعالي أولي بالنسبة إلى مقدمات الفعل لا إلى نفس الفعل. مع أن الخبر يقول إنه تعالي أولي بالنسبة إلى الحسنات نفسها.

فهناك أمران ينبغي الالتفات إلي افتراقهما، أحدهما: وجه أولوية الباري تعالي،

ص: 488

1- 1025.. مريم 19،، الآيات 68-70.

2- 1026.. الإرشاد، ج2، ص96؛ بحار الأنوار، ج45، ص5، ح2.

وثانيهما: متعلق أولويته تعالى، وهكذا في طرف العبد. والوجه الأولي معني الحديث إنما تكفل لبيان الأمر الأول وتبقي المشكلة في بيان الأمر الثاني.

فحينئذ نقول: قد مرّ أنه لا معني لإشتراك الباري تعالى مع العبد في الأفعال كي يكون هو تعالى أولي من العبد في الحسنات والعبد أولي منه تعالى في السيئات، وعليه يكون إسم التفضيل منسلخاً عن معني التفاضل في خصوص هذا الحديث، بعد أن كانت منسلخاً عن التفاضل مهما استعمل في الله تعالى مطلقاً. مع أنه لو كان كلمة أولي باقية علي معني التفاضل في هذا الحديث لكان اللازم منه أن يصح إسناد السيئات إليه تعالى إلا أن العبد أولي بذلك، وهو ينافي سبوحيته وقدوسيته تعالى بكمال التسبيح والقداسة.

وحينئذ فلا مناص من أن نقول إن المراد من الحديث بيان أن الحسنات نفسها - لا مقدماتها - إنما تكون من الله تعالى، والسيئات إنما تكون من العبد، ففاعل الحسنات هو الله تعالى وفاعل السيئات هو العبد.

ولكن لما نعلم بالضرورة العقلية والشرعية إن هذا المعني غير مراد قطعاً، وأنه مناف لإسناد الحسنات والسيئات إلي العبد في نفس الحديث، فيكون الحديث عبارة عن بيان حكم تعلقي وإفتراضي أي إنه لو دار الأمر بين إسناد الأفعال الصادرة عن العبد إليه أو إلي الباري تعالى؛ فيكون الله أولي بالحسنات والعبد أولي بالسيئات. لا أن فعل العبد يستند إليه وإلي الباري ولكن العبد أولي بسيئاته من الرب والرب أولي بالحسنات منه.

فيكون الحديث في مقام الرد علي المجبرة وتنزيه ساحة الباري تعالى عن سيئاتهم. وذلك لأن القائلين بالجبر إنما ذهبوا إليه كي يستريحوا من تبعات معاصيهم وسيئاتهم، فقالوا إن الموجد لأفعالنا ليس إلا الله تعالى فليس اللوم علينا حينما نرتكب القبيح لأنه لا اختيار لنا فيه. ومن الواضح أنهم ما أرادوا بذهابهم إلي الجبر أن يسندوا حسناتهم إلي الله تعالى بل أرادوا أن يبرّتوا أنفسهم من سيئاتهم.

والله تبارك وتعالى يقول لهم إن الحسنات والسيئات ليست إلا من فعلكم بالقدرة والاختيار، ولو أردتم أن تُنسبوا إلي الله تعالى وكان هناك جبر - علي فرض المحال . لكان



ينبغي أن تُسندوا حسناتكم إلي بارتئكم وسيئاتكم إلي أنفسكم، علي عكس ما أردتم تماماً.

ووجه الأولويّة - فيما لو دار الأمر بين إسناد الأفعال إلي الله تعالى أو إلي العبد - هو ما ذكر في المعني الأول، أي: إنَّ الله تعالى أعطاكم القدرة والاختيار ثمَّ رَغَّبكم في فعل الخيرات ووفَّقكم لها وأمركم بها وفطركم علي محبَّتها وأعانكم علي فعلها، إلي غير ذلك ممَّا مرَّ هناك. وهكذا حدَّركم عن ارتكاب المعاصي وفطركم علي كراهتها وهداكم إلي قبحها ونهاكم عنها ولم يعنكم علي فعلها، فلأجل ذلك لو تقولتم بالجبر فعليكم أن تقولوا به في الحسنات لا في السيئات. فالحسنات هي التي لولا عونته تعالى وترغيبه وإيجاد الشوق في أنفسكم إليها ما كنتم لتعملوها، دون السيئات التي منعكم عنها بشتي أنواع المنع لكتكم أعرضتم عنها فخذلكم ولم يعنكم علي فعلها.

فيكون الحديث في مقام إبطال الجبر وإبطال إسناد السيئات إلي الله تعالى، وأيضاً في مقام إبطال توهم شركة الباري تعالى فيها مع العبد من جهة أنه لو دار الأمر بينهما فهو أولي بالحسنات والعبد أولي بالسيئات، لا كما توهمه المجبِّرة حيث سَوَّلت لهم أنفسهم وزين لهم الشيطان فاتَّهموا ربَّهم وأسندوا إليه قبائح أعمالهم، كما قال إبليس اللعين: (رَبِّ بِمَا أَعْوَيْتَنِي). (1)

إذا عرفت هذه الأمور تعرف أنه كيف قلع الأئمّة (عليهم السلام) الشبهة من أساسها وبيّنوا الرشد من الغي، وأنَّ الإلتزام بقدرة الإنسان وسلطنته علي أفعاله الاختيارية بإفاضته تعالى القدرة عليه لا - ينافي الإلتزام بالتوحيد؛ فانظر إلي الأحاديث الشريفة مرّة أخرى بعين الإعتبار (2) لتنظر أنَّهُم: كيف واجهوا الشبهة فعقروها في عقور دارها.

التوحيد: بإسناده عن أبي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي، قال: سأل المأمون يوماً علي بن موسى الرضا (عليهما السلام) فقال له: يا ابن رسول الله ما معني قول الله عزَّ وجلَّ: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ \* وَمَا

ص: 490

1-1027.. الحجر 15،، الآية 39.

2-1028.. قد مرَّ ذكرها في نقد الوجه الثالث من الوجوه النظرية علي مسلك الجبر.

كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِنَّا بِإِذْنِ اللَّهِ (1) فقال الرضا (عليه السلام):

حدّثني أبي موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه عليّ بن الحسين، عن أبيه الحسين بن عليّ، عن أبيه عليّ بن أبي طالب (عليهم السلام): أنّ المسلمين قالوا لرسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): لو أكرهت يا رسول الله من قدرت عليه من الناس عليّ الاسلام كثر عددنا وقوينا عليّ عدونا، فقال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): ما كنت لألقي الله عزّ وجلّ ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيئاً، وما أنا من المتكلّفين، فأنزل الله تبارك وتعالى: يا محمّد (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً) عليّ سبيل الاجراء والاضطرار في الدنيا كما يؤمنون عند المعاينة ورؤية البأس في الآخرة، ولو فعلت ذلك بهم لهم لم يستحقّوا منّي ثواباً ولا مدحاً، لكنّي أريد منهم أن يؤمنوا مختارين غير مضطّرين ليستحقّوا منّي الرّزقي والكرامة ودوام الخلود في جنّة الخلد (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) وأمّا قوله عزّ وجلّ: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِنَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) فليس ذلك عليّ سبيل تحريم الإيمان عليها ولكن عليّ معني أنّها ما كانت لتؤمن إلّا بإذن الله، وإذنه أمره لها بالإيمان ما كانت مكلفة متعبّدة، وإجاءه إياها إليّ الإيمان عند زوال التكليف والتعبّد عنها. فقال المأمون: فرّجت عني يا أبا الحسن فرّج الله عنك. (2)

الاحتجاج: عن هشام بن الحكم قال: سألت الزنديق أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: أخبرني عن الله عزّ وجلّ كيف لم يخلق الخلق كلّهم مطيعين موحدّين وكان عليّ ذلك قادراً؟ قال (عليه السلام):

لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب لأنّ الطاعة إذا ما كانت فعلهم لم تكن جنّة ولا نار، ولكن خلق خلقه فأمرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته، واحتجّ عليهم برسله، وقطع عذرهم بكتبه ليكونوا هم الذين يطيعون ويعصون، ويستوجبون بطاعتهم له الثواب، وبمعصيتهم إيّاه العقاب. قال: فالعمل الصالح من العبد هو فعله، والعمل الشرّ من العبد هو فعله؟ قال: العمل الصالح العبد يفعله والله به أمره، والعمل الشرّ العبد يفعله والله عنه نهاه؛ قال: أليس

ص: 491

1- 1029.. يونس 10،، الآيتان 99-100.

2- 1030.. التوحيد، ص 341، ح 11؛ بحار الأنوار، ج 5، ص 49، ح 80.

فعله بالآلة التي ركبها فيه؟ قال: نعم، ولكن بالآلة التي عمل بها الخير قدر بها علي الشر الذي نهاه عنه. قال: فإلي العبد من الامر شيء؟ قال: ما نهاه الله عن شيء إلا وقد علم أنه يطيق تركه، ولا أمره بشيء إلا وقد علم أنه يستطيع فعله لأنه ليس من صفته الجور والعبث والظلم وتكليف العباد ما لا يطيقون. قال: فمن خلقه الله كافراً يستطيع الإيمان وله عليه بتركه الإيمان حجة؟ قال (عليه السلام): إن الله خلق خلقه جميعاً مسلمين، أمرهم ونهاهم، والكفر اسم يلحق الفعل حين يفعله العبد، ولم يخلق الله العبد حين خلقه كافراً، إنه إنما كفر من بعد أن بلغ وقتا لزمته الحجة من الله فعرض عليه الحق فجحده فيانكاره الحق صار كافراً، قال: فيجوز أن يقدر علي العبد الشر ويأمره بالخير وهو لا يستطيع الخير أن يعمله ويعذبه عليه؟ قال: إنه لا يليق بعدل الله ورافته أن يقدر علي العبد الشر ويريده منه، ثم يأمره بما يعلم أنه لا يستطيع أخذه، والانزاع عما لا يقدر علي تركه، ثم يعذبه علي تركه أمره الذي علم أنه لا يستطيع أخذه ... (1).

### ما عشت أراك الدهر عجباً!

بعد ما عرفت أن الالتزام بالاختيار في أفعال العباد والقول بفاعلية غيره تعالى بإذنه لا ينافي التوحيد، بل يساعد التوحيد الحقيقي ويلائمه كمال الملائمة وإنكاره يستلزم إنكار قدرة الباري تعالى، وعرفت أيضاً أن أولويته تعالى بحسنات العبد لا ترتبط بما استدلوا به علي الجبر - من التوحيد الأفعالي -؛ أنظر إلي ما ذكره بعض المعاصرين وأنه كيف بالغ في إثبات الجبر بهذا الوجه، حتى قال: إن جميع ما يحدث في الكون وجميع ما يصنعه العباد مرضي لله جلّ جلاله بما في أفعالهم من الكفر والظلم والفجور، وليس أحد من الناس إلا وهو سعيد حتى الفجرة الفسقة، فقال ما نصّه:

أن من كان مرضياً عند ربّه فهو سعيد، ولا يوجد في الكون شيء من الأمور والأشياء والأجناس العالية أو السافلة والأنواع والأفراد والأشخاص والصفات والخلقيات والأفعال الحسنة والقبیحة إلا وربّه راض عنها، لأن كل ما لهذا الموجود من الصفات والأفعال إنما

ص: 492

يكون من الربّ الذي يكون متصرفاً فيه بالحقيقة، فإنه لا- فعل للعين الممكنة بل الفعل فعل ربّه فيه، والربّ راض عن فعله وعن مقتضاه. فجميع المخلوقات وجميع أفعالهم مرضي للربّ وكلّ مرضي محبوب، فجميع الخلق محبوب للربّ وكلّ ما يفعله المحبوب محبوب أيضاً، فجميع الممكنات وجميع أفعالهم محبوبة للربّ المتعال. ولو أشكل عليك أنّه كيف صار الجميع سعيداً مع أنّه من المسلّمات أنّ هناك سعيداً وشقيّاً. فيجاب: بأنّ التمايز بينهما إنّما يكون في أنّ السعيد هو من يعرف هذه الحقيقة العرفانيّة والشقيّ من لا يعرفها، أي أنّ السعيد هو من يعلم أنّ الكلّ سعيد ولا يوجد ثمة تمييز بينه وبين الشقيّ، والشقيّ من لا يعلم ذلك. (1)

ليت شعري هل قرأ هذا القائل الآيات القرآنيّة الآتية ثمّ قال ما قال وأدلي بتوهمه!؟

ص: 493

1-1032.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم، ص 196-198: سعيد کسی است که نزد ربّ خود مرضي است و نیست در وجود مگر آنکه نزد ربّ خود مرضي است؛ زیرا این ربّ است که ربوبیت خود را بر مربوب باقي مي دارد... قيصري گوید: «هر يك از موجودات در نزد ربّ خود مرضي است؛ زیرا آنچه از اخلاق و افعال که آن موجود به آن متّصف است همه از جانب ربّي است که بهحقیقت در آن موجود متصرف است، و ربّ از فعل و مقتضاي فعل خود راضي است. چه اگر راضي نبود از او صادر نمي شد؛ زیرا در صدور آن مجبور نیست. و همانا عبد به قدر قابلیتش کمالات و افعال ربّ را بروز و ظهور داده، پس در نزد ربّ خود مرضي و سعيد است. و تمييز شقيّ از سعيد در این است که سعيد مي داند امر چنين است، پس سعادتش به علم و معرفتش مي باشد، و هر کس این را ندانست و افعال را به قوابل نسبت داد از راحت عظمي و پاداش نیکو دور ماند، پس شقاوت شقيّ به جهل و عدم عرفانش مي باشد»... «و کلّ مرضي محبوب، و کلّ ما يفعل المحبوب محبوب، فكلّه مرضي لآئه لا فعل للعبد بل الفعل لربّها فيها»... هر مرضي محبوب است (يعني به نسبت آن کسی که اراده و رضایش به او تعلق گرفت) و هر چه را که محبوب مي کند محبوب محبّ او نیز هست، پس آنچه در دار وجود انجام مي شود و جریان مي يابد مرضي است (زیرا مرضي ربّ اوست). زیرا براي عين ممکنه فعلي نیست، بلکه فعل براي ربّ آن عين در آن عين است (يعني فعل، فعل ربّ است که در عين ظاهر مي شود)، پس عين موجوده قبول کرده است که فعلي به او اضافه و نسبت داده شود. پس عين راضي شد به آنچه که در او ظاهر مي شود و از او ظهور مي کند، يعني افعال ربّش (به اعتبار قرب فرايض و نوافل). پس آن افعال مرضي ربّش است؛ زیرا هر فاعل و صانعي از فعل و صنعت خود راضي است... و(أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) يعني بيان کرده است که خلق هر چيزي را به او عطا کرده است پس قبول نقص و زياده نمي کند.

(هُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ)؛ (1)

(وَي-حَلْفُونَ لَكُمْ لَتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ-لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ)؛ (2)

(وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ)؛ (3)

(يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُنَّ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ سُقِيُّ وَسَدَّ عَيْدٌ \* فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَعَلِيَ النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ \* خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ \* وَأَمَّا الَّذِينَ سَدَّوْا فَعَلِيَ الْآل-جَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوذٍ)؛ (4)

(وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُ-حِبُّ الْمُعْتَدِينَ)؛ (5)

(وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُ-حِبُّ الْفَسَادَ)؛ (6)

(وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُ-حِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)؛ (7)

(وَقُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُ-حِبُّ الْكَافِرِينَ)؛ (8)

(وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُ-حِبُّ الظَّالِمِينَ)؛ (9)

(وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُ-حِبُّ مِنْ كَانَ مُخْتَلِافًا-خُورًا)؛ (10)

(وَإِنَّ اللَّهَ لَا يُ-حِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا)؛ (11)

ص: 494

1-1033.. النساء، الآية 4، 108.

2-1034.. التوبة، الآية 9، 96.

3-1035.. الزمر، الآية 39، 7.

4-1036.. هود، الآية 11، الآيات 105-108.

5-1037.. البقرة، الآية 190.

6-1038.. البقرة، الآية 205.

7-1039.. البقرة، الآية 276.

8-1040.. آل عمران، الآية 32.

9-1041.. آل عمران، الآيتان 57 و140.

10-1042.. النساء، الآية 36.

11-1043.. النساء، الآية 107.

و(لَا يُـ-حِبُّ اللَّهُ الْـجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِنَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً)؛(1)

و(وَاللَّهُ لَا يُـ-حِبُّ الْمُفْسِدِينَ)؛(2)

و(إِنَّ اللَّهَ لَا يُـ-حِبُّ الْمُعْتَدِينَ)؛(3)

و(إِنَّهُ لَا يُـ-حِبُّ الْمُسْرِفِينَ)؛(4)-(5)

و(إِنَّهُ لَا يُـ-حِبُّ الْمُعْتَدِينَ)؛(6)

و(إِنَّ اللَّهَ لَا يُـ-حِبُّ الْـخَائِنِينَ)؛(7)

و(إِنَّهُ لَا يُـ-حِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ)؛(8)

و(إِنَّ اللَّهَ لَا يُـ-حِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ)؛(9)

و(إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُـ-حِبُّ الْفَرِحِينَ \* وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُـ-حِبُّ الْمُفْسِدِينَ)؛(10)

و(إِنَّهُ لَا يُـ-حِبُّ الْكَافِرِينَ)؛(11)

ص: 495

- 
- 1-1044 .. النساء، 4، الآية 148.
  - 2-1045 .. المائدة، 5، الآية 64.
  - 3-1046 .. المائدة، 5، الآية 87.
  - 4-1047 .. الأنعام، 6، الآية 141.
  - 5-1048 .. الأعراف، 7، الآية 31.
  - 6-1049 .. الأعراف، 7، الآية 55.
  - 7-1050 .. الأنفال، 8، الآية 58.
  - 8-1051 .. النحل، 16، الآية 23.
  - 9-1052 .. الحج، 22، الآية 38.
  - 10-1053 .. القصص، 28، الآيتان 76-77.
  - 11-1054 .. الروم، 30، الآية 45.

و(وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ)؛(1)

و(إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)؛(2)

و(وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ)؛(3)

ثم ما هو وجه إستشهاده بالآية الكريمة: (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (4)؟ فإنها في سياق قوله تعالى: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)؛(5)

وإذا كان الأمر كما زعمه هذا البعض فأَيُّ وجه وأَيُّ معني للعقاب والعذاب؟

هل إنَّه تعالى يعاقب علي ما يحبّه ويرضاه مع أنَّه هو الذي أجراه علي الإنسان؟

أو كيف يسأله عمّا هو أظهره عليه؟

ثمَّ إنَّه كيف قال إنَّ العين قبل ورضي بفعل ربّه فيه، هل له اختيار في أن يرضي أو لا يرضي؟ وأعجب من ذلك كلّ ما ذكره عن القيصريّ من أنّ السعيد هو من يعلم هذه الحقيقة العرفانيّة والشقيّ من لم يعرفها؛ هل هذه المعرفة باختيار منه أم هو فعل ربّه وقد أجراه عليه؟

وقد قال في موضع آخر أنّه:

من الناس من يسلك طريقاً لا يعرف حقيقته ولا يعرف إنَّ غايته ينتهي إلي الحق، و من ثم لا يكون هذا الطريق مستقيماً بالنسبة إليه، في حين أنّ الطريق الذي يسلك فيه بعينه هو الصراط المستقيم عند العارفين. (6)

ص: 496

1- 1055.. لقمان 31،، الآية 18.

2- 1056.. الشوري 42،، الآية 40.

3- 1057.. الحديد 57،، الآية 23.

4- 1058.. طه 20،، الآية 50.

5- 1059.. الانسان 76،، الآية 3.

6- 1060.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص 266: بعضي از مردم در راهي گام مي زنند كه از حقيقت آن بي خبرند و غايت آنرا نمي دانند (كه به حق منتهي مي شود پس آن طريق در حق او صراط مستقيم نيست) اگر چه در نزد عارفان آن بعينه صراط مستقيم است.

وليت شعري هل هذا القائل يلتزم بمفاد ما قاله من أن الله تبارك وتعالى رضي عن كل ما خلق وعن جميع ما يصنعون؟

هل إن الله رضي عن فسق الفساق، وكفر الكفرة، وما صنعه الجبابرة الظالمين بأوليائه تعالى؟

هل إنَّه تعالى رضي عمَّا صنعه يزيد وشمر وعمر بن سعد بالإمام الحسين (عليه السلام)، لأنَّ فعلهم ليس إلا فعل ربِّهم فيهم؟ فلا نقول له إلا كما قال الله تعالى:

(وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَيَّ الرَّسُولُ إِنَّا الْبَلَغُ الْمُبِينُ). (1)

الاحتجاج: عن داود بن قبيصة قال: سمعت الرضا (عليه السلام) يقول: سئل أبي (عليه السلام) هل منع الله عمَّا أمر به؟ وهل نهى عمَّا أراد؟ وهل أعان علي ما لم يرد؟ فقال (عليه السلام):

أمَّا ما سألت: هل منع الله عمَّا أمر به؟ فلا يجوز ذلك، ولو جاز ذلك لكان قد منع إبليس عن السجود لآدم، ولو منع إبليس لعذره ولم يلعبه؛ وأمَّا ما سألت: هل نهى عمَّا أراد، فلا يجوز ذلك، ولو جاز ذلك لكان حيث نهى آدم عن أكل الشجرة أراد منه أكلها، ولو أراد منه أكلها ما نادي عليه صبيان الكتاتيب (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى) (2) والله تعالى لا يجوز عليه أن يأمر بشيء ويريد غيره؛ وأمَّا ما سألت عنه من قولك: هل أعان علي ما لم يرد؟ فلا يجوز ذلك، وجلَّ الله تعالى عن أن يعين علي قتل الأنبياء وتكذيبهم، وقتل الحسين بن علي والفضلاء من ولده، وكيف يعين علي ما لم يرد وقد أعدَّ جهنم لمخالفيه، ولعنهم علي تكذيبهم لطاعته، وارتابهم لمخالفته؛ ولو جاز أن يعين علي ما لم يرد لكان أعان فرعون علي كفره وادعائه أنه رب العالمين! أفترى أراد الله من فرعون أن يدعي الربوبية؟ يستتاب قائل

ص: 497

1- 1061.. النحل 16، الآية 35.

2- 1062.. طه 20، الآية 121.



هذا فإن تاب من كذبه علي الله، وإلا ضربت عنقه. (1)

أقول: لا- يخفي أنّ الإمام(عليه السلام) حكم فيمن ادّعي إعانة الله تعالى للعصاة بما حكم، فما ظنك بالذي يقول إنه تعالى هو الفاعل حقيقة ولا فعل للعاصي أصلاً؟!

ص: 498

---

1-1063.. الاحتجاج، ج2، ص387؛ بحار الأنوار، ج5، ص26، ح21.

## الفصل الخامس: الأمر بين الأمرين حقيقة واسعة

إشارة

ص: 499



لا يخفي أنّ الحوادث الكونية من حيث دخل إرادة الإنسان فيها -- تنقسم إلى ثلاثة أقسام -- :

الأول: ما لا دخل لإرادة الإنسان واختياره فيه كأصل -- خلقه بعد أن لم يكن شيئاً -- ومجيئه إلى الدنيا والموت.

الثاني: الأفعال الاختيارية الصادرة عن الإنسان بما له من القدرة والاختيار كالتكلم والذهاب والمجيء.

الثالث: الحوادث الكونية التي لا اختيار للإنسان وإرادته دخل فيها كالأثار الحسنة المترتبة على الأفعال الحسنة الصادرة من الإنسان والآثار السيئة المترتبة على الأفعال القبيحة الصادرة منه.

ومن الواضح أنّ تأثير كلّ مؤثّر في المتأثّر رهن لإرادة الربّ تعالى بل إنّه تعالى هو الذي جعل الآثار للمؤثّرات وجعل المؤثّرات - بالفتح - تتأثّر بالمؤثّرات - بالكسر - فإنّه تعالى مسبّب الأسباب وهو الذي جعل صلة الرحم موجباً لطول العمر وقطع الرحم موجباً لقصره، وهو الذي جعل للذنوب آثاراً في العاجل والآجل كتأثير الزنا في ازدياد موت الفجئة، وهو الذي جعل للحسنات آثاراً في العاجل والآجل كتأثير الإيمان والتقوي في نزول البركات، ولمّا كان للإنسان القدرة على الأفعال الحسنة وكذا القبيحة يكون لإرادته دخل في الحوادث الكونية كالقحط ونزول المطر وكطول العمر وقصره فليست الحوادث الكونية التي هي من آثار أفعاله بمعزل عمّا يفعله بل للإنسان تأثير فيها بجعل الربّ تعالى وقد صرّحت بذلك أدلة كثيرة فلاحظ:

(مِمَّا حَطِئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا)؛ (1)

و(ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ)؛ (2)

و(ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءِ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ)؛ (3)

و(كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَيَّ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)؛ (4)

و(وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)؛ (5)

وأما الروايات فإنها كثيرة جداً فراجع بحار الأنوار جزء 70 صفحة 308 باب الذنوب وآثارها وصفحة 366 باب علل المصائب والمحن.

وعلي ضوء هذا البيان ظهر أن الإنسان لا يكون مجبوراً في الإلتزام بلوازم أفعاله الاختيارية كالسعادة أو الشقاوة ودخول الجنة أو النار وسائر الآثار المترتبة عليها في الدنيا ولا يكون في الإلتزام بها مفوضاً إليه.

وسياي مزيد توضيح لذلك والحاصل أنه لا ينحصر تأثير إرادة الإنسان في الأفعال الاختيارية الجوارحية.

ويتضح المراد ببيان النقاط الثلاثة الآتية:

### النقطة الأولى: مراحل اختيار الإنسان

#### إشارة

لا- يتوهم أن إمتلاك المختار للاختيار والاستطاعة والسلطنة، ونفي الجبر والتفويض وإثبات الأمرين المختصّ بأفعال الجوارح والأركان، بل إن هذه المرحلة هي المرحلة الدنيا من

ص: 502

1-1064.. نوح 71، الآية 25.

2-1065.. الروم 30، الآية 41.

3-1066.. الروم 30، الآية 10.

4-1067.. المطففين 83، الآية 14.

5-1068.. الأعراف 7، الآية 96.

مراحل اختيار الإنسان وسلطنته فإنّ مراحل الاختيار خمسة:

## المرحلة الأولى: القدرة علي الأفعال الجوارحية

سلطنة الإنسان علي ما يصدر من الجوارح والأركان كالأكل والشرب والقيام والقعود.

## المرحلة الثانية: القدرة علي الأفعال الجوانحية

هي نفوذ إرادة الإنسان وسلطنته علي أفعاله النفسية والجوانحية. وذلك كالصدق والإذعان والجحود. فمثلاً إنَّ الله تعالي عرّف نفسه القدوس لجميع خلقه وأشهدهم علي أنفسهم، وقال: ألسن برّبكم؟ قالوا: بلي وعرفوه. ولكنّه مع ذلك كلّ اختار بعضهم التصديق والإيمان فكانوا بذلك من أصحاب اليمين، واختار بعض آخر الكفر والجحود وإنكار الربّ فصاروا من أصحاب الشمال فاستحقّوا الخذلان. فالإيمان والتصديق وكذا الكفر والجحود رغم كونهما من أفعال القلب لكنهما تحت قدرة الإنسان وسلطنته فإن شاء أقرّ وإن شاء أنكر.

وأيضاً إنَّ الإنسان يسأل عن معتقداته مع أنّ عقد القلب ليس فعلاً جوارحياً، كما ورد في تفسير الآية الشريفة: (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً).<sup>(1)</sup> أنّ الفؤاد يسأل عمّا يعتقده.

وهكذا في سائر الأفعال النفسية، كالإخلاص والشرك، والرياء والسمعة، والحبّ والبغض، والرضا والغضب، وكظم الغيظ، والتوليّ والتبرّي، فالله تعالي خوّل العبد وسلّطه علي طرفيها بلا جبر فيه ولا تفويض. كما تري أنّه قد أمرنا بالتفكّر في آيات الله وأمره، وليس التفكّر إلاّ فعلاً روحانياً.

عن معمر بن خلّاد قال: سمعت أبا الحسن الرضا(عليه السلام) يقول:

ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم إنّما العبادة التفكّر في أمر الله عزّ وجلّ.<sup>(2)</sup>

كما أنّه قد نهينا عن التفكّر في المعصية وعن التفكّر في ذات الله.

ص: 503

1-1069..الإسراء17، الآية36.

2-1070..الكافي، ج2، ص55، ح4؛ وسائل الشيعة، ج15، ص196، ح4.

إنّ الصفات النفسية والأخلاق أيضاً في مراتبها - بلحاظ ما يوجبها ويؤثر فيها من الأفعال الاختيارية - طوع لإرادة الإنسان، كالحلم، والمروّة، والكرم، والشجاعة، والصبر، وهكذا الحسد، والبخل، والعجلة، والخوف والجبن؛ فإذا أراد العاقل السيطرة علي نفسه يروضها بالتخلّق بالصفات الحميدة واستعمالها، والتجنّب عن الرذائل فهو قادر علي ذلك بإقدار الله تعالي، بل هو مأمور بذلك إيجاباً أو إستحباباً، كما أنّه قادر علي العكس. غاية الأمر أنّ المنهج والشريعة والطريق إلي نيل هذه الصفات متعدّدة: كالتشبه والتأسي بمن تحلّي بها، والمعاشرة معه، وكترويض النفس ومجاهدتها، ومنعها سؤلها ومُناها فبمجاهدتها ومخالفتها ينمحي ذلك الخلق السيئ. وغير ذلك من السبل التي ذكرها علماء الأخلاق تبعاً لما ورد في الروايات، وقد عبّروا(عليهم السلام) عن هذه الرياضة والسعي بالجهد الأكبر وأمرنا به.

عن أمير المؤمنين(عليه السلام) قال:

إنّ رسول الله(صلي الله عليه وآله وسلم) بعث سرية فلما رجعوا قال: مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر، قيل يا رسول الله(صلي الله عليه وآله وسلم) وما الجهاد الأكبر؟ فقال: جهاد النفس. وقال(عليه السلام): إنّ أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه.(1)

كما أمرنا(عليهم السلام) بتحصيل مكارم الأخلاق والزيادة منها.

عن أبي عبد الله(عليه السلام) قال:

إنّ الله خصّ رسوله(صلي الله عليه وآله وسلم) بمكارم الأخلاق فامتحنوا أنفسكم، فإن كانت فيكم فاحمدوا الله وارغبوا إليه في الزيادة منها، فذكرها عشرة: اليقين والقناعة والصبر والشكر والحلم وحسن الخلق والسخاء والغيرة والشجاعة والمروّة.(2)

وقد عبّر الإمام(عليه السلام) عن هذه المحاولة بامتلاك النفس وامتلاك خلقياتها، ممّا يدلّ علي توسّع دائرة ملكية الإنسان وسلطنته علي نفسه وأفعالها وصفاتها.

روي الصدوق بإسناده عن الصادق جعفر بن محمّد(عليهما السلام) قال:

ص: 504

1- 1071.. الأمالي (للصدوق)، ص 466، ح 8؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 163، ح 9 [20216].  
2- 1072.. الخصال، ج 2، ص 431، ح 12؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 180، ح 1 باب 4 [20227].

من ملك نفسه إذا رغب، وإذا رهب، وإذا اشتهي وإذا غضب، وإذا رضي حرّم الله جسده علي النار.(1)

خرج النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) يوماً وقوم يدحرجون حجراً، فقال:

أشدّكم من ملك نفسه عند الغضب وأحملكم من عفا بعد المقدرة.(2)

قال أبو عبد الله (عليه السلام):

من لم يملك غضبه لم يملك عقله.(3)

قد بيّنوا (عليهم السلام) مناهج الوصول إلي تمالك النفس، والتسلّط عليها وعلي خلقياتها وصفاتها. قال أمير المؤمنين (عليه السلام):

إن لم تكن حليماً فتحلّم فإنّه قلّ من تشبّه بقوم إلا أوشك أن يكون منهم.(4)

عن ابن فضال، عن عليّ بن عقبة، عن أبيه، عن ميسر قال: ذكر الغضب عند أبي جعفر (عليه السلام) قال:

إنّ الرجل ليغضب فما يرضي أبداً حتّي يدخل النار، فأيّما رجل غضب علي قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك، فإنّه يذهب عنه رجز الشيطان، وأيّما رجل غضب علي ذي رحم فليدن منه فليمسّه، فإنّ الرحم إذا مسّت سكنت.(5)

### المرحلة الرابعة: القدرة في الاستئانة من الأنوار الالهية

إنّ الله تعالى أقدر الإنسان علي الإستئانة من الأنوار - كنور العلم والسمع والبصر والعقل والذكر - بعد أن أضاء أرواح الجميع بهذه الأنوار ابتداء بما يصحّ معه التكليف؛ فإنّ هذه الأنوار التي لا يكون أمر قبضها وبسطها إلا بيده تعالى، إذا وهبها الله تعالى للعبد وشاء

ص: 505

1-1073.. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج4، ص400، ح5860؛ وسائل الشيعة، ج15، ص162، ح8[20215]

2-1074.. تحف العقول، ص45؛ بحار الأنوار، ج74، ص148، ح67.

3-1075.. الكافي، ج2، ص305، ح13؛ وسائل الشيعة، ج15، ص360، ح11[20741].

4-1076.. نهج البلاغة، الحكمة 207، ص506.

5-1077.. الكافي، ج2، ص302، ح2؛ وسائل الشيعة، ج15، ص354، ح4[20734].



العبد الإستضاءة بها بعد أن وهبها الله إياه فعل، وإن لم يشأ لم يستضيء، فلا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين. فلذا ترى أنه ورد الأمر بالتعقل في غير واحد من آيات الذكر الحكيم - حيث إنَّ التعقل بمعني الإستضاءة والإستفادة من نور العقل - فمع أنَّ العقل من مواهب الله جلَّ جلاله، إلا أنَّ للإنسان الاختيار في الإستضاءة وعدمها.

كما أنه ورد الأمر بالتعلم من عالم رباني وأنه سبب لإعطاء نور العلم من الله تعالى. وكذا الأمر بتحصيل حقيقة العبودية، واستعمال العلم.

في وصية الإمام الكاظم (عليه السلام) لهشام بن الحكم:

يا هشام نصب الخلق لطاعة الله، ولا نجاة إلا بالطاعة، والطاعة بالعلم، والعلم بالتعلم، والتعلم بالعقل يعتقد، ولا علم إلا من عالم رباني، ومعرفة العلم بالعقل. (1)

وقال الصادق (عليه السلام) في حديث عنوان البصري:

ليس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه، فإن أردت العلم فاطلب أولاً في نفسك حقيقة العبودية، واطلب العلم باستعماله، واستفهم الله يفهمك. (2) أقول: قد بين الإمام (عليه السلام) أنَّ العلم نور يقع في قلب من يريد الله أن يهديه، ولكن مع ذلك صرح بأنَّ لإرادة الإنسان دخلاً فيه، حيثما قال: «أردت العلم» وذلك لأنَّ الله جعل لكلَّ شيء سبباً. وأمّا نفي دخالة التعلم في نيل العلم في هذا الحديث فهو إنما للتذكير بأنَّ أمر إعطاء نور العلم لا يكون إلا بيد الله تعالى، وليس التعلم إلا سبباً من الأسباب الدخيلة في تحقُّقه.

ومن الشواهد علي إمكان استفادة من تلك الأنوار - بتمليكه تعالى مع عدم مالكيّة العبد لتلك الأنوار ذاتاً - هو أنه إذا أردنا فهم شيء والعلم به التفتنا إليه، وإن شئنا صرفنا أفهامنا عن تفهمه فنتغافل عنه حتّي نجهله. كما أنَّ الذكر والنسيان أيضاً كذلك فمثلاً إذا صنع الإنسان معروفاً عند أحد فمن تمام إحسانه أن ينسي فضله عنده كما ورد في الروايات،

ص: 506

1- 1078.. تحف العقول، ص 387؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 138، ح 29.

2- 1079.. مشكاة الأنوار، ص 326؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 225، ح 17.

كما أنه يقدر الإنسان علي الإهتمام بمذكوره فلا ينساه بل يرسخه في نفسه.

ومن الشواهد علي ذلك قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا) (1) فلو لم يكن الذكر والنسيان اختيارياً لما استحقَّ المؤاخذه حتَّى نستعفي الله منها، وذلك لأنَّ النسيان عادة ينشأ من عدم الإهتمام.

ومن الشواهد تفريق أرباب اللّغة والعرف بين السماع والإستماع - كما أفني بعض الفقهاء بحرمة استماع الغنا دون السماع وكما أفني بعضهم بوجوب السجود عند استماع آية السجدة دون سماعها - فهذا يدلّ علي كون الإستماع بعد السماع فعل اختياريّ للعبد. وليس الإستماع إلّا إلقاء نور الفهم علي المسموع، فهو قادر علي أن يُلقي السمع علي الصوت الذي يبلغ سمعه وعدمه، فإن شاء استمع وإن شاء لم يستمع، ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب.

ومن الشواهد أيضاً قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ)، (2) فما كلّ من سمع مواعظ النبيّ تذكّر، إلّا إذا أراد تفهّمه وإلقاء السمع والإصغاء إليه.

ومن الشواهد أيضاً قوله تعالى: (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً)، (3) فإنَّ السماع والنظر من دون اختيار لا يصحّ السؤال عنهما ولا المؤاخذه عليهما، كما أنّ الفؤاد - أي القلب - مؤاخذ بمعتقده.

ثمّ لا يخفي أنّ استئذنة الإنسان بنور العقل يوجب المزيد من الهداية واشتداد العقل وكمالته وبهذا الإعتبار يكون لإرادته دخل في كمال عقله. قال الله تعالى:

(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ)؛ (4)

(وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى). (5)

ص: 507

1- 1080.. البقرة2،، الآية 286.

2- 1081.. ق50،، الآية 37.

3- 1082.. الإسراء17،، الآية 36.

4- 1083.. محمّد47،، الآية 17.

5- 1084.. مريم19،، الآية 76.

## المرحلة الخامسة: القدرة علي اشتداد الإرادة وازدياد القدرة أو نقصانها

إنّ إزدياد تملّك الإنسان للإرادة والاختيار واستتضائه بنور القدرة والسلطنة وهكذا نقصانه، ممّا له دخل لإرادة الإنسان فيه - بلحاظ قدرة العبد علي موجبات الإزدياد - بعد ما كان أصل إعطاء القدرة تفضّلاً منه تعالي ابتداء من دون استحقاق، كما في سائر الكمالات والهدايات والتوفيقات. بمعني أنّ من سنن الله تعالي علي الشاكرين أن يزيدهم كلّما واطبوا وراعوا فضله الذي وهبه لهم، فجازاهم بعملهم زيادة؛ فكّلما جاهد الإنسان نفسه اشتدّ تملّكه لها وقويت إرادته؛ بينما إذا لم يراعها وأهمّلها تضعف إرادته، فيكون أسير نفسه وشهوته، فعلي هذا يكون تمالك الإرادة وقوتها ممّا له دخل للإنسان فيه، كما تري أنّ البعض تضعف إرادته ويكون أسير نفسه وشهوته، ذلك أنّه لم يستفد من قدرته وإرادته بينما أنّه إذا استفاد من القدرة التي ملّكها الله فجاهد نفسه ورؤّضها سوف تقوي إرادته وسلطنته، فيقدر علي ما لا يقدر عليه كثير ممّن أهمل نفسه.

## النقطة الثانية: تأثير إرادة الإنسان في الأنظمة الكونيّة

إنّ سلطنة الإنسان وقدرته لا تنحصر بالأفعال الجوارحيّة والجوانحيّة والخلقيات وغير ذلك ممّا مرّ، بل إنّ الحوادث الكونيّة تتأثر بالأفعال الاختياريّة الصادرة من الإنسان بجعل الله تعالي من دون تفويض. وذلك أنّ المكوّنات والحوادث الكونيّة ليست خارجة بالكلّيّة عن اختيار الإنسان، بل هي علي قسمين: منها: ما تكون مجعولة بالجعل الإلهيّ بلا وساطة الأفعال الاختياريّة الصادرة عن الإنسان كأصل الحياة والموت. ومنها: ما يكون من الآثار المجعولة للأفعال الاختياريّة بالجعل التكوينيّ الإلهيّ وتكون أفعاله الاختياريّة سبباً لتحقيقها أو تغييرها، كإحراق الخشب بسبب إلقاء النار عليه. وذلك لأنّ الله تعالي قد جعل لأفعال الإنسان آثاراً تكوينيّة توجب تغيير ما قدره الله تعالي نظاماً للكون بمقتضي حكمته البالغة وقدرته الكاملة، وكلّ فساد في النظام إنّما هو من جهة ما يصدر عن الإنسان بالاختيار، كما أنّه يمكن للإنسان تغيير الفساد الحاصل بسبب فعله إلي الصلاح بأفعاله

الصالحة الاختيارية. وعلي ضوء هذا التغيير الإلهي من الفساد إلي الصلاح، ومن الصلاح إلي الفساد ملازماً بما يفعله الإنسان بقدرته واختياره وإرادته، نذهب إلي أن لاختيار الإنسان وإرادته تأثيراً في الحوادث المذكورة، مع بقاء سلطانه تعالي حقيقة، قال الله تعالي:

(إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)؛(1)

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ)؛(2)

و(ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ)؛(3)

و(وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)؛(4)

و(وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)؛(5)

و(وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَيَّ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ)؛(6)

و(فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا \* يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا \* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا)؛(7)و(وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَيَّ أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ)؛(8)

ص: 509

1-1085..الرعد13، الآية 11.

2-1086..الشوري42، الآية 30.

3-1087..الروم30، الآية 41.

4-1088..الأعراف7، الآية 96.

5-1089..النحل16، الآية 112.

6-1090..هود11، الآية 52.

7-1091..نوح71، الآيات 10-12.

8-1092..هود11، الآية 3.

روي الكليني بإسناده عن أبي عمر المدائني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: كان أبي (عليه السلام) يقول:

إِنَّ اللَّهَ قَضَى قَضَاءً حَتْمًا إِلَّا يَنْعَمَ عَلَيَّ الْعَبْدُ بِنِعْمَةٍ فَيَسْلُبُهَا إِلَيَّ حَتَّى يَحْدُثَ الْعَبْدُ ذَنْبًا يَسْتَحِقُّ بِذَلِكَ النِّقْمَةَ. (1)

وإسناده عن سدير قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: (قَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ) (2) الآية، فقال:

هؤلاء قوم كانت لهم قري متصلة ينظر بعضهم إلي بعض، وأنهار جارية وأمواظاهرة، فكفروا نعم الله عز وجل وغيروا ما بأنفسهم من عافية الله، فغير الله ما بهم من نعمة. (وإنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)، (3) فأرسل الله (عَلَيْهِمْ سَبِيلَ الْعَرَمِ) (4) فغرق قراهم وخرب ديارهم وأذهب أموالهم، وأبدلهم مكان جناتهم (جَنَّاتٍ ذَوَاتِي أَكْلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ)، (5) ثم قال: (ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي الْكُفُورَ) (6). (7)

وإسناده عن سماعة قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

ما أنعم الله علي عبد نعمة فسلبها إياه حتى يذنب ذنباً يستحق بذلك السلب. (8)

وإسناده عن الهيثم بن واقد الجزري قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ بَعَثَ نَبِيًّا مِنْ أَنْبِيَائِهِ إِلَى قَوْمِهِ وَأَوْحَى إِلَيْهِ أَنْ قُلْ لِقَوْمِكَ: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ قَرْيَةٍ وَلَا [أ] نَاسٍ كَانُوا عَلَيَّ طَاعَتِي فَأَصَابَهُمْ فِيهَا سَرَّاءٌ فَتَحَوَّلُوا عَمَّا أَحَبُّ إِلَيَّ مَا أَكْرَهُ إِلَّا تَحَوَّلَتْ لَهُمْ عَمَّا يَحِبُّونَ إِلَيَّ مَا يَكْرَهُونَ، وَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ قَرْيَةٍ وَلَا أَهْلِ بَيْتٍ كَانُوا عَلَيَّ مَعْصِيَتِي فَأَصَابَهُمْ فِيهَا ضَرَّاءٌ فَتَحَوَّلُوا عَمَّا أَكْرَهُ إِلَيَّ مَا أَحَبُّ

ص: 510

1- 1093.. الكافي، ج2، ص273، ح22؛ بحار الأنوار، ج70، ص334، ح19.

2- 1094.. سبأ34، الآية19.

3- 1095.. الرعد13، الآية11.

4- 1096.. سبأ34، الآية16.

5- 1097.. سبأ34، الآية16.

6- 1098.. سبأ34، الآية17.

7- 1099.. الكافي، ج2، ص274، ح23؛ وسائل الشيعة، ج15، ص314، ح1 [20617]

8- 1100.. الكافي، ج2، ص274، ح24؛ وسائل الشيعة، ج15، ص304، ح18 [20583]

إلا تحوّلت لهم عمّا يكرهون إلي ما يحبّون، وقل لهم: إن رحمتي سبقتغضبي فلا تقنطوا من رحمتي فإنّه لا يتعاضم عندي ذنب أغفره وقل لهم: لا يتعرّضوا معاندين لسخطي ولا يستخفّوا بأوليائي فإنّ لي سطوات عند غضبي، لا يقوم لها شيء من خلقي. (1)

ويأسناده عن العباس بن هلال الشامي مولي لأبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: سمعت الرضا (عليه السلام) يقول:

كلّما أحدث العباد من الذنوب ما لم يكونوا يعملون، أحدث الله لهم من البلاء ما لم يكونوا يعرفون. (2)

ويأسناده عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول:

إنّ الذنب يحرم العبد الرزق. (3)

ويأسناده عن الفضيل، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

إنّ الرجل ليذنب الذنب فيدرء عنه الرزق وتلا هذه الآية: (إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ \* وَلَا يَسْتُنُونَ \* فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ) (4). (5)

ويأسناده عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

إنّ العبد يسأل الله الحاجة فيكون من شأنه قضاؤها إلي أجل قريب أو إلي وقت بطيء، فيذنب العبد ذنباً فيقول الله تبارك وتعالى للملك: لا تقض حاجته واحرمه إيّاها، فإنّه تعرّض لسخطي واستوجب الحرمان مني. (6)

روي الصدوق بإسناده عن أبي حمزة، عن أبي جعفر محمّد بن علي الباقر (عليه السلام)، قال: سمعته يقول:

أما إنّه ليس من سنة أقلّ مطراً من سنة، ولكنّ الله يضعه حيث يشاء، إنّ الله

ص: 511

- 
- 1- 1101.. الكافي، ج 2، ص 274، ح 25؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 306، ح [20590]
  - 2- 1102.. الكافي، ج 2، ص 275، ح 29؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 304، ح [20585].
  - 3- 1103.. الكافي، ج 2، ص 271، ح 11؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 301، ح [20574].
  - 4- 1104.. القلم 68، الآيات 17-19.
  - 5- 1105.. الكافي، ج 2، ص 271، ح 14؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 301، ح [20575].
  - 6- 1106.. الكافي، ج 2، ص 271، ح 12؛ وسائل الشيعة، ج 15، ص 302، ح [20577].

جلّ جلاله إذا عمل قوم بالمعاصي صرف عنهم ما كان قدّر لهم من المطر في تلك السنة إلي غيرهم وإلي الفيافي والبحار والجبال. وإنّ الله ليعذب الجعل في جحرها بحبس المطر عن الأرض التي هي بمحلّتها لخطايا من بحضرتها، وقد جعل الله لها السبيل إلي مسلك سوي محلّة أهل المعاصي. قال: ثمّ قال أبو جعفر (عليه السلام): (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ). (1) ثمّ قال: وجدنا في كتاب عليّ (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): إذا ظهر الزنا كثر موت الفجأة، وإذا طفّف المكيال أخذهم الله بالسنين والنقص، وإذا منعوا الزكاة منعت الأرض بركاتها من الزرع والثمار والمعادن كلّها، وإذا جاروا في الأحكام تعاونوا علي الظلم والعدوان، وإذا نقضوا العهود سلّط الله عليهم عدوّهم، وإذا قطعوا الأرحام جعلت الأموال في أيدي الأشرار، وإذا لم يأمروا بمعروف ولم ينهوا عن منكر ولم يتبعوا الأخيار من أهل بيتي، سلّط الله عليهم شرارهم، فيدعو عند ذلك خيارهم فلا يستجاب لهم. (2)

والأخبار في هذا الباب كثيرة تطلب من مظانّها. (3) والمتحصّل من مجموعها أنّ كثيراً من الحوادث التي تحدث في الكون إنّما تكون من آثار أعمال العباد الاختياريّة، وعليه يكون وقوع تلك الحوادث بهذا المعني تحت اختيار الإنسان وقدرته بالجعل التكوينيّ الإلهي.

نعم قد تتخلّف تلك الحوادث عن إرادة الإنسان، وما ذلك إلّا لضعف نفوذ إرادته فيها، للزوم إجتماع شرائط أخري لتحقيقها وهي خارجه عن اختيار الإنسان. وذلك لا ينافي ثبوت نفوذ إرادته - في الجملة - في بعضها. كما أنّ تخلّف إرادة الإنسان عن بعض مقدوراته أحياناً لا يخرجها عن كونها داخلة في حیطة إرادته وقدرته بالكليّة، كذلك لا يصحّ إنكار وجود اختيار أحد بالنسبة إلي فعل، لأجل تأثير إرادة أشخاص متعدّدة في تحقيقه.

فمثلاً إنّ التداوي من المرض وحصول البرء منه يكون باختيار الإنسان، مع أنّ الشفاء لا يكون إلّا بيد الله تبارك وتعالى بتوسّط ملائكته، وقد يتخلّف ذلك عن إرادة الإنسان،

ص: 512

1- 1107.. الحشر 59، الآية 2.

2- 1108.. الأمالي للصدوق، ص 384، ح 2؛ وسائل الشيعة، ج 16، ص 357، ح 4 [21505]

3- 1109.. وقد جمعنا الأخبار الدالّة علي آثار الذنوب في كتاب يحتوي علي مجلّدات كثيرة، فبلغت قريباً من مائتين أثراً، كالنفس، والمرض، وعدم استجابة الدعاء، وعدم نزول المطر، والخسف، ووقوع الزلازل، وغيرها.

ولكن مع ذلك كله يصحّ أن يقال إنّ لإرادة الإنسان دخلاً في شفائه من مرضه، ولذا أمر بالتداوي والرجوع إلي الطبيب ويؤاخذ علي تركه. وهذا لا- يتعارض مع ما ورد من أنّ الملائكة هي التي توجد بعض التغييرات في جسم المريض بإذن الله تعالى وذلك أنّ الله تعالى قد جعل للتداوي دوراً في الشفاء، فلو لم يحصل السبب لا يتحقّق المسبّب، مع عدم حصر السبب في ذلك، ومع عروض التخلف أحياناً في ذلك السبب.

وبالتأمّل في هذا المثال يظهر لك ما رمنا إثباته؛ كنفوذ إرادة الإنسان في تقوية جوارحه وبدنه، مع دخل إرادة كثير من الملائكة في حصول ذلك بعد أن يوجد الإنسان سببه. إذا عرفت ذلك تعرف أنّه لا ضير في أن يكون نزول المطر والخسف والمسح، وطول العمر أو قصره، وغير ذلك ممّا له دخل لإرادة الإنسان فيه، وإن كان تأثير إرادته في ذلك بتسبب من الله تعالى.

### النقطة الثالثة: عدم اختصاص مالكيّة القدرة بالإنسان

إنّ الأمر بين الأمرين حقيقة واسعة لا تختصّ بالإنسان، فيشمل كلّ مخلوق ذي قدرة وإرادة كالجنّ والملك، بل ما من مخلوق إلا وتصدق فيه هذه الحقيقة لما أعطاهم الله من الشعور والمعرفة ولما كلّفهم بالإيمان والإقرار. قال تعالى:

(وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِنْنا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ)؛ (1)

(وَتُحْمَأَسْتَوِي إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)؛ (2)

(وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ)؛ (3)

(وَأَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ

ص: 513

1-1110.. الإسراء 17، الآية 44.

2-1111.. فصلت 41، الآية 11.

3-1112.. النحل 16، الآية 49.



وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ؛(1)

و(إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا). (2)

وواضح أنّ السجدة، والتسبيح، والأمر، والإمثال، وقولهما أتينا طائعين، وعرض الأمانة، والامتناع من قبولها، فرع وجود القدرة والسلطنة والإرادة، بعد تمليك العلم والشعور والمعرفة.

روي ابن قولويه بإسناده عن عمر بن يزيد بيّاع السابري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

إنّ أرض الكعبة قالت: من مثلي وقد بني بيت الله علي ظهري، ويأتيني الناس من كلّ فج عميق، وجعلت حرم الله وأمنه، فأوحى الله إليها أن كفي وفري! فوعزّتي وجلالي ما فضل ما فضّلت به فيما أعطيت به أرض كربلاء، إلّا بمنزلة الإبرة غمست في البحر فحملت من ماء البحر، ولولا تربة كربلاء ما فضّلتك، ولولا ما تضمّنته أرض كربلاء ما خلقتك ولا خلقت البيت الذي افتخرت به، فقري واستقري وكوني دنيّاً متواضعاً ذليلاً مهيناً، غير مستنكف ولا مستكبر لأرض كربلاء، وإلّا سخّتك بك وهويت بك في نار جهنّم. (3)

في وصايا رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) لأئمة المؤمنين (عليه السلام):

يا عليّ: تختم باليمين فإنّها فضيلة من الله عزّ وجلّ للمقرّبين، قال: بم أتختم يا رسول الله؟ قال: بالعقيق الأحمر فإنّه أوّل جبل أقرّ لله تعالى بالربوبية، ولي بالنبوة ولك بالوصية، ولولئك بالإمامة، ولشيعتك بالجنة، ولأعدائك بالنار. (4)

عن الأصمغ بن نباته، عن أبي مريم، عن سلمان، قال: كنّا جلوساً عند النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم) إذ أقبل عليّ بن أبي طالب فناوله [النبيّ] حصاة فما استقرّت الحصاة في كفّ عليّ حتّى نطقت، وهي تقول:

ص: 514

1- 1113.. الحج 22، الآية 18.

2- 1114.. الاحزاب 33، الآية 72.

3- 1115.. كامل الزيارات، ص 267، ح 3؛ وسائل الشيعة، ج 14، ص 514، ح 2 [19720].

4- 1116.. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج 4، ص 374، ح 5762؛ وسائل الشيعة، ج 5، ص 82، ح 2 [5980].

لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، رضيت بالله ربّاً، وبمحمّد نبياً، وبعليّ بن أبي طالب وليّاً. (1)

قال النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم):

كلوا الباذنجان فإنّها شجرة رأيّتها في جنة المأوي، شهدت لله بالحقّ، ولي بالنبوة، ولعليّ بالولاية، فمن أكلها علي أنّها داء كانت داء، ومن أكلها علي أنّها دواء كانت دواء. (2)

روي المفضّل ابن عمر، عن الصادق (عليه السلام) [قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم):

حبة أقرت لله بالوحدانية، ولي بالنبوة، ولأخي عليّ بالوصية، ولأمتي الموحّدين بالجنة الأرز. (3)

الشيخ المفيد في الاختصاص: عن عمران بن يسار الإشكري، عن أبي حفص المدلجي، عن شريف بن ربيعة، عن قنبر مولي أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: كنت عند أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ دخل رجل، فقال:

يا أمير المؤمنين أنا أشتهي بطيخا. قال: فأمرني أمير المؤمنين (عليه السلام) بشراء بطيخ، فوجّهت بدرهم فجاؤوا بثلاث بطيخات، فقطعت واحدة فإذا هو مرّ، فقلت: مرّ يا أمير المؤمنين. فقال: ارم به من النار وإلي النار. قال: وقطعت الثاني فإذا هو حامض، فقلت: حامض يا أمير المؤمنين. فقال: ارم به من النار وإلي النار. قال: فقطعت الثالث [فإذا] مدودة، فقلت: مدودة يا أمير المؤمنين، فقال: ارم به من النار وإلي النار. قال: ثمّ وجّهت بدرهم آخر فجاؤوا بثلاث بطيخات، فوثبت عليقدمي، فقلت: اعفني يا أمير المؤمنين عن قطعه كأنك تأشم بقطعه. فقال له أمير المؤمنين: اجلس يا قنبر فإنّها مأمورة، فجلست فقطعت واحدة فإذا هو حلو، فقلت: حلو يا أمير المؤمنين. فقال: كل وأطعمنا، فأكلت ضلعاً وأطعمته ضلعاً وأطعمت المجلس ضلعاً، فالتفت إليّ أمير المؤمنين، فقال: يا قنبر إنّ الله تبارك وتعالى عرض ولايتنا علي أهل السماوات وأهل الأرض

ص: 515

1- 1117.. الأماي (للطوسي)، ص 283، ح [549]؛ بحار الأنوار، ج 17، ص 373، ح 27.

2- 1118.. مكارم الأخلاق، ص 184؛ بحار الأنوار، ج 63، ص 323، ح 14.

3- 1119.. الدعوات، ص 149، ح 395؛ مستدرک الوسائل، ج 16، ص 376، ح [20238].

من الجنّ والإنس والثمر وغير ذلك، فما قبل منه ولا يتنا طاب وطهر وعذب وما لم يقبل منه خبث وردى ورتن. (1)

محمّد بن يعقوب: قال: في رواية حمدان بن سليمان أنّهما (عليهما السلام) قالوا:

يا أباسعيد تأتي ماء ينكر ولا يتنا في كلّ يوم ثلاث مرّات، إنّ الله عزّوجلّ عرض ولا يتنا علي المياه فما قبل ولا يتنا عذب وطاب، وما جحد ولا يتنا جعله الله عزّوجلّ مرّاً وملحاً أجاجاً. (2)

وأنت خبير بأنّ هذه التعبيرات وغيرها ممّا لم نذكره ممّا يؤكّد وجود الإرادة والقدرة والعلم والشعور في جميع الكائنات فتدبّر.

ص: 516

---

1-1120.. الاختصاص، ص 249؛ بحار الأنوار، ج 27، ص 282، ح 6.

2-1121.. الكافي، ج 6، ص 390، ح 3؛ بحار الأنوار، ج 63، ص 480، ذيل ح 1.

## الفصل السادس: وجوه أخرى في تفسير الأمر بين الأمرين

إشارة

ص: 517



بعد وضوح معني الأمر بين الأمرين وحقيقة المنزلة بين المنزلتين بحسب الفطرة السليمة وببركة نور العقل وتذكّرات الأئمّة الهداة(عليهم السلام) نقول: قد فسّر بعض الأعلام الأمر بين الأمرين بوجوه لا تخلو عن المناقشة:<sup>(1)</sup>

### أحدها: الفرق بين العرض اللازم والمفارق

ما ذكره المحقّق العراقي(قدس سره)، -- علي ما في مقالات الأصول وبدائع الأفكار --: من إنّ الأعراض علي قسمين: المفارق واللازم، والثاني علي قسمين: أعراض الوجود وأعراض الماهيّة.

أمّا المفارق فكالسواد والبياض لأنّهما ليسا من لوازم وجود الجسم ولا من لوازم ماهيّته، وتحقّق هذا القسم من العرض يحتاج إليّ الجعل المستقلّ في قبال جعل الجوهر الذي عرض عليه العرض حيث إنّهُ يمكن تحقّق المعروض من دون تلك الأعراض، فإنّ المفروض كون العرض مفارقاً.

وأما العرض اللازم -- سواء كان عرض الوجود كالحرارة بالنسبة إليّ النار، أو عرض الماهيّة كالزوجيّة للأربعة -- فلا يحتاج وجوده إليّ جعل مستقلّ؛ فإنّ جعل العرض في العرض اللازم إنّما يكون بجعل معروضه، لأنّ المفروض كون العرض لازماً.

ثمّ قال: إنّ للإنسان عرضاً مفارقاً مثل العلم والقدرة والشوق ولذا يمكن أن يكون هذا العرض معه ويمكن أن لا يكون، فلا يتحقّق هذا العرض له إلاّ بالجعل المستقلّ.

ص: 519

---

1-1122.. قد ذكرنا من تلك الوجوه ما يهمننا المناقشة فيها، وللإطلاع عليّ بعض التقاريب الأخرى راجع: مرآة العقول، ج2، ص200.

وللإنسان عرض لازم كالاختيار فإنه عرض لازم لوجود الإنسان ولا يمكن أن يكون غير مختار،<sup>(1)</sup> والأعمال الصادرة عن الإنسان متوقفة علي كلا الأمرين، ولما كانت أفعاله متوقفة علي الاختيار الذي هو العرض اللازم ولا يحتاج إلي الجعل المستقل فعلي هذا لا يكون في إيجاد العمل مقهوراً وإنما يكون فاعلاً مستقلاً في أفعاله لتوقفها علي مقدمات غير مجعولة لله تعالي بالجعل المستقل. ومن جهة أخرى بما أنها متوقفة علي العلم بالفائدة والتصديق بها وكذا الشوق والقدرة وهي من العوارض المفارقة التي تكون مجعولة لله تعالي بالجعل المستقل فلا يكون الإنسان مستقلاً في أفعاله.

قال (قدس سره) ما نصّه:

وحينئذ هذا العمل له مبادئ متعدّدة من كونه مقدوراً وكونه ممّا علم بمصلحة بلا مزاحم وكونه ممّا عمل فيه الاختيار الموجب لتوجّه الاشتياق نحوه، فبعضها مستند إلي ارادته الأزليّة مثل قدرته وعلمه كوجود العامل، وبعضها مستند إلي اقتضاء ذات ملزومه من جهة ما عرفت من كونه من لوازم وجوده ولو في ظرف تحقّق القدرة والعلم المزبور، وذلك مثل اختياره المستتب لاشتياقه وإرادته. وحينئذ لهذا -- العمل الصادر جهتان: بجهة مستند إلي الإرادة الأزليّة، وبجهة أخرى مستند إلي ذاته بلا تعلّله بشيء آخر وراء وجود ملزومه، ولازمه عدم صحّة استناد مبادئ وجوده - بقول مطلق - إليه تعالي لفرض توسيط اختياره الذي من لوازم وجود ملزومه بلا تعلق جعل بهزائدا علي جعل ملزومه، وعدم صحّة استناد مبادئه إليه أيضاً علي الاطلاق. فلا يكون مثل هذا العمل مفوّضاً إلي العبد بقول مطلق ولا مستندا إليه تعالي كذلك كي يكون في ايجاده مقهوراً، فصحّ لنا حينئذ أن نقول: لا جبر في البين من جهة الاختيار المنتهي اقتضاؤه إلي ذاته، ولا تفويض بملاحظة انتهاء بقية مبادئ وجوده إلي إرادته الأزليّة وجعله، وهذا معني قولهم: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين».<sup>(2)</sup>

وملخص ما أفاده هو: إثبات الجبر بالنسبة إلي الأعراض المفارقة والتفويض بالنسبة إلي الأعراض اللازمة.

ص: 520

- 
- 1- 1123.. ولا يخفي أن مراده (قدس سره) من الاختيار هو إعمال الإرادة لا نفس السلطنة والقدرة.
  - 2- 1124.. مقالات الأصول (آقا ضياء العراقي)، ج 1، ص 213، وراجع بدايع الأفكار، ص 203-205.

إشارة

أحدهما: علي ما ذكره يكون جميع مقدمات الفعل مجعولاً بالجعل الإلهي؛ أما الأعراض المفارقة فهي مجعولة بالإستقلال، وأما اللازمة كالاختيار فهي أيضاً مجعولة لله تعالى بتبع جعل المعروض وهو الإنسان، فجميع المقدمات تكون بجعله تعالى إما استقلالاً وإما تبعاً ولا دخالة للإنسان في أفعاله فيلزم الجبر.

إن قلت: إن مراده (قدس سره) من الاختيار هي القدرة والسلطنة فلا يرد الإشكال عليه، لأن حقيقة القدرة والسلطنة وجوهرها -- كما بينا سابقاً -- لا يجامع الجبر وعدم القدرة.

قلنا: أنه قد صرح في عبارته السالفة ذكرها أن العلم والقدرة إنما يكونان من الأعراض المفارقة التي تحتاج إلي جعل مستقل، دون الاختيار الذي هو مستند إلي اقتضاء ذاته، فلا يمكن أن يكون مراده من الاختيار نفس القدرة والسلطنة، هذا أولاً.

وثانياً: لو سلمنا أن مراده من الاختيار هو القدرة، لكن القدرة والسلطنة إنما تكون مجعولة بالجعل الإستقلالي لا التبعية، ولذا قد يفقد الإنسان القدرة والسلطنة كما في حال النوم والمرض والهجم، فإن القدرة من الحقائق التي تفاض علي الروح المادي اللطيف فيقدر، وتقبض عنه فيعجز. والفعل مستند إلي الفاعل القادر.

ثانيهما: أنه لا بد -- بمقتضى بدهة العقل وضرورة الكتاب والسنة -- من الإلتزام بأن الأمر بين الأمرين أمر ثالث يبين الجبر والتفويض وكذا يبين الأمر المركب منهما، فإن الأئمة (عليهم السلام) قد أكدوا علي نفي الجبر والتفويض معاً وأبدوا منزلة ثالثة بينهما، فلم يثبتوا الجبر والتفويض معاً، فهذا التفسير بعيد عن مساق الروايات كل البعد كما هو واضح.

وأما ما ذكره من أن لوازم الوجود لا تحتاج إلي الجعل كالحرارة بالنسبة إلي النار ففيه: إن وجود اللازم هل يكون عين وجود الملزوم أو غيره؟

فعلي الأول: لا يكون هناك تلازم، بل المفروض فيه هي العينية وعلي الثاني فاللوازم محتاجة إلي الجعل كالملزوم، لأن وجود الملزوم غير وجود اللازم فهنا وجودان مرتبطان، وكل وجود متوقف علي إيجاد خاص به.



مضافاً إلي أن القول بالاستعدادات الذاتية في الأشياء باطل كما مرّ بيانه، بل إن وجود المخلوق لا يلزم أكثر من الكون والثبات والشبيّة بالغير، وجميع ما يملكه إنّما يكون عرضاً وتمليكاً من المالك الحقيقي وهو تعالي أملك به، وليس لذاته أي اقتضاء ولازم، إلا ما أعطاه المتفضّل الوهاب، فتكون شبيّة هذه الأعراض العارضة علي المعروض وقوامها ودوامها بالله تعالي، كأصل وجود المعروض. فعلي هذا فعوارض الوجود أيضاً محتاجة إلي الجعل كالمعروض، وليس هناك عرض لازم له بالمعني الذي ذكره للعرض اللازم.

## ثانيها: الفرق بين العلة التامة والعلّة الناقصة

### إشارة

ما ذكره بعض الأعلام: من أن النسبة بين كلّ شيء وعلته التامة هي الضرورة والوجوب، وبين كلّ شيء وعلته الناقصة -- أي أجزاء العلة -- هو الإمكان مثلاً إن الإحراق يكون ضرورياً بعد تحقّق علته التامة ويستحيل انفكاك المعلول عنه، أمّا بالنسبة إلي أجزاء العلة فيكون ممكناً.

وحينئذٍ نقول: إن نسبة أفعال الإنسان إلي علته التامة تكون هي الضرورة والوجوب، ونسبتها إلي العلة الناقصة هو الإمكان، لأن لكلّ فعل من أفعال الإنسان علة تامة مركّبة من الأجزاء والمقدّمات، منها: وجود الإنسان الذي هو الوجود الإمكانّي، ومنها: علمه وشوقه وإرادته وسائر المقدّمات. وعلي هذا فنسبة أفعاله بالنسبة إلي نفسه ووجوده هو الإمكان، لإمكان تحقّقها وعدم تحقّقها. وهذا هو معني الاختيار لأن حقيقة الاختيار هو إمكان صدور الفعل عن الفاعل. وحينئذٍ إذا قيل إن الإنسان مختار في أفعاله يكون معناه أن أفعاله ممكن التحقّق بملاحظة النسبة بين أفعاله ونفسه الذي هو ممكن. أمّا إذا لوحظت النسبة بين الأفعال وعلته التامة -- وهو جميع المقدّمات -- فتكون هي الضرورة والوجوب.

### المناقشة في ذلك

ويرد عليه أمور:

الأول: ما ذكره هذا القائل من الكبرى فهو مسلم، (1) فإن نسبة كلّ معلول إلي علته التامة

ص: 522

1-1125.. لا يخفي أن التسلم لما ذكره القائل إنّما هو علي مبني القوم وعليه يكون الجواب عنه من باب الجدال بالتي هي أحسن. وأمّا الحقّ الحقيقي بالتسلم والقبول هو ما مرّ في الجواب من استدلال المجبّرة بقاعدة الشيء ما لم يجب لم يوجد فإنّه ذكرنا في ذلك المقام أنّ الشيء بعد وجوده يكون واجباً وأما قبل وجوده فليس هناك شيء كي يقال وجب ثم وجد.

هي الضرورة، ونسبتها إلى العلة الناقصة هو الإمكان؛ إلا أن هذا لا يرتبط بما نحن فيه وقد سبق منّا تقسيم الفاعل إلى قسمين: الفواعل الطبيعية والفواعل الإرادية، وما ذكره القائل يصح في الفواعل الطبيعية لا الإرادية، حيث إنّنا نجد سلطنتنا وقدرتنا علي أفعالنا ما لم تتحقّق في الخارج، ولا تصل إلى مرتبة الوجوب والإلجاء ولو بعد وجود جميع المقدمات.

الثاني: يلزم علي ما ذكره صيرورة الاختيار في أفعال الإنسان أمراً نسبياً إضافياً لا حقيقياً، أي إنّ الإنسان بالنسبة إلى بعض مقدماته مختار وبالنسبة إلى جميعها مجبور.

الثالث: إنّ ما ذكره عين الجبر، وذلك لأنّه إذا تحقّق بعض مقدمات الفعل دون بعضها الآخر فيستحيل تحقّق الفعل لأنّ المفروض أنّ العلة ناقصة، وإذا تحقّق جميعها يجب صدورهما لإستحالة تخلف المعلول عن علته، فالإنسان في الحقيقة والواقع مجبور في أفعاله، أمّا قبل اجتماع المقدمات فمجبور علي الترك، وأمّا بعدها فمجبور علي الفعل.

الرابع: إنّ هذا المعني أجنبيّ عن الروايات الواردة في مبحث الاختيار الدالة علي ثبوت المنزلة الثالثة بين الجبر والتفويض، لا إثبات الجبر والتفويض معاً، فإنّ صريحها أنّ هذه المنزلة أمر واقعيّ حقيقيّ في مقابل الجبر والتفويض كما أنّه قد أجاب أهل البيت (عليهم السلام) بذلك في الروايات:

روي الكلينيّ عن عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن غير واحد، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالاً: إنّ الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه علي الذنوب ثمّ يعذبهم عليها، والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون، قال: فسئلا (عليهما السلام) هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالوا: نعم أوسع ممّا بين السماء والأرض. (1)

ص: 523

قال السيّد الطباطبائيّ في بيان معتقد الشيعة في القضاء والقدر والجبر والتفويض:

إنّ قانون العليّة سار في الكون، ومهيمن، بحيث أنه لا يقبل الاستثناء، ووفقاً لهذا القانون كل مظهر من مظاهر هذا العالم، يرتبط بعلة عند وجودها، وهي الأسباب والشروط اللازمة لتحقيقها، ومع توفّر كلّ تلك الشروط (والتي تدعي بالعلة التامة) يتحقّق وجود تلك الظاهرة (المعلول المفروض). ولو فرضنا عدم تحقّق تلك الأسباب كلها أو بعضها، فإنه يستحيل تحقّق وجود تلك الظاهرة.

عند الإمعان في هذه النظرية، يتّضح لنا موضوعان:

الأوّل: لو قدر أن تقارن بين ظاهرة «المعلول» مع العلة تامة بأجمعها، وكذلك مع الأجزاء لتلك العلة التامة، تكون النسبة بينها وبين العلة التامة، نسبة الضرورة (الجبر) وكانت النسبة بينها وبين كلّ من أجزاء العلة التامة (والتي تعتبر علة ناقصة) نسبة الإمكان، لأنّ جزء العلة بالنسبة إلى المعلول يعطي إمكان التحقق والوجود، ولا يعطي ضرورة الوجود.

علي هذا فالكون وجزء من أجزائه يستلزم علة تامة في تحقّق وجوده، والضرورة مهيمنة عليها بأسرها، وقد نظّم هيكلها من مجموعة حوادث ضرورية وقطعية، فمع هذا الوضع، فإن صفة الإمكان في أجزائها (الظواهر التي ترتبط مع غير العلة التامة لها) محفوظة.

فالقرآن الكريم في بيانه يسمي هذا الحكم الضروري بالقضاء الإلهي، لأن الضرورة هذه تتبع من وجود الخالق، ولهذا يكون حكماً وقضاء عادلاً حتماً غير قابل للتخلف، إذ لا يقبل الاستثناء أو التبعض.

يقول جلّ شأنه: (أَلَا لَهُ الْإِلَهَ الْأَلَهُ الْخَلْقِ وَالْأَمْرِ). (1) ويقول سبحانه وتعالى: (وَإِذَا قَضَيْ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ). (2)

ويقول سبحانه وتعالى: (وَ اللَّهُ يَـحْكُمُ لَّا مُعَدِّ لٍـ حُكْمِهِ). (3)

الثاني: إن كلا من أجزاء العلة، لها مقدارها الخاص تمنحه إلى المعلول، وتحقّق

1- 1127.. الأعراف 7، الآية 54.

2- 1128.. البقرة 2، الآية 117.

3- 1129.. الرعد 13، الآية 41.

المعلول وظهوره يطابق مجموع المقادير التي تعينها العلة التامة، فمثلاً العلة التي تحقق التنفس للإنسان، لا تحقق التنفس المطلق، بل يتنفس الإنسان مقداراً معيناً من الهواء المجاور لفيه وأنفه وفي زمان ومكان معينين، ووفق طريقة معينة، ويتم ذلك عن طريق مجري التنفس، حيث يصل الهواء إلي الرئتين، وهكذا الرؤية والإبصار، فإن العلة الموجودة لها في الإنسان (و الذي هو جزء منها) لم تحقق إبصاراً من دون قيد أو شرط، بل تحقق إبصاراً معيناً من كل جهة، بواسطة الوسائل اللازمة له، وهذه الحقيقة سارية في كل ظواهر الطبيعة، والحوادث التي تتفق فيها لا تتخلف.

والقرآن الكريم يسمي هذه الحقيقة بـ «القدر» وينسبها إلي خالق الكون ومصدر الوجود، بقوله تعالى: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ). (1)

ويقول: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ). (2)

وكما أن كل ظاهرة وحادثة في نظم الخلق تعتبر ضرورية الوجود وفقاً للقضاء الإلهي، ويتحتم وجودها، فكذاك وفقاً للقدر فإن كل ظاهرة أو حادثة عند تحققها لا تتخلف عن المقدر المعين لها من قبل الله تعالى. (3)

ثم قال في بيان حقيقة اختيار الإنسان:

كل ما يقوم به الإنسان من فعل، يعتبر ظاهرة من ظواهر عالم الخلق، ويرتبط بتحقيقه كسائر الظواهر بالعلّة ارتباطاً كاملاً، وبما أن الإنسان هو جزء من عالم الخلق، ويرتبط مع سائر الأجزاء الأخرى من العالم، فإنها بدورها تؤثر في أفعال الإنسان.

وعلي سبيل المثال، فإن قطعة الخبز التي يريد الإنسان تناولها، فإنه يستلزم وجود الوسائل الكاليد والفم والعلم والقدرة والإرادة، وأيضاً وجود الخبز في الخارج، وعدم وجود أي مانع يمنع من الوصول إليه، وشروط أخرى من زمان أو مكان. ومع فقدان إحداها يتعذر تحقق الفعل، ومع تحقق كل تلك العوامل (تحقق العلة التامة) فإن تحقق الفعل ضروري.

وكما أشرنا آنفاً، فإن ضرورة الفعل بالنسبة إلي مجموع أجزاء العلة التامة تعتبر

ص: 525

1-1130.. القمر54، الآية 49.

2-1131.. الحجر15، الآية 21.

3-1132.. شيعه در اسلام، ص 122-124.

نسبة إمكان، ولا يتنافي مع نسبة الفعل إلى الإنسان الذي هو أحد أجزاء العلة التامة.

إنّ الإنسان له اختيار الفعل، وضرورة نسبة الفعل إلى مجموع أجزاء العلة، لا يستلزم الضرورة بالنسبة إلى فعل بعض من أجزائها وهو الإنسان.

والإدراك البسيط للإنسان يؤيد هذا القول، فإننا نراه يميّز بحكم الفطرة الإلهية المودعة لديه، يميّز بين الأكل والشرب، والذهاب والإياب، وبين الصحة والسقم، والكبير والصغير، والقسم الأول الذي يرتبط بإرادة الإنسان ارتباطاً مباشراً، يعتبر من إرادة الشخص، فيحاسب في مواضع الأمر والنهي والمدح والذم، خلافاً للقسم الثاني، الذي يترتب فيه تكليف علي الإنسان.

وقد وجد في صدر الإسلام، بين أهل السنة، مذهباً معروفاً بالنسبة إلى أفعال الإنسان، ففريق كان يرى أنّ أفعال الإنسان متعلّقة بإرادة الله تعالى لا تخلف فيها، فكان يدّعي أنّ الإنسان مجبور في أفعاله، ولا أثر لما يمتاز به من اختيار وإرادة، والفريق الآخر، كان يدّعي أنّ الإنسان مستقلّ في أفعاله، وليس له ارتباط بإرادة الله سبحانه، ويعتبرونه خارجاً عن حكم القدر.

ومما يروي عن أهل البيت (عليهم السلام)، وهو مطابق مع ظاهر تعاليم القرآن، إنّ الإنسان مختار في أفعاله، ليس بمستقلّ، إذ أنّ الله تعالى قد أراد الفعل عن طريق الاختيار، وهذا ما عبرنا عنه سابقاً، بأنّ الله سبحانه، أراد الفعل عن طريق مجموع أجزاء العلة التامة، والتي إحداها إرادة الإنسان، وأصبحت ضرورة، وفي النتيجة، أنّ مثل هذا الفعل الذي يرتبط بإرادة الله تعالى ضروري، والإنسان أيضاً مختار فيه، أي أنّ الفعل يعتبر ضرورياً بالنسبة إلى مجموع أجزاء علة، ولكنّه اختيار وممكن بالنسبة إلى أحد أجزائه وهو الإنسان.

والإمام الصادق (عليه السلام) يقول: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين» (1).

### ونسجل جملة من الملاحظات علي هذا الكلام

الأولي: قد قسّم القضاء الإلهي في الروايات إلى قضاء حتم وقضاء عزم، وقد مرّ التنبيه علي ذلك فيما مرّ، وعليه فلا وجه لجعل القضاء حتماً دائماً لا يتخلف. وقد ورد في الدعاء:

ص: 526

«الدعاء يردّ القضاء بعد ما أبرم أبراماً»<sup>(1)</sup> وقوله (عليه السلام): «إن كنت عندك من الأثقياء فامحني من الأثقياء واكتبني من السعداء»<sup>(2)</sup>.

الثانية: لا يصحّ إسناد القضاء إلي الله تعالى إلا بناءً علي تسليم الفاعلية له تعالى بالقدرة والمسببية، وأمّا العلة التامة فلا معني لإسناد القضاء إليها، وذلك أنّ حدوث القضاء لا يخلو أمره من أن يكون ضروريّ الوجود عند وجود علته التامة أو ضروريّ العدم عند عدمها، فلا يكون امر القضاء وعدمه تحت سلطانه، وما هذا شأنه لا يسمّي قضاء.

الثالثة: لا يصحّ إسناد القضاء إلي الله تعالى وضرورة تحقّق المعلول عند تحقّق العلة التامة إلا إذا كانت العلية والسببية جعلية منه تعالى كما هو الحقّ وقد مرّ بيان ذلك، ولا يستقيم بناء علي القول بالاستعدادات الذاتية في الأشياء كما هو مقتضي قانون العلية. بل حتّي علي القول بالسببية الجعلية لا يصحّ نظام العلية وقد مرّ.

الرابعة: لا يستقيم القول بالعلية بناء علي ما ذكره الصدر، من بطلان ما كان يزعمه أنّ في الكون علة ومعلولاً ورجوع العلية إلي التطوّر والتشأن، وسيأتي ذكر كلامه من كتابه المشاعر<sup>(3)</sup>.

الخامسة: وأمّا تفسير العدل بسريان قانون العلية في جميع الكائنات وضرورة المعلول عند تحقّق العلة التامة، فمما لا يساعد عليه اللغة ولا الفهم العرفي وارتكاز المتسرّعة ولا يتوافق مع الآيات والروايات. فإنّ العدل قد فسّر في اللغة بوضع الشيء في موضعه، وعليه يحمل ما ورد من الأمر بإقامة العدل (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)<sup>(4)</sup>.

وأما لو كان العدل بمعني تحقّق المعلول عند تحقّق علته التامة فكيف يأمر الله تعالى عباده بالعدل مع أنّ تحقّق وإيجاد العلة التامة خارج عن قدرتهم واختيارهم؟ وذلك أنّ اختيارهم بما أنّه حادث من الحوادث فهو بحاجة إلي العلة التامة التي إن وجدت ستتحقّق الإرادة بلا إرادة منهم، وإلا فيستحيل وجودها، ومقدمات العلة التامة للاختيار ليست

ص: 527

1- 1134.. الكافي، ج 2، ص 470، ح 7؛ بحار الأنوار، ج 90، ص 296.

2- 1135.. إقبال الأعمال، ج 1، ص 37؛ بحار الأنوار، ج 98، ص 162.

3- 1136.. المشاعر، ص 53.

4- 1137.. النحل 16، الآية 90.

تحت سلطانهم كما هو واضح بحسب مسلكهم.

مضافاً إلي أن الإنسان علي هذا المبني هو معلول من المعاليل، فهل الأمر بالعدل يعني الأمر بإيجاد العلة التامة والنهي عن الظلم يعني النهي عن إيجاد العلة الناقصة؟!

وأما إن كان مراده من تفسير العدل بقانون العلية هو سريان نظام العلية في جميع أجزاء الكون علي وتيرة واحدة وعدم الاستثناء فيه، ففيه أن تفسير العدل بالتسوية غير صائب حيث أنه ليس التساوي من اقتضاء العدل دائماً (فهل من العدل أن يساوي الرب بين العالم والجاهل؟! ) وإنما العدل هو وضع الشيء في موضعه.

السادسة: وما تفسير القدر بظهور اقتضاء كل واحد من مكونات العلة في المعلول بالمقدار المعين ففيه:

أنه ما هي علة هذه التأثيرات المختلفة وإن كل علة إنما تؤثر بمقدار معين؟ وبعبارة أخرى ما هي علة الاختلاف في التأثير والتقدير؟

فإن لم يكن له علة وسبب فيلزم منه تحقق هذا الحادث أعني اختلاف الآثار بلا علة، وهو نقض لقانون العلية.

وإن كان له علة فهل العلة واحدة أم متعددة؟

فإن كانت العلة واحدة فكيف صدر اثنين من واحد مع أن الواحد لا يصدر منه إلا الواحد، وإن كانت متعددة فنسأل عن علة هذه العلل المتعددة فإن كانت واحدة يلزم صدور الكثير عن الواحد وإن كانت متعددة ننقل الكلام إليها، فلا تنتهي إلي العلة الواحدة أبداً. مع أن جميع العلل لا بد من انتهائها إلي علة العلل، فكيف صدرت عن العلة الواحدة غير المتجزئة هذه العلل المختلفة والمتغايرة. ثم إنه قد يقال بأن اختلاف هذه العلل في التأثير والتأثر راجع إلي مراتب الوجود والتشكيك فيه، ويرد عليه:

أولاً: إن التشكيك في الوجود ينافي ما عليه العرفاء الموسومون بالشامخين من القول بالوحدة الإطلاقيه.

وثانياً: ما هي علّة اختلاف المراحل والتشكيك في مراتب الوجود بحيث يسبب في حدوث تأثيرات مختلفة ومتباينة؟ فإن كان ذلك من اقتضاء ذات الوجود، فإنّه كيف تقتضي الحقيقة الواحدة إيجاد مراحل مختلفة في التأثير؟ وإن كان غيره فإنّما هو العدم أو الماهية، إمّا العدم فلا- يعقل أن يكون علّة للمراتب المختلفة في الوجود والماهية أمر اعتباري انتزاعي وليس له واقعية في مقابل الوجود حتّى تكون منشأ لأحداث المراتب المختلفة في الوجود، وكيف تؤثر الماهية وهي اعتبارية في الوجود وهو أصيل؟

السابعة: ما ذكره من عموم قانون العلّة واستحالة وجود شيء إلا عند وجود علته التامة فيكون وجوده ضرورياً، وشموله لجميع الحوادث التي منها الأفعال الصادرة من الفاعل المختار إنّما يصحّ فيما لو انحصر المؤثر في العلّة الموجبة وإنكار الفاعل بالمشية والإرادة، وأمّا لو قسمنا المؤثر والفاعل إلي الطبيعي والماديّ يكون خروج أفعال الإنسان عن القاعدة تخصّصاً وليس تخصيماً. وقد مرّ بيان ذلك في الجواب عن قاعدة الشيء ما لم يجب لم يوجد.

الثامنة: وأمّا ما ذكره من أنّ صف فعل الإنسان بالوجوب والضرورة بلحاظ جميع مقدّمات الفعل التي منها الإرادة والقدرة، أي الضرورة بشرط الإرادة، فممّا لا يمكن المساعدة عليه، إذ صيرورة الفعل واجباً يناقض كونه صادراً عن القدرة والاختيار بدهة تقابل الوجوب والضرورة للقدرة والاختيار، ولا يمكن أن يكون الشيء علّة لتقيض نفسه.

التاسعة: ما ذكره من أنّ الفهم العرفي يفرق بين نمطين من الأفعال الصادرة من الإنسان، فالأكل والشرب والتكلّم والمشيّ يختلف عن طول القامة وقصرها والصحة والمرض، لا ينطبق عليّ بيانه في الفرق بين حيث الإمكان والوجوب في الأفعال، حيث أنّه قال فيما مرّ، إنّ الفعل الواحد يكون واجباً وممكناً بلحاظين مختلفين، بينما جعل الإمكان والوجوب بلحاظ فعلين مختلفين، وهذا كما تري خروج عن محل البحث وهو غريب.

العاشرة: ثمّ إنّ جعل الإرادة والقدرة من أجزاء العلّة التامة غير صحيح، فإنّه لا معني



للعلة التامة والضرورة مع إعمال الإرادة المستند إلى القدرة -- دون الإرادة المستندة إلى إرادة الباري تعالي -- فإن مقتضى تقسيم الأفعال إلى اختيارية وغير اختيارية المذكور في ذيل كلام الطباطبائي، وكذا مقتضى ما مرّ من تقسيم الفاعل إلى فاعل بالإرادة والفاعل بالجبر هو أنّ القدرة على الفعل والترك والسلطنة على طرفي الفعل تبقي ثابتة إلى حين صدور الفعل. ولا يصير الفعل ضروريّ الوجود من الفاعل في حال من الأحوال فإنه يناقض السلطة والقدرة والحرية، نعم بعد صدور الفعل سوف يخرج عن الاختيار إذ الشيء لا ينقلب عمّا هو عليه، وإما قبل الصدور فلا يعقل طرّو صفة الضرورة والإلجاء ما دام الفاعل متّصفاً بالقدرة والسلطنة التامة التي تجعله قادراً على الفعل وعدمه.

أما الضرورة بشرط الإرادة فلا ينفع شيئاً في المقام، إذ الكلام في كفاية صرف القدرة في إيجاد الفعل وإنّ الفاعل القادر في إيجاد الفعل لا يحتاج إلى مزيد من القدرة المقتضية للسلطة على الفعل والترك، وعليه نقول: هل يكفي صرف القدرة المتساوية نسبتها إلى الفعل والترك في إيجاد إرادة الفعل أم لا؟ فإن كانت كافية يلزم منه تحقّق الإرادة نفسها من غير ضرورة، وإلا فهو خلف كونها قدرة وسلطنة.

الحادية عشر: ثمّ إنّه جعل التفويض المردود في الروايات هو بمعنى الإمكان ونسبة الفعل إلى علته الناقصة والجبر بمعنى نسبة الفعل إلى علته التامة، وهذا خروج عن محلّ البحث في مبحث الجبر والتفويض، فإنه أمر اعتباري وإضافي وليس محلّ النزاع بين المجبرة والمفوضة في اضافة الفعل الواحد إلى شيئين كي يصدق التفويض في الفعل بالنسبة إلى بعض أجزاء العلة والجبر بلحاظ تمام العلة، وإنّما الكلام والنزاع في الفعل الصادر عن العبد بتمام حقيقته هل العبد هو مستقلّ ومفوّض إليه في تكوّنه وإيجاده، أم يكون كالمنشار في يد النجار لا سلطة له ولا- قدرة. وهنا قال الأئمة المعصومون عليهم أفضل صلوات المصلّين: «لا جبر والتفويض بل أمر بين الأمرين». ولعله أراد أن يجمع فيما بين مباني الفلاسفة ومكاشفات العرفاء وبين الآيات والروايات فأبتلي بمثل هذا التهافت الواضح.

الثانية عشر: قال الطباطبائي بما أنّ وجود الإنسان وقدرته وإرادته من الممكنات وهي

من أجزاء العلة التامة لصدور الفعل، فيكون الفعل بالنظر إلي وجود الإنسان ممكناً لأن وجوده من أجزاء العلة التامة وهذا هو التفويض المقابل للجبر.

ويرد عليه: أن الإمكان الذاتي من ذاتيات الممكن ولا يسلب منه حتى مع وجود علته التامة، فإن الممكن كما يقال هو ما حفّ بضرورتين، وصفة الإمكان ثابتة للفعل حين صدوره عن علته التامة وإنما الضرورة الطارئة عليه ضرورة بالغير. ولا تنافي بين الإمكان الذاتي والضرورة بالغير، فجعل التقابل بين الإمكان والضرورة بهذا المعنى غلط فاحش وينافي ما اصطاح عليه أهل المنطق (وظاهر أن أصل تقسيم الوجود إلي الواجب والممكن والممتنع ممّا لا يستقيم إذ جعل الوجود مقسماً وتقويم الله والخلق به ليس إلا نوع مضاهاة بينه وبين خليقته وهو باطل).

### ثالثها: الجبر علي الاختيار

ما نسبه الفيض (قدس سره) إلي الخواجه نصير الدين الطوسي حيثما قال:

فأعمالنا وأفعالنا كسائر الموجودات وأفعالها بقضائه وقدره، وهي واجبة الصدور ممّا بذلك ولكن بتوسط أسباب وعلل من إدراكاتنا وإرادتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الأسباب العالية الغائبة عن علمنا وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا. إلي أن قال: ولمّا كان من جملة الأسباب إرادتنا وتفكرنا وتخيّلنا فالفعل اختياريّ لنا، فإنّ الله تعالي أعطانا القوة والاستطاعة ليلبونا أيّنا أحسن عملاً مع إحاطة علمه، فوجوبه لا ينافي إمكانه واضطراريتّه لا تدافع كونه اختياريّاً، كيف وإنّه ما وجب إلا بالاختيار.

ثمّ أخذ في بيان عدم اختياريّة مقدّمات الفعل إلا الإرادة إلي أن قال: فقد ظهر أنّ مشيئتنا ليست تحت قدرتنا... فنحن في عين الاختيار مجبورون فنحن إذاً مجبورون علي الاختيار. (1)

أقول: إن كان مراده أنّ وجداننا القدرة والمشية ومالكيتنا إيّاهما إنّما هو بإعطائه تعالي وتمليكه لنا، ولا مشية لنا في وجداننا القدرة والمشية فهو حقّ لا ريب فيه.

ص: 531

وإن كان مراده أنّ الإنسان قادر ويمكن أن تتعلّق قدرته بالفعل أو الترك، لكن تعلّق القدرة بأحدهما يتوقّف علي المشيئة وهي تحدث بعد الداعي؛ فعلي هذا ما لم تتحقّق المشيئة لا تتعلّق القدرة بالفعل أو الترك وبعد تحقّق المشيئة تتعلّق القدرة بأحدهما لا محالة؛ فعلي هذا يكون الإنسان مختاراً لأجل القدرة ويكون مجبوراً لما قلنا من أنّ القدرة لا تتعلّق بأحدهما إلا بعد المشيئة وهي غير اختيارية؛ فنحن مجبورون علي الاختيار، وما وجب بالاختيار لا ينافي الاختيار. فيرد عليه:

أولاً: إنّ هذا الكلام عين القول بالجبر، فإنّه لا اختيار للإنسان بعد تحقّق الداعي بالنسبة إلي الفعل، وقبلها بالنسبة إلي الترك.

ثانياً: إنّ المستفاد من صريح الروايات -- كما مرّ آنفاً -- أنّ الأمر بين الأمرين حقيقة ثالثة واقعية في مقابل الجبر والتفويض، لا أنّها مركبة من الجبر والتفويض.

ثالثاً: ما ذكره من كون الإنسان مجبوراً بعد تحقّق المشيئة التي هي منبعثة عن الدواعي باطل جداً، فإنّه خلاف الوجدان لأنّنا نجد من أنفسنا تحقّق القدرة وثبوت الداعي بالنسبة إلي بعض الأفعال ومع ذلك ما لم يتحقّق الفعل أو الترك، نشاهد أنّ سلطنتنا وقدرتنا باقية عليه فلنا أن نفعل ولنا أن نترك، كما أنّ الجائع الذي يشتهي الطعام لأجل جوعه ما لم يصدر عنه الأكل فهو قادر علي الأكل وعلي تركه وإن عزم عليه عزمًا قويًا.

ورابعاً: بما أنّ المشيئة هي الذكر الأوّل كما في الأخبار فبعد تحقّق المشيئة، فللقادر البقاء عليها والعزم، وله البدء في اختيار خلافها. وأمّا قوله إنّ ما وجب بالاختيار لا ينافي الاختيار، فقد مرّ الكلام حوله في ذيل الجواب عن الدليل الأوّل للمجبرة، فراجع.

ما ذكره صدر الدين الشيرازي في الأسفار فقال ما نصّه:

وذهبت طائفة أخري وهم الراسخون في العلم وهم أهل الله خاصه إلي أنّ الموجودات علي تباينها في الذوات والصفات والأفعال وترتبها في القرب والبعد من الحقّ الأوّل والذات الأحديّة، يجمعها حقيقة واحدة إلهيّة جامعة لجميع حقائقها وطبقاتها، لا بمعني أنّ المركّب من المجموع شيء واحد هو الحقّ سبحانه، حاشا الجنب الإلهي عن وصمة الكثرة والتركيب، بل بمعني أنّ تلك الحقيقة الإلهيّة مع أنّها في غاية البساطة والأحديّة ينفذ نوره في أقطار السماوات والأرضين، ولا ذرّة من ذرّات الأكوان الوجوديّة إلا ونور الأنوار محيط بها، قاهر عليها، وهو قائم علي كلّ نفس بما كسبت، وهو مع كلّ شيء لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلة، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله. وهذا المطلوب الشريف الغامض اللطيف ممّا وجدوه وحصلوه بالكشف والشهود عقيب رياضاتهم وخلواتهم، وهو ممّا أقمنا عليه البرهان مطابقاً للكشف والوجدان. فإذاً كما أنّه ليس في الوجود شأن إلا وهو شأنه، كذلك ليس في الوجود فعل إلا وهو فعله، لا بمعني أنّ فعل زيد مثلاً ليس صادراً عنه، بل بمعني أنّ فعل زيد مع أنّه فعله بالحقيقة دون المجاز، فهو فعل الله بالحقيقة، فلا حكم إلا لله ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم. يعني كلّ حول فهو حوله، وكلّ قوّة فهي قوّته، فهو مع غاية عظّمته وعلوّه ينزل منازل الأشياء، ويفعل فعلها، كما أنّه مع غاية تجرّده وتقدّسه لا يخلو منه أرض ولا سماء، كما في قوله تعالى: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ). (1)

فإذا تحقّق هذا المقام ظهر أنّ نسبة الفعل والإيجاد إلي العبد صحيح كنسبة الوجود والسمع والبصر وسائر الحواسّ وصفاتها وأفعالها وانفعالاتها من الوجه الذي بعينه ينسب إليه، فكما أنّ وجود زيد بعينه أمرٌ متحقّق في الواقع منسوب إلي زيد بالحقيقة لا بالمجاز، وهو مع ذلك شأن من شؤون الحقّ الأوّل، فكذلك علمه وإرادته وحركته وسكونه وجميع ما يصدر عنه منسوبة إليه بالحقيقة لا بالمجاز والكذب، فالإنسان فاعل لما يصدر عنه ومع ذلك ففعله أحد أفاعيل

ص: 533

الحقّ علي الوجه الأعلى الأشرف اللائق بأحدية ذاته، بلا شوب انفعال ونقص وتشبيه ومخالطة بالأجسام والأرجاس والأنجاس، تعالي عن ذلك علواً كبيراً.

فالتنزيه والتقديس يرجع إلي مقام الأحدى التي يستهلك فيه كلّ شيء وهو الواحد القهار الذي ليس أحد غيره في الدار، والتشبيه راجع إلي مقامات الكثرة والمعلولية والمحامد كلّها راجعة إلي وجهه الأحدى وله عواقب الأثنية والمدائح والتقاديس وذلك لأنّ شأنه إفاضة الوجود علي كلّ موجود، والوجود كلّ خير محض كما علمت وهو المجعول والمفاض، والشروع والأعدام غير مجعولة وكذا المهيئات ما سمّت رائحة الوجود كما مرّ مراراً. فعين الكلب نجس والوجود الفاض عليه بما هو وجود طاهر العين، وكذا الكافر نجس العين من حيث مهيتته وعينه الثابت لا من حيث وجوده لأنّه طاهر الأصل، وإنّما اختلقت الوجودات بالأعدام والظلمات لبعدها عن منبع الجود والنور، كالنور الشمسيّ الواقع علي القاذورات والأرجاس والمواضع الكثيفة فإنّه لا يخرج من النورية والصفاء بوقوعه عليها ولا يتّصف بصفاتهما من الرائحة الكريهة وغيرها إلّا بالعرض، فكذلك كلّ وجود من حيث كونه وجوداً أو أثر وجود خير وحسن ليس فيه شرّية ولا قبح، ولكنّ الشرّية والقبح من حيث نقصه عن التمام ومن حيث منافاته لخير آخر، وكلّ من هذين يرجع إلي نحو عدم والعدم غير مجعول لأحد والحمد لله العليّ الكبير.

فهذا حاصل الكلام في تقرير هذا المذهب، ومعرفة النفس وقواها أشدّ معين علي فهم هذا المطلب فإنّ فعل الحواسّ والتقوي الحيوانية والطبيعية كلّها فعل النفس كما هو التحقيق مع أنّها فعل تلك القوي أيضاً بالحقيقة لا بمعني الشركة بين الفاعلين في فعل واحد، كما يوجد في أفعال لفاعلين الصناعيين أنّه قد يقع الشركة بين اثنين منهم في فعل واحد كالخياطة ونحوه، ولا شبهه في أنّ المذهب الرابع عظيم الجدوي شديد المنزلة لو تيسر الوصول إليه لأحد ينال الغبطة الكبرى والشرف الأتمّ، وبه يندفع جميع الشبه الواردة علي خلق الأعمال، وبه يتحقّق معني ما ورد من كلام إمام الموحّدين عليّ (عليه السلام): «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين»، إذ ليس المراد منه أنّ في فعل العبد تركيباً من الجبر والتفويض، ولا أيضاً معناه أنّ فيه خلواً عنهما، ولا أنّه اختيار من جهة وإضطرار من جهة أخرى، ولا أنّه مضطرّ في صورة الاختيار، كما وقع في عبارة

الشيخ رئيس الصناعة، ولا- أن العبد له اختيار ناقص وجبر ناقص، بل معناه: أنه مختار من حيث إنه مجبور ومجبور من الوجه الذي هو مختار، وإن اختياره بعينه اضطراره، وقول القائل خير الأمور أوسطها يتحقق في هذا المذهب. (1)

وقال أيضاً:

قاعدة في شمول قدرته وانبساط وجوده وسعة رحمته علي الأشياء:

... قال تعالى: (أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ) (2) وقال: (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) (3) وقال: (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ) (4) وقال: (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) (5) وقال: (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ \* أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ) (6) إشارة إلي أن الأفعال المنسوبة إلي القوي المؤثرة كالمصورة في تصوير الأعضاء وتشكيلها وكالماء والنار في التسخين والتبريد وكالإنسان في أفاعيله الصادرة عنه وغير ذلك كلها بالحقيقة صادرة عنه تعالى واقعة بتأثيره مع كمال وحدانيته وفردانيته فكل ما هو مقدور ومجعول لفاعل فهو من حيث صدوره عن ذلك الفاعل صادر عن الحق تعالى كما أن وجود كل ممكن من حيث وجوده شأن من شؤون الحق ووجه من وجوهه ولذلك نسب الأفعال إليه تعالى من حيث نسب إلي مبادئها المباشرة لها كما في قوله: (فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ) (7) وقوله: (وَمَا زَمَيْتَ إِذْ زَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) (8) وقال أيضاً: (وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيُهَا فَاسْتَبِقُوا أَلْ-خَيْرَاتِ) (9)-(10)

ص: 535

- 
- 1- 1140 .. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 6، ص 372-376.
  - 2- 1141 .. فصلت 41، الآية 54.
  - 3- 1142 .. الزخرف 43، الآية 84.
  - 4- 1143 .. آل عمران 3، الآية 6.
  - 5- 1144 .. الواقعة 56، الآيتان 63 - 64.
  - 6- 1145 .. الواقعة 56، الآيتان 71-72.
  - 7- 1146 .. التوبة 9، الآية 14.
  - 8- 1147 .. الأنفال 8، الآية 17.
  - 9- 1148 .. البقرة 2، الآية 148.
  - 10- 1149 .. أسرار الآيات، ص 50-51.

حاصل كلامه أنه ذكر في مبحث عموم قدرة الله تعالى أنها واسعة غاية السعة ولا حد لها وجميع الحوادث تستند إليها ولذا التزم بكون قدرته تعالى عامّة حتّى بالنسبة إلي أفعال العباد فإنّها من الحوادث ولا بدّ لكلّ حادث من علّة، والله تعالى هو علّة العلل.

وبما أنّ الالتزام بعموم قدرته يوجب إسناد الشرور إلي الذات الربوبيّ، لاستناد جميع الحوادث إليه تعالى من الفقر والغني والحياة والموت و... كما أنه يوجب القول بالجبر لاستناد أفعال العباد أعمّ من الحسنه والقبيحة إليه؛ انبري لحلّ هذه المسئلة فقال ما محصله:

إنّ جميع ما يعدّ شرّاً كالفقر والموت والأسقام ونظائرهما هي الأعدام، والأعدام ليست مجعولة كي تستند إلي الجاعل.

وقال السبزواريّ:

الشرّ أعدام فكم قد ضلّ من \* قد قال باليزدان ثمّ الأهر من

بل المجعول بالذات بالجعل البسيط هو الوجود وهو خير محض، وهو منبع كلّ شرف، وبهذا البيان أجابوا عن الثنوية القائلين بمبدأ الخير وهو اليزدان، ومبدأ الشرّ وهو الأهر من. فقدرته تعالى عامّة واسعة لا يشدّ عنها شادّ، ومع ذلك لا تستند الشرور إليه تعالى لأنّها أعدام وهي ليست مجعولة.

توضيح ذلك: إنّ الموجودات علي تباينها في الذوات تجمعها حقيقة واحدة بمعنى نفوذ نور الوجود في أقطار السماوات والأرضين وما فيها، فلاذرة من ذرات الكون إلّا والوجود محيط بها، فكما أنه ليس في الوجود شأن إلّا وهو شأنه، كذلك ليس في الوجود فعل إلّا وهو فعله، بمعنى أنه كما أنّ وجود زيد مثلاً يكون شأناً من شؤون الوجود المطلق، فكذا فعل زيد. وكما أنه هو فعله حقيقة كذلك هو فعل الله بالحقيقة دون المجاز؛ فهو مع غاية عظمته ينزل منازل الأشياء ويفعل فعلها، فالفعل من حيث أنه صادر عن هذا الظهور الإلهيّ ينسب إليه حقيقة، ومن حيث أنّ الباري تعالى أصل كلّ خير وليس في الدار غيره ديار، وكلّما نري من الكائنات هو شأن من شؤونه وطور من تطوّراته وتجلّ من تجلّيات

الوجود، ينسب إلي الباري تعالي حقيقة. وإليك نصّ عبارته في كتاب المشاعر:

تنبيه: إيّاك أن تزلّ قدمك من استماع هذه العبارات وتوهّم أن نسبة الممكنات إليه تعالي بالحلول والاتّحاد ونحوهما! هيهات أن هذا يقتضي الاثنيّة في أصل الوجود! وعند ما طلعت شمس الحقيقة وسطع نورها النافذ في أقطار الممكنات المنبسط علي هياكل الماهيات، ظهر وانكشف أن كلّ ما يقع عليه اسم الوجود ليس إلّا شأنًا من شؤون الواحد القيوم، ولمعة من لمعات نور الأنوار. فما وضعناه أولاً بحسب النظر الجليل من أنّ في الوجود علّة ومعلولاً، أدّي بنا أخيراً من جهة السلوك العلميّ والنسك العقليّ إلي أنّ المسمّي بالعلّة هو الأصل، والمعلول شأن من شؤونه وطور من أطواره. ورجعت العلّيّة والإفاضة إلي تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره وتجليه بأنحاء ظهوراته؛ فاستقم في هذا المقام الذي قد زلّت فيه الأقدام. وكم من سفينة عقل غرقت في لجج هذا القمقام! واللّه وليّ الفضل والإنعام. (1)

وقال ملا محمّد جعفر اللاهيجي في شرحه علي المشاعر:

قوله: فما وضعناه أولاً من أنّ في الوجود علّة ومعلولاً إلي آخره: إشارة إلي أن لا مغايرة بالحقيقة بين وجود الحقّ ووجود الممكن، كما هو معتبرة بين العلّة والمعلول، كما يقال في تعريف العلّة: ما يؤثر في الغير والمعلول ما يتأثر عن الغير، والمغايرة بين الوجودات هذه المغايرة، ومع قطع النظر عنها لا مغايرة إلّا بالكمال والنقص والأصل والتبع. وهذه الكثرة مصحّح الوحدة فكلاهما حقيقيّ وهو الحقّ هي باعتبار الماهيّة. وقال الشيخ (رحمه الله): هذا كلّه مبنيّ علي وحدة الوجود والسنخية في الحقيقة، ولا أقول كذلك بل المراد أنّ في الوجود شيئاً وفيئاً، ولا بينونة فيه كما هي معتبرة في العلّة والمعلول لا نفي بينونة رأساً كما توهّم. (2)

وقال بعض المعاصرين في تعليقه علي الشرح المذكور:

معني كلام هؤلاء الأكابر إنّ الموجود الحقيقي الذي هو مصداق الوجود ليس إلّا الحقّ وليس غيره سوي شؤون وأطوار وتجليات الوجود المطلق، وأنّ مبدأ وجود الماهيات هو الشؤون الذاتيه للحقّ، وهي تكون أهداماً وأباطيلاً من دون تجليّات الحقّ. ولا تضارب بين قول الموحّدين «إنّ وجود غير الحقّ وجود مجازي» و«لا

ص: 537

1-1150.. المشاعر، ص 104.

2-1151.. شرح رسالة المشاعر، ص 268-270.



مجاز في الوجود»؛ فإنَّ السالك الموحّد المجذوب للحقّ لا يري غير الحقّ في مقام الفناء والمحو الكلي. والمعلول عند أهل الوحدة إنّما هو شأن ظهور العلة، لا أنّ المعلول خارج عن حيطة وجود العلة، فإنَّ الوجود الاطلاقي مقيّد في مقام الظهور وليس هو في مرتبة ذات العلة، وهذا هو الفارق بين الحقّ والخلق. وهذا مطلب يمكن تداوله مع العارفين، ولو أنّ ارباب القياس لهم مناقشات عليه. (1)

و الحاصل من كلامه: أنّ الوجود حقيقة بسيطة غاية البساطة من دون تركيب -- ولو بالتركيب الإعتباري -- وجميع هذه الموجودات تكون طوراً من أطواره وشأناً من شؤونه، وعليه يصحّ إسناد الأفعال إليه تعالي باعتبار أنّه مصدر كلّ وجود ومصدر كلّ شأن من الشؤون، كما يصحّ إسنادها إلي هذه التجليات، فمن جهة يلي الربّ تستند إلي الله حقيقة، ومن جهة يلي الخلق تستند إلي الموجودات حقيقة، وهذا هو معني قولهم (عليهم السلام): «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين»؛ فالإنسان الفاعل مختار من حيث أنّه مجبور، ومجبور من الوجه الذي هو مختار، بمعني أنّه مختار لأجل كونه شأناً من شؤون الوجود وطوراً من أطواره الذي هو منبع العلم والقدرة وكلّ شرف وكلّ خير، ومضطرّ لأنّ فعل الوجود المطلق يظهر فيه وعلي يديه، فلا جبر بلحاظ كون الفعل فعل الله تعالي الذي هو القادر بالقدرة المحيطة علي كلّ شيء، ولا تفويض بلحاظ ظهور الفعل علي يد العبد؛ فإنّه شأن من شؤون الوجود ولا استقلال له في قبالة، بل في الحقيقة ليس هو شيئاً غيره بل هو هو.

ص: 538

1-1152.. شرح رسالة المشاعر، ص 270: معنای کلام این اکابر این باشد که موجود حقیقی که مصداق واقعی وجود باشد همان حق است و بقیه موجودات شئون و اطوار و تجلی آن وجود مطلقند، و مبدأ ظهور ماهیات همان شئون ذاتی حق می باشد که باقطع نظر از تجلیات حق ابطال و اعدامند. منافات نیست بین قول موحدین که گفته اند: وجود غیر حق وجود مجازی است، و قول دیگر آنها که گفته اند: «لا مجاز فی الوجود». سالك موحّد و مجذوب حق در مقام محو کلي و فناء در توحيد جز وجود حق نبیند، و نزد اهل وحدت، معلول همان شأن، ظهور علت است، نه آنکه معلول خارج از حیطة وجود علت باشد، چون وجود اطلاقي در مقام ظهور مقید است و در مرتبه ذات مطلق وجود ندارد، و فرق بین خلق و حق همین است. توان گفتن این نکته با حقشناس ولي خورده گیرند اهل قیاس

ويرد علي هذه المقالة -- مع الغصّ عن بطلان مبني وحدة الوجود -- أمور:

### الأول: عموم قدرة الله تعالى

إنّا نلتزم بعموم قدرته تعالى وأنه تعالى علي كلّ شيء قدير، ولذا يكون قادراً علي خلق مخلوق فاقده بالذات للقدرة والكمال، ثمّ إعطائه القدرة والكمال بحيث يصحّ إسناد الفعل حقيقة إلي الفاعل القادر المختار من دون أن يسند إلي واهب القدرة، لأنّ القدرة هي الاستيلاء والسلطنة الكاملة علي طرفي الفعل والترك كما عرفت ذلك ممّا مرّ. ثمّ إنّه تعالى له أن يسلب القدرة من عبده؛ فهو المالك لما ملّكهم وهو أملك منهم، والقادر علي ما عليه أقدرهم، وهذا هو معني الأمر بين الأمرين بمعني أنّه تعالى لم يجبر عبده علي الأفعال الاختيارية وليس العبد مستقلاً في أفعاله مستغنياً عنه في مالكيته للقدرة وقد مرّ توضيح ذلك.

### الثاني: خروج عن محلّ النزاع

ما بيّنه في معني الأمر بين الأمرين فاسد جداً وخروج عن محلّ النزاع.

توضيح ذلك: لا-ريب أنّ موضوع الأخبار التي وردت في مقام نفي الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين، هو أفعال العباد الصادرة عنهم والمستندة إليهم؛ فإنّه هو الذي وقع موقع الإبهام ومحلّ الإشكال والنزاع، فذهب بعض إلي أنّ العباد مجبورون في الأفعال المستندة إليهم، وذهب آخرون إلي أنّهم فيها مفوضون ومستقلّون، وهو الذي نفي عنه الأئمة (عليهم السلام) الجبر والتفويض وأثبتوا فيه الأمر بين الأمرين.

فحينئذٍ نقول: لو أغمضنا عن بطلان ما ذكره صدرأً وذيلاً -- من وحدة الوجود، وكون الكثرات أطواراً له، وقلنا بصحّة إسناد الفعل إلي الوجود المطلق حقيقةً وهكذا إسناده إلي شأنه وطوره، وقلنا بأنّ الفعل فعل الله بلحاظ الوحدة وهو فعلنا بلحاظ الكثرات -- فمع الإغماض عن جميع هذه المباني الفاسدة، يرد عليه:

أنّه يلزم علي ما ذكره أن يكون محطّ نفي الجبر ونفي التفويض وإثبات الأمر بين الأمرين هو الفعل مطلقاً، مع عدم لحاظ صدوره عن العبد ومع قطع النظر عن استناده إلي الباري

تعالى، وبعبارة أخرى: لا بدّ عليهما ذكره من أن يكون الفعل من دون لحاظ الوحدة فيه أو لحاظ الكثرة هو محطّ نفى الجبر والتفويض وإثبات الأمر بين الأمرين، كي يصحّ ما ذكره من إسناده إلى الواحد الحقيقي بلحاظ الوحدة، وإسناده إلى العبد بلحاظ الكثرة. مع أنّ محطّ البحث بين المجبّرة والمفوّضة هو الأفعال الصادرة عن العباد بلحاظ صدورها عنهم وأنّه هل يكون الإنسان في الفعل الصادر عنه مجبوراً وآلة كالمنشار في يد النجّار، أو يكون الإنسان في الفعل الصادر عنه مستقلاً، وما أصرّ عليه الأئمّة (عليهم السلام) من إثبات الأمر بين الأمرين هو في ما قالت الأشاعرة فيه بالجبر وقالت المعتزلة فيه بالتفويض، فلا بدّ من تصوير الأمر بين الأمرين وبيانه في الفعل الصادر عن العبد مع خصوصيّة صدوره عنه، ولا يكون البحث بين المجبّرة والمفوّضة في الفعل مطلقاً بلا لحاظ صدوره عن الفاعل كي يصحّ ما ذكره من أنّه يسند بلحاظ الوحدة إلى الباري بلحاظ الكثرة إلى الإنسان.

والحاصل: أنّ ما ذكره خارج عن محلّ النزاع والبحث بين المجبّرة والمفوّضة، لأنّ موضوع البحث عندهم هو الأفعال الصادرة عن الإنسان مع لحاظ صدورها عنه، فالقول بالجبر والتفويض وكذا المنزلة الثالثة إنّما تكون -- بحسب ما عبّره صدرالدين -- في الأفعال مع لحاظ صدورها عن الكثرات، بينما أنّ موضوع البحث والنزاع عنده هو الفعل مع قطع النظر عن لحاظ الكثرة وصدورها عن العباد، كي يصحّ إسناده إلى العباد بلحاظ الكثرات وإلى الباري بلحاظ الوحدة، فهذا كما تري خروج عن موضوع البحث.

لا يقال: إنّ مراده هو أنّ فعل العبد أحد أفعال الحقّ علي وجه أعلي وأشرف وأنّ الفعل الصادر عن الكثرات في عين صدورها عن الكثرات تنسب إلى الحقّ أيضاً.

لأنّه يقال: إنّ الفعل الصادر عن العبد بلحاظ صدوره عنه لا يعقل أن يسند إليه تعالي -- إلا بناء علي القول بالعيّنيّة بين الخالق والمخلوق وعليه فلا معني لتعدّد اللحاظين -- ومع قطع النظر عن لحاظ صدوره عن العبد فيرد عليه ما أوردناه.

### **الثالث: لا يخلو إسناد الفعل إلى فاعلين من وجوه:**

فإنّما يسند إلى فاعلين مريدين مع كون الإرادة هي الجزء الأخير للعلّة التامة فيلزم منه توارد

العَلَّتَيْنِ علي المعلول الواحد وهو مستحيل. وإما يسند إلي فاعلين غير إراديين مع كون كل واحد منهما هو العلة التامة للإيجاد ويلزم أيضاً توارد العَلَّتَيْنِ علي المعلول الواحد. وإن كان كل منهما جزء العلة فيلزم منه شركة الباري مع العبد في الفعل الصادر فيقبح عقاب العبد علي المعصية حيث أنّ الله هو الشريك القوي ومجازاة الشريك الضعيف من قبل الشريك القوي ظلم. وهذا هو مفاد الحديث الوارد عن الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام) في الجواب عن أبي حنيفة حيث قال لا يخلو الفعل من كونه صادراً من الله أو متناً أو بالشركة بيننا وبينه، وأنّه لو كان الفعل صادر متناً ومنه تعالي يلزم منه أن يكون الله جلّ جلاله شريكاً معنا في أفعالنا ومن ثمّ يقبح العقاب علي المعاصي.

مع أنّ إسناد الفعل إلي جزء العلة إسناد مجازي.

ولو كان المراد العلل الطوليّة فيرد عليه مع ما مرّ أنّ مآلصدرها في نهاية سلوكه العرفانيّ رفع اليد عن مبني العليّة وصرّح بأنّ ما كان يقول بأنّ في العالم علة ومعلولاً قد رجع إلي المبدأ وتطوره بأطوار مختلفة. فهناك أمور ثلاثة:

1. نور الأنوار وهو الوجود المطلق القاهر علي كلّ شيء؛

2. أشعة النور وتطوّرات الوجود المطلق بصورة الكثرات؛

3. الماهيات الظاهرة بسبب شؤون الوجود وشعاعه.

ويرد عليه: أنّ أشعة الوجود هل هو الوجود أم الماهية أو العدم؟

من الواضح أنّه لا يمكن حمل هذا الكلام إلّا علي التشكيك في الوجود والالتزام بالتكثّر والعلية، حيث أنّ الوجود المطلق صار علة لهذه الشؤون والأشعة وهي بدورها علة لظهور الماهيات.

### الرابع: الخلط بين الفاعل الحقيقي والمجازي

إنّ النزاع بين الأشاعرة والمفوضة إنّما هو في الفاعل الحقيقي وما يكون الإسناد إليه إسناداً إلي ما هو له، لا في الفاعل المجازي والاعتباري وما يكون الإسناد إليه إسناداً إلي غير ما

هو له. وقد اعترف بذلك في عباراته المتقدمة وأصرّ علي كون الإسناد إلي الكثرات والواحد إسناداً حقيقياً لا مجازياً، لأنّ الفعل كما أنّه فعل للكثرات حقيقةً فكذا هو فعل للواحد حقيقة.

وعلي هذا فنقول: هل التغير بين الواحد والكثرات حقيقيّ أو اعتباريّ؟

فعلي الأوّل يلزم أن يصحّ إسناد الفعل إلي الباري الذي هو الفاعل الحقيقيّ وإلي العبد مع كونه فاعلاً حقيقياً آخر، مع أنّه لا يعقل أن يسند الفعل الواحد إلي الفاعلين الحقيقيين، إلاّ مع فرض الشركة وهو مردود عنده وقد أصرّ علي بطلان الشركة في الأفعال. مضافاً إلي أنّه بناء علي مسلك أصالة الوجود ووحدته واعتباريّة الماهيّات ورجوعها إلي الاعتباريّات والأعدام لا يكون التغير بين الواحد وبين الوحدات والكثرات حقيقياً.

وعلي الثاني -- وهو الحقّ عندهم --: فلا يمكن أن يكون إسناد الفعل إلي كلّ واحد من الواحد والكثرات بنحو الحقيقة وإسناداً إلي الفاعل الحقيقيّ، لأنّ المفروض أنّ الكثرات اعتبارات وأعدام وفي الحقيقة ليس في الدار غيره ديّار، فإسناد الأفعال إلي الواحد وبلحاظ الوحدة إسناد إلي الفاعل الحقيقيّ، وإسناده إلي الكثرات لا بدّ وأن يكون إسناداً إلي الفاعل الاعتباريّ المجازيّ. مع أنّ النزاع إنّما هو في الفاعل الحقيقيّ الذي يصحّ الإسناد إليه حقيقة كما اعترف به في عبارته، فهذا تناقض بيّن. فتأمل فيما ذكرنا بعين الانصاف والدقّة كي يظهر لك بطلان ما أسسوه وجعلوه أصلاً، وهكذا فساد ما رتبوا عليه من الفروع.

فانظر ثمّ اقض العجب أنّهم كيف حمّلوا آرائهم الفاسدة وأوهامهم الباطلة علي الأخبار التي صدرت عن أهل بيت الوحي (عليهم السلام) الذين يكون كلامهم نوراً لمن استضاء به.

### الخامس: انتفاء موضوع الجبر والتفويض والأمر بين الأمرين

أنّه علي مسلك أصالة الوجود ووحدته، وأنّ الكثرات ليست حقائق في مقابل الوجود، يكون الحقّ واحداً وما سواه باطلاً، فليس هناك في الحقيقة تعدّد وتكثّر كما صرّح به بعضهم وسيأتي بعض كلماتهم، فحينئذٍ لا يقيمعني ولا مورد لإثبات الأمر بين الأمرين، فإنّه ليس هناك فاعل كي يكون مجبوراً أو مفوضاً. ففي أيّ شيء أثبت الأئمة (عليهم السلام) منزلة

## السادس: بيان الوحي في حقيقة الخير والشرّ

ما ذكره بالنسبة إلي الخير والشرّ مناف للآيات والروايات. فإنّ المستفاد من القرآن الكريم وكلام أهل الذكر وأولي النهي في معني الخير والشرّ هو: أنّ الخير والشرّ قد يطلقان علي ما هو خير أو شرّ حقيقةً بأن يختم عمل الإنسان برضوان الله ودخول الجنّة أو سخطه تعالي ودخول النار. فالخير الحقيقيّ هو نيل السعادة بدخول الجنّة والشرّ الحقيقيّ هو الخذلان بالشقاوة ودخول النار وتحصيل غضب الملك الجبّار. ويشهد علي ما ذكرنا أخبار كثيرة:

عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام):

ما خير بخيرٍ بعده النار، وما شرُّ بشرٍ بعده الجنّة، وكلّ نعيم دون الجنّة محقور، وكلّ بلاء دون النار عافية. (1)

في وصيّة مولانا الصادق (عليه السلام):

يا ابن جندب الخير كلّه أمامك، وإنّ الشرّ كلّه أمامك، ولن تري الخير والشرّ إلا بعد الآخرة، لأنّ الله عزّ وجلّ جعل الخير كلّه في الجنّة والشرّ كلّه في النار. (2)

وبهذا الاعتبار يطلق الخير علي ما يوجب دخول الجنّة كما روي عن الباقر (عليه السلام):

أوحى الله تعالي إلي آدم (عليه السلام): يا آدم إني أجمع لك الخير كلّه في أربع كلمات: واحدة منهنّ لي، وواحدة لك، وواحدة فيما بيني وبينك، وواحدة فيما بينك وبين الناس؛ فأما التي لي فتعبدني ولا تشرك بي شيئاً، وأما التي لك فأجازيك بعملك أحوج ما تكون إليه، وأما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعليّ الإجابة، وأما التي فيما بينك وبين الناس فترضي للناس ما ترضي لنفسك. (3)

وروي عن الصادق، عن آبائه (عليهم السلام): أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال:

جمع الخير كلّه في ثلاث خصال: النظر، والسكوت، والكلام، فكلّ نظر ليس

ص: 543

1- 1153.. نهج البلاغة، الحكمة 387، ص 544.

2- 1154.. تحف العقول، ص 306؛ بحار الأنوار، ج 75، ص 284، ح 1.

3- 1155.. الأمالي (للصدوق)، ص 608، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 11، ص 257، ح 1.

فيه اعتبار فهو سهو، وكلّسكوت ليس فيه فكر فهو غفلة، وكلّ كلام ليس فيه ذكر فهو لغو، فطوبى لمن كان نظره عبثاً وسكوته فكراً وكلامه ذكراً، وبكي علي خطيئته، وآمن الناس شرّه. (1)

وقال عليّ بن الحسين (عليه السلام):

الخير كلّه صيانة الإنسان نفسه. (2)

عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): قال الله عزّ وجلّ:

إذا أردت أن أجمع للمسلم خير الدنيا وخير الآخرة جعلت له قلباً خاشعاً، ولساناً ذاكراً، وجسداً عليّ البلاء صابراً، وزوجةً مؤمنةً تسره إذا نظر إليها، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله. (3)

وكذا سائر الأخبار التي أطلق الخير والشرّ فيها علي ما يوجب دخول الجنّة وما يوجب دخول النار. (4)

وقد يطلق الخير أو الشرّ علي الخير والشرّ الإضافيين، وهو الملائم للطبع أو المنافر له، كإطلاق الخير في القرآن علي المال. قال تعالى:

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأُولَادِ الَّذِينَ وَالُوا لِكَيْ لَا تَكُونُوا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ بِأَمْوَالِكُمْ إِذَا كُنْتُمْ مَيِّتِينَ). (5)

فالمراد من الخير هو المال. وقال تعالى: (وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْأَلْبَابِ فَتَنَّا). (6) أي: نبلوكم بالنعم والمصائب وفقدان النعم.

هذا هو القول الفصل في بيان حقيقة الخير والشرّ، ولسنا بصدد البحث عن ذلك

ص: 544

1- 1156.. الأماي (للصدوق)، ص 109، ح 6؛ بحار الأنوار، ج 68، ص 274، ح 2.

2- 1157.. تحف العقول، ص 278؛ بحار الأنوار، ج 75، ص 136، ذيل ح 3.

3- 1158.. الكافي، ج 2، ص 327، ح 2؛ وسائل الشيعة، ج 20، ص 40، ح 8 [24977].

4- 1159.. راجع: وسائل الشيعة ج 14، ص 21 (الباب التاسع من أبواب مقدّمات النكاح)؛ ميزان الحكمة، ج 3، ص 201 (مادّة: الخير) و

ج 5، ص 35 (مادّة: الشرّ)، وهكذا مستدرك السفينة (مادّة: الخير والشرّ).

5- 1160.. البقرة 2، الآية 180.

6- 1161.. الأنبياء 21، الآية 35.

مفصلاً ويجب علي الباحث التتبع التام والنظر الدقيق في الآيات والأخبار حتي يتبين له حقيقة الأمر.(1)

### السابع: خلط الاصطلاح في تفسير الشرور بالأعدام

ما ذكره علماء البشر من أنّ حقيقة الخير هو الوجود والشرّ هو العدم؛ فمضافاً إلي أنّه مخالف للآيات والروايات، يرد عليه: أنّ الوجود الذي قالوا بأصالته وأنّه حقيقة واحدة فاردة، إنّما هو الوجود في قبال الماهيّة، لا الوجود في قبال العدم.

توضيح ذلك: إنّ كلّ ممكن عندهم زوج تركيبّي من الماهيّة والوجود، والأصيل أحدهما لاستحالة تعدّد الأصلين. والقائل بأصالة الماهيّة يقول: إنّ الخارج مصداق للماهيّة والوجود مفهوم ينتزع منه، والقائل بأصالة الوجود يقول: إنّ ما في الخارج هو الوجود والماهيّة أمر انتزاعيّ لاحقيقة لها، فمحلّ البحث بين القائل بأصالة الوجود والقائل بأصالة الماهيّة هو الوجود الذي يقابل المهيّة. وهو عند القائل بأصالة الوجود عارض علي المهيّة تصوّراً ويتحد معها وجوداً أي في الوجود الخارجي، فالكلام في مبحث أصالة الوجود وأصالة المهيّة إنّما هو في الوجود الذي يقابل المهيّة.

وأما الوجود المطروح في مبحث الخير والشرّ هو الوجود في قبال العدم أي ما يتحقّق في الخارج هو خير سواء كان مصداقاً للوجود -- بناءً علي القول بأصالة الوجود -- أو مصداقاً للماهيّة -- بناءً علي القول بأصالتها -- فلا يصح الاستدلال علي أصالة الوجود بأنّ الوجود خيرٌ وإرجاع الشرور إلي الماهيّات، كما استدلّوا به عليها، قال الحاجي السبزواري في الاستدلال علي أصالة الوجود: «لأنّه منبع كلّ شرفٍ».(2) فقد خلطوا بين الوجود في بحث الخير والشرّ والوجود في مبحث أصالة الوجود.

إن قلت: إنّ هنا أدلة أخرى علي أصالة الوجود. قلت: قد تعرّضنا لجميعها وأبطلناها في محلّه وأوضحنا الحقّ كما يضيي الصبح لذي عينين، وليس هنا موضع ذكرها، ومن أراد

ص: 545

1-1162.. وقد تعرّضنا للبحث عن حقيقة الخير والشرّ في كتابنا شفاعت.

2-1163.. شرح المنظومة، ج2، ص68.



الاطلاع علي بعض الكلام فيها فليراجع إلي ما ذكره شيخنا الأستاذ الميرزا جواد الطهراني (قدس سره) في كتابه: عارف وصوفي چه مي گوید؟. وما ذكره آية الله الشيخ هادي الطهراني (رحمه الله) في كتاب التوحيد وما ذكره آية الله السيد علي البهبهاني (رحمه الله) في كتاب التوحيد الفائق.

### الثامن: مفساد تفسير الشرور بالأعدام

أنه يلزم علي ما ذكره من إرجاع الشرور إلي الماهيات والخيرات إلي الوجود، أن يكون وجود الشيطان خيراً وشروره ترجع إلي الأعدام كما يصرحون بهذا، ويلزم أيضاً أن يكون وجود النار والجحيم خيراً والشرور ترجع إلي الأعدام. فهل يصح الالتزام بما ذكره؟ وهل يتفوه العاقل المنصف بأن وجود الشيطان خير والشرور ترجع إلي الماهيات التي هي في الحقيقة أعدام؟ ومما تضحك به الثكلي ما قاله صدرالدين الشيرازي في الأسفار من أن الجحيم ونار جهنم هو السبب الوحيد في نضج فواكه الجنة!!

قال نقلاً عن ابن عربي مؤيداً إياه:

كذلك من عرف نشأة الآخرة، وموضع الجنة والنار، وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لاكليه من أهل الجنان، علم أين النار وأين الجنة، وإن نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر أرض الجنة، فتحدث النار حرارة في مقعر أرضها، فيكون بها صلاح ما في الجنة من المأكولات وما لا نضج إلا بالحرارة، وهي لها كحرارة النار تحت القدر. (1)

وليت شعري كيف صارت الأعدام والماهيات علّة وسبباً لنضج فواكه الجنة، وكيف صارت لأجل هذا خيراً؟!

هذا بناءً علي ما يظهر من عبارته -- فإن الحرارة من لوازم ماهية النار -- ولو كان مراده أن وجود النار الذي هو خير سبباً لنضج فواكه الجنة فيرد عليه أنه هل يكون الوجود سبباً لنضج الوجود؟! أو يكون الوجود المقيّد بحدود النار سبباً لنضج الوجود المقيّد بالفاكهة؟!

أمّا الأول فبطلانه أظهر من الشمس في رابعة النهار.

ص: 546

وأما الثاني فهو ينافي القول بالوحدة الإطلاقيّة التي ذهب إليه العرفاء الموسومون بالشامخين وهذا الكلام وإن صحّ عليّ مذهب التشكيك ولكنّ التشكيك باطل بما يرد عليه من الإشكالات.

وليت شعري هل تكون الجحيم ونار جهنّم «العدم المطلق»؟!

فكيف أنذر الأنبياء (عليهم السلام) أممهم وحذروهم من النار؟

وكيف يصحّ ويعقل خوف العباد منها؟

وأنت ترى ما في الأدعية والمناجاة الصادرة عن الأئمّة (عليهم السلام) كثرة بكائهم وشدة خوفهم من النار، فهل كانوا يخافون من الأعدام؟!

مع أنّ جميع العباد بل جميع الأشياء يرجعون عندهم في نهاية سيرهم الصعوديّ إليّ الوجود المطلق، فلا معنيّ للتحذير والإنذار بدخول النار، ولا معنيّ للبكاء والخوف منها. قال صدر الدين الشيرازيّ في تفسير قوله تعالى: (إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا \* وَبُسَّتِ الْ-جِبَالُ بَسًّا) (1):

لا شكّ أنّ الآخرة إنّما تحصل برفع الحجب وظهور الحقائق وزوال التعيّنات وتمييز الحقّ عن الباطل. (2)

### التاسع: أمثلة مع الفارق

ما ذكره من المثال من أنّ «النور الشمسيّ الواقع عليّ القاذورات والأرجاس والمواضع الكثيفة، فإنّه لا يخرج من النوريّة والصفاء بوقوعه عليها، ولا يتّصف بصفاتها من الرائحة الكريهة وغيرها إلّا بالعرض» ففيه من المغالطة ما لا يخفي عليّ المتأمل.

وذلك لأنّ تمثيل نور الشمس الواقع عليّ القاذورات بنور الوجود المنبسط عليّ الماهيات قياس مع الفارق، حيث إنّ المفروض في المثال وجود شيئين متغايرين وحقيقتين متباينين في الخارج؛ أحدهما نور الشمس والآخر هي القاذورات والأرجاس، وأما في الممثل

ص: 547

1- 1165.. الواقعة 56،، الأيتان 4-5.

2- 1166.. تفسير القرآن الكريم، ج7، ص19.

فالمفروض أنه ليس إلا شيء واحد وحقيقة واحدة فاردة لا يشئ ولا يتكرّر، وهو نور الوجود، وأما غيره فليس إلا الاعتبار المحض الذي يرجع إليّ العدم، ولذا يعبرون عن الماهيات بأنها اعتبارات وخيالات وأوهام وليست بحقائق، هذا أولاً.

وثانياً: إنّ الفاذورات والأرجاس لا تصير بوقوع نور الشمس عليها نوراً ولا تصير من أطوار النور وشؤونه وتجلياته، ولا تصير أيضاً من مراحل النور ومراتبه، بخلاف الممثل؛ فإنّ وجود الماهيات المتحقّقة الموجودة في الخارج عندهم يكون من أطوار الوجود وتجلياته عند القائل بالوحدة الإطلاقيّة وتكون من مراحل الوجود عند القائل بالتشكيك.

ومع التأمل فيما ذكرنا تعرف حال سائر الأمثلة التي ذكروها، فإنّها تكون من هذا القبيل.

### العاشر: عدم دلالة الآيات المستشهد بها

ما استشهد به عليّ ما ادّعاه -- انبساط وجوده تعاليّ عليّ الأشياء وإسناد جميع الأفعال إليه حقيقة -- من الآيات فبطلانه واضح لا يحتاج إليّ البيان.

حيث إنّ الآية المباركة: (أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ) (1) بصدّد بيان إحاطته عليّ جميع الأشياء وأنّه محيط لا محاط كما أنّ الآية المباركة: (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) (2) تدلّ عليّ أنّه ليس في السماء والأرض إله غيره، فهي بصدّد نفي الألوهيّة عمّا يتوهم أو يدّعي كونه إلهاً وحمل الآيتين عليّ انبساط وجوده عليّ جميع الأشياء من أظهر مصاديق التفسير بالرأي.

وأما إسناد التصوير إليه تعاليّ في قوله: (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ) (3) مع أنّه فعل الملائكة المصوّرة -- وقد عبّر صدرالدين عن الملائكة بالقوي المؤثّرة لأنّ الملائكة عند الفلاسفة هي القوي المجردة خلافاً لنصوص الآيات الكثيرة ومفاد الأخبار المتواترة الدالّة عليّ أنّها أجسام نوريّة -- فليس لأجل ما ذكره

ص: 548

1- 1167.. فصّلت 41، الآية 54.

2- 1168.. الزخرف 43، الآية 84.

3- 1169.. آل عمران 3، الآية 6.

بل السرّ فيه ما ذكره مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) في جواب الزنديق المدّعي للتناقض في القرآن من أنّ الملائكة يأترون بأوامر الربّ المتعال ولا يعصون الله ما أمرهم وهم بأمره يعملون وفعل ملائكته ورسله فعله من أجل أنّه الأمر المطاع وهم بأمره يعملون. (1)

وأما الآية المباركة: (أَفَرَأَيْتُمْ مَاءَ حَرْثُونٍ \* أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) (2) وكذا الآية: (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ \* أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمُ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ) (3) فهي علي خلاف ما استشهد به أدلّ لأنّها تدلّ علي أنّ هنا فعلاّن يسندان إلي الله ولا يصحّ إسنادهما إلي الإنسان وفعلاّن يسندان إلي الإنسان ولا يسندان إلي الله تعالي، فأما ما يسند إلي الإنسان حقيقة فهو الحرث وتورية النار وما يسند إلي تعالي حقيقة ولا يصحّ إسناده إلي الإنسان فهو الزرع وإنشاء الشجرة وإيجادها وخلقتها وعلي ضوء ما ذكره المأصدرا فلا بدّ من صحّة إسناد الحرث والتورية إلي الله تعالي مع أنّهما أسندا إلي الإنسان دونه.

وأما الآية المباركة: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ) (4) فالقتال مع الكفّار أسند فيها إلي المجاهدين المؤمنين ولم يسند إلي الربّ وما أسند إلي الله تعالي فإنّما هو التعذيب وهو الأثر الحاصل من القتال ووجه إسناده إليه هو أنّ تأثير كلّ مؤثّر يكون بمشيئته وإرادته ولو صحّ ما ذكره -- من صحّة إسناد الفعل الواحد إلي الإنسان وإلي الباري تعالي -- فلا بدّ من أن تكون الآية هكذا: «قاتلوهم يقاتلهم الله بأيديكم».

وأما الآية المباركة: (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) (5) فقد مرّ الجواب عن الاستدلال بها.

وأما الآية المباركة: (وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيُهَا فَاسْتَبِقُوا آلَ خَيْرَاتٍ) (6) فهي أجنبيّة عن محلّ الكلام كما هو واضح حيث إنّها بصدد بيان أنّ لكلّ أمة قبله يوّلي تلك الأمة وجهها إليها

ص: 549

1- 1170 .. الاحتجاج، ج 1، ص 247؛ بحار الأنوار، ج 90، ص 109.

2- 1171 .. الواقعة، 56، الآيتان 63 - 64.

3- 1172 .. الواقعة، 56، الآيتان 71 - 72.

4- 1173 .. التوبة، 9، الآية 14.

5- 1174 .. الأنفال، 8، الآية 17.

6- 1175 .. البقرة، 2، الآية 148.

أو يولّي الله تعالى وجهها إليها بسبب أمره بالتوجّه إليها.

هذا كلام صدر الدين الشيرازي في تفسير الأمر بين الأمرين، وقد رأيت ما فيه من الوهن، مع الغصّ عن أنّ مبني أصالة الوجود ووحدته وقوله أنّه ليس في الدار غيره دينار، من الأغلط التي يخرج الملتزم بلوازمه من الإيمان ويدخله في زمرة الكفّار -- لأنّه بناءً علي هذا المبني لا معني للربوبية والمربوبية ولا للرازية والمرزوقية ولا للعبادة ولا يكون هناك عابد ولا معبود و ... -- كما أفتي بذلك كبار العلماء وسيأتي بعض كلماتهم عن قريب، فنحن قد أغمضنا النظر عن المناقشة في مبناه وأوكلنا البحث عن ذلك إلي محلّه وسيجيي الإشارة إلي ذلك.

### وقريب من كلام صدرالدين الشيرازي ما في منظومة السبزواري

فقال في مبحث عموم قدرته تعالى وأتة جلّ وعزّ قادر علي كلّ شيء:

«الشيء لم يوجد متي لم يوجد» بمعنى أنّ اليجاد فرع الوجود فما لم يكن الشيء موجوداً لا معني لكونه موجوداً، ولما أنّ الوجود الحقيقي يختصّ به تعالى وغيره من الموجودات ممكنات، فليس لغيره تعالى وجود حقيقيّ فلا معني ليجاد غيره شيئاً، فعلي هذا لا بدّ من إسناد وجود جميع الأشياء إليه تعالى. وأيضاً لا بدّ أن يقال: أنّ غيره تعالى لا يوجد شيئاً لعدم الوجود الحقيقيّ للغير؛ انتهى.

إن قلت: فيلزم علي هذا القول بالجبر لأنّه لا بدّ أن يقال: إنّ الموجد لأفعال الإنسان هو الباري تعالى وهذا عين الجبر. وكأنّه التفت إلي هذا الاشكال وأجاب عنه بقوله: لكن كما الوجود منسوب لنا\* فالفعل فعل الله وهو فعلنا (1)

### توضيح كلام السبزواري

أقول: كأنّه أراد بهذه العبارة بيان حقيقة الأمر بين الأمرين. ومحصّل ما ذكره أنّ الوجود الحقيقيّ يختصّ بواجب الوجود والباري تعالى، أمّا الماهيات الممكنة كالإنسان والبقر والشجر ليس لها وجود حقيقيّ بل إنّها توجد بالاستئذانة من نور الوجود، فإسناد الوجود

ص: 550

إلي الواجب (وهو حقيقة الوجود) يكون بنحو الحقيقة وإسناده إلي الماهيات الممكنة يكون بنحو المجاز، ولمّا كان إسناد الوجود إلي الإنسان وماهيته صحيحاً بالعناية والمجاز فكذا يصحّ إسناد أفعاله إلي نفسه في عين إسناد تلك الأفعال إلي الباري تعالي لأنّ الإيجاد فرع الوجود، فالفعل فعل الله وهو فعلنا.

والمثال الموضح لذلك أنّ نري أنّ الفعل كما يسند إلي الفاعل أحياناً فقد يسند إلي الآلة، فكما يصحّ أن يقال: «قطعتُ يدي» كذلك يصحّ: «قطع السكين يدي».

ثمّ التفت القائل إلي تالي فاسد آخر في كلامه حيث إنّ لازم هذه المقالة صحّة كلامنا: صام زيد وصلّي، وصحّة قولنا: صام الله وصلّي، بل وصحّة إسناد جميع القبائح والمعاصي إليه تعالي؛ فإسناد أفعال الخير والشرّ إلي الإنسان يكون مجازاً وإلي الباري تعالي حقيقة. فأجاب عنه: بأنّ الشرور إنّما تستند إلي الماهيات لا إلي الوجود.

### المناقشة في كلام المنظومة

ويرد عليه: أنّه قد مرّ أنّ إرجاع الخير إلي الوجود والشرّ إلي الماهية والعدم، من الأغلاط التي وقعت فيه الفلاسفة؛ فإنّه باطل ومناف للآيات والروايات والفطرة السليمة، والكلام في ذلك بالتفصيل يتطلّب بحثاً مستقلاً خارجاً عن غرضنا في هذه الرسالة.

وغير خفي أنّ الشرور عنده أعدام كما أنّ الماهيات ليس إلا اعتباريات فما معني استناد العدم إلي الاعتباري؟!

وكيفما كان إنّ المتحصّل من كلامه أنّ الوجود إنّما يستند إلي واجب الوجود حقيقة وإلي ممكن الوجود مجازاً، والإيجاد فرع الوجود فلذا يكون إيجاد كلّ شيء مستنداً إلي الله تعالي بنحو الحقيقة وإلي الإنسان بنحو المجاز. وهذا هو معني الأمر بين الأمرين عنده.

فلو كان الأمر كما ادّعاه السبزواري من أنّ إسناد أفعال الإنسان إلي الله تعالي إنّما يكون علي نحو الحقيقة وإلي الإنسان علي نحو المجاز، كما أنّ إسناد الجريان إلي الماء في قولنا: «جري الماء» حقيقي وإسناده إلي النهر في قولنا: «جري النهر» مجازي؛ هل يكون ثمة فرق بين هذا القول ومقالة المجبّرة؟

فإنَّ المجبَّرة يصرِّحون في كلماتهم بأنَّ الإنسان في أفعاله بالنسبة إلي الله تبارك وتعالى كالمنشأ في يد النجَّار وكالآلة في يد الإنسان، فليس إسناد قطع الخشب إلي المنشأ غلطاً، بل إنَّهم يقولون إنَّ إسناد أفعال الإنسان إليه إنَّما يكون بالعناية والمجاز بينما يكون إسناده إلي الله تعالى إسناداً إلي الفاعل الحقيقيّ.

فعليه إنَّ هذا الكلام مع أنَّه ليس تفسير الأمر بين الأمرين، إنَّما يكون دليلاً وتقريباً لإثبات مقالة المجبَّرة، فإنَّه لو أراد الفاعل الحقيقيّ إيجاد شيء هل للفاعل المجازيّ منعه عن ذلك؟ أو أنَّه لو أراد الفاعل المجازيّ إيجاد شيء هل يقدر عليه لو لم يرده الفاعل الحقيقيّ؟

فانظر ثمَّ اقض العجب كيف تاه البشر حينما استبدَّ برأيه ولم يقتف أثر المعلِّمين الربَّانيِّين والمذكِّرين المعصومين، فاعتقد بما نسجته أوهامه الفاسدة وأحلامه الكاسدة، ولم ينتبه إلي الحقَّ الصريح حتَّى بعد تذكِّرات المذكِّرين الربَّانيِّين، ومن ذلك يعلم -- كما قال بعض الأعظم قدس الله نفسه الشريف -- أنَّ الاهتداء بأنوارهم الطاهرة والتذكُّر بعد تذكِّراتهم خاصَّ بمواليهم ومن أخذ عنهم ولم يتعدَّ عن تذكِّراتهم وتعليماتهم إلي طريق غيرهم وهذا من عجيب صنع الله تعالى فيهم (عليهم السلام).

وأما ما قاله من أنَّ الوجود إنَّما يسند إلي الله تعالى علي نحو الحقيقة وإلي الإنسان علي نحو المجاز والإيجاد فرع الوجود.

فنقول: نعم الإيجاد فرع الوجود بدهة أنَّه لو لم يكن الشيء موجوداً لما يمكن أن يكون موجداً وهذا واضح، أمَّا ما قال من أنَّ إسناد الوجود إلي الإنسانوساير الموجودات مجازيّ فنسأل ما هو المراد من الوجود المجازيّ هنا؟

فإنَّه ليس بين الوجود الواقعيّ الحقيقيّ والعدم واسطة، فالوجود المجازيّ ليس وجوداً واقعياً حقيقياً بالقطع واليقين، وليس في قبال الوجود إلاَّ العدم. وأمَّا الماهيات فهي أيضاً -- بناءً علي أصالة الوجود ووحدته واعتبارية الماهية -- ليست واسطة بين الوجود الحقيقيّ والعدم، لأنَّ ارتفاع النقيضين محال قطعاً، والماهيات في الحقيقة أعدام محضنة واعتبارات

صرفة كما صرّح بهذا جمّ غفير ممّن يقول بهذه المقالة الكاسدة، فإنّه ليس عندهم في الدار -- أي في دار الوجود -- غيره ديّار -- أي غير الوجود شيء -- وسيأتي بعض كلماتهم إن شاء الله تعالى.

فإن كان المراد من الوجود المجازي هي الماهيات الاعتبارية، فلا يمكن حينئذٍ إسناد الإيجاد إلي الماهيات لا حقيقة ولا مجازاً؛ لأنّ الإيجاد فرع الوجود كما قلتم وليست الماهية وجوداً لا حقيقة ولا مجازاً، فإنّها قسيم الوجود، وقسيم الشيء لا يجمع الشيء، إلا إذا التزمت بإمكان اجتماع النقيضين أو الضدين.

وإن كان المراد من الوجود المجازي وجود الماهية، فالوجود المضاف إلي الماهية هل هو غير الوجود المطلق أو نفسه؟

أمّا الأول فباطل قطعاً، لأنّ المقابل للوجود إمّا العدم وإمّا الاعتبار.

وأمّا الثاني فهو أيضاً غير معقول، لأنّ الوجود المطلق هو الوجود الحقيقي فكيف يسمّى بالوجود المجازي؟

محصل كلام الصدر والسبزواري هو: كما أنّ الوجود منسوب إلي زيد مع أنّه من تطوّرات الوجود المطلق كذلك يصحّ إسناد الفعل إليه مع أنّه من تطوّرات الباري تعالى.

فنقول: هل المراد من زيد المنسوب إليه الوجود هو الوجود أم الماهية أو العدم؟ وأنّه ما معني إسناد الوجود إلي زيد؟ فإنّه علي الوحدة الإطلاقيّة لا يوجد زيد ولا عمرو حتّي يسند إليهما شيء، وعلي التشكيك في الماهية فإنّ الماهية أمر اعتباري والحدود ترجع للعدم ولا معني لوجود الماهية ووجود زيد وعمرو، حيث أنّ زيد وعمرو ليسا سوي الماهية فما معني إسناد الوجود إلي الأمر العدمي والاعتباري.

إن قلت: إنّ وجود الماهية من مراتب الوجود، فإنّ الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب. كما قال:

كون المراتب في الاشتداد \* أنواعاً استنار للمراد (1)

ص: 553



الفهلويون الوجود عندهم \* مراتباً غنيّ وقرراً تختلف

حقيقة ذات تشككٍ تعم \* النور حيثما تقوي وضعف (1)

قلت: مضافاً إليّ أنّ القول بالتشكيك مخالف لما ذهب إليه العرفاء الموسومون بالشامخين، وأدقّاء علماء البشر المسمّون عندهم بأولي الألباب والبصيرة -- كما لا يخفي عليّ من تتبّع كلماتهم -- فإنّ هذا القول لا دليل عليه وهو باطل لأنّه بناءً عليّ أنّ الحقيقة ليست إلّا الوجود، وبناءً عليّ كونه حقيقة واحدة لا ثاني له ولا ضدّ له، لا يبقى معني لكونه ذات مراتب لأنّه بناءً عليّ هذا لا بدّ أن يكون ما به الاشتراك عين ما به الامتياز، وما به الوحدة هو ما يحصل به الكثرة، وهذا غير معقول لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ومع غصّ النظر عن جميع ذلك نقول: إنّ ما ذكره السبزواريّ من «أنّ الشيء لم يوجد متي لم يوجد»، ليس له معني معقول حتّي بناءً عليّ أصالة الوجود ووحدته مطلقاً -- سواء كانت الوحدة إطلاقية أم تشكيكية -- لأنّ الشيء الموجود إمّا أن يراد به الماهية الموجودة كما هو الظاهر منه، فالماهية لا توجد شيئاً كما مرّ توضيحه.

وإمّا أن يراد به الوجود كما صرّح بعضهم بأنّ الشيء بحقيقة الشينيّة والموجود الحقيقيّ هو الوجود لا غير، فقال:

كيف وبالكون عن استواء \* قد خرجت قاطبة الأشياء (2)

فلا معني لكون الوجود موجّداً لغيره، فهل يعقل أن يكون الوجود موجّداً للعدم؟ أو هل يعقل أن يكون الوجود موجّداً للمهية التي ليست إلّا اعتباراً صرفاً وعدمياً محضاً؟

والحاصل: أنّه بناءً عليّ أصالة الوجود ووحدته، لا يكون للإيجاد معني معقولاً، لأنّه بناءً عليّ الوحدة الإطلاقيّة ليس إلّا حقيقة واحدة شخصيّة وما سواها أو هام يتوهمها الجاهل. وبناءً عليّ الوحدة التشكيكية فلا معني لأن تكون مرتبة من الوجود سبباً لوجود

ص: 554

1- 1178.. المنظومة، ج2، ص104.

2- 1179.. المنظومة، ج2، ص63.

مرتبة أخرى، ولا معني لأن يكون الوجود موجداً للوجود، فإن المرتبة ليست لها حقيقة.

فالحقّ الحقيق والقول السديد ما أوضحناه من أنّ الله تعالى خلق ما سواه، وأنّه تعالى هو القيوم له وما سواه قائم به، كما أنّه تعالى قائم بذاته، ثمّ إنّّه تعالى ملّكه العلم والقدرة مع كونه تعالى أمّلك بما ملّكه، فيكون العبد قادراً علي الأفعال الاختيارية الصادرة عنه وله أن يوجدها بالقدرة التي ملّكها بتمليك الله تعالى، فهو مخلوق كائن بالغير حقيقةً وقادر علي أفعاله الاختيارية حقيقةً بالقدرة الحقيقية، إلا أن كيانه وقدرته وعلمه وحياته وسائر كمالاته تكون بالله تعالى الذي هو القيوم والعالم والقادر والحي والكائن بذاته القدوس.

نعم هو أولي بحسناتنا ممّا ونحن أولي بسينئاتنا منه وقد مرّ بيانه.

### كلام بعض المعاصرين في حقيقة الأمر بين الأمرين

هذا، وقد تبعه مقولة الأسفار والمنظومة جمع ممّن تأخّر عنهما في هذه المقالة الفاسدة بعبارات مختلفة ولكن مؤداهما واحد.

قال بعض المعاصرين:

فتحصّل أنّ الحسنه لكونها كمالاً وجودياً لا بدّ وأن يستند إلي الكامل بالذات، والسيئة لكونها نقص كمال وفقدان جمال لا بدّ وأن يستند إلي الفاقد للكمال؛ وهو الإنسان العاصي المتحوّل في حيطه قدرته تعالى بلا تفويض، لأنّ استحالة التفويض علي مشرب التوحيد الأفعاليّ أظهر لوضوح امتناع تفويض الأمر الخارجيّ إلي صورة مرآتية لا حقيقة لها عدا حكاية ذي الصورة.

كما أنّ امتناع الجبر علي هذا المشرب أيضاً أبين، لأنّ الإكراه إنّما يتصوّر فيما يكون هناك شيء موجود له اقتضاء وإرادة، وأمّا الصورة المرآتية التي لا واقعية لها عدا الإرادة والحكاية فلا مجال لفرض إكراهها وجبرها، كما أنّها لا مجال أيضاً لتفسير المنزلة بين المنزلتين علي منهج الحكماء من توجيه العلة القريبة والمتوسطة والبعيدة، إذ لا عليّة للصورة المرآتية أصلاً حتّي يبحث عن كونها قريبة أو لا.

ولذلك يظهر أمر آخر وهو أنّ عدّ التوحيد الأفعاليّ في سياق أقوال الأشاعرة المجبّرة والمعتزلة المفوّضة والحكماء الإمامية القائلة بالأمر بين الأمرين غير منسجم، لأنّ الإنسان وغيره من الممكنات علي المباني الثلاث الأول كوجود

خارجي حقيقة وإن كان وجوده ضعيفاً وفقيراً أو فقراً وربطاً محضاً لا ذات له إلا الربط إلى الواجب الغني المحض، إلا أنه في المشرب الرابع وهو التوحيد الأفعاليّ المبحوث عنه في العرفان النظريّ المشهود في العرفان العمليّ، لا- وجود له إلا مجازاً بحيث يكون إسناد الوجود إليه إسناداً إلى غير ما هو له، نظير إسناد الجريان إلى الميزاب في قول من يقول: «جري الميزاب» لأنّ الموجود الإمكانّي علي هذا المشرب صورة مرآتية لا وجود لها في الخارج وهي مع ذلك تحكي ذا الصورة حكاية صادقة.

فحينئذٍ يصير معني نفي الجبر والتفويض عن تلك الصورة وإثبات المنزلة الوسطي بين طرفي الإفراط والتفريط من باب السالبة بانتفاء الموضوع في الأولين، ومن باب المجاز في الإسناد في الثالث لأنّ القول بأنّ تلك الصورة الحاكية التي لا وجود لها في الخارج ليست مجبورة ولا- مفوضاً إليها قضية سالبة بانتفاء موضوعها. والقول بأنّ تلك الصورة التي لا وجود لها في العين مختارة في فعلها قضية يكون إسناد محمولها إلى موضوعها مجازاً عقلياً، وإسناده إلى الفاعل الحقيقي الموجود بالذات رفيع الدرجات ذي العرش حقيقيّ، لأنّ جميع الأشياء العينية درجات فاعلية ذلك الفاعل الحقيقيّ السبوح عن الحلول في الخلق القدوس عن الاتّحاد معه. (1)

وقال بعض آخر:

أنّ التعيّنات والمظاهر التي توحى بالكثرة في النظر البدوي إنّما تكون مقهورة للوحدة، وليست هي إلاّ التدلّيات الصرفة والروابط المحضّة. بل في الحقيقة ليس عندنا ظاهر ومظهر ومتجلّ ومجليّ، وإن قال العرف بالامكان فإنّما يقصدون الوجودات الربطية المحضّة الي قيمها وقيومها. (2)

ثمّ قال في الهامش:

المرتبطة يعني شيء متعلّق بشيء آخر كقولك كتابي، والحال إنّّه لا يوجد شيء

ص: 556

1- 1180.. عليّ بن موسى الرضا(عليه السلام) والفلسفة الإلهية، ص 88.

2- 1181.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص 107: تعيّنات و مظاهر كه به ظاهر كثرتاور است، مقهور در وحدت و تدلّيات صرفهاند و روابط محضه، بلكه در حقيقت ظاهر و مظهر و متجلّي و مجلا هم نيست و اگر عارف گويد امكان يعني وجودات ربط محض به قيم و قيوم خودند.

مرتبط به و إنما هي روابط محضه، نظير نسبة قوة الباصرة إلى النفس التي هي من شؤون النفس، فلا بد أن يقال ربط وليس مرتبط. (1)

وفي المرحلة الثالثة يقول:

و حينما تحديق النظر تري أنّ ما في دار الوجود هو الوجود والبحث عن الامكان إنّما هو للتسلية واللعب. (2)

وقال حاكياً عن محي الدين:

وإذا كان الأمر علي ما قرّناه فاعلم أنّك خيال، وجميع ما تدركه ممّا تقول فيه سوي خيال، فالوجود خيال في خيال. (3)

### محصل كلام بعض المعاصرين

والمتحصّل من كلامهما: أنّ وجود الممكن إنّما يكون وجوداً ربطياً لا استقلالاً له، بل إنّ وجوده مرتبط بالواجب المتعال، وليس المراد من كون وجود الممكن وجوداً ربطياً أنّ الربط من الصفات العارضة علي الممكن بحيث يكون للممكن وجود في مقابل وجود أصل الربط، ثمّ يعرض عليه الربط كعروض البياض علي الجسم؛ بل إنّ الممكن عين الربط، بحيث لا يكون مع قطع النظر عن المرتبطين ربط، ولا يبقي عين ولا ذات.

ثمّ يترقّي ويقول: ليس الممكن شيئاً وموجوداً أصلاً، بل هو عدم بصورة الوجود كالصورة في المرأة. كما أنّ الصور الموجودة في المرأة إنّما تبين صاحب الصورة بما له من الخصوصيات، وليس للصورة وجود حقيقة كذلك الموجودات الإمكانيّة إنّما تكون أعداماً ووجودها يكون كوجود الصورة في المرأة، كما قال شاعرهم: «ما عدم هاييم هستي ها نما». (4)

ص: 557

1- 1182.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص 107: مرتبط يعني چیزی که وابسته است مثل کتاب من، ما چیز وابسته نداریم بلکه روابط محضه داریم مانند نسبت قوه باصره به جان که خود از شؤون جان است و باید ربط گفت نه مرتبط.

2- 1183.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص 107: و چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است و خوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است.

3- 1184.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص 246.

4- 1185.. نحن اعدام في صورة الوجود.

وبالالتفات إلى هذا المطلب العرفاني يجب أن يقال: إن قضية «لا جبر ولا تفويض» إنما تكون سالبة بانتفاء الموضوع، بمعنى أنه لا يبقى موضوع للجبر والتفويض. فلا جبر لأنه ليس شيء كي يكون مجبوراً ومكرهاً، ولا تفويض لأنه ليس بشيء كي يكون مستقلاً في أفعاله. وأما قضية بل أمر بين الأمرين فهو إسناد إلى الفاعل المجازي وإسناد إلى غير ما هو له، كما يقال: جري النهر، أو زيد منيع جاره. والإنسان إنما يكون تجلياً للرب ومظهر له ولصفاته وكمالاته وخصوصياته، واختياره إنما يكون تجلياً لاختياره تعالى، بل بالنظر الدقي لا يبقى متجلي ومظهر للوجود أيضاً.

ويناسب المقام التعرض لما ذكره الملائدرا حيثما قال:

تنبيه مشرقى [في أن وجوده تعالى وجود كل شيء]

ومما ينبهك علي أن وجوده تعالى وجود كل شيء أن وجوده عين حقيقة الوجود وصرفه من غير شوب عدم وكثرة... فإذاً يجب أن يكون وجوده تعالى لكونه صرف حقيقة الوجود وجوداً لجميع الموجودات (لَا يُعَادِرُ صَدَّغِيْرَةً وَلَا كَبِيْرَةً إِنَّا أَحْصَاهَا) (1) فلا يخرج من كنه ذاته شيء من الأشياء، لأنه تمام كل شيء ومبدئه وغايته وإنما يتعدّد ويتكثّر وينفصل لأجل نقصاناتها وإمكاناتها وقصوراتها عن درجة التمام والكمال فهو الأصل والحقيقة في الموجوديّة وما سواه شئونه وحيثياته وهو الذات وما عداه أسمائه وتجلياته وهو النور وما عداه ظلاله ولمعاته وهو الحقّ وما خلا وجهه الكريم باطل (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِذَا جَاءَهُ)، (2) (مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ) (3)-(4)

### هذه الأوهام المنسوجة مردودة

#### إشارة

والجواب عن هذه الأوهام أن العمدة في الإشكال علي هذه الأوهام المنسوجة التي هي أهون من بيت العنكبوت، والأقويل المزخرفة -- مع الغضّ عمّا فيها من التناقض صدرأ

ص: 558

1-1186.. الكهف18،، الآية 49.

2-1187.. القصص28،، الآية 88.

3-1188.. الأحقاف46،، الآية 3.

4-1189.. أسرار الآيات، ص 37.

### الأول: نفي الموضوع للأمر بين الأمرين

أنه بناءً علي ما ذكره من أن قضية لا جبر ولا تفويض سالبة بانتفاء الموضوع، وأنه ليس هناك حال ولا محل، ولا علة ولا معلول، وليس هناك اثنيّة كي يتحقّق موضوع الاتحاد بل هناك وحدة شخصيّة جزئية والكثرات اعتبارات محضّة ليست في الحقيقة إلا أعدام، فما هو الأمر بين الأمرين؟ أو ما هو الموضوع لهذه القضية؟!

وما ذكره في تفسير الأمر بين الأمرين من كون الإسناد إلي الفاعل المختار إسناداً مجازياً يخالف ما أصّلموه، فإنّ التجوّز في الإسناد لا يتصوّر ولا يعقل إلا فيما إذا كان هناك اثنيّة وتعدّد وتغاير بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي، كي يكون الإسناد إلي أحدهما حقيقة وإلي الآخر مجازاً. أمّا مع وحدة الفاعل وعدم تعدّده فلامعني لكون الإسناد حقيقياً أو مجازياً.

وبناءً علي ما ذكره من أن الكثرات أوهام وخيالات يتوهّمها ويتخيّلها الأحول، فلا تغاير بين الواجب والممكن في الحقيقة كي يقال إنّ إسناد الفعل إلي الواجب حقيقي وإلي الممكن مجازي.

### الثاني: مخالفة مقاتلهم لضرورة العقل وضرورة الشرايع

إنّه بناءً علي ما ذكره من أن إسناد الفعل إلي الواجب إسناد حقيقي وإلي الممكن إسناد مجازي -- يكون الواجب أولي بإسناد الأفعال إليه من الممكن -- فما معني الحديث: «أنا أولي بحسناتك منك وأنت أولي بسيّئاتك منّي»، بل الصحيح أن يقال: أنا أولي بجميع ما يصدر عنك من الحسنات والسيّئات!! والأصحّ أن يقال: إنّ الحسنات والسيّئات جميعها أفعال الله والعبد آلة لها.

ثمّ إنّه لا يتقضي عجيبي من الذين يعتبرون أنفسهم من الآخذين بالمنهج العقلي والبرهانيّ فيّ طي المباحث، ويدّعون أنّ الطريق الوحيد في مقام استكشاف الحقائق هي الأقيسة الاصطلاحية التي سمّوها بالبرهان العقليّ كيف سوّغت لهم أنفسهم أن يستدلّوا

ويستندوا في مثل هذه المسألة الهامة بشطر من شعر معلوم حال شاعره وبشعريّات لا تغني ولا تسمن من جوع.

وبطلان هذه المقالة ومخالفتها للفطرة السليمة في غاية الوضوح يجده كلّ عاقل ويظهر بالمراجعة إلى سيرتهم العمليّة وعليها يمضي العقلاء جميعاً حتّى الذين ذهبوا إلى هذه النظريّة الفاسدة. وأعجب من ذلك جهلهم بأسلوب المحاورّة والتخاطب، هل المخاطبون للأئمّة (عليهم السلام) العارفون باللغة العربيّة كانوا يستظهرون من القضية السالبة: «لا جبر ولا تفويض» مع وجود القضية الموجبة بعده: «بل أمر بين الأمرين» انتفائهما لانتفاء موضوعهما؟ أي ليس للإنسان وجود كي يكون مجبوراً أو مختاراً؟

فلو كانت قضية «لا جبر ولا تفويض» سالبة بانتفاء الموضوع فما معني إثبات «الأمر بين الأمرين»، وهل أثبت الأئمّة (عليهم السلام) قضية «الأمر بين الأمرين» لموضوع معدوم؟!

مضافاً إلى أنّ الأخبار النافية للجبر والتفويض والمثبتة لاختيار العباد ليست جميعها بلسان النفي، بل شطر منها بلسان الإثبات، نظير ما روي من أنّه «من قال بالجبر فهو كافر ومن قال بالتفويض فهو مشرك»، وما روي في إثبات الأمر بين الأمرين بلسان إثبات القدرة للعباد وأنها ملك لله تعالى، نظير ما روي من أنّه تعالى «هو المالك لما ملّكهم والقادر علي ما عليه أقدرهم»، وهكذا سائر الأخبار التي لا يمكن حملها علي ما توهموه.

ولا ريب أنّ فهم هذه الأوهام مشكل جدّاً للخواصّ، فكيف بعامة المخاطبين، فضلاً عن استظهار الخواصّ وغيرهم هذه الأوهام من الأخبار الصادرة عن أئمّة الهدى (عليهم السلام) في حلّ عويصة الجبر والتفويض، ولذا نرى أنّ الذين عاشوا قبل صدر الدين الشيرازيّ بمئات سنين ما استظهروا -- علي حسب زعم صدر الدين ومن يحذو حذوه -- هذه الأوهام من الأخبار إلي أنّ جاء دوره هو واخترع هذه النظريّة وهذا يدلّ علي عدم ظهور الأخبار في مدّعاها وإلّا لفهمه من كان قبله.

فهل بين الأئمّة (عليهم السلام) حقيقة الأمر بين الأمرين بحيث لا يفهمه أحد من مخاطبيهم إلا بعد

ألف سنة؟ بل لو كان الحق كما زعمه هؤلاء لكان كلام الأئمة (عليهم السلام) إغراءً بالجهل، لأنّه من القطعيّ أنّ أحاديثهم لا يسوق المخاطب الخالي الذهن إلاّ إليّ خلاف ما رام هؤلاء إثباته.

ثمّ إنّ لو لم يكن لوجود الإنسان حقيقة وواقعية وكان كالصورة في المرأة وكالظلّ لذي ظلّ، وكانت تعيّناته ماهيات عدمية واعتبارية؛ هل يعقل تكليف هؤلاء الأعداء ومؤاخذتهم وإجراء الحدود عليهم؟

أو هل يعقل الثواب والعقاب في حقّهم؟ فإنّه إن يكن الأمر كما ذكره، فيجب أن نعتبر الشرع والدين والتكاليف والأمر والنهي والثواب والعقاب والوعد والوعيد، وبعثة جميع الأنبياء والرسل، عبثاً ولغواً ولعباً وسخرياً، ونفتري عليّ باعث الأنبياء ومنزل الكتب ونقول إنّ كلامه كذب وزور! كيف يرسل الرسل واحداً تلو الآخر ويأمر وينهي ويبشّر ويحذّر، ويأمر المسلمين بقتل الكافرين والبرائة منهم، والحال أنّه ليس أحداً يأتّم وينتهي أو يؤمن ويكفر إلاّ الأعداء والأظلة والماهيات؟! تعاليّ الله عمّا يقول الظالمون المفترون علواً كبيراً.

فلو كان الأمر كما يزعمون فمن الأمر ومن المأمور؟ ومن الزاجر ومن المزجور؟ ومن العابد ومن المعبود؟

### نبذة من أقوالهم الصريحة في التزامهم بلوازم مبني وحدة الوجود الفاسدة

هل المأمور والعابد أوهام وخيالات يتراخي بعين الأحوال، ثمّ تعلق التكليف بهذه الخيالات والأوهام. كما يقول هذا البعض:

ما يلحظ من الكثرات ليس سوي اللحظات والاعتبارات، فالوجود الواحد هو حقيقة شخصية واحدة لكنّنا نراه بظهورات عديدة... لا فرق بين موج وآخر في حقيقته الشخصية المائية...

لا تكن أحول فإنّ المسمّي ليس سوي واحد لكن سمّيناه بأسماء عديدة. (1)

ص: 561

1-1190.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص156: كثراتي كه ملحوظ مي شوند به مبناي عرفان جز لحاظات و اعتبارات چيز ديگري نيست، همان يك وجود حقيقت واحده شخصيه را به ظهورات عديده مي نگريم... هيچ موجي با موج ديگر در حقيقت واحده شخصيه آب بودن تفاوت ندارد... مشوا حول مسمّي جز يكي نيست آگ--رچ--ه م-ا بسي اسما نهاديم



وقد صرّح بعضهم بمفاد ما ألزمناهم به من دون حياء، فقال مخبراً عن ربّ العزّة:

فيحمدني وأحمده \* وي--عب-دني وأعبده

قال القيصريّ: ... إنّ اطلاق العبادة علي الربّ وإن كان شنيئاً ويعتبر نوعاً من سوء الأدب في الظاهر، ولكن متي ما غلب علي قلب العارف أحكام التجليات الإلهية تخرجه عن طور العقل ودائرة التكليف، فلا يقدر القلب علي مراعاة الأدب، فيكون الأدب في ترك الأدب. (1)

هؤلاء الجهّال المساكين، قطع طريق السالكين إلي الله -- علي حدّ تعبير الإمام(عليه السلام) -- يؤول أمرهم وغاية أوهامهم إلي أن يصرّحوا بأنّ عبادة الأصنام من أسرار الولاية الباطنية، كما قال ابن العربي:

وكان موسي أعلم بالأمر من هارون، لأنّه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بأنّ الله قد قضى إلّا يعبد إلّا إيّاه، وما حكم الله بشيء إلّا وقع، فكان موسي عتب أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتّساعه، فإنّ العارف من يري الحقّ في كلّ شيء بل يراه عين كلّ شيء.

ويقول هذا البعض معلّقاً علي كلامه:

غرض الشيخ من بيان هذه المسائل في الفصوص والفتوحات وسائر زبره وكتبه هو بيان أسرار الولاية والباطن لمن يكون من أهل السرّ ولو أنّ المقرّر بحسب نبوة التشريع منع عموم الناس عن عبادة الأصنام، كما أنكرها الأنبياء. (2)

كما قال القيصري:

ص: 562

---

1-1191.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص160: قيصري گوید: ... اطلاق عبادت بر حقّ اگر چه شنيع است. در ظاهر نوعي سوء ادب است، و لكن چون احكام تجليات الهيّه بر قلب عارف غلبه كرد او را از دايره تكليف و طور عقل به در مي برد كه قلب اصلاً قادر به مراعات ادب نيست و در اين هنگام ترك ادب خود ادب است.

2-1192.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص514: غرض شيخ در اينگونه مسائل در فصوص و فتوحات و ديگر زُبر و رسايش بيان اسرار ولايت و باطن است براي كساني كه اهل سرّند هر چند به حسب نبوت تشريع مقرر است كه بايد توده مردم را از عبادت اصنام باز داشت؛ چنانكه انبياء اصنام را انكار فرموده اند.

واعلم، أنّ هذا الكلام وإن كان حقّاً من حيث الولاية والباطن، لكن لا يصحّ من حيث النبوة والظاهر. فإنّ النبيّ يجب عليه إنكار العبادة لأرباب الجزئية، كما يجب عليه إرشاد الأمة إلى الحقّ المطلق، لذلك أنكر جميع الأنبياء عبادة الأصنام وإن كانت مظاهر للهوية الإلهية. (1)

والمتحصّل من هذا الكلام أنّ الحقّ والسرّ وإن كان في عبادة الأصنام إلاّ أنّه يجب علينا إخفاء هذه الحقيقة عن العوامّ وإغرائهم إلى خلاف الحقّ، كما صنعه الأنبياء العظام!! جلّت ساحة قدسهم عن هذه الأوهام. (أف لكم ولما تعبّدون من دون الله أفلا تعقلون). (2)

وقال ابن عربي أيضاً:

وأعظم مجلي عبد فيه وأعلاه الهوي، كما قال: (أفرأيت من اتّ - خذ إلهه هواه)، (3) فهو أعظم معبود فإنّه لا يعبد شيء إلاّ به، ولا يعبد هو إلاّ بذاته، فيه أقول:

وحقّ ال-هوي إنّ الهوي سبب الهوي ولولا الهوي في القلب ما عبد الهوي

ألا ترى علم الله بالأشياء ما أكمله كيف تمّم في حقّ من عبد هواه واتّخذها إلهاً، فقال: وأضله علي علم، والضلالة الحيرة.

ثمّ قال هذا البعض شارحاً لكلامه:

إنّ أعظم مجلي يعبد فيه الله وأعلاه هو الهوي كما قال تعالي: (أفرأيت من اتّ - خذ إلهه هواه)، فالهوي أعظم معبود، لأنّه لا يعبد معبود إلاّ بالهوي، والهوي لا يعبد إلاّ بذاته... قال الشارح القيصريّ عن الشيخ في الفتوحات: إنّ رأي الهوي في بعض مكاشفاتي وهو ظاهر بالالوهية وقاعد علي عرش، وقد أحاطه جميع عباده وأقاموا عنده، وإنّي ما رأيت في الصور الكونية معبوداً أعظم من الهوي. (4)

ص: 563

1- 1193.. شرح فصوص الحكم، ص 1096.

2- 1194.. الأنبياء 21، الآية 67.

3- 1195.. الجاثية 45، الآية 23.

4- 1196.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص 519؛ والعبارة موجودة في شرح القيصريّ للفصوص، ص 421. بزرگترین و عالیترین مجلا- که خدا در آن معبود شود هوي است چنانچه فرمود: (أفرأيت من اتّ - خذ إلهه هواه)، پس هوي بزرگترین معبود است، زیرا هیچ معبودي واقع نمی شود مگر به هوي، و هوي معبود نیست مگر به ذات خود... شارح قيصري گوید: شيخ در فتوحات گفته است: من در بعضي از مکاشفات هوي را مشاهده کردم که به الوهيت ظاهر شده و بر عرشي نشسته است، و جميع عبادت کنندگانش اطراف او را احاطه کرده اند و نزد او ايستاده اند، و من در صور کويته هیچ معبودي را بزرگتر از هوي مشاهده نکردم.

فمرحّباً مرحباً بهذا الدين، ويخّ يخّ بهؤلاء المتأولين، ما أجرأهم علي الواحد القهار، المتكبر الجبار، والتلاعب بكلامه! حتّي جعلوا الهوي إلههم فعبدوه، وأصبحت عبادتهم إياه من أعظم العبادات وأفضل القربات! وقد قال أمير المؤمنين (عليه السلام):

إن أخوف ما أخاف عليكم اثنان: اتّباع الهوي وطول الأمل. (1)

وزوّه بأولئك المتحلّين بأبراد العرفان، الناشرين للفساد، واللاعيبين بآيات الكتاب، الهاجمين علي ناموس الإسلام، وقدس صاحب الرسالة، الخارجين عن طوع الكتاب والسنة، الداخلين في طوع الهوي والإبليس، فأوردتهم موارد الكفر والزندقة والإلحاد.

فليت شعري كيف سوّغت لهم أنفسهم أن ينسبوا هذه الأباطيل إلي الإسلام وبأيّ وجه كتبوا أموراً تنزّه ساحة المجرمين عن دنس الفجور والنفاق، وتبرّي التابعين لهواهم عن رجس الذنوب والآثام، وتجعل المحسن والمسيء، والمبطل والمحقّ، والطيب والخبيث، عكسي (2) بعير. وتضلّ الأمة عن رشدها بأمثال هذه الكلم التافهة، والدعاوي الفارغة، والآراء الساقطة، وتصغر في عين المجتمع الدينيّ تلكم الجنائيات العظيمة علي الله وعلي رسوله وكتابه وسنته، وخليفته وعترته ومواليهم. (كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِنَّا كَذِبًا). (3)

لعلّ القرآن المتواجد عند هذا البعض قد سقط عنه تتمّة الآية الكريمة؛ إذ الموجود في مصاحف المسلمين: (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ). (4)

ص: 564

1- 1197.. نهج البلاغة، الخطبة 28 و42، ص71 و83.

2- 1198.. العكمان: عدلان يشدان علي جانبي اليهودج بثوب.

3- 1199.. الكهف18، الآية 5.

4- 1200.. الجاثية45، الآية 23.

أو لعلمهم -- كعادتهم في اللعب بآيات الكتاب والسُّخرية بصاحبه -- جعلوا الإنذار تبشيراً، والترهيب تشويقاً، وقلّبوا الذمّ مدحاً، والوعيد وعداً. حسبهم ما هدّدهم الباري تعالي من إضلالهم والختم علي سمعهم وجعل الغشاوة علي أبصارهم بعد ما تبين لهم الحقّ وعلموه، كما قال أمير المؤمنين (عليه السلام) مستشهداً بهذه الآية:

فكيف آسي علي من ضلّ عن الحقّ من بعد ما تبين له. (1)

وليست هذه بأول قارورة كسرت في الإسلام؛ ففي تفسير عليّ بن إبراهيم: (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّ - حَذَّ إِلَهَهُ هَوَاهُ) قال:

نزلت في قريش، كلّموا هووا شيئاً عبوده (وَأَصَدَّ لَهُ اللَّهُ عَلَيَّ عِلْمٍ) أي: عذّبه علي علم منه فيما ارتكبوا من أمير المؤمنين (عليه السلام)، وجري ذلك بعد رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) ممّا فعلوه بعده بأهوائهم وآرائهم، وأزالوا الخلافة والإمامة عن أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد أخذ الميثاق عليهم مرّتين لأmir المؤمنين (عليه السلام). (2)

وقال هذا المعاصر أيضاً:

يقول القيصريّ: ... إِمَّا بِالنِّسْبَةِ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ عَبَدُوا غَيْرَ اللَّهِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ فَيَنْتَقِمُ مِنْهُمْ الْمُنْتَقَمُ، لِأَنَّهُمْ حَصَرُوا الْحَقَّ فِيمَا يَعْبُدُونَهُ وَجَعَلُوا إِلَهَ الْمَطْلُوقِ مَقِيداً. لكن من جهة أنّ معبودهم هو عين وجود الحقّ الذي ظهر في هذه الصورة فلا يعبدون إلا الله، فرضي الله عنهم من هذا الوجه، فيصير عذابهم عذاباً. قال الشيخ الشبستريّ:

أيّها العاقل فإنّ الصنم \* ليس باطلاً من حيث الوجود

إعلم إنّ الله تعالي خلقه \* وكلّمنا يصدر من المحبوب محبوب

مهما يكون الوجود فهو خير محض \* وإن كان هناك شرّ فهو من الغير

فلو علم المسلم ما هو الصنم \* لعلم أنّ التدين في عبادة الاصنام

ولو علم المشرك ما هو الصنم \* لم يضلّ في دينه

وعلي الرغم من أنّ العذاب للكافرين عذاب عظيم، لكنّهم لا يتعدّبون بالعذاب،

ص: 565

1- 1201.. ارشاد القلوب، ج2، ص314 (مع اختلاف يسير)؛ بحار الأنوار، ج30، ص78.

2- 1202.. تفسير القمّيّ، ج2، ص294؛ بحار الأنوار، ج36، ص89، ح15.

لأنهم راضون به، لأنه مقتضى استعدادهم كالطين الموجود في قعر التنور الذي يفتخر بفعله ... والعذاب ليس مخلداً علي أهله من حيث هو عذاب. (1)

ولعمري إن هذا الكلام أعظم بشارة للكفار والملحدین، ألا فليستقيموا علي طريقتهم، فإنهم لا يعدّون بالعذاب بل يلتذون به مع أنه منقطع عنهم، والله راض عنهم. وعليهم أن لا ينخدعوا بتوعيدات الأنبياء وتهديدات القرآن من أن الله أعدّ للظالمين (ناراً أحاط بهم سردفها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتقفا)، (2) و(إنها لظي \* نزاعة للشوي)، (3) وأنه يقال فيهم: (خذوه فغلوه \* ثم ال- جحيم صلوه \* ثم في سلسله ذرعها سبعون ذراعاً فاند لكوه \* إنه كان لا يؤمن بالله العظيم)؛ (4) فجميع هذه التخويفات مكر وخدعة، ذلك أن العذاب -- علي ما توهموه -- يكون عذاباً في حقهم، وهم لا يعدّون به بل يلتذون، فلا يغرنهم مكر الأنبياء وخدعتهم! هنيئاً لهم الجحيم!

ص: 566

1- 1203.. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم، ص 213: قيصري مي فرمايد: ... اما نسبت به مشركان كه غير خداوند از موجودات را پرستش مي كنند، پس منتقم از آنها انتقام مي گيرد؛ زیرا كه آنان حق را محصور کرده اند در آنچه كه او را پرستش كردند وإله مطلق را مقيد قرار دادند. اما از آن جهت كه معبودشان عين وجود حق است كه در اين صورت ظاهر شده است سپرستش نمي كنند مگر خدا را، «فرضي الله عنهم من هذا الوجه»، پس عذابشان در حق ايشان عذب مي گردد. شيخ شبستري گويد: نكو ان--ديشه ك----ن اي مردع--اقل كه بت از روي هستي نيست ب--اطل بدان ك--ايزد تع--الي خ-الق اوست زنيكو هر چه صادر گشت ني-كو است وجود آنجا كه باشد محض خير است آگ-ر ش-ري است در وي او زغير است مسلم--ان گر بدانستي كه بت چيست بدان-ستي كه دين در بت پرستي است وگ--ر مش--رك ز ب--ت آگ--اه گشتي كج--ا در دي--ن خود گم--راه گشتي و با اينكه عذاب نسبت به كافران نيز اگر چه عذاب عظيم است، لكن ايشان به عذاب معذب نمي شوند؛ زیرا به آنچه در آن هاست راضي اند، براي اينكه استعدادشان همين را طلب مي كند، مانند گلخن تاب كه به كار خود افتخار مي كند ... و عذاب از آن جهت كه عذاب است بر اهل آن مخلد نيست.

2- 1204.. الكهف 18،، الآية 29.

3- 1205.. المعارج 70،، الآيتان 15-16.

4- 1206.. الحاقه 69،، الآيات 30-33.

وعلي ما سلكوه يكون طرح المباحث العميقة الاعتقاديّة كالبحث عن الإرادة والخلقة، والجبر والتفويض، والحدوث والقدم، والتكاليف والأوامر والنواهي، وغير ذلك ممّا صرف آلاف من العلماء أوقاتهم في البحث عنه وحلّه ونقده عبر القرون المتوالية غلطاً ولهواً ولعباً؛ كما أنّه تكون كلمات الأئمّة المعصومين عليهم أفضل صلوات المصلّين في هذه المباحث إخفاءً للحقّ الذي وصل إليه العرفاء الموسومون بالشامخين. جلّت ساحة قدسهم عن ذلك.

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)(1)؛

(وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا)(2).

## لا برهان لهم

وعلي أيّ حال إنهم لم يأتوا علي مدّعاهم في تفسير الأمر بين الأمرين بدليل، ولم يقيموا عليه برهاناً، بل مشوا في شعريّاتهم علي فرضيّة أصالة الوجود ووحدته واعتباريّة الماهيّة، وقد عرفت ما يرد علي مقالتهم في توضيح الأمر بين الأمرين حتّي علي ذلك المبني الفاسد. وقد بحثنا حول كلّ واحدة من هذه المفردات في محلّها وهدمنا بنيانها حتّي صارت كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف فلم يقدرُوا علي شيء.

ص: 567

---

1- 1207.. الصفّ 61، الآية 7.

2- 1208.. الكهف 18، الآية 56.









وفي الختام يهتّمنا نقل الأحاديث الصادرة عن المعصومين من ردّ الفلسفة والتصوّف -- ولو اختصاراً -- حتّى يُعرّف القارئ بينونة مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) مع ما جاء به علماء البشر ونسجته أفكارهم.

قال مولانا الصادق صلوات الله عليه في رواية توحيد المفضّل:

فتبّاً وخيبة وتعساً لمنتحلي الفلسفة كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقّة العجيبة حتّى أنكروا التدبير والعمد فيها ... .

ولقد قال قوم من جهلة المتكلمين وضعفة المتفلسفين بقلّة التميّز وقصور العلم: لو كان بطن الإنسان كهيئة القباء يفتحه الطيب إذا شاء فيعابن ما فيه ويدخل يده فيعالج ما أراد علاجه ألم يكن أصلح من أن يكون مصمّماً محجوباً عن البصر واليد، لا يعرف ما فيه إلا بدلالات غامضة كمثّل النظر إلي البول وحسّ العرق وما أشبه ذلك ممّا يكثر فيه الغلط والشبهة حتّى ربّما كان ذلك سبباً للموت. فلو علم هؤلاء الجهلة أنّ هذا لو كان هكذا كان أوّل ما فيه أنّه كان يسقط عن الإنسان الوجل من الأمراض والموت و ... .

واعلم يا مفضّل إنّ اسم هذا العالم بلسان اليونانيّة الجاري المعروف عندهم قوسموس وتفسيره الزينة، وكذلك سمّته الفلاسفة ومن ادّعي الحكمة، أفكانوا يسمّونه بهذا الاسم إلا لما رأوا فيه من التقدير والنظام؟ فلم يرضوا أن يسمّوه تقديراً ونظاماً حتّى سمّوه زينةً ليخبروا أنّه مع ما هو عليه من الصواب والاتقان علي غاية الحسن والبهاء. أعجب يا مفضّل من قوم لا يقضون صناعة الطبّ

بالخطأ وهم يرون الطبيب يخطئ، ويقضون علي العالم بالإهمال ولا يرون شيئاً منه مهملاً. بل أعجب من أخلاق من ادّعي الحكمة حتّي جهلوا مواضعها في الخلق فأرسلوا ألسنتهم بالذمّ للخالق جلّ وعلا. بل العجب من المنخدول ماني حين ادّعي علم الأسرار وعمي عن دلائل الحكمة في الخلق حتّي نسبه إلي الخطأ ونسب خالقه إلي الجهل تبارك الحليم الكريم. وأعجب منهم جميعاً المعطّلة الذين راموا أن يدرك بالحسّ ما لا يدرك بالعقل فلمّا أعوزهم ذلك خرجوا إلي الجحود والتكذيب ... .

فمن ذلك هذه الشمس التي تراها تطلع علي العالم ولا- يوقف علي حقيقة أمرها، ولذلك كثرت الأقاويل فيها، واختلفت الفلاسفة المذكورون في وصفها، فقال بعضهم هو فلك أجوف مملوء ناراً، له فم يجيش بهذا الوهيج والشعاع، وقال آخرون هو سحابة، وقال آخرون جسم زجاجي، يقبل نارياً في العالم، ويرسل عليه شعاعها، وقال آخرون هو صفو لطيف يتعقد ماء البحر، وقال آخرون هو أجزاء كثيرة مجتمعة من النار، وقال آخرون هو من جوهر خامس سوي الجواهر الأربعة. ثمّ اختلفوا في شكلها، فقال بعضهم هي بمنزلة صفيحة عريضة، وقال آخرون هي كالكرة المدحرجة. وكذلك اختلفوا في مقدارها، فزعم بعضهم أنّها مثل الأرض سواء، وقال آخرون بل هي أقلّ من ذلك، وقال آخرون بل هي أعظم من الجزيرة العظيمة، وقال أصحاب الهندسة هي أضعاف الأرض مائة وسبعين مرّة. ففي اختلاف هذه الأقاويل منهم في الشمس، دليل علي أنّهم لم يقفوا علي الحقيقة من أمرها، فإذا كانت هذه الشمس التي يقع عليها البصر، ويدركها الحسّ، قد عجزت العقول عن الوقوف علي حقيقتها، فكيف ما لطف عن الحسّ واستتر عن الوهم؟ (1)

ولابدّ من التأمل في مقاطع من الحديث الشريف:

الأولي: من الواضح أنّ الذين يصفهم الإمام (عليه السلام) بالجهل والضعف وقصور العلم وإنكار العمد والتدبير في العالم والاعتراض علي حكمة الله والعمي عن أسرار الحكمة في الخلق والاختلاف الشديد في أقوالهم، إنّما هم الفلاسفة من اليونانيين المؤسسين لهذا العلم

ص: 572

لا الملحدين المنكرين. فإنك ترى أنّ الإمام (عليه السلام) يقابل بين الفلاسفة والمعظلة ويجعل المعظلة فريقاً آخر غير الفلاسفة.

الثانية: لا يخفي أنّه علي ما سلكت الفلاسفة والعرفاء من «أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد»، وأنّه «لا يصدر من الواحد إلا الواحد»، والقول بأنّ فاعليّة الربّ السبوح القدوس بالرشح والفيضان والتطور، أو العليّة التامة المقابل للإرادة، وإرجاع الإرادة إليّ العلم وكونها من صفات الذات، والالتزام بالنظام الأحسن، لا يبقى قدرة ولا عمد ولا اختيار للباري جلّ شأنه، بل يكون خلق العالم كصدور الحرارة عن النار بلا عمد ولا اختيار، بل علي مسلك العرفاء لا ينبغي أن نسبّه بالخلق والإبداع فإنّه تطوّر وتثوّن. وقد بيّنا ذلك سابقاً.

وعليه فلا يرد علينا بأنّ توبيخ الإمام (عليه السلام) إنّما يكون في حقّ الفلاسفة المادّيين لا الفلاسفة المتألّهين، لأنّهم أيضاً ينكرون التدبير والعمد علي ضوء ما أوضحناه من مقالاتهم بل ينكرون الخالق والمخلوق فليس في الدار غير ديّار. (1)

الثالثة: إنّ الإمام (عليه السلام) إنّما يستدلّ باختلافهم الشديد في المحسوسات علي جهلهم وعدم إحاطتهم العلميّة بها، وهذه آية تيرة وبرهان واضح علي عدم العصمة في طريقهم إلي كشف ما يعجز العقول عن الوقوف علي حقيقته ولطف الحسّ عن إدراكه. وهذا البرهان من الإمام (عليه السلام) حجّة قاصمة لظهر الفلاسفة والعرفاء وجميع علماء البشر الذين راموا أن يعرفوا الله تعالى من غير طريق الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام)، إذ مع اختلافهم في أبسط الأمور كيف يعتمد عليهم في السلوك إلي الله تعالى الذي عجزت الحواسّ عن أن تدركه والأوهام أن تحيط به، فأخذ العلم ممّن قام البرهان علي جهله وعدم إحاطته بالحقائق ممنوع وسلوك طريقه محرّم عقلاً، فلو لم يعتن المتحرّري بنداء العقل وسلك طريقهم وتلمذ عندهم فابتلي بمغالطاتهم وشبهاتهم واعتقد خلاف الحقّ ولو بعد القطع به لا يكون له عذر وحجّة عند الله تعالى، بل الحجّة لله عليه في أخذه العلم ممّن علم أنّه ضالّ. قال الله تعالى: (وَلَوْ

ص: 573

---

1-1210.. لمزيد من الإطلاع علي هذه المباحث راجع كتاب: توحيد الامامية (الفصل الأوّل)؛ ميزان المطالب (الباب الرابع)؛ السنخية أم الإتحاد والعينيّة أم التباين؟

كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُّوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا. (1)

الرابعة: لا ريب أنّ مستقي الفلسفة المتواجدة بأيدينا ومنشأها ومبدئها -- رغم تعدّد المذاهب والمشارب فيها، ورغم تقمّصها بعناوين إلهية وقدرسية، وعدم إعلانها المخالفة مع الأنبياء صريحاً كما كان يصنع الأوائل منهم، (2) ومحاولتهم تطبيق الشرع علي أسسهم حتّى سمّوه فلسفة إسلامية وحكمة إلهية -، هي الفلسفة والعرفان الإغريقية، وهذه الفلسفة هي بعينها موضوع كلام الإمام (عليه السلام) وموضوع أدلّته الشافية علي إبطال مرامهم وحرمة الأخذ عنهم. وأنّ تري أنّ الإمام (عليه السلام) إنّما يُبطل أساس كلامهم ويحكم عليهم بالتعس والخيبة من أجل أنّهم يرون الفلسفة مدرسة لرؤية الحقائق، لا أنّه يناقش في مدرسة فلسفية كي يثبت حقانية مدرسة فلسفية أخرى، بل كلامه (عليه السلام) عامّ شامل لكلّ من أستغني عن الأنبياء ورام إدراك الحقائق بنفسه ولأجل الإعراض عن الأنوار الإلهية سيّما النور الأعظم رسوله المجتبي وأمينه المرتضي وأهل بيته (عليهم السلام) تحيّر وصادف الآراء المتشكّكة والاختلافات الشديدة. وإذا كان هذا حال أساس طريقة ومذهب وجدوره فما ظنّك بتطوّره وآفاقه.

ومما يزيد ذلك وضوحاً أنّه من المرتكز في أذهان المتشرّعة هو مباينة مسلك الفلاسفة بقول مطلق لأهل الملة ومضادّتهم للشرائع السماوية، وقد أفتي علمائنا بما يشير إلي مناقضة الفلسفة بشّي أنواعها وأقسامها للأديان السماوية فانظر ما نتلوه عليك من كلماتهم.

عن أبي محمّد العسكري عن علي بن الحسين زين العابدين (عليهم السلام) أنّه قال:

كان أمير المؤمنين (عليه السلام) قاعداً ذات يوم، فأقبل إليه رجل من اليونانيين المدّعين للفلسفة والطب، فقال له: يا أبا الحسن بلغني خبر صاحبك وأنّ به جنوناً، وجئت لأعالجه ...

وبعد ما رأي المعجزات من الإمام (عليه السلام) في انهدام نظام طبّه، ورأي حكمه (عليه السلام) بانتشار نخلة وانفصال أجزائها في الهواء ثمّ جمعها وتركيبها كما كانت، ثمّ تقلبها من خضرة إلي صفرة وحمرة ورطوبة وبلوغ، قال له الإمام (عليه السلام):

ص: 574

1- 1211.. النساء4، الآية 82.

2- 1212.. سيااتي بيانه: ولاحظ كلام العلامة المجلسي في بحار الأنوار، ج57، ص194 و ج8، ص329.

إِنَّكَ إِن أَكَلْتَ مِنْهَا وَلَمْ تَوْمَنْ بِمَنْ أَظْهَرَ لَكَ مِنْ عَجَائِبِهَا، عَجَّلَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَيْكَ مِنَ الْعُقُوبَةِ الَّتِي يَبْتَلِيكَ بِهَا مَا يَعْتَبِرُ بِهِ عِقْلَاءَ خَلْقِهِ وَجَهَّالَهَا.

فَقَالَ الْيُونَانِيُّ: إِنِّي إِذَا كَفَرْتُ بَعْدَ مَا رَأَيْتُ فَقَدْ بِالْغَتِّ فِي الْعِنَادِ، وَتَنَاهَيْتُ فِي التَّعَرُّضِ لِلْهَلَاكِ، أَشْهَدُ أَنَّكَ مِنْ خَاصَّةِ اللَّهِ، صَادِقٌ فِي جَمِيعِ أَقْوَابِكَ عَنِ اللَّهِ فَأَمْرُنِي بِمَا تَشَاءُ أَطْعُكَ.

قال عليّ (عليه السلام): أمرك أن تقرّ لله بالوحدانية، وتشهد له بالجود والحكمة وتنزهه عن العيب والفساد، وعن ظلم الإمام والعباد ... (1).

الظاهر من الحديث أنّ الفيلسوف اليونانيّ كان منكرًا للوحدانية وما كان يشهد لله بالجود والحكمة وكان ينسب إليه العيب والفساد وظلم الإمام والعباد. وهذا موافق للاعتبار وهذه هي مقالة جلال الفلاسفة والعرفاء -- وإن لم يكونوا ملتفتين بلوازم مقالاتهم ولم يلتزموا بها -- حيث قالوا بوحدة الوجود والجبر وهذان المعتقدان ممّا يستلزم منهما اللغوّة والعيب والظلم والفساد كما مرّ التنبيه عليه.

عن الإمام الحسن العسكريّ (عليه السلام)، أنّه قال لأبي هاشم الجعفريّ:

يا أبا هاشم، سيأتي زمان علي الناس وجوههم ضاحكة مستبشرة، وقلوبهم مظلمة متكذّرة (منكذرة)، السنّة فيهم بدعة، والبدعة فيهم سنّة، المؤمن بينهم محقر، والفساق بينهم موقر، أمراؤهم جاهلون جاثرون، وعلماؤهم في أبواب الظلمة سائرون أغنياؤهم يسرقون زاد الفقراء، وأصاغرهم يتقدّمون علي الكبراء، وكلّ جاهل عندهم خبير، وكلّ محيل عندهم فقير، لا يميّزون بين المخلص والمرتاب، لا يعرفون الضأن من الذئب، علماؤهم شرار خلق الله علي وجه الأرض، لأنّهم يميلون إلي الفلسفة والتصوّف، وأيم الله إنّهم من أهل العدول والتحرّف، يبالغون في حبّ مخالفتنا، ويضلّون شيعتنا ومواليّنا، إن نالوا منصباً لم يشبعوا عن الرشاء، وإن خذوا عبدوا الله علي الرياء، ألا إنّهم قُطَاعُ طريق المؤمنين، والدعاة إلي نحلة الملحدين، فمن أدركهم فليحذرهم.

ص: 575

وليصن دينه وإيمانه، ثم قال: يا أبا هاشم هذا ما حدّثني أبي، عن أبائه جعفر بن محمّد (عليهم السلام)، وهو من أسرارنا، فاكتمه إلا عن أهله. (1)

المولي العلامة الأردبيلي في حديقة الشيعة قال: وبالسند الصحيح عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، ومحمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا (عليه السلام)، أنّه قال: من ذكر عنده الصوفيّة ولم ينكرهم بلسانه وقلبه، فليس منّا، ومن أنكرهم، فكأنّما جاهد الكفّار بين يدي رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم). (2)

وفي الصحيح عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، عن الرضا (عليه السلام)، أنّه قال:

قال رجل من أصحابنا للصادق جعفر بن محمّد (عليهما السلام): قد ظهر في هذا الزمان قوم يقال لهم: الصوفيّة، فما تقول فيهم؟ قال: إنهم أعداؤنا، فمن مال فيهم فهو منهم، ويحشر معهم، وسيكون أرقام يدعون حبّنا، ويميلون إليهم، ويتشبّهون بهم، ويلقّبون أنفسهم، ويأولون أقوالهم، ألا فمن مال إليهم فليس منّا، وإنّا منهم براء، ومن أنكرهم وردّ عليهم، كان كمن جاهد الكافر بين يدي رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم). (3)

قال مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام):

إنّ أبغض الخلائق إلي الله رجلان: ... ورجل قمش جهلاً، مَوْضِعٌ في جهال الأُمَّة، عاد في أغباش الفتنة. عمّ بما في عقد الهدنة، قد سمّاه أشباه الناس عالماً وليس به. بكر فاستكثر من جمع ما قلّ منه خير ممّا كثر، حتّى إذا ارتوي من آجن، واكتنز من غير طائر. جلس بين الناس قاضياً، ضامناً لتخليص ما التبس علي غيره. فإن نزلت به إحدي المبهمات هيأ لها حشواً رثاً من رأيه ثم قطع به. فهو من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت، لا يدري أصاب أم أخطأ، فإن أصاب خاف أن يكون أخطأ، وإن أخطأ رجا أن يكون قد أصاب. جاهل خبّاط جهالات، عاش ركّاب عشوات لم يعصّ علي العلم بضرس قاطع.

ص: 576

- 
- 1-1214.. حديقة الشيعة، ص 592؛ مستدرک الوسائل، ج 11، ص 380، ح 13308؛ سفينة البحار، ج 5، ص 198، ح 4.
  - 2-1215.. حديقة الشيعة، ص 562؛ مستدرک الوسائل، ج 12، ص 323، ح 14204..
  - 3-1216.. حديقة الشيعة، ص 562-563؛ مستدرک الوسائل، ج 12، ص 323، ح 14205؛ اثبات الهداة، ج 4، ص 204، ح 247.

يذري الروايات إذراء الريح الهشيم. لا ملئ والله بإصدار ما ورد عليه. ولا هو أهل لما فوّض إليه. لا يحسب العلم في شيء ممّا أنكره ولا يرى أنّ من وراء ما بلغ مذهباً لغيره. وإن أظلم أمر اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه. تصرخ من جور قضائه الدماء. وتعجّ منه المواريث إليّ الله أشكو من معشر يعيشون جهّالاً ويموتون ضلّالاً ليس فيهم سلعة أبور من الكتاب إذا تلي حقّ تلاوته. ولا سلعة أنفق بيعاً ولا أغلي ثمناً من الكتاب إذا حرّف عن مواضعه. ولا عندهم أنكر من المعروف ولا أعرف من المنكر. (1) والروايات في ردّ مباني الفلسفة والعرفان البشريّة كثيرة جداً، فإنّ أغلب أبحاثهم تباين ضرورة الشرايع الإلهيّة وصريح الآيات القرآنيّة والروايات الكثيرة المتواترة كما رأيت اعتقادهم بالجبر المخالف لضرورة المذهب، كذا قولهم بوحدة الوجود والموجود المخالف لضرورة الشرايع وكقولهم بقدم العالم زماناً وكذا إنكار المعاد الجسمانيّ القرآنيّ وإثبات معاد خياليّ سمّوه بالجسمانيّ، وإنكارهم النشأة السابقة وعالم الذرّ الذي دلّت عليه آيات كثيرة وروايات متواترة بالمعني وإعتقادهم أنّ الملائكة مجردات، وقد ورد في نقض كلّ منها آيات كثيرة وروايات متواترة، فجميع هذه الآيات والروايات تكون بمثابة الردّ عليهم وإبطال قولهم.

مضافاً إليّ الروايات الواردة في النهي عن أخذ العلم عن غيرهم (عليهم السلام) وأنّ «من طلب الهدى من غيره [القرآن] أضلّه الله»، أو أنّ «من نكب عنها [أعلام الطاعة] جار عن الحقّ وخبط في التيه»، أو قولهم «شرقاً او غرباً لن تجدا علماً صحيحاً إلا شيئاً خرج من عندنا أهل البيت»، وغير ذلك من الروايات الكثيرة المتواترة. وعليه يكون كثير من الآيات وطوائف من الروايات المتواترة واردة في ذمّهم وتحكم بكفرهم، فحينئذ لا بُد فيما نسب إليّ قمر سماء الفقاهاة صاحب الجواهر (رحمه الله) من أنّه «والله ما بعث رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) إلا لإبطال الفلسفة». (2)

قال العلامة المجلسي (رحمه الله) بعد ذكر أحوال الجنّة والنار من الآيات والأخبار المتواترة:

ص: 577

1- 1217.. نهج البلاغة، الخطبة 17، ص 59-60.

2- 1218.. مستدرک سفينة البحار، ج 8، ص 299؛ وانظر: السلسبيل للإصطهباناتي، ص 387؛ وقد ذكره أيضاً التكنابني في قصص العلماء، ص 105.



فلنشر إلي بعض ما قاله في ذلك الفرقة المخالفة للدين من الحكماء والمتفلسفين، لتعرف معاندتهم للحق المبين، ومعارضتهم لشرائع المسلمين -- إلي أن قال بعد ذكر كلماتهم: -- ولا يخفي علي من راجع كلامهم وتتبع أصولهم أن جُلّها لا يطابق ما ورد في شرائع الأنبياء، وإتّما يمضغون ببعض أصول الشرائع وضروريّات الملل علي ألسنتهم في كلّ زمان، حذراً من القتل والتكفير من مؤمني أهل زمانهم، فهم يؤمنون بأفواههم وتأبّي قلوبهم، وأكثرهم كافرون.

ولعمري من قال: بأنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد، وكلّ حادث مسبق بمادّة، وما ثبت قدمها متنع عدمه، وبأنّ العقول والأفلاك وهولي العناصر قديمة، وأنّ الأنواع المتوالدة كلّها قديمة، وأنّه لا يجوز إعادة المعدوم، وأنّ الأفلاك متطابقة ولا تكون العنصريّات فوق الأفلاك، وأمّثال ذلك. كيف يؤمن بما أتت به الشرائع ونطقت به الآيات، وتواترت به الروايات، من اختيار الواجب، وأنّه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وحدوث العالم، وحدوث آدم، والحشر الجسمانيّ، وكون الجنّة في السماء مشتملة علي الحور والقصور والأبنية والمساكن والأشجار والأنهار، وأنّ السماوات تشقّ وتطوي، والكواكب تنثر وتتساقط بل تقني، وأنّ الملائكة أجسام ملئت منهم السماوات ينزلون ويعرجون، وأنّ النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم) قد عرج إلي السماء وكذا عيسى وإدريس (عليهما السلام)، وكذا كثير من معجزات الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام) من شقّ القمر وإحياء الأموات وردّ الشمس وطلوعها من مغربها وكسوف الشمس في غير زمانه وخسوف القمر في غير أوانه، وأمّثال ذلك؟

ومن أنصف ورجع إلي كلامهم علم أنّهم لا يعاملون أصحاب الشرائع إلاّ كعمالة المستهزئ بهم، أو من جعل الأنبياء (عليهم السلام) كأرباب الحيل والمعتميات الذين لا يأتون بشيء يفهمه الناس، بل يلبسون عليهم في مدّة بعثتهم، أعاذنا الله وسائر المؤمنين عن تسويلاتهم وشبههم، وسنكتب إن شاء الله في ذلك كتاباً مفرداً والله الموفق. (1)

مراده (قدس سره) أنّه لا يخلو الأمر من وجهين: فإمّا يعترفون بأنّ مبانيهم مباينة لما جاء به الأنبياء والأئمّة (عليهم السلام)، وإمّا يقولون بأنّ آرائهم مأخوذة من الأنبياء والرسل (عليهم السلام)، وما جاؤوا به تعبیر عمّا ورد في الكتاب والسنة، وإنّ الآيات والروايات إنّما وردت موافقة لمبانيهم وأصولهم.

ص: 578

والقول الأوّل تكذيب للأنبيا والرسل والقرآن والسنة، فإن أظهروا بعد ذلك الإيمان والإسلام فلا يكونون إلا كالمستهزء بهم.

والالتزام بالثاني يجعل الأنبياء (عليهم السلام) كأرباب الحيل والمعميات الذين يتكلمون بشيء لا يفهمه الناس خدعة ومكراً وتلبساً عليهم، فإنّه من الواضح أنّ بيان القواعد الفلسفية بالألفاظ الواردة في القرآن الروايات وبما نطقت به الرسل والأئمة (عليهم السلام) ليس إلا تدليس وتلبس وتعمية وخدعة.

قال شيخنا الأستاذ آية الله الشيخ عليّ النمازي (قدس سره):

وحيث إنّ جاء محمّد رسول الله وأوصياؤه المرضيّن صلوات الله عليهم لإبطال الفلسفة اليونانية والحكمة البشرية، كما نسب ذلك إلي قمر سماء الفقاهاة صاحب الجواهر قال: «ما بعث رسول الله إلا لإبطال الفلسفة» كما سيأتي، بين القرآن والعترة الطاهرة خليفة رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) المعارف الحقّة الإلهية في الخطب والأدعية والأحاديث الواردة عن النبيّ والعترة، حفظها أهلها وعلموها طالبها، واقتبسوها من أهلها، وبيّنوها في كتبهم، وقاموا برّد الفلسفة البشرية، واقتبسوا الحكمة الإلهية من بيوت النبوة والرسالة، ومعدن العلوم الإلهية الرّبانية.

... والروايات في ذمهم أكثر من أن تحصي، ذكرنا جملة وافرة منها في كتابنا تاريخ فلسفه وتصوّف. وتقدّم بعضها في: «أخذ» و«أمر» و«تبع» و«دين» و«بطل» و«مسك» و«علم» و«صوف»، فراجع إليها وإلي: «هدي» و«شبه» و«فسر» و«سين».

منها: الروايات التي صرّحت بأن من طلب العلم والهداية من غير القرآن أضلّه الله، ومن طلب علوم القرآن من غير العترة الطاهرة فقد هلك وأهلك.

قال النبيّ (صلي الله عليه وآله وسلم) في خطبته:

«إنّ الله عزّ وجلّ أنزل عليّ القرآن، وهو الذي من خالفه ضلّ ومن ابتغي علمه عند غير عليّ هلك -- إلي أن قال: -- ومن طلب الهدى في غيرهم يعني أهل بيته فقد كذّبني» الخ. رواه الصدوق وغيره، فراجع البحار (1). وفي «هدي» ما يتعلّق بذلك. (2)

ص: 579

1-1220.. الأماي (للصدوق)، ص 65، ح 11؛ بحار الأنوار، ج 38، ص 94، ح 10.

2-1221.. مستدرک سفينة البحار، ج 10، ص 500.

وفي كتاب السلسبيل روي أن أناساً من المسلمين أتوا رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) بكتف فيها كتب بعض ما يقوله اليهود، فقال: «كفي بها ضلالة قوم أن يرغبوا عمّا جاء به نبيهم إلي ما جاء به غير نبيهم» (1).

## لمحة عن تاريخ الفلسفة والتصوف

كيف بدت الفلسفة والعرفان، ومن أين جاءت، ولماذا دخلت في الأوساط الإسلامية؟

## من مظاهر الفلسفة في يونان

فقال ابن نديم البغدادي:

أول من تكلم في الفلسفة: قال لي أبو الخير بن الخمار بحضرة أبي القاسم عيسى بن علي: وقد سئلته عن أول من تكلم في الفلسفة، فقال: زعم فرفور يوس الصوري في كتابه التاريخ، وهو سرياني، إن أول الفلاسفة السبعة، ثالس بن ملس الأمليسي. وقد نقل من هذا الكتاب مقاليتين إلي العربي، فقال أبو القاسم: كذا هو، وما أنكره.

وقال آخرون: إن أول من تكلم في الفلسفة بوثاغورس، وهو بوثاغورس بن ميسارخس، من أهل سامينا. وقال فلوطرخس: إن بوثاغورس أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم. وله رسائل تعرف بالذهبيات.

وإنما سميت بهذا الاسم، لأن جالينوس كان يكتبها بالذهب، إعظماً لها وإجلالاً. والذي رأينا لبوثةاغورس من الكتب، رسالته إلي متمرّد سقلية. رسالته إلي سيفانس في استخراج المعاني. رسالته في السياسة العقلية. وقد تصاب هذه الرسائل بتفسير امليخس.

قال: ثم تكلم بعد ذلك علي الفلسفة، سقراط بن سقراطيس. من أهل مدينة أثينة، مدينة العلماء والحكمة، لم يدون منه كثير شيء، والذي خرج من كتبه، مقالة في السياسة. وقيل إن رسالته في السيرة الجميلة له صحيح (2).

ثم إنهم قد واجهوا الأنبياء ورفضوا دعوتهم، فقد قال أمين الإسلام الطبرسي في تفسير قوله تعالى: (فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ) (3):

ص: 580

1-1222.. مستدرک سفینه البحار، ج8، ص 298 و303.

2-1223.. فهرست ابن النديم، ص 305-306.

3-1224.. غافر 40، الآية 83.

قيل فيه وجوه: ... والآخر: أن المراد علم الفلاسفة كانوا يصغرون علم الأنبياء إلي علمهم.

وعن سقراط أنه قيل: ائت موسى (عليه السلام) وكان في زمانه، فقال: نحن قوم مهذبون، فلا حاجة بنا إلي من يهذبنا. (1)

ونقل العلامة المجلسي (رحمه الله) عن الرازي في تفسير الآية:

فيه وجوه -- ثم ذكر من جملة الوجوه -- أن يريد علم الفلاسفة والدهريين من بني يونان، وكانوا إذا سمعوا بوحى الله صغروا علم الأنبياء إلي علمهم. وعن سقراط أنه سمع بموسى (عليه السلام) وقيل له: أو هاجرت إليه؟ فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة إلي من يهذبنا. (2)

قال السيد نعمة الله الجزائري في الأنوار النعمانية:

نقل أن عيسى علي نبينا وآله وعليه السلام لما دعا أفلاطون إلي التصديق بما جاء به أجاب بأن عيسى رسول إلي ضعفة العقول، وأما أنا وأمثالي فلسنا نحتاج في المعرفة إلي إرسال الأنبياء. (3)

قال المحقق الهمداني في مصباح الفقيه:

وتارة يأول كلامه بما ينافي الإذعان برسالته علي كافة العباد، كما لو قيل مثلاً بأن المقصود ببعث الرسول اللطف وإهداء القاصرين إلي ما يقربهم إلي الله، فرسالته مقصورة علي غير الحكماء الذين يرشدهم عقولهم إلي ما يصلحهم ويفسدهم، فالمقصود بالعمومات الصادرة عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) من قوله: (أقيموا الصلاة) (4) ونحوه يراد بها غير مثل هذه الأشخاص. وقد حكي عن بعض الفلاسفة محاجته مع عيسى (عليه السلام) بمثل هذا القول. (5)

وكانت الفلاسفة تعيش في وجلٍ من الأنبياء ومتابعيهم وما كانوا يظهرون علمهم لكل أحد إلا بعد اللتيا واللتي، ذكر ابن نديم:

كانت الحكمة في القديم ممنوعاً منها الامن كان من أهلها، ومن علم أنه يتقبلها

ص: 581

1- 1225.. تفسير جوامع الجامع، ج 3، ص 254.

2- 1226.. بحار الأنوار، ج 57، ص 198؛ راجع: التفسير الكبير، ج 27، ص 535.

3- 1227.. الأنوار النعمانية، ج 3، ص 130؛ نقل عنه المحدث البحراني في الحدائق الناظرة، ج 1، ص 126.

4- 1228.. البقرة 2، الأيتان 43 و 83 و 110؛ النساء 4، الآية 77 و 103؛ الأنعام 6، الآية 72، يونس 10، الآية 87؛ الحج 22، الآية 78؛ النور 24، الآية 56؛ الروم 30، الآية 31؛ المجادلة 58، الآية 13؛ المزمّل 73، الآية 20.

5- 1229.. مصباح الفقيه، ج 7، ص 275.

طبعاً. وكانت الفلاسفة تنظر في مواليد من يريد الحكمة والفلسفة، فإن علمت منها إن صاحب المولد في مولده حصول ذلك له، استخدموه وناولوه الحكمة وإلا فلا. (1)

عن ابن نديم:

قال محمد بن إسحاق: سمعت أبا إسحاق بن شهرام يحدث في مجلس عام أن ببلد الروم هيكلاً قديماً البناء عليه باب لم يرقط أعظم منه بمصرعين حديد، كان اليونانيون في القديم، وعند عبادتهم الكواكب والأصنام، يعظمونه، ويدعون ويذبحون فيه.

قال: فسئلت ملك الروم أن يفتحه لي، فامتنع من ذلك لأنه أغلق من وقت تنصرت الروم. فلم أزل أرفق به، وأرأسله وأسئله شفاهاً عند حضوري مجلسه. قال: فتقدم بفتحه، فإذا ذلك البيت من المرمر والصخر العظام ألواناً، وعليه من الكتابات والنقوش ما لم أر ولم أسمع بمثله كثرة وحسناً. وفي هذا الهيكل من الكتب القديمة ما يحمل علي عدة أجمال، وكثر ذلك حتى قال: ألف جمل. بعض ذلك قد أخلق، وبعضه علي حاله، وبعضه قد أكلته الأرضة.

قال: ورأيت فيه من آلات القرابين من الذهب وغيره أشياء طريفة. قال: وأغلق الباب بعد خروجي، وأمتن علي بما فعل معي. قال وذلك في أيام سيف الدولة. وزعم أن البيت علي ثلاثة أيام من القسطنطينية، والمجاورون لذلك الموضع قوم من الصائبة الكلدانيين، وقد أقرتهم الروم علي مذاهبهم، وتأخذ منهم الجزية. (2)

ما انفك النزاع والصراع بين الفلاسفة والأنبياء قائماً فهما غلبت الشريعة الفلاسفة منعت مدارس الفلسفة، ومهما انعكس الأمر روجت الفلسفة، وقد ذكر ابن نديم:

كانت الفلسفة ظاهرة في اليونانيين والروم قبل شريعة المسيح (عليه السلام). فلما تنصرت الروم منعوا منها، وأحرقوا بعضها، وخزنوا البعض. ومنع الناس من الكلام في شيء من الفلسفة إذ كانت بضد الشرائع النبوية. ثم إن الروم ارتدت عائدة إلي مذاهب الفلاسفة ...

[ثم ذكر أنه بعد ما عادت النصرانية إلي حالها؛ فعاد المنع من كتب الفلسفة، وخزنها إلي ما عليه إلي الآن. (3)]

ص: 582

1-1230.. فهرست ابن نديم، ص 302.

2-1231.. فهرست ابن النديم، ص 304.

3-1232.. فهرست ابن نديم، ص 302 و 303.

ويظهر منه أنّ المنع كان باقياً إلى زمن ابن نديم يعني حوالي سنة 340 الهجرية.

قال الرازي في المطالب العالية:

أظنّ أنّ قول إبراهيم لأبيه: (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً) (1) إنّما كان لأجل أنّ أباه كان علي دين الفلاسفة، وكان ينكر كونه تعالياً قادراً وينكر كونه تعالياً عالماً بالجزئيات، فلا جرم خاطبه بذلك الخطاب. (2)

وقال العلامة المجلسي (رحمه الله) بعد نقل كلام لجالينوس (الذي مرّ أنّه كان يكتب الفلسفة بالذهب) في بيان تشريح الأعضاء وفوائدها، وأنّه بيّن الفرق في ما بين إيمان موسى وإيمانه وأفلاطون وسائر اليونانيين، فقال (قدس سره):

انتهى كلامه ضاعف الله عذابه وانتقامه. وأقول: قد لاح من الكلام الرديء المشتغل علي الكفر الجلي أمور:

الأول: ما أسلفنا من أنّ الأنبياء المخبرين عن وحي السماء لم يقولوا بتوقف تأثير الصانع -- تعالياً شأنه -- علي استعداد المواد، ولا استحالة تعلق إرادته بإيجاد شيء من شيء من دون مرور زمان أو إعداد، وله أن يخلق كلّ شيء كان من أي شيء أراد.

الثاني: أنّ الحكماء لم يكونوا يعتقدون نبوة الأنبياء ولم يؤمنوا بهم، وأنّهم يزعمون أنّهم أصحاب نظر وأصحاب آراء مثلهم، يخطئون ويصيبون، ولم يكن علومهم مقتبسة من مشكاة أنوارهم كما زعمه أتباعهم.

الثالث: أنّهم كانوا منكرين لأكثر معجزات الأنبياء، فإنّ أكثرها مما عدّوها من المستحيلات.

الرابع: أنّهم كانوا في جميع الأعصار معارضين لأرباب الشرائع والديانات كما هم في تلك الأزمنة كذلك. (3)

### نهضة ترجمة الفلسفة إلى العربية

أمّا كيفية ترجمة الفلسفة إلى العربية ودخولها في الأوساط الإسلامية، وتبدّل اسمها حتّى سمّيت بالفلسفة الإسلامية؟

ص: 583

1-1233.. المطالب العالية، ج3، ص164؛ بحار الأنوار، ج57، ص198.

2-1234.. مريم19، الآية42.

3-1235.. بحار الأنوار، ج57، ص194.

فمن الواضح أنه من الصعب جداً تبديل ثقافة المجتمع الديني بترويج ما كان يرويه كفوفاً وإلحاداً وزندقة.

ولكن الأمر ليس بصعب لأولئك الذين غصبوا خلافة مولي الموحدين الذي قامت علي وصايتة لرسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) الأدلة والبراهين الشافية والمتواترة فمن استطاع غصب أحق الحقوق وأمنعها يستطيع إدخال الفلسفة في الأواسط الإسلامية كما أنه يستطيع أن يبدل أذهان المجتمع الإسلامي.

إن الفلسفة ممّا صرف الخلفاء الأمويون والعباسيون غاية جهدهم لنشرها بين المسلمين حتّى جعلوها من الثقافات. ألم يكونوا هم الذين اخترعوا مدارساً فقهية في قبال مدرسة الإمام الصادق (عليه السلام)؟

قال العلامة المجلسي (رحمه الله):

هذه الجناية علي الدين، وتشهير كتب الفلاسفة بين المسلمين، من بدع خلفاء الجور المعاندين لأئمة الدين، ليصرفوا الناس عنهم وعن الشرع المبين.

ويدل علي ذلك ما ذكره الصفدي في شرح لامية العجم: إنّ المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى -- أظنه صاحب جزيرة قبرس -- طلب منهم خزانة كتب اليونان، وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد، فجمع الملك خواصه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك فكلهم أشار بعدم تجهيزها إليه إلا مطران واحد فإنه قال: جهّزها إليهم، ما دخلت هذه العلوم علي دولة شرعية إلا أفسدتها وأوقعت الاختلاف بين علمائها.

وقال في موضع آخر: إنّ المأمون لم يبتكر النقل والتعريب، -- أي لكتب الفلاسفة -- بل نقل قبله كثير، فإنّ يحيى بن خالد بن برمك عرب من كتب الفرس كثيراً مثل «كليلة ودمنة» وعرب لأجله كتاب «المجسطي» من كتب اليونان.

والمشهور أنّ أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما أولع بكتب الكيمياء.

ويدل علي أنّ الخلفاء وأتباعهم كانوا مانلين إلي الفلسفة، وأنّ يحيى البرمكي كان محباً لهم ناصرًا لمذهبهم ما رواه الكشي بإسناده عن يونس بن عبد الرحمان، قال: كان يحيى بن خالد البرمكي قد وجد علي هشام شيئاً من طعنه

علي الفلاسفة، فأحب أن يغري به هارون ويضربه علي القتل -- ثم ذكر قصة طويلة في ذلك أوردناها في باب أحوال أصحاب الكاظم (عليه السلام) وفيها: -- أنه أخفي هارون في بيته و دعا هشاماً ليناظر العلماء وجروا الكلام إلي الإمامة وأظهر الحق فيها، وأراد هارون قتله فهرب ومات من ذلك الخوف؟ رح؟ - (1)

وقال ابن نديم:

كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمي حكيم آل مروان، وكان فاضلاً في نفسه وله همّة ومحبّة للعلوم. خطر بباله الصنعة فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصروقد تفصّح بالعربيّة. وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلي العربيّ. وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلي لغة. (2)

وقال أيضاً:

ذكر السبب الذي من أجله كثرت كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في هذه البلاد:

أحد الأسباب في ذلك أن المأمون رأي في منامه كان رجلاً أبيض (اللون)، مشرباً حمرة، واسع الجبهة، مقرون الحاجب، أجلس الرأس، أشهل العينين، حسن الشمانل، جالس علي سريره. قال المأمون: وكأني بين يديه قد ملئت له هيبه.

فقلت: من أنت؟ قال: أنا أرسطاليس.

فسررت به وقلت: أيها الحكيم أسئلك. قال: سل.

قلت: ما الحسن؟ قال: ما حسن في العقل.

قلت: ثم ماذا؟ قال: ما حسن في الشرع.

قلت: ثم ماذا؟ قال: ما حسن عند الجمهور.

قلت: ثم ماذا؟ قال: ثم لا ثم.

وفي رواية أخرى. قلت: زدني.

قال: من نصحك في الذهب، فليكن عندك كالذهب. وعليك بالتوحيد.

فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب.

فإن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات، وقد استظهر عليه المأمون.



1-1236..بحار الأنوار، ج57، ص197.

2-1237.. فهرست ابن النديم، ص303.

فكتب إلي ملك الروم يسئله الإذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم. فأجاب إلي ذلك بعد امتناع.

فأخرج المأمون لذلك جماعة، منهم الحجاج بن مطر وابن البطريق وسلما صاحب بيت الحكمة وغيرهم. فآخذوا ممّا وجدوا ما اختاروا. فلما حملوه إليه، أمرهم بنقله فنقل. وقد قيل إن يوحنا بن ماسويه ممّن نفذ إلي بلاد الروم.

قال محمد بن إسحاق: ممّن عني بإخراج الكتب من بلد الروم، محمد وأحمد والحسن بنو شاعر المنجم، وخبرهم يجيء بعد ذلك، وبذلوا الرغائب، وأنفذوا حنين بن إسحاق وغيره إلي بلد الروم. فجاءوهم بطرائف الكتب، وغرائب المصنّفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والأرثماطيقى والطب. وكان قسطا بن لوقا البعلبكي قد حمل معه شيئاً فنقله، ونقل له. (1)

ولقد كانوا يصرفون كمّية هائلة من الأموال والثروات لإنفاذ هذه المهمة ونقل كتب الفلسفة إلي العربية، قال ابن نديم:

قال أبو سليمان المنطقي السجستاني: إن بني المنجم كانوا يرزقون جماعة من النقلة، منهم حنين بن إسحاق وحبش بن الحسن. وثابت بن قرّة، وغيرهم في الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة. (2)

وقد ذكر لنا التاريخ أسماء بعض هؤلاء النقلة معترفاً بعجزها عن إحصائهم جميعاً، ففي فهرست ابن نديم:

أسماء النقلة من اللغات إلي اللسان العربي اصطفن القديم، ونقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها:

البطريق، وكان في أيام المنصور، وأمره بنقل أشياء من الكتب القديمة. ابنه أبو زكرياء يحيى بن البطريق، وكان في جملة الحسن بن سهل. الحجاج بن مطر، فسّر للمأمون، وهو الذي نقل المجسطي وأقليدس. ابن ناعمة واسمه عبد المسيح بن عبد الله الحمصي الناعمي. سلام والأبرش، من النقلة القدماء في أيام البرامكة، ويوجد بنقلهما السماع الطبيعي، كذا حكى سيدنا أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى أيده الله. حبيب بن بهريز، مطران الموصل، فسّر للمأمون

ص: 586

1-1238.. فهرست ابن النديم، ص 303-304.

2-1239.. فهرست ابن النديم، ص 304.

عدّة كتب. زروبا بن ماجوه الناعمي الحمصي. هلال بن أبي هلال الحمصي. تداري. فثيون، أبو نصر بن ناري بن أيوب. بسيل المطران. أبو نوح بن الصلت. اسطاث. جيرون. اصطفن بن باسيل. ابن رابطة. تيوفيلي. شملي. عيسي بن نوح. قويري، واسمه إبراهيم ويكني أبا إسحاق. تدرس السنقل، داريع الراهب. هياثيون. صليبا. أيوب الرهاوي. ثابت بن قمع. أيوب وسمعان، فسر ازيح بطلميوس لمحمد بن خالد بن يحيى بن برمك، وغير ذلك منالكتب القديمة. باسيل، وكان يخدم ذا اليمينين. ابن شهدي الكرخي، نقل من السيرياني إلي العربي نقلًا ردينا. فمما نقل، كتاب الأجنّة لبقرط. أبو عمرو ويوحنا يوسف الكاتب، أحد النقلة ونقل كتاب أفلاطون في آداب الصبيان. أيوب بن القاسم الرقي نقل من السرياني إلي العربي، ومن نقله، كتاب إيساغوجي. ملاح، في زماننا، جيّد المعرفة بالسريانية، عطني الألفاظ بالعربية، ينقل بين يدي علي بن إبراهيم الدهكي، من السرياني إلي العربي، ويصلح نقله ابن الدهكي. داديسوع، كان يفسر لإسحاق ابن سليمان ابن علي الهاشمي من السريانية إلي العربية. قسطا بن لوقا البعلبكي من خطّ ابن الملطي، يكتي أبا سعيد، جيّد النقل، فصيح باللسان اليوناني والسرياني والعربي. وقد نقل أشياء، وأصلح نقولا كثيرة. وسيمرّ ذكره في موضعه من العلماء المصنّفين. حنين. إسحق. ثابت. حبش. عيسي بن يحيى الدمشقي. إبراهيم بن الصلت. إبراهيم بن عبد الله. يحيى بن عدي النفيسي. نحن نستقصي ذكر هؤلاء فيما بعد، لأنهم ممّن صنّف الكتب. إن شاء الله تعالى.

#### أسماء النقلة من الفارسي إلي العربي:

ابن المقفع، وقد مضى خبره في موضعه. آل نوبخت أكثرهم، وقد مضى ذكرهم، ويمضي فيما بعد انشاء الله تعالى. موسي ويوسف أبناء خالد، وكانا يخدمان داود بن عبد الله بن حميد بن قحطبة، وينقلان له من الفارسية إلي العربية. التميمي واسمه علي بن زياد، ويكني أبا الحسن، نقل من الفارسي إلي العربي. فمما نقل، زيح الشهريار. الحسن بن سهل، ويمرّ ذكره في موضعه من أخبار المنجمين. البلاذري أحمد بن يحيى بن جابر، وقد مضى ذكره، وكان ناقلا من اللسان الفارسي إلي العربي. جبلة بن سالم، كاتب هشام. وقد مضى ذكره، وكان ناقلا إلي العربي من الفارسي. إسحاق بن يزيد نقل من الفارسي إلي العربي. فمما نقل كتاب سيرة الفرس المعروف بحدّاد نامه. ومن نقلة الفرس، محمد بن الجهم البرمكي. هشام بن القاسم. موسي بن عيسي الكروي. زادويه

بن شاهويه الإصفهانيّ. محمّد بن بهرام بن مطيار الإصفهانيّ. بهرام بن مردان شاه، مؤبدمدينة سابور من بلد فارس. عمر بن الفرخان. ونحن نستقصي ذكره في المصنّفين.

تقلة الهند والنبط:

منكة الهنديّ، وكان في جملة إسحاق بن سليمان بن عليّ الهاشميّ، ينقل من اللغة الهنديّة إليّ العربيّة. ابن دهن الهنديّ، وكان إليه بيمارستان البرامكة، نقل إليّ العربيّ من اللسان الهنديّ. ابن وحشيّة، ينقل من النبطيّة إليّ العربيّة، وقد نقل كتباً كثيرة عليّ ما ذكر. وسيمّر ذكره إن شاء الله تعالى. (1)

أقول: إنّ هذا الكمّ الهائل من المترجمين ينبئ عن اتّخاذ قرار حكوميّ متشدّد من قبل بني العباس، ولا يعلم كمّ صرف فيه من أموال أهل البيت (عليهم السلام) من الخمس والفبيء والأنفال؟

ويبدو أنّهم قد أسسوا لجان ترجمة لهذه المهمّة.

وأنت تري أنّ المترجمين للفلسفة اليونانيّة كانوا مكرّمين عند الخلفاء العبّاسيّ أعداء آل محمّد فقد مرّ أنّ نقل الفلسفة إليّ اللغة العربيّة من عدّة منهم صار سبباً لسرور المأمون الخليفة العبّاسيّة، وجاء في ترجمة حنين بن إسحاق العبّاديّ:

مترجم كتاب الفلسفة والحكمة اليونانيّة إليّ العربيّة، وكان عند المأمون والمعتصم العبّاسيّ عزيزاً مكرّماً. مات سنة 260. (2)

### الصراع بين الإسلام والفلسفة بجميع أطوارها

ممّا يبدو واضحاً لمن راجع كلمات الأعلام والفقهاء خصوصاً كلمات فقهاء الصدر الأوّل هو أنّ التقابل بين الفلسفة والإسلام كان أمراً لا يشكّ فيه أحد وكان المرتكز في أذهانهم أنّ التقابل والتضادّ بينهما هو التقابل بين الإلحاد والكفر وبين التوحيد والإسلام بحيث لا يمكن الجمع بين لوازم الفلسفة والعرفان والتدين بالإسلام والاعتقاد بالتوحيد.

ويظهر أيضاً من كلماتهم أنّه لا فرق بين الفِرَق الفلسفيّة عليّ الإطلاق من جهة تقابلها

ص: 588

1-1240.. فهرست ابنديم، ص 304-305.

2-1241.. مستدركات علم رجال الحديث، ج3، ص296، ش5151.

وقد يتوهم أنّ ما ورد من هذا الذمّ والنكير الشديد -- بحيث صار الدين والشريعة مبانياً للفلسفة -- يختصّ بقسم من الفلسفة وإنّ للفلسفة مسالك شتّى فإنّه قد تكون الفلسفة إلحادية وقد لا تكون، فالفلسفة الغير الإلحادية لا يتوجّه إليها الذمّ والإنكار.

وما يدفع هذا التوهم أمور:

الأول: ما دلّ علي الذمّ الشديد بالنسبة إلي المائلين إلي الفلسفة والتصوّف من الشيعة الإمامية كما مرّ من قوله (عليه السلام):

علمائهم شرار خلق الله علي وجه الأرض لأنهم يميلون إلي الفلسفة والتصوّف. (1)

الثاني: إنّ الذمّ والتكفير والتفسيق والتشنيع والإزراء الوارد في الأحاديث وكلمات الأعظم لا يختصّ بقسم دون قسم ولا بطائفة دون طائفة فذمّ الفلسفة في أمثال الخبر السابق يشمل جميع أطوار الفلسفة حتّى الطريقة الجامعة بين الاستدلال والكشف والفلسفة والتصوّف التي سمّيت بالحكمة المتعالية والتي أدعي مطابقتها للآيات والروايات.

الثالث: إنّ كلمات أكثر الفقهاء العظام الذين يذمّون الفلسفة ويحكمون بكفر المنتحلين إليها ويشنّعون عليهم مطلقاً بل مصرّحة بأسامي أعظم العرفاء والفلاسفة الإلهية كما ستعرف.

الرابع: إنّ وقوف المتألّهين من الفلاسفة في قبال مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ومضادّتهم لهم من أوضح الواضحات ويظهر ذلك -- أي مبانة مقالاتهم للدين -- ممّا ورد عنهم في الأبواب المختلفة والمباحث العديدة فإنّ مبانة ذلك لضروريّات الدين وصريح الآيات والأخبار المتواترة ممّا لا يخفي علي ذوي البصيرة، وقد تصدّي أهل البيت (عليهم السلام) وأصحابهم وأكابر علماء الشيعة وفقهائهم لمعارضة مقالة الفلاسفة وإبطالها في الأبواب المختلفة واحتجّوا عليهم كمناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) مع سليمان المروزي في مجلس المأمون في «مسألة الإرادة». (2)

ص: 589

1-1242.. مستدرک الوسائل، ج 11، ص 380، ح 133.8؛ اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج 4، ص 204.

2-1243.. راجع: الاحتجاج، ج 2، ص 401 - 404؛ بحار الأنوار، ج 10، ص 329 - 338، ح 2.

الخامس: إنَّ التكفير والتفسيق والإزراء علي منتحلي الفلسفة إنّما صدر عن الفقهاء العظام عند ذكر مذاهبهم في الأبواب المتفرقة كالقول بقدوم العالم زماناً وإنكار المعاد الجسمانيّ (أو القول بالمعاد الجسمانيّ الخياليّ الذي هو إنكار للمعاد الجسمانيّ القرآنيّ) والقول بالجبر وإنكار المعراج الجسمانيّ والقول بوحدة الوجود وتطوّره بالأطوار المختلفة... ومن الواضح أنّ هذه المقالات صدرت عن الذين يدّعون تطابق فلسفتهم مع المذهب الحقّ.

### وجود ارتكاز علي تباين الدين والفلسفة

السادس: إنّ التاريخ وكلمات الأعلام ينبئان عن وجود إرتكاز عند المتشرّعة وغيرهم بالتعارض بين الفلسفة وبين الدين والشريعة؛ فمهما كان يطلق لفظ الفلسفة كان يسبق إلي الأذهان عنوان المخالفة مع ضروريّات الأديان والشرائع الإلهيّة وتكذيب الأنبياء، وكانوا يرون الفلاسفة في قبال الملتين، ويرون للفلاسفة -- إطلاقاً -- مذهباً آخر غير اليهوديّة والنصرانيّة والإسلام، مع أنّهم كانوا يميّزون بين الفرق الفلسفيّة.

وهذا الإرتكاز -- رغم تضارب أفكار الفلاسفة واختلافها الشديد حتّي قيل إنّهم ما اتّفقوا علي رأي واحد -- يشير إلي أنّ هذا التسالم لدي أصحاب الديانات كان علي تخطئة طريق سلوكهم في الوصول إلي الحقائق الذي تكون ركيزته علي الاستبداد بأفكارهم والتكبر عن الأخذ بتعاليم الأنبياء في إثارة عقولهم، الأمر الذي كان يجمعهم جميعاً.

وإليك بعض الشواهد علي هذا الإرتكاز:

1. ما ذكره ابن نديم كما مرّ سابقاً:

2. قال الشيخ المفيد (رحمه الله):

هذا مذهب أبي القاسم الكعبيّ وهو خلاف مذهب المعتزلة في الطباع، وخلاف الفلاسفة الملحدين أيضاً فيما ذهبوا إليه من أفعال الطباع. (1)

وقال بعد ذكر قصّة صاحب الحمار الذي أحياه الله بعد مائة عام:

هذا منصوص في القرآن مشروح في الذكر والبيان لا يختلف فيه المسلمون وأهل

ص: 590

الكتاب، وهو خارج عن عادتنا وبعيد من تعارفنا، منكر عند الملحدين ومستحيل علي مذهب الدهريين والمنجمين وأصحاب الطبائع من اليونانيين وغيرهم من المدّعين الفلسفة والمتطّبين. (1)

3. قال الشيخ الصدوق (رحمه الله) في سبب تأليف كمال الدين وتمام النعمة:

فبينما هو يحدثني ذات يوم إذ ذكر لي عن رجل قد لقيه ببخارا من كبار الفلاسفة والمنطقيين كلاماً في القائم (عليه السلام) قد حيرته وشكّكه في أمره لطول غيبته وانقطاع أخباره. (2)

4. قال قطب الدين الراوندي (رحمه الله):

اعلم أنّ الفلاسفة أخذوا أصول الإسلام ثمّ أخرجوها علي رأيهم، فقالوا في الشرع والنبويّ: إنّما أريدا كلاهما لإصلاح الدنيا. فالأنبياء يرشدون العوامّ لإصلاح دنياهم، والشرعيّات تهذب أخلاقهم، لا أنّ الشرع والدين كما يقول المسلمون، من أنّ النبيّ يراد لتعريف مصالح الدين تفصيلاً وإنّ الشرعيّات أطاف في التكليف العقليّ؛ فهم يوافقون المسلمين في الظاهر، وإلاّ فكلّ ما يذهبون إليه هدم للإسلام وإطفاء لنور شرعه (ويأبئ الله لنا أن يئتم نوره ولو كره الكافرون) (3)-(4)

5. وقال أيضاً:

من الفلاسفة من يقول لمجاملة أهل الاسلام أنّ الطريق إلي معرفة صدق المدّعي للنبوّة هو أن يعلم أنّ ما أتى به مطابق لما يصلحون به في دنياهم ولأغراضهم التي بسببها يحتاجون إلي النبيّ (صلي الله عليه آله و سلم) ولم يشترطوا ظهور معجزة عليه وذكر بعضهم ظهور المعجز عليه إلي آخر كلامه. (5)

6. وقال (رحمه الله):

إنّ قوماً من الذين أقروا بظاهريهم بالنبوّات، جحدوا في الإمامة كون المعجزات، فضاهاوا الفلاسفة والبراهمة الجاحدين في النبوّة الاعلام الباهرات. (6)

ص: 591

1- 1245.. الفصول العشرة، ص 87.

2- 1246.. كمال الدين وتمام النعمة، ج 1، ص 3.

3- 1247.. الخرائج و الجرائح، ج 3، ص 1061.

4- 1248.. التوبة 9، الآية 32.

5- 1249.. الخرائج و الجرائح، ج 3، ص 1054.

6- 1250.. الخرائج و الجرائح، ج 1، ص 17.

7. وقال الكراجكي (رحمه الله) -- تلميذ السيّد المرتضى (رحمه الله) -- في كتاب كنز الفوائد:

اعلم -- أيّدك الله -- إنّ من الملحدة فريقاً يثبتون الحوادث ومحدثها... إعلم إنّ الملحدة لمّا لم تجد حيلة تدفع بها تقدم الصانع علي الصنعة، قالت: إنّّه متقدّم عليها تقدّم رتبة لا تقدّم زمان. (1)

8. قال الشيخ الطبرسي (رحمه الله) في تفسير سورة فيل:

وفيه حجة لائحة قاصمة لظهور الفلاسفة والملحدّين، المنكرين للآيات الخارقة للعادات. (2)

9. قال ابن أبي الحديد في تفصيله فضائل مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام): وما أقول في رجل يحبّه أهل الذمّة علي تكذيبهم بالنبوة، وتعظّمه الفلاسفة علي معاندتهم لأهل الملة. (3)

10. قال التفتازاني في شرح المقاصد في الجواب عن أنّ الملائكة روحانيات مجرّدة:

أنّ مبني ذلك علي قواعد الفلسفة دون الملة. (4)

11. قال العلامة الحلّي (قدس سره):

وهذا هو الكفر الصريح، إذ الفارق بين الإسلام والفلسفة هو هذه المسألة. (5)

12. قال السيّد ابن طاووس (رحمه الله):

الباب التاسع فيما نذكره عمّن يقول: إنّ النجوم لا تصحّ أن تكون دلالات علي الحادثات: إعلم أنّ المنكرين لذلك من المسلمين فرق... وفريق سمعوا أنّ هذا العلم ابتدعه قوم غير الأنبياء من الفلاسفة والحكماء فهربوا من التصديق بشيء من معانيه لئلا يقعوا فيما وقع أولئك فيه من الضلالة والتشبيه. وقد قدّمنا الدلالات الواضحات علي أنّ هذا العلم من علوم الأنبياء والأوصياء عليهم الصلوات وأوضحنا ذلك بما ذكرنا من المعقولات والمنقولات. (6)

ص: 592

1- 1251.. كنز الفوائد، ج 1، ص 33 - 41.

2- 1252.. تفسير مجمع البيان، ج 10، ص 826.

3- 1253.. شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 28.

4- 1254.. شرح المقاصد، ج 5، ص 72.

5- 1255.. نهج الحقّ وكشف الصدق، ص 125.

6- 1256.. فرج المهموم، ص 216.



13. قال العلامة المجلسي (رحمه الله):

هذه قواعد فلسفية غير مسلمة عند الملئين، ولا صحيحة عند القائلين بإسناد الحوادث إلى القادر المختار. (1)

14. وقال:

إني لَمَّا ألفيت أهل دهرنا علي آراء متشعبة وأهواء مختلفة... فمنهم من سمي جهالة أخذها من حُثالة (2) من أهل الكفر والضلالة، المنكرين لشرائع النبوة وقواعد الرسالة حكمة. (3)

15. وقال أيضاً:

وما يشاهد في بعض الناس من نفي بعض الضروريات كحدوث العالم والمعاد الجسماني ونحو ذلك مع الإقرار في الظاهر بنبوة نبينا (صلي الله عليه وآله وسلم) واعترافهم بسائر الضروريات وما جاء به النبي (صلي الله عليه وآله وسلم)، فذلك لأحد الأمرين: إما لكونهم ضالين لشبهة اعترتهم فيما زعموه، كتوهمهم كون أباطيل بعض الفلاسفة وسائر الزنادقة برهاناً يوجب تأويل الأدلة السمعية ونحو ذلك.

أو لكونهم منكرين للنبوة في الباطن ولكن لخوف القتل والمضارّ الدنيوية لا يتجرؤون علي إنكار غير ما كشفوا عن إنكاره من الضروريات. وأما إظهارهم إنكار ذلك البعض فلارتفاع الخوف في إظهاره لاختلاط عقائد الفلاسفة وغيرهم بعقائد المسلمين بحيث لا تتميز إحداهما عن الأخرى إلا عند من عصمه الله سبحانه. (4)

16. قال الفاضل الهندي في كشف اللثام في معني زنديق:

وقيل: أصله زند دين، أي يتدين بذلك الكتاب. وقيل: أصله زندين، أي دينه دين المرأة. وفي شمس العلوم: أنه العالم من الفلاسفة، وأنه يقال: معناه زن ودنق. (5)

ص: 593

1- 1257.. بحار الأنوار، ج8، ص350.

2- 1258.. الحثالة بالضم: الردي من كل شيء؛ لسان العرب، ج11، ص142؛ تاج العروس، ج14، ص139.

3- 1259.. مرآة العقول، ج1، ص2.

4- 1260.. بحار الأنوار، ج30، ص483.

5- 1261.. كشف اللثام، ج10، ص523.

17. قال السيّد نعمة الله الجزائري (رحمه الله) في الأنوار النعمانية:

إنّ أكثر أصحاب قد تبعوا جماعة من المخالفين من أهل الرأي والقياس ومن أهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا علي العقول واستدلالاتها، وطرحوا ما جاءت به الأنبياء (عليهم السلام) حيث لم يأت علي وفق عقولهم، حتّى أنّه نقل أنّ عيسى علي نبينا وآله وعليه السلام لمّا دعا أفلاطون إلي التصديق بما جاء به أجاب بأنّ عيسى رسول إلي ضعفاء العقول، وأمّا أنا وأمثالي فلسنا نحتاج في المعرفة إلي إرسال الأنبياء... مع أنّ الأصحاب ذهبوا إلي تكفير الفلاسفة ومن يحذو حذوهم. (1)

18. قال السيّد محمّد مهدي بحر العلوم (رحمه الله) في إحدي إجازاته بعد ذكر اعتناء السلف الصالح بالحديث:

ثمّ خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة وتبعوا الشهوات،... فهم بين... وبين من سمّي جهالة اكتسبها من رؤساء الكفر والضلالة، المنكرين للنبوّة والرسالة، حكمة وعلماً، واتخذ من سبقه إليها أئمة وقادة، يقتفي آثارهم ويتبع منارهم، يدخل فيما دخلوا وإن خالف نصّ الكتاب، ويخرج عمّا خرجوا وإن كان ذلك هو الحقّ الصواب، فهذا منأعداء الدين، والسعاة في هدم شريعة سيّد المرسلين، وهو مع ذلك يزعم أنه بمكان مكين، ولا يدري أنّه لا يزن عند الله جناح بعوض مهين. (2)

19. قال مولي محمّد صالح المازندراني في باب حدوث العالم من شرح الكافي:

قد اختلف الناس فيه فذهب المسلمون واليهود والنصاري والمجوس إلي أنّ الأجسام حادثة بذواتها وصفاتها، وذهب أرسطو وأتباعه إلي أنّها قديمة بذواتها وصفاتها، وذهب أكثر الفلاسفة إلي أنّها قديمة بذواتها ومحدثة بصفاتها. (3)

20. قال شيخ مشايخنا العظام العلامة آية الله الحاج شيخ مجتبي القزويني (رحمه الله) ما محصّله:

ص: 594

1- 1262.. الأنوار النعمانية، ج3، ص129؛ نقل عنه المحدّث البحراني في الحدائق الناظرة، ج1، ص126 و128 مع اختلاف يسير.

2- 1263.. خاتمة مستدرک الوسائل، ج2، ص61-62.

3- 1264.. شرح أصول الكافي، ج3، ص2.

أنه قد كان في قديم الأيام طريقة الفقهاء والتابعين للقرآن والسنة ممتازاً عن طريقة الفلاسفة اليونانية والعرفاء والصوفية، وكان كل يري أن طريقه هو الحق وكان يتبري من المنهج الآخر، فإنه كان من المسلمات مخالفة منهج القرآن والسنة مع منهج الفلاسفة. وترجمة الفلسفة اليونانية ونقلها إلي العربية قد تمت في عصر الخلفاء. (1)

21. وقد جاء في كتاب خاطرات زندگانی آفای حکیم بیانیة السید آية الله العظمي الخوئي (رحمه الله) حيث قال:

إن الشيوعية تكون كعقيدة الفلسفة التي هي مضادة لأصول الاسلام، فهذه العقيدة كفر وشرك. (2)

22. وقد صرح بهذا بعض الفلاسفة حيث قال:

فمن العقلاء المدققين والفضلاء المناظرين، من اعترف بالعجز عن هذا الشأن من إثبات الحدوث للعالم بالبرهان قائلاً: العمدة في ذلك الحديث المشهور والإجماع من الملتين، وأنت تعلم أن الاعتقاد غير اليقين... .

وقال: القول بقدم العالم إنما نشأ بعد الفيلسوف الأعظم أرسطو بين جماعة رفضوا طريق الربانيين والأنبياء، وما سلكوا سبيلهم بالمجاهدة والرياضة والتصفية وتشبثوا بظواهر أقاويل الفلاسفة المتقدمين من غير بصيرة ولا مكاشفة، فأطلقوا القول بقدم العالم. وهكذا أوساخ الدهرية والطبيعية حيث لم يقفوا علي أسرار الحكمة والشريعة، ولم يطلعوا علي اتحاد مأخذهما واتفاق مغزاهما.

ولشدة رسوخهم فيما اعتقدوه من قدم العالم وزعمهم أن هذا مما يحافظ علي توحيد الصانع وانثلام الكثرة والتغيير علي ذاته، وأن قياساتهم مبنية علي مقدمات ضرورية هي مباني البرهان، لم يبالوا بأن ما اعتقدوه مخالف لما ذهب إليه أهل الدين بل أهل الملل الثلاث من اليهود والنصاري والمسلمين من أن العالم -- بمعني ما سوي الله وصفاته وأسمائه -- حادث أي موجود بعد أن لم يكن بعدد حقيعية وتأخرًا زمنيًا، لا ذاتيًا فقط، بمعني المفتقر إلي الغير المتأخر عنه

ص: 595

1- 1265.. بيان الفرقان، ج 1، ص 27-28.

2- 1266.. حزب توده مثل عقيدة فلسفه كه ضد اصول اسلام است ميباشد، پس اين عقیده كفر و شرك است. مستدرک سفینه البحار، ج 8، ص 303.

في حد ذاته، كما هو شأن كل ممكن بحسب حدوثه الذاتي وهو لا استحقاقية الوجود وللعدم من نفسه. ومنهم، وإن كان ممن التزم دين الإسلام لكنّه يعتقد قدم العالم، ويظنّ أنّ ما ورد في الشريعة والقرآن وثق عليه أهل الأديان في باب الحدوث للعالم، إنّما المراد منه مجرد الحدوث الذاتي والافتقار إلي الصانع. وذلك القول في الحقيقة تكذيب للأنبياء من حيث لا يدري، ولا يخلص قائله، ولا يأمن من التعذيب العقلي والحرمان الأبدي، لأنّ الجهل في الأصول الإيمانية إذا كان مشفوعاً بالرسوخ يوجب العذاب الروحاني في دار المآب. ثمّ تأويل ما ورد في نصوص الكتاب والسنة إنّما هو لقصور العقول عن الجمع بين قواعد المدة الحنيفة والحكمة الحقيقية، وإلا فألفاظ الكتاب والسنة غير قاصرة عن إفادة الحقائق وتصوير العلوم والمعارف المتعلقة بأحوال المبدأ والمعاد حتّى يحتاج إلي الصرف عن الظاهر للأقويل وارتكاب التجوّز البعيد والتأويل. وهكذا فعله أبونصر الفارابي في مقالته التي في الجمع بين الرأيين والتوفيق بين مذهبي الحكيمين أفلاطون وأرسطو، حيث حمل الحدوث الزماني الوارد في كلام أفلاطون حسب ما اشتهر منه ودلّت عليه الألفاظ الماثورة منه علي الحدوث الذاتي، وهذا من قصوره في البلوغ إلي شأوا الأقدمين الأساطين. (1)

يستفاد من كلامه أمور: منها: إنّ الفلاسفة لم يبالوا بمخالفة الشريعة لما ذهبوا إليه من القدم الذاتي.

ومنها: إنّهم أولوا نصوص الكتاب والسنة، وما ثق عليه أهل الأديان في باب حدوث العالم، وقالوا: إنّما المراد منه مجرد الحدوث الذاتي والافتقار إلي الصانع، وهذا القول في الحقيقة تكذيب للأنبياء (عليهم السلام) ومستلزم للعقاب الأبدي.

ومنها: ألفاظ الكتاب والسنة غير قاصرة عن إفادة الحقائق كي تحتاج إلي صرفها عن ظواهرها، وارتكاب التجوّزات البعيدة فيها، فالمستفاد من الكتاب والسنة ليس إلا الحدوث الزماني، بمعنى مسبوقية العالم بالعدم الصريح وإنّ له أول وابتداء.

ثمّ إنّ ما نسبته المأصدرا إلي الفلاسفة من التأويل، وعدم الفهم، والتصور في الإدراك،

ص: 596

وتكذيب الأنبياء، ومخالفة الضرورة... وأمثالها يشمل نفسه قبل أن يشمل غيره، كيف لا وهو يقول:

إنّ العقول المفارقة خارجة عن الحكم بالحدوث لكونها ملحقة بالصقع الربوبيّ، لغلبة أحكام الوجود عليها، فكأنّها موجودة بوجوده تعالى لا بإيجاده وما سوي العقول من النفوس والأجسام وما يعرضها حادثة بالحدوث الطبيعيّ -- أي الزمانيّ -- (1).

### الغرض من ذكر كلمات القوم ومواقفهم تجاه الفلسفة والعرفان

ثمّ اعلم: أنّه لسنا بصدد التكفير والتفسيق والتشنيع والسبّ والشتم واللعن وليس غرضنا من نقل كلمات القوم فيما مضى وفيما سيأتي الحكم بكفر أحد ممّن ينتحل الإسلام أو مودّة أهل البيت (عليهم السلام) كلّاً ثمّ كلّاً، حيث إنّ من يقول بمقالة الكفرة والملاحدة، ويلتزم بلوازمها كافر سواء حكم بكفره ونسب إلي الكفر أم لا؟ ومن يأتي بما ارتكبه الفسقة فاسق سواء حكم بفسقه ونسب إليه أم لا؟

وأما تكفير المؤمن وتفسيق الصالح المطيع فهو من أعظم الذنوب والمعاصي.

إنّما الغرض من تفصيل المقال في كلمات الأعظم أمور: الأول: تحذير من يدافع عن مدرسة الفلاسفة ويدّعي تطابقها مع العقل والشرع.

الثاني: إنّ من يكون خال الذهن لو كان من أهل التقليد فهذه هي كلمات جلّ الفقهاء العظام تزري بالفلسفة ولو كان من غيرهم فليحذر من الأخذ بما يؤول إلي إنكار ضروريّات الشرايع الإلهيّة خصوصاً في الاعتقادات.

الثالث: إبطال ادّعاء المتعصّبين من منتحلين الفلسفة والتصوّف والحكمة المتعالية من عدم إمكان الوصول إلي مقام العرفان والكمال وفهم الآيات والأخبار إلّا عبر هذه الطريقة ورمي أكثر الفقهاء والمشرّعة بالحرمان عن الكمال والوصول إلي مقام القرب ورميهم بالجهل وأنّهم قشريّون لا يعلمون شيئاً من الحقائق.

ص: 597

---

1- 1268.. درر الفوائد، ص 263؛ راجع الحكمة متعالية في الاسفار الاربعة، ج 5، ص 206 - 248 و ج 7، ص 328، وغير ذلك من الموارد التي صرّح فيها بنفي الحدوث الزمانيّ، مأخوذ عن كتاب وجود العالم بعد العدم عند الإماميّة، ص 36.

الرابع: إبطال ما ذكره بعض أعظم المشتهرين بالعلم والحكمة من المرّوجين لمباني الحكمة المتعالية الجامعة بين طريقة الاستدلال وطريقة الكشف، فإنه قد ادّعي بأنّ العامل الوحيد في حدوث التفكير الفلسفيّ في المجتمع الدينيّ والعامل في بقائه هي الآيات والأحاديث ومن العجيب أنّه ادّعي أولاً أنّ العدّة المحدثّة والمبقيّة لهذا التفكير هي الذخائر العلميّة الشيعيّة الواصلة إليهم من أهل البيت (عليهم السلام) ثمّ اعترف أخيراً بانحراف مكتب الفلسفة عن الآيات والروايات إلي القرن الحادي عشر «الذي جاء فيه صدرالدين الشيرازي بالحكمة المتعالية» ثمّ حصل التطابق بينهما وإليك نصّ عبارته:

كما أنّ العامل المؤثر في نشو التعقّل والتفكر الفلسفي عند الشيعة ومن ثم نشؤها عند الآخرين بأيديهم، هي الذخائر العلميّة التي خلفها أئمة الشيعة، كذلك المحرك لبقاء هذه الظاهرة عند الشيعة هي تلك التراث التي طالموا كانوا يكونون لها تقدّساً واحتراماً. ويكفيك أن تقايس وتوازن بين التراث العلمي الواصل من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) مع الكتب الفلسفيّة التي كتبت علي مرّ التاريخ، فتشاهد أنّ الفلسفة اقتربت إلي تلك التراث يوماً بعد يوم، حتّي القرن الحادي عشر الهجري الذي حصل التطابق بينهما ولم يبق سوي الاختلاف في التعبير. (1) والعجب العجاب قول بعض المعاصرين في تعليقه علي البحار بعد ما قال العلامة المجلسي (قدس سره): «هذه الجناية علي الدين وتشهير كتب الفلاسفة بين المسلمين...» قال هذا المعاصر:

إنّه لو سلّم إلحاد متفلسف وانكاره للشرائع والنبوّات فليس ذلك بحيث يسري إلحاده إلي كلّ من سمّي فيلسوفاً حتّي وإن كان مصرّحاً بتصديق الأنبياء، ثمّ

ص: 598

---

1-1269.. شيعه در اسلام، الدرس 18، ص 141: چنانکه عامل مؤثر در پیدایش تفکر فلسفي و عقل در میان شیعه و به وسیله شیعه در میان دیگران ذخائر علمي بوده که از پیشوایان شیعه به یادگار مانده، عامل مؤثر در بقای این طرز تفکر در میان شیعه نیز همان ذخائر علمي است که پیوسته شیعه به سوي آنها با نظر تقدیس و احترام نگاه مي کند و براي روشن شدن این مطلب کافي است که ذخائر علمي اهل بیت (عليهم السلام) را با كتب فلسفي که با مرور تاریخ نوشته شده بسنجیم، زیرا عیاناً خواهیم دید که روز به روز فلسفه به ذخائر علمي نامبرده نزدیکتر مي شد تا در قرن یازده هجري تقریباً به همدیگر منطبق گشته و فاصله اي جز اختلاف تعبیر در میان نمانده است.

يجب علينا أن لا نقصّر في قدحه والطعن عليه دون أن نحمل كلامه علي التقيّة من المسلمين والخوف من التكفير والتشهير... إنّ الذي ثبت من مدح الفلاسفة الإلهيين أنّهم رفعوا لواء التوحيد في عهد وفي أرض كان يسيطر فكرة الشرك والوثنيّة علي القلوب، ووجّهوا أنظار الجمهور إلي ما وراء الطبيعة بينما كان أئمّة الكفر يدعون الناس إلي الطبيعة والدهر، وقادوا بالهمم إلي العالم الأبديّ وحياة الآخرة حينما كانت تقصر علي العالم الماديّ وتخلد إلي الأرض والحياة الدنيا. (1)

ليت شعري كيف رفع هؤلاء لواء التوحيد مع أنّهم أنكروا العمدة والحكمة في التدبير، وهم الذين اشتهروا بالكفر والإلحاد والزندقة بين الموحّدين، الأمر الذي أقرّ به المخالف والمؤالف؟

وهم الذين أنكروا كون فاعليّة الربّ بالقدرة ورأوا فاعليّته بالجبر والعلّيّة!!

وهم الذين قالوا بوحدة الوجود واعتباريّة الماهيّات وأنها أعدام محضّة!!

وهم الذين أنكروا المعاد الجسمانيّ والجنّة والنار!!

وهم الذين قالوا بأنّ جهنّم هو البعد المتوهّم للكافر ويزول بالموت!!

وهم الذين قالوا بأنّ أعظم مجالي عبادة الربّ هي عبادة الهوي!!

فيأتري هل يكون رفع راية الحقّ ولواء التوحيد بالقول بأنّ عبادة العجل والأصنام عبادة الربّ المتعال السبّوح القدّوس؟!

وهل يكون رفع راية التوحيد بالقول بأنّ العابد هو المعبود والمعبود هو العابد وأنّ الخالق والحامد هو المخلوق والمحمود؟! هل هذا هو التوحيد الذي يدعو إليه الأنبياء والقرآن والنبيّ الأعظم وأهل بيته الكرام؟!

وليت شعري هل الفقهاء العظام حذّروا من الرجوع إلي التفكّر الذي يوافق الشرع وهل حكموا بكفر من سلك هذا المسلك؟!

أو حكموا بكفر جمع من المسلمين مع الجهل بمعتقدهم وآرائهم؟! مع أنّهم -- علي الأغلب -- تعرّضوا لما يكون سبباً للحكم بكفرهم كالقول بقدم العالم وإنكار المعاد الجسمانيّ و... .

ص: 599

ثم هل كان الفلاسفة يدعون المسلمين والموحّدين -- الذين كانوا يرمونهم بالكفر والإلحاد -- إلي العالم الأبدّي وحياة الآخرة؟

ولعمري إذا كانوا داعين إلي الله ورافعين علم التوحيد فلماذا كانوا يتّقون من المسلمين ويخافون من التكفير والشهير؟

وقال في تعقيب ما مرّ من كلامه:

وإذا كانت علوم الطبّ والهندسة وأمثالها ترتضع من شدي النبوة فلا غرو أن تكون منشأ تلك المعارف العالية تعاليم رجال الوحي وإن وقع فيها بعد حين تحريف أو سوء تعبير وتفسير. (1)

الأولي: قد ادّعي أنّ مباني الفلسفة وأصولها وفروعها من المعارف العالية مأخوذة من تعاليم رجال الوحي وفيه: أنّ إنكار ضروريّات الدين من حدوث العالم، والمعراج الجسمانيّ ووجود الملائكة و... هل يكون من المعارف العالية وهل يكون مأخوذاً من رجال الوحي مع تضادّه لما جاء به رجال الوحي؟!

الثانية: إنّ قياس الفلسفة والتصوّف بعلم الطبّ والهندسة قياس مع الفارق:

أمّا أولاً: فلأنّ الخطاء فيهما لا يوجب الانحراف عن الدين والشريعة ولا يوجب الوقوع في المهالك الأخرى ودخول جهنّم والخلود فيها.

وثانياً: لم يدّع أحد من علماء الطبّ والهندسة تطابق جميع ما ذهبوا إليه مع ما جاء به الأنبياء ولم يقل أحد منهم بأنّ ما قال به هو عين الديانة والشريعة بخلاف الفلاسفة سيّما المدافعين عن الحكمة المتعالية فقد ادّعوا أنّ جميع آرائهم تنطبق علي ما في الشريعة كما مرّ من كلمات أستاذ هذا المعاصر ونقلناها عن كتاب شيعة در اسلام.

وثالثاً: إنّ ما صرّح به من وقوع التحريف في آراء الفلاسفة وكلماتهم أو سوء التعبير والتفسير إن كان مراده وقوع التحريف وسوء التعبير والتفسير من ناحية المخالفين للوقعية فيهم فهو افتراء محض علي كلّ من خالفهم فالغرض من هذه العبارة الإزراء علي المخالفين

ص: 600



ولو بسبب الافتراء والاتهام (نعوذ بالله من شرور أنفسنا). وقد عرفت ذهابهم إلي ما يخالف الدين والقرآن والعقل والفطرة وما جاء به صاحب الشريعة في مسألة الجبر علي حسب تصريح كلماتهم المنقولة بعينها عن كتبهم وزبرهم بلا تحريف ولا سوء التعبير والتفسير.

وإن كان مراده هو أن ما يخالف الدين وما جاء به صاحب الشريعة إنما هو لأجل تحريف كلماتهم ولو من ناحية مقلديهم ففيه:

أما أولاً: فما ذكره ينافي ما نقلناه سابقاً عن أستاذه.

وثانياً: هل تكون كلمات صدر الدين الشيرازي في كتاب الاسفار وأمثاله محرّفة؟!

وثالثاً: كيف الطريق إلي تشخيص الحقّ والباطل في كلماتهم؟!

ورابعاً: مع وقوع التحريف في كلماتهم هل يجوز الاعتماد علي أقاويلهم؟ وهل يجوز بناء الاعتقادات الدينيّة علي مبانيهم؟! وهل يجوز تأويل صريح الآيات والروايات المتواترة -- ولو بالتأويلات الباطلة التي تضحك بها الثكلي -- وطرح غيرها -- مع عدم إمكان التوجيه والتأويل -- بمجرد مباينتها مع الكلمات المحرّفة؟!

### دحض الباطل وحجّة بالغة

علي رغم ما ادّعه مؤلّف الميزان فيما نقلناه عنه وتلميذه في هامش البحار من تطابق الفلسفة والعرفان مع ما جاء به صاحب الشريعة المقدّسة فقد صرّح في تفسيره بالمصارعة بين الفلسفة والعرفان والآيات والروايات وعدم إمكان التطبيق والجمع بينها وإليك نصّ عبارته: ولذلك رام جمع من العلماء بما عندهم من بضاعة العلم علي اختلاف مشاربهم أن يوقّفوا بين الظواهر الدينيّة والعرفان كابن العربيّ وعبدالرزاق الكاشانيّ وابن فهد والشهيد الثاني والفيض الكاشانيّ.

وآخرون أن يوقّفوا بين الفلسفة والعرفان كأبي نصر الفارابيّ والشيخ السهرورديّ صاحب الإشراف والشيخ صائن الدين محمّد تركه.

وآخرون يوقّفوا بين الظواهر الدينيّة والفلسفيّة كالقاضي سعيد وغيره.

وآخرون أن يوقّفوا بين الجميع كابن سينا في تفاسيره وكتبه وصدرا المتألّهين الشيرازيّ في كتبه ورسائله وعدّة ممّن تأخر عنه.

ومع ذلك كله فالاختلاف العريق علي حاله لا تزيد كثرة المساعي في قطع أصله إلا شدة في التعرّق، ولا في إخماد ناره إلا اشتعالاً. (1)

## موقف أصحاب الأئمة (عليهم السلام) وأعيان علماء الإمامية تجاه الفلسفة والعرفان

### إشارة

ثم إن كثيراً من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) وكذا أعلام علمائنا قدّس الله أسرارهم منذ عصر الأئمة الهداة (عليهم السلام) إلي زماننا هذا حدّروا المسلمين من العرفان والفلسفة بجميع أطوارها وحكموا ببطلان مباني الفلاسفة والعرفاء، وكفر من يعتقد بها ويلتزم بلوازمها وخروجه عن الدين، وأفتوا بحرمة تعليمها وتعلّمها، وبعضهم ألفوا في ذلك كتباً نذكر ما وقفنا عليه من أسمائهم.

### 1. علي بن محمد بن العباس (رحمه الله)

قال النجاشي (رحمه الله):

كان عالماً بالأخبار والشعر والنسب والآثار والسير، وما روي في زمانه مثله، وكان مجرداً في مذهب الإمامية (الإمامة)، وكان قبل ذلك معتزلياً، وعاد وهو أشهر من أن يشرح أمره. له كتب، منها:... كتاب الردّ علي أهل المنطق، وكتاب الردّ علي الفلاسفة. (2)

### 2. هلال بن إبراهيم أبو الفتح (رحمه الله)

قال النجاشي (رحمه الله): رجل لا بأس به، سمع الحديث وكان ثقة. له كتاب الردّ علي من ردّ آثار الرسول واعتمد نتائج العقول. (3)

### 3. هشام بن الحكم (رحمه الله) (ت 197 ق)

ففي رجال الكشي: أحمد بن محمد الخالدي، عن محمد بن همام، عن إسحاق بن أحمد عن أبي حفص الحدّاد، وغيره، عن يونس بن عبد الرحمان قال:

ص: 602

1- 1272.. الميزان في تفسير القرآن، ج 5، ص 283.

2- 1273.. رجال النجاشي، ص 269، ح 704.

3- 1274.. رجال النجاشي، ص 440، ش 1186.

كان يحيى بن خالد البرمكي قد وجد علي هشام بن الحكم شيئاً من طعنه علي الفلاسفة، وأحب أن يغري به هارون ونصرته علي القتل... (1).

قال النجاشي (رحمه الله):

هشام بن الحكم أبو محمد، مولي كندة، وكان ينزل بني شيبان بالكوفة، انتقل إلي بغداد سنة تسع وتسعين ومائة ويقال: إن (إنه) في هذه السنة مات.

له كتاب يرويه جماعة. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدّثنا علي بن حاتم قال: حدّثنا ابن ثابت قال: حدّثنا عبيد الله بن أحمد بن نهيك عن ابن أبي عمير عنه بكتابه... كتابه الدلالة علي حدث الأجسام... وكتابه الردّ علي أرسطاطليس (أرسطاطليس) في التوحيد، كتابه المجالس في التوحيد. (2)

وقال الشيخ:

هشام بن الحكم، كان من خواصّ سيّدنا ومولانا موسى بن جعفر (عليهما السلام)، وكانت له مباحثات كثيرة مع المخالفين في الأصول وغيرها... وله من المصنّفات كتب كثيرة، منها: كتاب الإمامة، وكتاب الدلالات علي حدوث الأشياء... وكتاب الردّ علي أرسطاطليس في التوحيد. (3)

وقال ابن شهر آشوب:

أبو محمد هشام بن الحكم الشيباني، كوفيّ تحوّل إلي بغداد ولقي الصادق والكاظم (عليهما السلام)... وقوله (عليه السلام): «هشام بن الحكم رائد حقّنا وسائق قولنا المؤيد لصدقنا والدامغ لباطل أعدائنا من تبعه وتبع أثره تبعنا ومن خالفه وألحد فيه فقد عادانا وألحد فينا». من كتبه: كتاب الدلالات علي حدوث الأشياء... كتاب الردّ علي أرسطاطليس في التوحيد. (4)

#### 4. الفضل بن شاذان (رحمه الله) (ت 260ق)

قال النجاشي (رحمه الله):

الفضل بن شاذان بن الخليل أبو محمد الأزديّ النيشابوريّ (النيسابوريّ) كان أبوه

ص: 603

1- 1275.. رجال الكشي، ص 259، ش 477؛ بحار الأنوار، ج 48، ص 189.

2- 1276.. رجال النجاشي، ص 433، ش 1164.

3- 1277.. الفهرست (للطوسي)، ص 258، ش 783.

4- 1278.. معالم العلماء، ص 163، ش 862.

من أصحاب يونس، وروي عن أبي جعفر الثاني، وقيل [عن] الرضا(عليه السلام) أيضاً وكان ثقة، أحد أصحابنا الفقهاء والمتكلمين، وله جلاله في هذه الطائفة، وهو في قدره أشهر من أن نصفه. وذكر الكنجي أنه صنّف مائة وثمانين كتاباً وقع إلينا منها: ... كتاب الردّ علي الفلاسفة. (1)

وقال الشيخ(رحمه الله):

الفضل بن شاذان النيسابوري، فقيه متكلم، جليل القدر. له كتب ومصنّفات، منها: ... كتاب الوعيد والمسائل في العالم وحدوثه، وكتاب الأعراض والجواهر... وكتاب النقض علي من يدّعي الفلسفة في التوحيد والأعراض والجواهر والجزء... وله غير ذلك مصنّفات كثيرة لم تعرف أسماؤها. (2)

وقال ابن شهر آشوب(رحمه الله):

أبو محمّد الفضل بن شاذان بن جبرئيل النيسابوري، لقي علي بن محمّد التقي(عليه السلام)، دخل الفضل علي أبي محمّد(عليه السلام) فلمّا أراد أن يخرج سقط منه كتاب من تصنيفه فتناوله أبو محمّد(عليه السلام) ونظر فيه وترحم عليه، وذكر أنّه قال: أغبط أهل خراسان مكان الفضل بن شاذان وكونه بين أظهرهم. وله مائة وستون مصنّفاً (منها): كتاب... المسائل في العالم وحدوثه، الأعراض والجواهر... الردّ علي من يدّعي الفلسفة في التوحيد والأعراض والجواهر والجزء. (3)

## 5. الحسن بن موسى النوبختي(رحمه الله) (ت 310ق)

قال الشيخ(رحمه الله) في الفهرست:

الحسن بن موسى النوبختي، ابن أخت أبي سهل بن نوبخت، يكنّي أبا محمّد، متكلم فيلسوف، وكان يجتمع إليه جماعة من نقلة كتب الفلسفة، مثل أبي عثمان الدمشقي وإسحاق وثابت وغيرهم، وكان إمامياً حسن الاعتقاد، نسخ بخطه شيئاً كثيراً. وله مصنّفات كثيرة في الكلام وفي نقض الفلسفة وغيرهما، منها: كتاب الآراء والديانات، لم يتمّه. وكتاب الردّ علي أصحاب التناسخ. (4)

ص: 604

1- 1279.. رجال النجاشي، ص 306، ش 840.

2- 1280.. الفهرست (للطوسي)، ص 197، ش 563.

3- 1281.. معالم العلماء، ص 125، ش 627.

4- 1282.. الفهرست (للطوسي)، ص 96، ش 161.

قال في الروضات:

هو صاحب الأبحاث الواردة الغفيرة علي حكماء اليونان. (1)

### 6. ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني (قدس سره) (ت 329ق)

قال في الكافي في باب جامع التوحيد بعد ذكره الحديث الأول:

هذه الخطبة من مشهورات خطبه (عليه السلام) حتى لقد ابتذلها العامة، وهي كافية لمن طلب علم التوحيد إذا تدبرها وفهم ما فيها... ألا ترون... إلي قوله: «لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان» فنفي بقوله: «لا من شيء كان» معني الحدوث، وكيف أوقع علي ما أحدثه صفة الخلق والاختراع بلا أصل ولا مثال، نقياً لقول من قال: إن الأشياء كلها محدثة بعضها من بعض، (2) وإبطالاً لقول الثنوية الذين زعموا أنه لا يحدث شيئاً إلا من أصل ولا يدبر إلا باحتذاء مثال. (3)

### 7. علي بن أحمد أبو القاسم الكوفي (رحمه الله) (ت 352ق)

ذكر النجاشي (رحمه الله) من كتبه:

كتاب الرد علي أرسطاطاليس،... كتاب الرد علي من يقول إن المعرفة من قبل الموجود. (4)

### 8. الشيخ محمد علي بن بابويه الصدوق (قدس سره) (ت 381ق)

قال في سبب تأليف كمال الدين وتمام النعمة:

فبينما هو يحدثني ذات يوم إذ ذكر لي عن رجل قد لقيه ببخارا من كبار الفلاسفة والمنطقيين كلاماً في القائم (عليه السلام) قد حيره وشككه في أمره لطول غيبته وانقطاع أخباره، فذكرت له فصولاً في إثبات كونه (عليه السلام) ورويت له أخباراً في غيبته عن

ص: 605

1- 1283.. مستدرک سفینه البحار، ج8، ص 300؛ راجع: تنقيح المقال في علم الرجال، ج21، ص96، ش5725.

2- 1284.. قال العلامة المجلسي (رحمه الله) في مرآة العقول، ج2، ص91: أي من الحكماء والدهريّة والملاحدة، حيث يقولون بقدم الأنواع وإن كل حادث مسبوق بآخر لا إلي نهاية.

3- 1285.. الكافي، ج1، ص136 - 137.

4- 1286.. رجال النجاشي، ص265، ش691.

النبي والأئمة: سكنت إليها نفسه، وزال بها عن قلبه ما كان دخل عليه من الشك والارتياب والشبهة، وتلقي ما سمعه من الآثار الصحيحة بالسمع والطاعة والقبول والتسليم، وسألني أن أصنّف في ذلك كتاباً فأجبتّه إلي ملتسمه. (1)

### 9. صاحب بن عباد (رحمه الله) (ت 385ق)

قال الذهبي في سير أعلام النبلاء:

الصاحب الوزير الكبير العلامة الصاحب، أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن عباس الطالقاني الأديب الكاتب، وزير الملك مؤيد الدولة بويه بن ركن الدولة... وكان يبغض من يدخل في الفلسفة. (2)

### 10. الشيخ المفيد (رحمه الله) (ت 413ق)

قال (رحمه الله):

إنّ ما يتولّد بالطبع فإنّما هو لمسبّبه بالفعل في المطبوع، وإنّه لا فعل علي الحقيقة لشيء من الطباع، وهذا مذهب أبي القاسم الكعبي وهو خلاف مذهب المعتزلة في الطباع، وخلاف الفلاسفة الملحدين أيضاً فيما ذهبوا إليه من أفعال الطباع. (3)

وقال بعد ذكر قصة صاحب الحمار الذي أحياه الله بعد مائة عام:

وهذا منصوص في القرآن مشروح في الذكر والبيان لا يختلف فيه المسلمون وأهل الكتاب، وهو خارج عن عادتنا وبعيد من تعارفنا، منكر عند الملحدين ومستحيل علي مذهب الدهريين والمنجمين وأصحاب الطباع من اليونانيين وغيرهم من المدّعين الفلسفة والمتطّبين. (4)

و من جملة كتبه: كتاب جوابات الفيلسوف في الإتحاد، وكتاب الردّ علي أصحاب الحلاج.

وقد تصدّي لنقد شبهات الفلاسفة في ساير كتبه أيضاً نظير ما جاء في المسألة السابعة عشرة من المسائل العكبريّة. (5)

ص: 606

1- 1287.. كمال الدين وتمام النعمة، ج 1، ص 3.

2- 1288.. سير أعلام النبلاء، ج 16، ص 511، ش 377.

3- 1289.. أوائل المقالات، ص 101.

4- 1290.. الفصول العشرة، ص 87.

5- 1291.. المسائل العكبريّة، ص 65-66.

وقال (رحمه الله) - في الردّ علي القول بالحال -:

فكره أن يثبت الحال شيئاً فتكون موجودة أو معدومة، ومتى كانت موجودة لزمه - علي أصله وأصولنا جميعاً - أنها لا تخلو من القدم والحدوث، وليس يمكنه الإخبار عنها بالقدم فيخرج بذلك عن التوحيد ويصير به أسوأ حالا من أصحاب الصفات.

وساق الكلام: ... ومن دان بالهولي وقدام الطبيعة أعذر من هؤلاء القوم إن كان لهم عذر. ولا عذر للجميع فيما ارتكبه من الضلال لأنهم يقولون: إن الهولي هو أصل العالم، وإنه لم يزل قديماً، وإن الله تعالى هو محدث له كما يحدث الصائغ من السبيكة خاتماً والناسج من الغزل ثوباً والنجار من الشجرة لوحاً. (1)

### 11. الشيخ أبو الفتح الكراكي (رحمه الله) (ت 449ق)

قال الكراكي -- تلميذ السيّد المرتضي -- في كتاب كنز الفوائد:

اعلم - أيّدك الله - إن من الملاحدة فريقاً يثبتون الحوادث ومحدثها ويقولون: إنّه لا أول لوجودها ولا ابتداء لها، ويزعمون: أن الله سبحانه لم يزل يفعل ولا - يزال كذلك، وإن أفعاله لا أول لها ولا آخر، فقد خالفونا في قولهم: إن الأفعال لا أول لها.. إذ كنّا نعتقد إن الله تعالى ابتدأها وإنه موجود قبلها... أعلم إن الملاحدة لما لم تجد حيلة تدفع بها تقدّم الصانع علي الصنعة، قالت: إنّه متقدّم عليها تقدّم رتبة لا تقدّم زمان. (2)

### 12. الشيخ أبو علي الطبرسي (قدس سره) (ت 548ق)

قال في تفسير سورة الفيل:

وفيه حجة لائحة قاصمة لظهور الفلاسفة والملحدّين، المنكرين للآيات الخارقة للعادات، فإنّه لا يمكن نسبة شيء ممّا ذكره الله تعالى من أمر أصحاب الفيل إلي طبع وغيره، كما نسبوا الصيحة، والريح العقيم، والخسف، وغيرهما ممّا أهلك الله تعالى به الأمم الخالية، إلي ذلك، إذ لا يمكنهم أن يروا في أسرار الطبيعة إرسال جماعات من الطير معها أحجار معدّة مهيئة لهلاك أقوام معيّنين، قاصدات إياهم دون من سواهم، فترميهم بها حتّي تهلكهم، وتدمر عليهم، حتّي لا يتعدّي ذلك

ص: 607

1- 1292.. الحكايات في مفسد القول بالحال، ص 55 (المجلد العاشر من مصنّفات الشيخ المفيد (رحمه الله)).

2- 1293.. كنز الفوائد، ج 1، ص 33 - 41.

إلي غيرهم، ولا يشكّ من له مسكة من عقل ولبّ، أنّ هذا لا يكون إلا من فعل الله تعالى، مسبّب الأسباب، ومذلل الصعاب. وليس لأحد أن ينكر هذا، لأنّ نبينا(صلي الله عليه وآله وسلم) لما قرأ هذه السورة علي أهل مكّة، لم ينكروا ذلك، بل أقرّوا به، وصدّقوه مع شدّة حرصهم علي تكذيبه، واعتنائهم بالردّ عليه. وكانوا قريبي العهد بأصحاب الفيل، فلو لم يكن لذلك عندهم حقيقة وأصل، لأنكروه وجحدوه، وكيف وأنهم قد أّرخوا بذلك كما أّرخوا ببناء الكعبة، وموت قصي بن كعب، وغير ذلك. وقد أكثر الشعراء ذكر الفيل، ونظموه، ونقلته الرواة عنهم. (1)

وقال في تفسير قوله تعالى: (فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ) (2):

قيل فيه وجوه: ... والآخر: أنّ المراد علم الفلاسفة كانوا يصعّرون علم الأنبياء إلي علمهم.

وعن سقراط أنّه قيل: انت موسى(عليه السلام) وكان في زمانه، فقال: نحن قوم مهذبون، فلا حاجة بنا إلي من يهديننا. (3)

### 13. قطب الدين أبو الحسين سعيد بن عبدالله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن الراوندي(رحمه الله)(ت 573ق)

قال(رحمه الله):

بسم الله الرحمن الرحيم أمّا بعد حمد الله الذي هدانا إلي منهاج الدليل والصلاة علي محمّد وآله الذين سلكوا بنا سواء السبيل، فإنّ قوماً من الذين أقرّوا بظواهرهم بالنبوت، جحدوا في الإمامة كون المعجزات، فضاهاوا الفلاسفة والبراهمة الجاحدين في النبوة الأعلام الباهرات فدعواهم جميعاً باطلة فاضحة، إذ الأدلّة علي صحّة جميع ذلك واضحة. (4)

وقال أيضاً:

فصل واعلم أنّ الفلاسفة أخذوا أصول الاسلام ثمّ أخرجوها علي رأيهم، فقالوا في الشرع والنبوي(صلي الله عليه وآله وسلم) إنّما أريدا كلاهما لإصلاح الدنيا؛ فالأنبياء يرشدون العوامّ

ص: 608

1-1294.. تفسير مجمع البيان، ج 10، ص 447.

2-1295.. غافر 40، الآية 83.

3-1296.. تفسير جوامع الجامع، ج 3، ص 254.

4-1297.. الخرائج و الجرائح، ج 1، ص 17.



لإصلاح دنياهم، والشرعيات تهدّب أخلاقهم، لا أنّ الشرع والدين كما يقول المسلمون، من أنّ النبيّ يراد لتعريف مصالح الدين تفصيلاً وإنّ الشرعيات ألطف في التكليف العقليّ؛ فهم يوافقون المسلمين في الظاهر، وإلا فكلّ ما يذهبون إليه هدم للإسلام وإطفاء لنور شرعه (ويأتي الله إلنا أن يُنمّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) (1). (2)

وقال أيضاً:

من الفلاسفة من يقول لمجاملة أهل الإسلام: إنّ الطريق إلي معرفة صدق المدّعي للنبوّة هو أن يعلم أنّ ما أتى به مطابق لما يصلحون به في دنياهم، ولأغراضهم. (3) وقد ذكر من جملة مؤلفاته كتاب: تهافت الفلاسفة. (4)

#### 14. السيّد عزّ الدين أبوالمكارم حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ (رحمه الله) (ت 585ق)

قال الشيخ حرّ:

فاضل عالم ثقة جليل القدر، له مصدّ نفات كثيرة منها: ... ونقض شدّ به الفلاسفة، ومسألة في الردّ عليّ من زعم أنّ الوجوب والقبح لا يعلمان إلاّ سمعاً، ومسألة في الردّ عليّ من قال في الدين بالقياس. (5)

#### 40. السيّد رضي الدين بن طاووس (رحمه الله) (ت 664ق)

فإنّه يعتبر قول الفلاسفة مخالفاً لكافة المسلمين:

ومما يقال للمجبرّة: قد رحمتكم لشدة غفلتكم، وخاصّة الذين يقولون منكم لا فاعل سوي الله تعالى، ثمّ يقولون إنّ العبد غير مختار وإنّه مضطرّ فيما يصدر عنه، ويا لله والعجب من جهالاتكم إذا كان لا فاعل سوي الله تعالى، وعندكم

ص: 609

1- 1298.. التوبة 9، الآية 32.

2- 1299.. الخرائج و الجرائح، ج3، ص 1061.

3- 1300.. الخرائج و الجرائح، ج3، ص 1054.

4- 1301.. فهرست منتجب الدين، ص 67، ش 167.

5- 1302.. أمل الآمل، ج2، ص 105، ش 293؛ أعيان الشيعة، ج6، ص 250؛ الذريعة، ج24، ص 278، ح 1479.

وعند كافة أهل الإسلام إنَّ الله تعالى مختار غير مضطرّ ولا ملجأ، وكيف صارت أفعاله الصادرة عن العباد في الصورة وهي صادرة عنه في التحقيق خارجة عن حكم اختياره، وبطل علي قولكم كونه مختاراً وصرتم إلي مذهب الفلاسفة في أنه جلّ وعلا غير مختار. (1)

وقال أيضاً:

الباب التاسع فيما نذكره عمّن يقول إنَّ النجوم لا تصحّ أن تكون دلالات علي الحادثات إعلم أنّ المنكرين لذلك من المسلمين فرق... وفريق سمعوا أنّ هذا العلم ابتدعه قوم غير الأنبياء من الفلاسفة والحكماء فهربوا من التصديق بشيء من معانيه لئلا يقعوا فيما وقع أولئك فيه من الضلالة والتشبيه. وقد قدّمنا الدلالات الواضحات علي أنّ هذا العلم من علوم الأنبياء والأوصياء عليهم الصلوات وأوضحنا ذلك بما ذكرنا من المعقولات والمنقولات. (2)

وقال أيضاً:

لقد وجدت الفلاسفة وأكثر من ضلّ بغير عناد، أنّ ضلالهم كان من طريق التوكّل والاعتماد علي العقول والقلوب والاجتهاد مع الغفلة عن سلطان المعاد. ولقد كان الله جلّ جلاله أعذر إليهم وركب الحجّة عليهم بما أراهم في العقول والقلوب من ممانتها بالنسيان وكثرة آفاتها وتفاوت إرادتها بما يظهر في تصرفاتها من النقصان ما كان كافياً في ترك الاعتماد عليهما مع سقم الغفلة عنه جلّ جلاله بالاستناد عليها. (3)

## 15. المحقّق خواجه نصير الدين الطوسي (رحمه الله) (ت 672ق)

قال في كتاب الفصول:

أصل: قد ثبت أن وجود الممكن من غيره، فحال إيجاده لا- يكون موجوداً، لاستحالة إيجاد الموجود، فيكون معدوماً، فوجود الممكن مسبق بعدمه وهذا الوجود يسمّى: حدوثاً، والموجود: محدثاً، فكلّ ما سوي الواجب من الموجودات

ص: 610

1- 1303.. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ج2، ص332.

2- 1304.. فرج المهموم، ص 216.

3- 1305.. جمال الأسبوع، ص 22.

محدث، واستحالة الحوادث لا إلي أول - كما يقوله الفلسفي - لا يحتاج إلي بيان طائل بعد ثبوت إمكانها المقتضي لحدوثها. (1)

## 16. العلامة الحلي. (قدس سره) (ت 726 ق)

قال (رحمه الله):

البحث الخامس في أنه تعالي لا يتحد بغيره؛ الضرورة قاضية بطلان الاتحاد فإنه لا يعقل صيرورة الشئ شيئاً واحداً، وخالف في ذلك جماعة من الصوفيّة من الجمهور فحكموا بأنه يتحد بأبدان العارفين حتّى تمتدي بعضهم فقال إنّ الله تعالي نفس الوجود وكلّ موجود فهو الله تعالي وهذا عين الكفر والإلحاد الحمد لله الذي فضّلنا باتّباع أهل البيت دون الأهواء المضلّة. (2)

وقال أيضاً في بيان أحكام تعلّم أنواع العلوم:

العلم إمّا فرض عين أو فرض كفاية أو مستحبّ أو حرام. فالأول: العلم بإثبات الصانع تعالي وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه... والحرام: ما اشتمل علي وجه قبح، كعلم الفلسفة لغير النقض، وعلم الموسيقى وغير ذلك ممّا نهى الشرع عن تعلّمه، كالسحر، وعلم القيافة والكهانة وغيرها. (3)

وقال في نهج الحق في الجواب عن شبهة الجبر بأنّ الشئ ما لم يجب لم يوجد وشبهة لزوم علم الباري الجبر: فقد ظهر من هذا أنّ هذين الدليلين آتيان في حقّ الله تعالي، وهما إن صحّا لزم خروج الواجب عن كونه قادراً، ويكون موجّباً، وهذا هو الكفر الصريح، إذ الفارق بين الإسلام والفلسفة هو هذه المسألة...

والحاصل: أنّ هؤلاء إن اعترفوا بصحّة هذين الدليلين لزعم الكفر، وإن اعترفوا ببطلانها سقط احتجاجهم بهما. فلينظر العاقل من نفسه: هل يجوز له أن يقلّد من يستدلّ بدليل يعتقد صحّته، ويحتجّ به غداً يوم القيامة؟ وهو يوجب الكفر، والإلحاد؟

ص: 611

1-1306.. عنه بحار الأنوار، ج 54، ص 245.

2-1307.. نهج الحقّ وكشف الصدق، ص 57.

3-1308.. تذكرة الفقهاء، ج 9، ص 36 و 37.

وأَيُّ عذر لهم عن ذلك؟

وعن الكفر والإلحاد؟

فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً؟

هذه حجّتهم تنطق بصريح الكفر علي ما تري. وتلك الأقاويل التي لهم قد عرفت أنّه يلزم منها نسبة الله سبحانه إلي كلّ خسيصة ورذيلة، تعالي الله عن ذلك علوّاً كبيراً. وليحذر المقلّدون، وينظروا كيف هؤلاء القوم الذين يقلّدونهم، فإن استحسنوا لأنفسهم بعد البيان والإيضاح اتّباعهم كفاهم بذلك ضلّالاً، وإن راجعوا عقولهم، وتركوا اتّباع الأهواء، عرفوا الحقّ بعين الانصاف، وفقّهم الله لإصابة الثواب. (1)

وقال (رحمه الله) في الجواب عن سؤال السيّد المهنا:

ما يقول سيّدنا فيمن يعتقد التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة لكنّه يقول بقدم العالم؟ ما يكون حكمه في الدنيا والآخرة؟ بيّن لنا ذلك، أدام الله سعدك وأهلك ضدّك.

قال: من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف، لأنّ الفارق بين المسلم والكافر ذلك، وحكمه في الآخرة حكم باقي الكفّار بالإجماع.

وقال السيّد المهنا: ما يقول سيّدنا في المثبتين القائلين بأنّ الجواهر والأعراض ليست بفعل الفاعل، وأنّ الجوهر جوهر في العدم كما هو جوهر في الوجود؟ فهل يكون هذا الاعتقاد الفاسد الظاهر البطلان موجّباً لتكفيرهم، وعدم قبول إيمانهم وأفعالهم الصالحة، وعدم قبول شهادتهم، وجواز منّاكتهم؟ أم لا- يكون موجّباً لشيء من ذلك وأيّ شيء يكون حكمهم في الدنيا والآخرة؟ وما الذي يجب أنيعتقد المكلف في معتقد هذه المقالة المتديّن بها، المناظر عليها، مع ظهور فسادها.. أوضح لنا ذلك غاية الإيضاح.

فأجاب العلامة (رحمه الله): لا شكّ في رداءة هذه المقالة وبطالانها، لكنّها لا توجب تكفيراً ولا عدم قبول إيمانهم وأفعالهم الصالحة، ولا ردّ شهادتهم، ولا- تحرم منّاكتهم، وحكمهم في الدنيا والآخرة حكم المؤمنين، لأنّ الموجب للتكفير إنّما هو اعتقاد قدم الجواهر وهم لا يقولون بذلك، لأنّ القديم يشترط فيه الوجود وهم لا يقولون بوجوده في الأزل. (2)

ص: 612

1-1309.. نهج الحقّ وكشف الصدق، ص 124.

2-1310.. أجوبة المسائل المهنايّة، ص 89 - 88.

وقال العلامة الحلبي (رحمه الله) في شرح كلام المحقق الطوسي (رحمه الله) في التجريد: «ولا قديم سوي الله تعالى»:

قد خالف في هذا جماعة كثيرة، أما الفلاسفة فظاهر لقولهم بقدم العالم... إلي أن قال: وكلّ هذه المذاهب باطلة، لأنّ كلّ ما سوي الله ممكن، وكلّ ممكن حادث. (1)

وقال (رحمه الله) في كتاب نهاية المرام في علم الكلام:

القسمّة العقليّة منحصرة في أقسام أربعة: الأوّل: أن يكون العالم محدث الذات والصفات وهو مذهب المسلمين وغيرهم من أرباب الملل وبعض قدماء الحكماء. الثاني: أن يكون قديم الذات والصفات، وهو قول أرسطو وجماعة من القدماء، ومن المتأخرين قول أبي نصر الفارابي والرئيس، قالوا: السماوات قديمة بذواتها وصفاتها إلا الحركات والأوضاع فإنّها قديمة بنوعها لا بشخصها، والعناصر الهيولي منها قديمة بشخصها، وصورها الجسميّة قديمة بنوعها لا بشخصها، والصور النوعية قديمة بجنسها لا بنوعها ولا بشخصها. (2)

وقد جاء في ترجمته أنّ من جملة مصنّفاته:

الأسرار الخفيّة في العلوم العقليّة من الحكمة والكلام والمنطق، ثلاثة أجزاء، موجود في المكتبة الحيدريّة بالنجف الأشرف، يردّ به علي الفلاسفة، ألفه باسم هارون بن شمس الدين الجويني، توجد نسخة أيضاً في مكتبة الإمام الحكيم العامّة بالنجف الأشرف ويظهر أنّها بخطّ العلامة، تقع في 460 صفحة. (3)

### 38. الحسن بن محمّد بن عبد الله الطيّبي (رحمه الله) (ت 733ق)

قال في الروضات:

كان شديد الردّ علي الفلاسفة مظهراً فضائحهم مع استيلائهم حينئذ. (4)

ص: 613

1-1311.. شرح التجريد، ص 82.

2-1312.. نهاية المرام في علم الكلام، ج 4، ص 4؛ عنه بحار الأنوار، ج 54، ص 248.

3-1313.. صفاء الدين البصريّ في مقدّمة منتهي المطلب، ج 3، ص 39.

4-1314.. مستدرک سفينة البحار، ج 8، ص 297.

قال (رحمه الله) في كتابه ثقب الشهاب في رجم المرتاب علي ما نقله عنه آقا محمّد علي الكرمانشاهي حفيد الوحيد البهبهاني ما ترجمته:

وينبغي أن يعلم أنّ أكثر رؤوس الملاحدة والصوفية كانوا من الفلاسفة، فما كان يمنعهم حديث «لا تفكر في ذات الله» عن التفكير في الذات، وقد ملأوا عيون بصيرة عقلهم القاصر بتراب الأعواط، فإنّ الطائفة الإسماعيلية النزاريّة المسمّين بملاحدة الموت، ومحمود البسيخاني ونظائرهما كانوا جميعاً من الفلاسفة.

وقد سمعنا عن كثير من الثقات والعدول كثرة أناس فاسدي العقيدة في هذا الزمان، وقد اشتهروا بالإلحاد بين الخواص والعوام شهرة تامّة، ومنهم من يلبس زي طالب العلم ويسميء إلي سمعة طلاب العلوم الدينية. وذلك لأنهم يقرأون كتب الفلاسفة والصوفية من دون قوّة اليقين واستحكام العقيدة من الدين، فيؤثر ذلك في اعتقادهم الباطل، وأغلب هؤلاء يشتغلون بإغراء الجهال من الناس، وقد صنعوا من الدين مصيدة لمكرهم وغرورهم... وبعض الاجلاف يضيعون الوقت ويتعدرون عن قراءة تلك الكتب ويقولون: ليست الغاية من قراءة كتب الفلاسفة والصوفية إلاّ تحصيل الاستعداد لفهم الأحاديث المشكّلة.

فقد غلطوا أو تغالطوا، كلا- وحاشا من ذلك! ألم تكن هناك طرق لفهم تلك الأحاديث قبل شيوع الفلسفة وظهور المبتدعة بين الطوائف الإسلامية؟ فهؤلاء الشردمة يرون أنّ إكمال الدين واتمام الشريعة إنما توقّف علي وجود محي الدين وابن سينا.

والمشهور أنّ في زمان محي الدين كتب حوالي أربعمائة من علماء الشيعة والسنة كتباً في كفر الملعون وإبطال مقالاته المشحونة بالزندقة، وأنّ الكثير من العلماء والفضلاء قد كفّروا ابن سينا في زمانه ونسبوه إلي الإلحاد...

صان الله تعالي جميع أهل الإيمان من شرّ الملاحدة المتظاهرين بالتشيع من المبتدعة والمتفلسفة وغيرهما. (1)

ص: 614

1- 1315.. خيراتيّة، ج2، ص168-171: و بايد دانست كه اكثر رؤوس ملاحده و صوفيه فلسفي بوده اند، كه پروا از حديث «لاتفكر في ذات الله» نداشته اند، و چشمه چشم عقل كوتهاندیش خویش را به خاك غوائن انباشته اند، طائفة اسماعيلية نزاریه كه ایشان را ملاحدة الموت مي گویند و محمود بسيخاني و نظائرش همه فلسفي بوده اند. و از جمع كثير از ثقات و عدول مسموع مي گردد كه در اين روزگار مردم فاسد عقیده بسيارند كه در میان خواص و عوام به الحاد شهرت تام دارند، و جمعي از ایشان هستند كه خود را طالب علم مي كنند، و طلبه علوم دينية را بدنام مي گردانند به سبب آنكه با عدم قوت يقين و طلب علم دين به خواندن و مطالعه كردن كتابهاي فلاسفه و صوفية اشتغال نموده بد اعتقاد شده اند، و اكثر ایشان به فریب دادن مردم نادان مشغول گشته دين را دام مكر و غرور ساخته اند... جمعي از اجلاف بي ثبات اتلاف اوقات مي نمايند، و متعلل به آن مي شوند كه مقصود ما از قرائت علوم فلسفه و مطالعه كتب صوفية استعداد فهمیدن احاديث مشكّله است، غلط فهیده اند يا مغالطه مي كنند! كلا و حاشا! مگر قبل از شيوع فلسفه و ظهور مبتدعه در میان طوائف اسلامية فهم كسي بر معاني آن احاديث راه نداشته، همانا به گمان اين گروه بد گمان اكمال دين و اتمام شريعت غراء موقوف به وجود محي الدين و ابن سينا بوده. مشهور است كه در زمان محي الدين قريب به چهارصد كس از علماي شيعة و سني در كفر آن لعين ورد مقالات زندقه آياش كتابها نوشته اند، و بسيار كسي از علماء و فضلاء در زمان ابن سينا او را كافر و ملحد گفته اند... حضرت الله تعالي جميع اهل ايمان را از شر ملحدان شيعة نما، از مبتدعه و متفلسفه و غيرهما مصون و محروس بدارد.



**17. الشيخ أبي القاسم علي بن علي بن جمال الدين محمد بن طي العاملي (رحمه الله) (ت 855ق)**

فقد قال (رحمه الله) في كتاب الزكاة:

يجوز لطالب العلم المباح واللغة والنحو أن يأخذ من الزكاة والخمس، وإن كان قادراً علي التكسب، دون العلم المحرّم كالفلسفة وغيره. (1)

**19. المحقق الدواني (رحمه الله) (1317) (ت 908ق)**

قال في أنموذجه:

ص: 615

---

1-1316..الينابيع الفقهية (علي أصغر المروريد)، ج 29، ص 388.



وقد خالف في الحدوث الفلاسفة أهل الملل الثلاث، فإنَّ أهلها مجتمعون علي حدوثة بل لم يشدّ من الحكم بحدوثة من أهل الملل مطلقاً إلاّ بعض المجوس، وأما الفلاسفة فالمشهور أنّهم مجتمعون علي قدمه علي التفصيل الآتي، ونقل عن أفلاطون القول بحدوثة وقد أوله بعضهم بالحدوث الذاتي. (1)

ثمّ قال:

لا- يذهب عليك أنّه إذا ظهر الخلل في دلائل قدم العالم، وثبت بالتواتر وإخبار الأنبياء الذين هم أصول البرايا وإجماع أهل الملل علي ذلك، وقد نطق به الوحي الإلهيّ علي وجه لا يقبل التأويل إلاّ بوجه بعيد تتنقّر عنه الطبائع السليمة والأذهان المستقيمة، فلا محيص عن اتّباع الأنبياء في ذلك والأخذ بقولهم. كيف وأساطين الفلاسفة ينسبون أنفسهم إليهم وينسبون أصول مقالاتهم علي ما يزعمون أنّها مأخوذة منهم، فيأذن تقليد هؤلاء الأعاضم الذين اصطفاهم الله تعالي وبعثهم لتكميل العباد، والإرشاد إلي صلاح المعاش والمعاد، وقد أذعن لكلامهم الفلاسفة أولي وأحري من تقليد الفلاسفة الذين هم معترفون برجحان الأنبياء(عليهم السلام) عليهم، ويتبركون بالانتساب إليهم.

ومن العجب العجاب أن بعض المتفلسفة يتمادون في غيهم ويقولون إنّ كلام الأنبياء مؤوّل ولم يريدوا به ظاهره، مع أنّنا نعلم أنّه قد نطق القرآن المجيد في أكثر المطالب الاعتقاديّة بوجه لا يقبل التأويل أصلاً. (2)

## 18. الشهيد الثاني (قدس سره) (ت966ق)

قال(رحمه الله):

وبقي علوم آخر بعضها محرّم مطلقاً، كالسحر والشعبذة وبعض الفلسفة، وكلّ ما يترتّب عليه إثارة الشكوك. وبعضها محرّم علي وجه دون آخر كأحكام النجوم والرمل، فإنّه يحرم تعلّمها مع اعتقاد تأثيرها وتحقيق وقوعها، ومباح مع اعتقاد كون الأمر مستنداً إلي الله تعالي. (3)

ص: 616

1-1318.. بحار الأنوار، ج54، ص252.

2-1319.. نقل عنه العلامة المجلسي في بحار الأنوار، ج54، ص258.

3-1320.. منية المريد، ص381.

وبعد أن ذمّ من اقتصر علي معرفة الفقه الأصغر وترك الفقه الأكبر قال (رحمه الله):

وإذا كان هذا مثال حال الفقيه العارف بشرع الله ورسوله وأئمّته ومعالم دين الله، فكيف حال من يصرف عمره في معرفة عالم الكون والفساد الذي مآله محض الفساد، والاشتغال بمعرفة الوجود، وهل هو نفس الموجودات أو زائد عليها أو مشترك بينها، أو غير ذلك من المطالب التي لا ثمرة لها، بل لم يحصل لهم حقيقة ما طلبوا معرفته فضلاً عن غيره.

وإنّما مثالهم في ذلك مثال ملك اتخذ عبيداً، وأمرهم بدخول داره والاشتغال بخدمته وتكميل نفوسهم فيما يوجب الزلفي لدي حضرته واجتناب ما يبعد من جهته، فلما أدخلهم داره ليستغلوا بما أمرهم به أخذوا ينظرون إلي جدران داره وأرضها وسقفها حتّي صرفوا عمرهم في ذلك النظر وماتوا، ولم يعرفوا ما أراد منهم في تلك الدار، فكيف تري حالهم عند سيّدهم المنعم عليهم المسدي جليل إحسانه إليهم مع هذا الإهمال العظيم لطاعته، بل الانهماك الفظيع في معصيته؟!

واعلم أن مثال هؤلاء أجمع مثال بيت مظلم باطنه، وضع السراج علي سطحه حتّي استنار ظاهره، بل مثال بئر الحش، ظاهرها جص، وباطنها تنن، أو كقبور الموتى ظاهرها مزينة وباطنها جيفة، ومثال رجل قصد ضيافة الملك إلي داره فححصص باب داره، وترك المزابل في صدر داره، وذلك غرور واضح جليّ. بل أقرب مثال إليه: رجل زرع زرعاً فنبت، ونبت معه حشيش يفسده، فأمر بتنقية الزرع عن الحشيش بقلعه من أصله، فأخذ يجر رأسه ويقطعه، فلا يزال يقوي أصله وينبت، لأنّ مغارس النقائص ومنابت الرذائل هي الأخلاق الذميمة في القلب، فمن لا يطهر القلب منها لم تتمّ له الطاعات الظاهرة إلي مع الآفات الكثيرة.

بل كمريض ظهر به الجرب، وقد أمر بالطلاء وشرب الدواء: أمّا الطلاء ليزيل ما علي ظاهره، والدواء ليقلع مادّته من باطنه، ففنع بالطلاء وترك الدواء، وبقي يتناول ما يزيد في المادّة، فلا يزال يطلي الظاهر، والجرب دائماً يتزايد في الباطن إلي أن أهلكه. نسأل الله تعالي أن يصلحنا لأنفسنا، وببصرنا بعيوبنا، وينفعنا بما علمنا ولا يجعله حجّة علينا، فإنّ ذلك بيده، وهو أرحم الراحمين. (1)

ص: 617

### 23. الشيخ حسن بن المحقق الثاني (رحمه الله) (حي في 972ق)

قال (رحمه الله) في كتابه عمدة المقال في كفر أهل الضلال:

والصوفيّة جوزوا اتّحاده تعالي وحلوله في أبدان العارفين حتّي تمادي بعضهم وقال: أنّه سبحانه نفس الوجود وكلّ موجود فهو الله تعالي، والذين يميلون إليّ طريقتهم الباطلة يتعصّبون لهم ويسمّونهم الأولياء، ولعمري إنهم رؤوس الكفرة الفجرة، وعظماء الزنادقة والملاحدة، وكان من رؤوس هذه الطائفة الضالّة المضلّة الحسين بن منصور الحلاج وأبو يزيد البسطاميّ. (1)

### 22. المحقق أحمد بن محمد المعروف بالمقدّس الأردبيلي (رحمه الله) (ت 993ق)

قال (رحمه الله) ما ترجمته:

بعض المتأخرين من الإتحاديّة كمحي الدين العربي والشيخ عزيز النسفي وعبد الرزاق الكاشي، قد جاوزا الحدّ في الكفر والزندقة وقالوا بوحدة الوجود، وقالوا: إنّ كلّ موجود هو الله، تعالي الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً.

وممّا ينبغي أن يعلم هو أن سبب تماديهم وطغيانهم في الكفر هو اشتغالهم بقراءة كتب الفلاسفة، فلمّا وقفوا علي رأي أفلاطون القبطي وأتباعه اختاروا ذلك جهلاً وضلالاً. ولأجل أن لا يعرف أحد أنّهم السارقون لمقالات وعقائد الفلاسفة القبيحة، ألبسوها ثوباً جديداً وسمّوها باسم وحدة الوجود... ولو تأمّل أحد جيّداً سيّعلم أنّ الفلاسفة خذلهم الله تعالي هم المسيّبين لضلال أكثر أهل الباطل لاسيما الملاحدة. (2)

ص: 618

1- 1322.. نقل عنه الحرّ العاملي (قدس سره) في الاثنا عشرية في الردّ علي الصوفيّة، ص 51.

2- 1323.. حديقة الشيعة، ج 2، ص 754: بعضي از متأخرين اتحاديه مثل محي الدين عربي و شيخ عزيز نسفي و عبدالرزاق كاشي كفر و زندقه را از ايشان گذرانیده به وحدت وجود قائل شده اند و گفته اند كه هر موجودي خداست، تعالي الله عمّا يقول الملحدون علواً كبيراً. وأيضاً باید دانست كه سبب تمادي و طغيان ايشان در كفر آن بود كه به مطالعه كتب فلاسفه مشغول شدند و چون بر قول افلاطون قبطي و اتباع او اطلاع یافتند از غايت غوايت شعار او را اختيار کردند، و از آن جهت كه كسي پي نبرد كه ايشان دزدان مقالات و اعتقادات قبيحه فلاسفه اند اين معني را لباس ديگر پوشانیده، وحدت وجودش نام کردند... اگر كسي نيكتامل كند خواهد دانست كه سبب گمراهي اكثر اهل باطل خصوصاً ملاحده، فلاسفه شده اند خذلهم الله تعالي.

وقال أيضاً:

لورفع أحد حجاب العمي عن بصره بيد الإنصاف ورفض العصبية، يري أنّ هذه الجماعة الصوفية إن اعتقدوا بإمامة علي بن أبي طالب (عليه السلام) بعد رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم)، ومع ذلك اعتقدوا بألوهية حسين بن منصور الحلاج الكافر ونظرائه، بل بألوهية كلّ موجود، فهم كفار لأنّ ذلك الاعتقاد ينافي الإيمان والإسلام...

وإنّ الترهات والكفريات التي تقوّ بها هؤلاء الزنادقة ومخربي شريعة سيّد المرسلين (صلي الله عليه وآله وسلم) كثيرة قد لا تستوعبها كتب جمّة. وقد طعن عليهم العلامة الحلبي رحمه الله في بعض كتبه لأجل هذه العقائد الباطلة، وكذا الشهيد (قدس سره) أشار في بعض مصنّفاته إلي حرمة سلوك طريقتهم.

وقد طعن علي هؤلاء الزنادقة كثير من علمائنا العارفين بالله والرسول والأنمة بالدليل والبرهان، لتعلم أنّ متأخري الشيعة لم يغتروا بظاهر هؤلاء الجماعة السنية الذين هدموا دين خاتم المرسلين (صلي الله عليه وآله وسلم).

ومن جملة ما يسجّل عليهم أنّهم -- كالملاحدة -- يفسّرون ويأولون الآيات والأخبار كيفما شاؤوا ليوافق مذهبهم. وكذا قولهم بالجبر والتشبيه والتجسيم والصورة والرؤية لله تعالى، كما يظهر ذلك من كتبهم ومقالاتهم. وهذا من أسباب اقتراب بعض الأشاعرة وجملة من فرق النواصب إليهم لموافقتهم في بعض هذه العقائد.

ومن ذلك أيضاً أنّهم ادّعوا العلم بالغيب وسمّوه الكشف التامّ وقد تمادوا في ذلك ونسبوا العلم بالمغيبات إلي كفّار الهند ... .

فمن وقف علي سوء اعتقاد القوم ثمّ رآهم علي الحقّ فقد انحرف عن طريق الحقّ وتبرّء من مذهب الإمامية، وهو مضلّ وحاله أسوأ من غيره. فلو ادّعي مثل هذا الشخص التشيع فعلي الشيعة أن لا يقبلوا منه ويرفضوه ولا يعدّوه من جماعتهم، وذلك أنّه لا مناص له من الاعتراف بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، وكذا لا مناص له من القول بالجبر والمحبة لليهود والنصاري والمجوس، ومحبة أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد وأبوسفيان وجميع الفسّاق والفجار والمشركين والكفار. ولو أظهر العداوة لهؤلاء الأشخاص فعلي الشيعة أن لا يقبلوا ذلك منه، ولو لعنهم فلا يغتروا الشيعة بذلك، وذلك أنّهم يرون اللعنة عين الرحمة ... .

وكذا يجب أن يعلم أنّ أكثر الملاحدة جعلوا من مقالات هذه الطائفة

ص: 619

جَنَّةً وملاًذاً لسوء اعتقادهم وإلحادهم، كما أشير اليه في الحديث لذي مرّ ذكره... وعلي المؤمن أن يعتقد في كلّ حال بأن الحلول والإتحاد وكذا وحدة الوجود كفر، وكذا علي الشيعي أن يعلم أنّ كلّ ما قاله أهل الحلول والإتحاد ووحدة الوجود عن أنفسهم وعن مشايخهم وعن ساير الموجودات، قد قاله النصاري في ألوهية عيسي عليه السلام وغلاة الشيعة في ألوهية الإمام علي وبعض الأئمة عليهم السلام. ومن العجب أن البعض قد قالوا بكفر النصاري والغلاة من الشيعة لأنهم جعلوا عيسي أو بعض الأئمة المعصومين إلهاً، لكنهم عدّوا جماعة من غلاة السنّة الذين قالوا بألوهية الحلاج الكافر وأشباهه بل ألوهية جميع الأشياء، من أكابر أولياء الله... فلعنة الله عليهم وعلي مشايخهم الزنديقين. (1)

ص: 620

1- 1324.. حديقه الشيعة، ج 2، ص 758-766: اگر کسی به دست انصاف غطاي عمي از پیش چشم حقیبن بردارد، و تعصّب بر کنار گذارد قائل خواهد شد که اگر از روی فرض این جماعت (صوفیه) بعد از پیغمبر خدا بلافاصله علیینایطالب (علیه السلام) را امام دانند با این حال به خدایی حسینبنمنصور ساحر کافر و امثال او بلکه به خدایی کلّ موجودات قائل بودن، با ایمان و اسلام منافات دارد. دیگر آنکه چون این طایفه فریبندگانند، بعضی از ایشان خواسته اند که به نوعی سخن گویند که همه طایفه ایشان را از خود دانند و از خود شمارند، چنانکه حسینبنمنصور حلاج پیش از آنکه رسوا شود با سنیان سنی بود و خود را از ایشان وا می نمود، و در پیش شیعیان دعوی نیابت و کالت حضرت صاحب (علیه السلام) می کرد و در پیش ملحدان و بعضی از سفیهان که می دانست که در مذهبی قائم نیستند دعوی خدایی می نمود و نامهای پیغمبران بر بعضی از مریدان خود گذاشته و ایشان را فرموده بود که در اطراف عالم بگردند و مردم را به خدایی او دعوت کنند. و یک دلیل بر آنکه اکثر این جماعت ملحدانند این است که چون دانسته اند که حلاج در پیش جماعتی بيمحابا دعوی خدایی کرده گفته اند که: او کشف راز کرده از این جهت او را حلاج الاسرار لقب کرده اند، با آنکه در زمان بایزید بسطامی و حلاج هنوز کسی از این قوم مردود به وحدت وجود قائل نشده بود و بعد از ایشان به مدّتی طایفه اتّحادیه در کفر تمادی نموده وحدت وجود اختراع کردند... مزخرفات و کفرهایی که این طائفه بیدین و خرابکننده شریعت سیّد المرسلین (صلي الله عليه آله و سلم) گفته اند بسیار است و مجلّات بسیار هم گنجایش نقل آن همه را ندارد. و علامه حلی (رحمه الله) در بعضی از کتابهای خود این قوم را به این طور اعتقادهای باطل طعن زده و شیخ شهید (قدس سره) در بعضی از مصنّفات خود اشاره نموده که طریقه و روش ایشان حرام است، و غیر ایشان بسیار کس از عارفان یعنی شناسندگان خدا و رسول و امامان به دلیل برهان این گروه بی ایمان را طعن زده اند، تا بدانی که متأخرین شیعه فریب این سنیان و خراب کنندگان دین پیغمبر آخر الزمان را نخورده اند. و از جمله طعنهایی که متوجّه ایشان است یکی آن است که ایشان مانند ملحدان آیات و احادیث را برای خود تفسیر و تأویل می کنند. دیگر آنکه به جبر و تشبیه و تجسیم و صورت و رؤیت قائلند؛ چنانچه از کتابها و گفتگوهای ایشان ظاهر شده است. و یک جهت از جهات میل اشاعره و بعضی دیگر از طوایف نواصب به این گروه این است که ایشان را درین عقائد با خود موافق یافته اند. و دیگر از جمله طعنهایی که متوجّه ایشان است، یکی آن است که دعوی دانستن غیب کرده اند و آن را کشف نام می کنند، و در آن تمادی نموده، نسبت دانستن غیب به کفار هند می دهند... و اگر آن کس که بر بد اعتقادی این قوم مّطلع باشد به حقیقت ایشان معترف شود، آن کس دانسته از طریق حقّ انحراف نموده و از مذهب حقّ امامیه بیزار گشته، گمراه کننده باشد و حالش از دیگران بدتر. پس اگر آن کس دعوی تشیّع کند باید که شیعه قبول آن نکند و او را از شیعه نشمارد؛ زیرا که ناچار است او را از اعتراف نمودن به حلول و اتّحاد و وحدت وجود، و از قائل بودن به جبر، و محبّت ورزیدن با یهود و ترسا و گبر، و دوست داشتن ایبکر و عمر و عثمان و معاویه و یزید و ابوسفیان و جمیع فسّاق و فجّار و سایر مشرکین و کفار، و اگر اظهار دشمنی اینطور کسان نماید باید شیعه که باور نکند، و اگر اینطور کسان را لعنت کند باید که شیعه فریب نخورد، از این جهت که ایشان لعنت را عین رحمت می دانند... و أيضاً باید دانست که اکثر ملحدان گفتگوهای این فرقه را سپر و گریزگاه بد اعتقادی و الحاد خود کرده اند، چنانکه در حدیث اشاره به آن شد

و گذشت... و به همه حال مومن باید که اعتقاد کند که قائل به حلول شدن و دم از اتحاد و وحدت وجود زدن کفر است، و نیز شیعه باید بداند که هر وجه که حیلولیّه و اتّحادیّه و وحدتیّه در باب خود و مشایخ خود و سایر موجودات می گویند بعینه همین وجه را نصاری در بابخدائی حضرت عیسی(علیه السلام) و غلاة شیعه در باب خدائی علی(علیه السلام) و بعضی دیگر از ائمّه هدی(علیهم السلام) می گویند، این بغایت عجب است که جمعی به کفر نصاری و غلات شیعه که عیسی(علیه السلام) و بعضی از ائمّه معصومین(علیهم السلام) را خدا می دانند اعتراف دارند، با این حال جماعتی از غلاة سنّیان حلاج کافر و اشباه او را که جمیع اشیاء را خدا می دانند از اکابر اولیاء الله می شمارند... فلعنة الله علیهم و علی مشایخهم الزندیقین.

20. الشيخ محمود بن محمد بن علي بن حمزة الهمالي. للسيد الأمير معين الدين محمد ابن شاه أبو تراب (رحمه الله) (حي في 994ق)

جاء في صورة إجازته الذي ذكره العلامة في البحار:

أما بعد: فإن أحكام الشرع إنما تنقل وتروي وتعرف وتدرى بعد سيد الأنبياء من آله النجباء، فإن أهل البيت بما فيه أدري؛ فلا محالة جهالة ما لا يطابق طريقهم من وسوسة المتصوفة، ومغالطة ما لا يوافق سبيلهم من سفسطة المتفلسفة

ص: 621

فضلاً عما يمثّل بالرأي القايسون، ويسوّل بالاستحسان المستحسنون، من سلك غير الآل أحد، وتزدق من بغير طريقهم تعبد. (1)

## 26. الفاضل الورع ملاّ عبدالله الشوشترّي (رحمه الله) (ت 1021ق)

قال في رسالته الفارسيّة كما نقله البهبهانيّ في الخيراتيّة:

الظاهر أنّ أكثر ما يذكره هؤلاء \_ الفلاسفة \_ يوجب إزدیاد الشكّ و الشبهة، ومع قطع النظر عن كلماتهم فإنّ الأولي عدم قرائتها لاسيّما لمن ليس لهم فهماً عالياً مستقيماً. و الظاهر أنّ اشتغالهم بها ابتداءً و من دون عروض الشبهة اللازمة للإزالة حرام، و من كان فهمه عالياً بحيث لا تضطرب نفسه من الشكّ و ملاحظة الشبهة نادراً جداً و معظم الناس حسب علمي لا يكونوا كذلك، وإن كان كلّ شخص يري نفسه واصلاً إلي مراتب عالية، و قد وقع في مهالك عظمي إثر هذا الظن، فلم يشوّهون الفطرة السليمة ظناً لعلاجها، و العلاج بنفسه لا يحصل إلاّ بلطف الله و توفيقه و التضرعّ و الخشوع بمحضه و صفاء النيّة في هذا الحقل، إن كان معتقداً بوجود الصانع. (2)

## 28. الشيخ البهائيّ (قدس سره) (ت 1031ق)

قال في كشكوله:

من أعرض عن مطالعة العلوم الدينيّة و صرف أوقاته في إفادة الفنون الفلسفيّة، فعن قريب لسان حاله يقول عند شروع شمس عمره في الأفل:

ص: 622

1-1325.. بحار الأنوار، ج 105، ص 185.

2-1326.. خيراتيّة، ج 2، ص 262-263: گمان این است که اکثر آنچه ایشان یعنی فلاسفه و متفلسفه ذکر کرده اند موجب زيادتي شكّ و شبهه مي گردد، و قطع نظر از كلمات ایشان نخواندن اولي و انسب است لاسيّما نسبت به جمعي که فهم عالي مستقيم ندارند. و گمان این است که ایشان را اشتغال به آن ابتداءً و بي عروض شبهه که لازم الإزالة باشد حرام باشد، و آن قسم طبيعت عالي که از تشکيک و ملاحظه شبهه مضطرب نگردد در کمال ندرت است و معظم عالميان از این معني فيما يعلم عارياند، اگر چه نظر هر کس این است که به مرتبه عالي رسیده، و به واسطه آن گمان غلط در مهالك عظمي افتاده، پس چرا طبيعت سليم را ابتدا مريض سازند به گمان این که علاج خواهند کرد، و علاج خود میسر نباشد مگر به لطف و توفيق الهي و تضرعّ و خشوع به جناب الهي و تصفيّة نیت در این باب اگر معتقد وجود صانع باشد.



كنت ابيع واشتري بالاسلام طيلة حياتي

فاموت الان و يبقى مني الصنم و الوثن(1)

### 41. محمد أمين الإسترآبادي (رحمه الله) (ت 1033ق)

قال(رحمه الله):

في ذكر طرف من أغلاط الفلاسفة وحكماء الإسلام في علومهم والسبب فيه ما حَقَّقناه سابقاً: من أنه لا يعصم عن الخطأ في مادّة الموادّ في العلوم التي مبادئها بعيدة عن الإحساس إلا أصحاب العصمة: ومن أن القواعد المنطقيّة غير نافعة في هذا الباب، وإنّما نفعها في صورة الأفكار كما يجاب الصغري وكلية الكبرى.(2)

### 33. السيد أمير محمد باقر الداماد (رحمه الله) (ت 1041ق)

نقل عنه تلميذه السيد حيدر الأمليّ ما محصّله: سئل عنه: هل يصحّ ما يقولون من أن التصوّف طريق ينتهي إلي الإلحاد؟ فقال: إنّه غلط فإنّ التصوّف هي بيت الإلحاد.

ونقل عنه أنّه كان يقول دائماً:

يحرم علي الجميع مطلقاً النظر في كتب الصوفيّة، إلا علي الفاضل الدين الذي يكون بصدد النقض علي أقوالهم، وكذا يحرم قراءة كتب الفلاسفة علي من ضعف يقينه وما قوي عقيدته، وذلك لأنّه يزلّ إثر قرائته لهذه الكتب بسرعة، فيمنعه عن الصراط المستقيم.(3)

### 39. مولاي محمد صالح المازندراني (رحمه الله) (ت 1081ق)

قال في باب حدوث العالم من شرح الكافي:

المراد بالعالم ما سوي الله وهو مع تكثره منحصر في الجوهر والعرض، وبحدوثه أن يكون وجوده مسبقاً بالعدم، وقد اختلف الناس فيه فذهب المسلمون واليهود والنصارى والمجوس إلي أنّ الأجسام حادثة بذواتها وصفاتها، وذهب

ص: 623

1- 1327.. الكشكول، ج 1، ص 214: تم--ام عم--ر ب-ا اسلام در داد و ستد بودم كنون مي ميرم و از من بت و زتار مي ماند

2- 1328.. الفوائد المدنيّة، ص 471.

3- 1329.. نقل عنه البهبهانيّ في خيراتيّة، ج 2، ص 168.

أرسطو وأتباعه إلي أنها قديمة بذواتها وصفاتها، وذهب أكثر الفلاسفة إلي أنها قديمة بذواتها ومحدثه بصفاتها وقالوا لتوجيه ذلك ما لا طائل تحته. (1)

وقال في شرح الحديث: «فمن زعم أنه يقدر علي نقض واحدة (من هذه الخصال السبع) فقد كفر»: (2)

كما زعمت الفلاسفة أنّ الأجسام قديمة لا أجل لها، وأنّ الفاعل الحقّ موجب لا إرادة له، وتمسّكوا لإثبات ذلك بمفتريات عقولهم الكاسدة ومكتسبات أوهامهم الفاسدة، وقد بيّن فساد ذلك في موضعه. (3)

وقال في شرح الحديث «أنشأ ما شاء حين شاء بمشيّ-ته»: (4)

أي: بمجرد مشيّه وإرادته بلا آلة ولا حركة ولا رويّة ولا مادّة، فقد ظلم نفسه وكفر بالله العظيم من قال: إنّه تعالي فاعل بالإيجاب لا قدرة له علي فعله، ومن قال: إنّه لم يوجد إلا شيئاً واحداً ولم يقدر علي إيجاد غيره، ومن قال: إنّه يحتاج في خلق شيء إلي مادّة فإنّ ذلك ليس من صفة ربّنا جلّ شأنه. (5)

## 27. المحقّق الميرزا رفيع النائيّ (رحمه الله) (ت 1082ق)

قال (رحمه الله) ما ترجمته:

لابدّ أن يعلم إنّ الظاهر بل الضروريّ من الشريعة المقدّسة حدوث العالم - أي ما سوي الله - زماناً، بمعنى أنّ لوجوده ابتداء، وزمان وجوده من الابتداء إلي الآن متناه، فالقول بقدم العالم - أي المعني المقابل لما ذكرناه - كما ذهب إليه الحكماء.. باطل وفاسد... ومع هذا فقد ذهب في هذه الأعصار جمع من الجهّال، الفضلاء غير المطّلع بالشرع أو المقيّد به تبعاً للحكماء إلي قدم العالم. وقد أشرت إلي حقيقة الحال لأنّ يحترز كلّ من كان مقيّداً بالدين من متابعة هذه الفرقة التي لا دين لها. (6)

ص: 624

1-1330.. شرح أصول الكافي، ج3، ص2.

2-1331.. الكافي، ج1، ص149، ح1.

3-1332.. شرح أصول الكافي، ج4، ص354.

4-1333.. الكافي، ج1، ص89، ح3.

5-1334.. شرح أصول الكافي، ج3، ص158.

6-1335.. شجرة الهيّة، ص48.

### 37. محمد طاهر بن محمد بن حسين القمي (رحمه الله) (ت 1089ق)

قال المحقق الأردبيلي:

محمد طاهر بن محمد بن حسين القمي مد ظله العالی، الإمام العلامة المحقق المدقق، جليل القدر، عظيم المنزلة، دقيق الفطنة، ثقة ثبت عين دين، متصلب في الدين لا يحصي مناقبه وفضائله، جزاه الله تعالی أفضل جزاء المحسنين له كتب نفيسة منها: ... وكتاب جليل القدر والمرتبة في الرد علي حكمة الفلاسفة وغيرها من الكتب... ورسالة في الرد علي الصوفية. (1)

### 30. الفيض الكاشاني (رحمه الله) (ت 1091ق)

فقد جاء في كتاب قرّة العين أنه قال:

إعلموا إخواني - هداكم الله كما هداني - إني ما اهتديت إلا بنور الثقلين وما اقتديت إلا بالأئمة المصطفين، وبرئت إلي الله ممّا سوي هدي الله، فإنّ الهدي هدي الله. لا- أكون متكلماً ولا- متفلسفاً ولا متصوفاً ولا متكلفاً بل مقلداً للقرآن و حديث النبي وتابعا لأهل البيت (عليهم السلام)، ملولا من كلمات الطوائف الأربعة، بريئاً ممّا سوي القرآن و حديث اهل البيت (عليهم السلام) وما لا يرتبط بهما.

كلما قرأته ذهب عن خاطري الا الكلام عن الصديق الذي أكرره (2) وبهذا المضمون قال في رسالة الانصاف؛ (3) وقال أيضاً:

منهم من أولع بالنظر إلي كتب الفلاسفة ليس له طول عمرهم سواء ولا له في

ص: 625

1-1336.. جامع الرواة، ج2، ص133.

2-1337.. عنه في قرّة العيون، ص332 أعلموا إخواني - هداكم الله كما هداني - إني ما اهتديت إلا بنور الثقلين وما اقتديت إلا بالأئمة المصطفين، وبرئت إلي الله ممّا سوي هدي الله، فإنّ الهدي هدي الله. نه متكلمم و نه متفلسف و نه متصوف و نه متكلف، بلکه مقلد قرآن و حديث پیغمبر، و تابع اهلبیت (عليهم السلام) آن سرور، از سخنان حیرتافزای طوائف أربع ملول و کرانه، و از ما سواي قرآن مجید و حديث اهلبیت (عليهم السلام) و آنچه به این دو آشنا نباشد بیگانه. من هرچه خوانده ام همه از یاد من برفت إلا ح--ديث دوست که تکرار میکنم

3-1338.. عنه في مستدرک سفینه البحار، ج8، ص302.

غيره هواه... ومن هؤلاء من يتعلّل بأنّ غرضه من ذلك تحصيل الإستعداد لفهم الحديث والقرآن، وكذلك سوّلت له نفسه والشيطان مع أنّه لا يفرغ للحكمة العلميّة، لا المنقولة عنهم ولا النبويّة. (1)

#### 42. القاضي سعيد القمي (رحمه الله) (ت 1103ق)

قال (رحمه الله):

وهذا من قبيل قول بعضهم: إنّ الكلّي موجود بمعنى كون أفراد موجودات. والقائل به وإن كان في زمرة المسلمين لكنّه كفر خفيّ عند العارفين، وهو كفر أهل العلم من المتكلّمين والمتفلسفين وبعض المتصوّفة وأكثر النصاري. (2)

#### 24. الشيخ الحرّ العاملي (قدس سره) (ت 1104ق) قال (رحمه الله) بعد نقل كلام عمدة المقال:

إنّ بطلان هذا الإعتقاد (أي وحدة الوجود و...) من ضروريّات مذهب الشيعة الإماميّة لم يذهب إليه أحد منهم، بل صرّحوا بإنكاره وأجمعوا عليّ فساده وشتّعوا عليّ من قال به، فكلّ من قال به خرج عن مذهب الشيعة، فلا تصحّ دعويّ التشييع من القائل به، وهو كاف لنا في هذا المقام كما لا يخفي عليّ ذوي الأفهام. (3)

#### 29. العلامة الأعظم غوّاص بحار أئمة الأطهار الموليّ محمّد باقر المجلسي (قدس سره) (ت 1110ق)

قد أسلفنا كثيراً من كلماته في ضلال هذه الفرقة والحكم بكفرها ولنذكر هنا جملة أخرى من كلماته، قال (رحمه الله) عند البحث عن حدود العالم:

المقصد الخامس في دفع بعض شبه الفلاسفة الدائرة عليّ السنة المنافقين، والمشكّكين القاطعين لطريق الطالبين للحقّ واليقين. (4)

وفي قريب من عصرنا لما ولع الناس بمطالعة كتب المتفلسفين، ورغبوا عن

ص: 626

1-1339.. نقل عنه البهبهاني في الخيراتيّة، ج2، ص259.

2-1340.. التعليقة عليّ الفوائد الرضويّة (القاضي سعيد القمي)، ص64.

3-1341.. الاثنا عشرية في الردّ عليّ الصوفيّة، ص59.

4-1342.. بحار الأنوار، ج54، ص278.

الخوض في الكتاب والسنة وأخبار أئمة الدين، وصار بُعد العهد عن أعصارهم: سبباً لهجر آثارهم، وطمس أنوارهم، واختلطت الحقائق الشرعية بالمصطلحات الفلسفية صارت هذه المسألة معترك الآراء ومصطدم الأهواء، فمال كثير من المتسمين بالعلم المنتحلين للدين، إلي شبهات المضللين، وروجوها بين المسلمين فضلّوا وأضلّوا، وطعنوا علي أتباع الشريعة حتّي ملّوا وقلّوا، حتّي أنّ بعض المعاصرين منهم يعضغون بألسنتهم، ويسودون الأوراق بأقلامهم أن ليس في الحدوث إلا خبر واحد هو «كان الله ولم يكن معه شيء» ثم يؤرّلونه بما يوافق آراءهم الفاسدة، فلذا أوردت في هذا الباب أكثر الآيات والأخبار المزيحة للشك والارتباب، وفقيتها بمقاصد أئمة، ومباحث دقيقة، تأتي ببيان شبههم من قواعدهم وتهزم جنود شكوكهم من مرادها، تشييدا لقواعد الدين، وتجنباً من مساخط رب العالمين، كما روي عن سيّد المرسلين (صلي الله عليه وآله وسلم):

إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه، وإلا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. (1)-(2)

وقال في البحث عن حقيقة الملائكة:

اعلم أنه أجمعت الإمامية بل جميع المسلمين إلا من شدّ منهم من المتفلسفين الذين أدخلوا أنفسهم بين المسلمين لتخريب أصولهم وتضييع عقائدهم علي وجود الملائكة، وأنهم أجسام لطيفة نورانية أولي أجنحة مثني وثلاث ورباع وأكثر، قادرون علي التشكّل بالأشكال المختلفة، وأنه سبحانه يورد عليهم بقدرته ما يشاء من الأشكال والصور علي حسب الحكم والمصالح، ولهم حركات صعوداً وهبوطاً، وكانوا يراهم الأنبياء والأوصياء (عليهم السلام). والقول بتجردهم وتأويلهم بالعقول والنفوس الفلكية والقوي والطبائع وتأويل الآيات المتظاهرة والأخبار المتواترة تعويلاً علي شبهات واهية واستباعات وهمية زيغ عن سبيل الهدى، وأتباع لأهل الجهل والعمي. (3)

وقال (رحمه الله) بعد نقل كلام لجالينوس في بيان تشريح الأعضاء وفوائدها، وأنه بيّن الفرق في ما بين إيمان موسى وإيمانه وأفلاطون وسائر اليونانيين، فقال (قدس سره):

ص: 627

1-1343.. الكافي، ج 1، ص 54، ح 2.

2-1344.. بحار الأنوار، ج 54، ص 234.

3-1345.. بحار الأنوار، ج 56، ص 202.

انتهى كلامه ضاعف الله عذابه وانتقامه. وأقول: قد لاح من الكلام الردي المشتمل علي الكفر الجلي أمور:

الأول: ما أسلفنا من أنّ الأنبياء المخبرين عن وحي السماء لم يقولوا بتوقف تأثير الصانع - تعالي شأنه - علي استعداد المواد، ولا استحالة تعلق إرادته بإيجاد شيء من شيء من دون مرور زمان أو إعداد، وله أن يخلق كل شيء كان من أي شيء أراد.

الثاني: أنّ الحكماء لم يكونوا يعتقدون نبوة الأنبياء ولم يؤمنوا بهم، وأنهم يزعمون أنّهم أصحاب نظر وأصحاب آراء مثلهم، يخطئون ويصيبون، ولم يكن علومهم مقتبسة من مشكاة أنوارهم كما زعمه أتباعهم.

الثالث: أنّهم كانوا منكرين لأكثر معجزات الأنبياء، فإن أكثرها ممّا عدّوها من المستحيلات.

الرابع: أنّهم كانوا في جميع الأعصار معارضين لأرباب الشرائع والديانات كما هم في تلك الأزمنة كذلك. (1)

وقال (رحمه الله) في مبحث البرزخ وبقاء النفس بعد الموت:

لما كانت هذه المسألة من أعظم الأصول الإسلامية وقد أكثر المتفلسفة والملاحدة الشبه فيها ورام بعض من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه تأويلها وتحريفها أطنت الكلام فيها بعض الإطناب. (2)

وقال في مبحث المعاد:

اعلم أنّ القول بالمعاد الجسمانيّ مما اتفق عليه جميع الملّيين وهو من ضروريّات الدين ومنكره خارج عن عداد المسلمين، والآيات الكريمة في ذلك ناصّة لا يعقل تأويلها، والأخبار فيه متواترة لا يمكن ردّها ولا الطعن فيها، وقد نفاه أكثر ملاحدة الفلاسفة تمسكاً بامتناع إعادة المعدوم ولم يقيموا دليلاً عليه، بل تمسكوا تارة بادّعاء البداهة، وأخري بشبهات واهية لا يخفي ضعفها علي من نظر فيها بعين البصيرة واليقين وترك تقليد الملحدين من المتفلسفين. (3)

وقال أيضاً:

ص: 628

1-1346.. بحار الأنوار، ج57، ص194.

2-1347.. بحار الأنوار، ج6، ص281.

3-1348.. بحار الأنوار، ج7، ص47.

اعلم أنّ الإيمان بالجنّة والنار علي ما وردتا في الآيات والأخبار من غير تأويل من ضروريّات الدين، ومنكرهما أو مؤوّلهما بما أوّلت به الفلاسفة خارج من الدين. (1)

وقال (رحمه الله) في بيان تباين طريقتهم مع طريقة الأنبياء وعلة انتسابهم إلي مولي الموحّدين (عليه السلام):

اعلم أنّ دأب أصحابنا رضي الله عنهم في إثبات فضائله صلوات الله عليه الاكتفاء بما نقل عن كلّ فرقة من الإنتساب إليه (عليه السلام) لبيان أنّه كان مشهوراً في العلم مسلماً في الفضل عند جميع الفرق، وإن لم يكن ذلك ثابتاً، بل وإن كان خلافه عند الإماميّة ظاهراً، كانتساب الأشعريّة وأبي حنيفة وأضرابهم إليه، فإنّ مخالفتهم له (عليه السلام) أظهر من تباين الظلمة والنور.

ومن ذلك ما نقله ابن شهر آشوب (رحمه الله) من كلامه في الفلسفة، فإنّ غرضه أنّ هؤلاء أيضاً ينتمون إليه ويروون عنه، وإلا فلا يخفي علي من له أدني تتبع في كلامه (عليه السلام) أنّ هذا الكلام لا يشبه شيئاً من غرر حكمه وأحكامه، بل لا يشبه كلام أصحاب الشريعة بوجه، وإنّما أدرجت فيه مصطلحات المتأخّرين، وهل رأيت في كلام أحد من الصحابة والتابعين أو بعض الأئمة الراشدين لفظ الهبولي أو المادّة أو الصورة أو الاستعداد أو القوّة؟ والعجب أنّ بعض أهل دهرنا ممّن ضلّ وأضلّ كثيراً يتمسّكون في دفع ما يلزم عليهم من القول بما يخالف ضرورة الدين إلي أمثال هذه العبارات. وهل هو إلا كمن يتعلّق بنسج العنكبوت للعروج إلي أسباب السماوات؟!

أو لا يعلمون أنّ ما يخالف ضرورة الدين ولو ورد بأسانيد جمّة لكان مؤوّلاً أو مطروحاً؟ مع أنّ أمثال ذلك لا ينفعهم فيما هم بصدده من تخريب قواعد الدين، هدايا الله وإيّاهم إلي سلوك مسالك المتّقين، ونجانا وجميع المؤمنين من فتن المضلّين. (2)

وقال (رحمه الله) في بيان قول أمير المؤمنين (عليه السلام): «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقوم مكان ريبة» (3)

ويحتمل أن يكون المراد به المنع عن مجالسة أرباب الشكوك والشبهات، الذين

ص: 629

1-1349.. بحار الأنوار، ج8، ص205.

2-1350.. بحار الأنوار، ج40، ص173.

3-1351.. الكافي، ج2، ص378، ح10.

يوقعون الشَّبه في الدين، ويعدّونها كياسة ودقّة فيضلّون الناس عن مسالك أصحاب اليقين كأكثر الفلاسفة والمتكلِّمين، فمن جالسهم وفاوضهم لا يؤمن بشيء، بل يحصل في قلبه مرض الشكّ والنفاق، ولا يمكنه تحصيل اليقيني شيء من أمور الدين، بل يعرضه إلحاد عقلي لا يتمسك عقله بشيء ولا يطمئن في شيء كما أنّ الملحد الديني لا يؤمن بملمّة، فهم كما قال (في قلوبهم مرضٌ فزادهمُ اللهُ مرضاً). (1)

وأكثر أهل زماننا سلكوا هذه الطريقة، وقلّما يوجد مؤمن علي الحقيقة، أعاننا الله وإخواننا المؤمنين من ذلك، وحفظنا عن جميع المهالك. (2)

وقال في بيان حديث عن أبي عبد الله (عليه السلام): «من رقّ وجهه رقّ علمه» (3)

وقيل: المراد برقّة العلم الاكتفاء بما يجب ويحسن طلبه، لا الغلوّ فيه، بطلب ما لا يفيد بل، يضّرّ كعلم الفلاسفة ونحوه. (4)

وقال في مفتاح مرآة العقول في ذكر السبب لتأليف هذا الكتاب:

إني لما ألفت أهل دهرنا علي آراء متشكّنة وأهواء مختلفة قد طارت بهم الجهالات إلي أوكارها، وغاصت بهم الفتن في غمارها، وجذبتهم الدواعي المتنوّعة إلي أقطارها، وحيرتهم الضلالة في فيافيها وقفارها.

فمنهم من سمّي جهالة أخذها من حُثالة (5) من أهل الكفر والضلالة، المنكرين لشرائع النبوّة وقواعد الرسالة حكمة، واتّخذ من سبقه في تلك الحيرة والعمي أئمة، يوالي من والاهم ويعادي من عاداهم، ويفدي بنفسه من اقتفي آثارهم، ويبذل نفسه في إذلال من أنكر آراءهم وأفكارهم، ويسعي بكلّ جهده في إخفاء أخبار الأئمة الهادية صلوات الله عليهم وإطفاء نورهم (ويأبى الله إلنا أن يُتّم نُورهُ ولو كره الكافرون). (6)

ومنهم من يسلك مسالك أهل البدع والأهواء المنتمين إلي الفقر والفناء، ليس

ص: 630

1- 1352.. البقرة 2، الآية 10.

2- 1353.. بحار الأنوار، ج 71، ص 214.

3- 1354.. الكافي، ج 2، ص 106، ح 3.

4- 1355.. بحار الأنوار، ج 68، ص 331.

5- 1356.. الحثالة بالضمّ: الرديّ من كلّ شيء.

6- 1357.. التوبة 9، الآية 32.



لهم في دنياهم وأخراهم إلا الشقاء والعناء، فضحهم الله عند أهل الأرض كما خذلهم عند أهل السماء، فهم اتخذوا الطعن علي أهل الشرايع والأديان بضاعتهم، وجعلوا تحريف العقائد الحقّة عن جهاتها وصرف النواميس الشرعية عن سماتها بضمّ البدع إليها صناعتهم.(1) وقال في مرآة العقول، في ذيل قول الكليني (رحمه الله): باب حدوث العالم وإثبات المحدث:

أقول: أراد بالعالم: ما سوي الله تعالي، والمراد بحدوثه: كونه مسبقاً بالعدم وكون زمان وجوده متناهيّاً في جانب الأوّل، وقد اختلف الناس فيه، فذهب جميع الملّيين من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس إلى أنّها حادثة بذواتها وصفاتها وأشخاصها وأنواعها، وذهب أكثر الفلاسفة إلى قدم العقول والنفوس والأفلاك بموادّها وصورها وقدم هيولي العناصر، وإليه ذهب الدهريّة والناسخيّة. ولمّا لم يكن في صدر الإسلام مذاهب الفلاسفة شائعة بين المسلمين، وكان معارضة المسلمين في ذلك مع الملاحدة المنكرين للصانع كانوا يكتفون غالباً في إثبات هذا المدّعي بإثبات الصانع، مع أنّه كان مقرّراً عندهم أن التأثير لا يعقل في القديم.(2)

وقال (رحمه الله) في حقّ اليقين ما ترجمته:

إعلم! إنّ لزوم الإعتقاد بالجنّة والنار الجسمانيين علي ما صرّحت به الآيات والأخبار المتواترة من ضروريّات دين الإسلام، فمن أنكر الجنّة والنار كالملاحدة أو أولهما كالفلاسفة فهو كافر بلاشك...

ومن كان له أدني حظّ من الشعور والإيمان حين يرجع إلي عقائد الفلاسفة الباطلة وكلماتهم الواهية يعلم أنّ أكثرها لا يوافق الإيمان بشرايع الأنبياء. وإنّ بعض من اعتقد بأصولهم حينما يضطرّ أن يعيش مع المسلمين، يتفوّه ببعض ضروريّات الدين خوفاً من القتل أو التكفير، لكنّ قلبه يأبي عن ذلك (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ).(3)

وقد يتظاهرون ببعض أصول الدين استهزاءً، وحينما يخلون بتلاميذهم

ص: 631

1- 1358.. مرآة العقول، ج 1، ص 2.

2- 1359.. مرآة العقول، ج 1، ص 235.

3- 1360.. آلعمران 3،، الآية 167.

وخواصّهم يقولون: (إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ)، (1) وقد اقتنعوا بالإيمان الظاهري (يَرِضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ). (2)

فَعَلِمَ أَنَّ الإِعتقاد بأصول الحكماء لا يجتمع مع أكثر ضروريّات الدين، فليس لهم إلا أن يجحدوا نبوة الأنبياء، أو أن يحسبونهم من أرباب الحيلوالألغاز الغامضة الذين ليس لهم همّ في حياتهم إلا إضلال الناس وأغرائهم بالجهل المركّب، وتلبيس الباطل في لباس الحق، وإيصال هدايتهم إلي هذه الفرقة الضالّة.

والأعجب من كلّ ذلك، قوم يزعمون أنّهم من أهل الشرع ويهتمّون كثيراً باتيان الآداب والمستحبات، لكنّهم يدّرسون هذه الكتب اعتقاداً ولم يُري أن تصدّوا للردّ عليهم والإنكار علي شبهاتهم، وحينما يتصدّي أحد للنقض وإبطال هذه العقائد يلقون الشبهة علي العوام من جهة أخرى عليهم يروّجون عقائدهم الباطلة، ويطعنون علي من يلعن صاحب هذه العقائد، ويفخرون أنّهم ليسوا من اللاعنين (يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ). (3)، (4)

ص: 632

1- 1361.. البقرة 2، الآية 14.

2- 1362.. التوبة 9، الآية 8.

3- 1363.. الصف 61، الآية 8.

4- 1364.. حقّ اليقين، ص 446: بدان! وجوب ايمان به بهشت و دوزخ جسماني بهنحوي كه در صريح آيات و اخبار متواتره وارد شده است از ضروريّات دين اسلام است، و كسي كه مطلقاً بهشت و دوزخ را انكار كند مانند ملاحده يا تأويل كند آنها را مانند فلاسفه بيشك كافر است، و فلاسفه در اين باب دو طايفه اند... و كسي كه اندك شعوري و تدبّيني داشته باشد چون رجوع به عقائد باطله و كلمات واهيه ايشان مي كند مي داند كه اكثر آنها با ايمان به شرايع انبيا جمع نمي شود، و جمعي كه اعتقاد به اصول ايشان دارند و به ضرورت به معاشرت مسلمانان گرفتار شده اند از ترس قتل و تكفير لفظي چند از ضروريّات دين بر زبان جاري مي كنند و در دل خلاف آنها را قائلند (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ). و گاهي بر سبيل استهزا اظهار بعضي از اصول دين مي كنند و چون با شاگردان و خواصّ خود خلوت مي كنند مي گویند: (إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ)، و با ايمان ظاهري قناعت کرده اند (يَرِضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ). پس معلوم شد كه اعتقاد به اصول حكما با اعتقاد باكثر ضروريّات دين جمع نمي شود، پس يا منكر نبوت انبيا بايد بشوند و يا ايشان را العياذ بالله از بابت ارباب حيل و معميات دانند كه در تمام عمر مدارشان بر اين بوده كه مردم را به ضلالت و جهل مركب اندازند و باطل را در لباس حق به مردم نمايند، و هدايت ايشان را به اين فرقه ضالّه حواله کرده باشند. و از همه غريب تر آن است كه جمعي كه خود را از اهل شرع مي شمارند و اهتمام عظيم در باب اتيان به آداب و مستحبات مي نمايند اين كتب ضلال را از روي اعتقاد درس مي گویند!! و كسي از ايشان نشنیده كه در مقام ردّ و انكار و دفع شبهات ايشان درآيند، و كسي كه ردّ و انكار اين عقائد نمايد، از جهت ديگر شبهات بر عوام القاء مي كنند كه شايد ترويج عقائد باطله خود نمايند يا توانند نمود، و طعن مي كنند بر كسي كه بر ارباب اين عقائد لعن كند و فخر مي كنند كه ما از جمله لاعنين نيستيم (يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ).

قال (رحمه الله):

ومخالفة ما ذكرناه لقوانين الحكمة الفلسفية غير مضرة، لأنها نظريات لم تثبت ببرهان، فالقول بها وهمي شعري لا يعارض ظواهر النصوص الجلية الشرعية. (1)

وقال في مبحث الطينة:

والأظهر أن المراد بالطينة هنا كما سبق شخص النطفة التي خلق منها الميت بقي في القبر علي هيئة الكرة إلي أن يعاد في القيامة، ولا استبعاد في بقائها بحالها بالنظر إلي قدرة الله القادر، فلا حاجة إلي تأويلها بالصورة البرزخية الباقية بعد الموت، ولا إلي القول بأنها إنما لا تبلي لأنها لا تقبل البلي، لأنه خلاف الأظهر بل هو خلاف الشرع الأنور، لا بتناؤه علي القواعد الفلسفية.

وقال في الرسالة التي كتبها في تفسير الآية الشريفة (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) (2) ما ترجمته:

من قال بوجود عقل مجرد ذاتاً وفعلاً فقد قال بقدمه، وهو يستلزم القول بقدم العالم، والقائل بقدم ما سوي الله -- وإن كان من الإمامية -- كافر بإجماع المسلمين. (3).

ص: 633

1- 1366.. جامع الشتات، ص 59.

2- 1367.. هود 11، الآية 7.

3- 1368.. شرح حديث عرض دين حضرت عبدالعظيم حسني، ص 24.

### 35. السيد نعمة الله الجزائري (رحمه الله) (ت 1173ق)

قال في الأنوار النعمانية:

إن أكثر أصحابنا قد تبعوا جماعة من المخالفين من أهل الرأي والقياس ومن أهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا علي العقول واستدلالاتها، وطرحوا ما جاءت به الأنبياء: حيث لم يأت علي وفق عقولهم، حتى نقل أن عيسى علي نبينا وآله وعليه السلام لما دعا أفلاطون إلي التصديق بما جاء به أجاب بأن عيسى رسول إلي ضعفة العقول، وأما أنا وأمثالي فلسنا نحتاج في المعرفة إلي إرسال الأنبياء... .

وإن كان المراد به ما كان مقبولاً بزعم المستدل به واعتقاده، فلا يجوز لنا تكفير الحكماء والزنادقة ولا تفسيق المعتزلة والأشاعرة ولا الطعن علي من يذهب إلي مذهب يخالف ما نحن عليه... مع أن أصحابه ذهبوا إلي تكفير الفلاسفة ومن يحذو حذوهم، وتفسيق أكثر طوائف المسلمين، وما ذاك إلا لأنهم لم يقبلوا منهم تلك الدلائل ولم يعدوها من دلائل العقل. (1)

### 36. المحدث البحراني صاحب الحدائق (رحمه الله) (ت 1186ق)

فإنه قد حسن ما قاله السيد نعمة الله الجزائري في عبارته المتقدّم حيث قال:

ولم أر من ردّ ذلك وطعن فيه سوي المحدث المدقق السيد نعمة الله الجزائري طيب الله مرقدته في مواضع من مصنفاته: منها كتاب الأنوار النعمانية، وهو كتاب جليل يشهد بسعة دائرته وكثرة اطلاعه علي الأخبار وجودة تبحّره في العلوم والآثار. حيث قال فيه ونعم ما قال، فإنه الحق الذي لا تعتريه غياهب الإشكال: إن أكثر أصحابنا... إلي آخر عباراته. (2)

### 21. آغا محمد باقر بن محمد باقر الهزار جريبي الغروي (رحمه الله) (ت 1205ق)

قال الميرزا النوري (قدس سره):

العالم الجليل آغا محمد باقر بن محمد باقر الهزار جريبي الغروي. قال بحر العلوم في إجازته للسيد حيدر اليزدي: وما أخبرنا به بالوجه الثلاثة المذكورة شيخنا

ص: 634

1- 1369.. الأنوار النعمانية، ج2، ص132؛ نقل عنه المحدث البحراني في الحدائق الناظرة، ج1، ص126-128.

2- 1370.. الحدائق الناظرة، ج1، ص126.

العالم العامل العارف، وأستاذنا الفاضل، الحائز لأنواع العلوم والمعارف، جامع المعقول والمنقول، ومقرّر الفروع والأصول، جمّ المناقب والمفاخر، محمّد باقر بن محمّد باقر الهزارجربّي... قال في آخر إجازته المبسوطة لبحر العلوم طاب ثراهما - وهي موجودة عندي بخطّه الشريف كسائر إجازات مشايخه 4 بخطوطهم في مجموعة شريفة -: وأوصيه أيّده الله بالكّد في تحصيل المقامات العالية الأخرويّة سيّما الجّد في نشر أحاديث أهل بيت النّبوة والعصمة صلوات الله وسلامه عليهم، ورفض العلائق الدنيّة الدنيويّة، وإيّاه وصرف نقد العمر العزيز في العلوم المموّهة الفلسفيّة، فإنّها (كسرابٍ بقيعةٍ يـ - حسبه الظّمان ماء). (1)

### 31. السيّد محمّد مهديّ بحر العلوم (قدس سره) (ت 1212ق)

قال (رحمه الله) في إجازته للعامل السيّد عبدالكريم بن السيّد محمّد بن السيّد جواد بن العالم الجليل السيّد عبدالله سبط المحدث الجزائريّ، بعد كلام له في اعتناء السلف بالأحاديث ورعايتها دراية ورواية وحفظاً، ما لفظه:

ثمّ خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة وتّبّعوا الشهوات، جانبوا العلم والعلماء، وابتنوا الفضل والفضلاء، عمّروا الخراب وأخلدوا إلي التراب نسوا الحساب وطلبوا السراب، سكنوا البلدة الجلحاء وتوطّئوا القرية الوحشاء، اطمأنّوا بمسرات الأيّام الممزوجة بالهموم والآلام، واستلذّوا لذائذها المعجونة بأقسام السموم والأسقام. فهم بين من اتّخذ العلم ظهريّاً والعلماء سُخريّاً، وأولئك هم العوامّ الذين سيّلمهم سبيل الأنعام، فهم في غيهم يتردّدون، وفي تيههم يعمهون. وبين من سمّي جهالة اكتسبها من رؤساء الكفر والضلالة، المنكرين للتّبوة والرسالة، حكمة وعلماً، واتّخذ من سبقه إليها أئمة وقادة، يقنفي آثارهم ويتّبع منارهم، يدخل فيما دخلوا وإن خالف نصّ الكتاب، ويخرج عمّا خرجوا وإن كان ذلك هو الحقّ الصواب، فهذا من أعداء الدين، والسعاة في هدم شريعة سيّد المرسلين، وهو مع ذلك يزعم أنّه بمكان مكين، ولا يدري أنّه لا يزن عند الله جناح بعوض مهين. وثالث: رضي من العلم بادّعاء العجائب في الذات والصفات والأسماء والأفعال، والوصال المغني عن الأعمال، المشوّش لقلوب الرعا والجهّال، وهؤلاء هم الباطنيّة من أهل البدع والأهواء، المنتمين إلي الفقر

ص: 635

والفناء، وهم أضمرّ شيء في البلاد علي ضعفاء العباد... وحسب هؤلاء القوم من تحصيلهم هذا دعاء أمير المؤمنين وإمام المتّقين علي بن أبي طالب (عليه السلام) بإعماء الخبر وقطع الأثر أو بدقّ الخيشوم وجرّ الحيزوم. وقول رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم): «من طلب العلم ليباهي به العلماء، أو يماري به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، فليتبوأ مقعده من النار»<sup>(1)</sup>. وكفاهم خزيّاً وذلّاً تشبيههم في كلام الملك الجبار تارة بالكلب، والأخري بالحمار الذي يحمل الأسفار، ذلك الخزي الشنيع، والذلّ الفظيع، أعادنا الله وجميع الطالبين من موجبات الآثام، ومن أخلاق هؤلاء اللئام.<sup>(2)</sup>

### 34. العلامة آقا محمد علي بن الوحيد البهبهاني (رحمه الله) (ت 1216 ق)

فقد اشتهر بالنكير علي الفلاسفة والصوفيّة، وملاً بذلك كتابه خيراتيّة در إبطال طريقه صوفيّة وقد نقلنا بعض الشيء عنه، وقال أيضاً:

اعلم أنّ من البدع المستحدثة بعد وفاة أشرف الكائنات (صلي الله عليه وآله وسلم)، اختلاط مذهب الإسلام مع القواعد الفاسدة للفلاسفة الذين كانوا حكماء اليونان والملط. ومن أجل ذلك أولوا الآيات والأخبار تأويلات بعيدة غير سديدة ...

وقد روجوا عقائد الملاحدة والزنادقة اعتماداً علي التأويل وتبعهم علي ذلك البلهاء. إلي أن آل الأمر أنّ ثلاثة من الزنادقة والملاحدة تشاوروا فيما بينهم وقالوا: لو أنكرنا التنزيل فلن يقبل منا أحد بل يقتلوننا، كما فعلوا في مقابل معارضة ابن المقفّع وأصحابه مع القرآن وهي قصّة مشهورة ومعروفة، فقالوا: علينا الإقرار بالتنزيل ثمّ تأويل الآيات والروايات. فقاموا بتأويل الاحاديث وأضلّوا السفهاء والبلهاء.<sup>(3)</sup>

ص: 636

1-1372.. الكافي، ج 1، ص 47، ح 6؛ مستدرک الوسائل، ج 11، ص 382، ح [13315] عن جعفر بن محمد (عليهما السلام).

2-1373.. خاتمة مستدرک الوسائل، ج 2، ص 61-62.

3-1374.. خيراتيّة، ج 2، ص 193-194: بدان که از جمله بدع مستحدّثه بعد از وفات اشرف کائنات (صلي الله عليه وآله وسلم) آن است که مذهب اسلام را با عقايد فاسده فلاسفه که حکماي يونان و ملط بودند مخلوط ساختند، و به آن سبب آيات و روايات را تأويلات بعيده بلکه غير سديده نمودند... و مذاهب ملاحده و زنادقه از راه تأويل رواج تمام يافت، و ابلهان بدان گرويده اند، تا آنکه سه کس از زنديقان و ملحدان نشسته با يکديگر در باب تخريب دين مشورت کردند، عاقبت با يکديگر گفتند که اگر انکار تنزيل بکنيم کسي از ما نخواهد شنيد بلکه ما را خواهند کشت، چنانکه در مقابل قرآن گفتن ابن المقفّع و رفقاي او مشهور و در کتب مذکور است، پس گفتند که بايد اقرار به تنزيل کنيم و آيات و روايات را تأويل کنيم. پس اين بيدنيان در مقام تاويل روايات شدند و ابلهان و بيخردان را گمراه ساختند.

وقال أيضاً ما معرّبه: ان قالوا: أنّ الفلسفة وإن دخلت بين المسلمين في زمن المأمون، وما كانت في صدر الإسلام، إلا أنّ لها التأثير التام في فهم الأحاديث النبوية ووعي المعارف الدينية.

قلنا: كيف يفتقر في كمال الدين إلي الفلسفة، مع أنّه نزلت هذه الآية في يوم الغدير: (أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) (1) ... وكيف يكون تتبّع الفلسفة دخيلاً في فهم مقاصد الدين مع مخالفتها لجميع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. (2)

ثمّ ذكر جملة من مخالفتهم لضرورة الدين.

### 43. المحقّق الميرزا القمي صاحب القوانين (رحمه الله) (ت 1231ق)

قال في جواب المسائل الركنيّة، عندما سأله السائل عن رأيه في أمثال محي الدين، وبايزيد والعطار والمولوي، فقال (قدس سره):

إنّ ما تواتر منهم من كلمات صدرت عنهم، إن أرادوا ظاهرها فهم كفّار قطعاً، ويستحقّون اللعن مع إتمام الحجّة عليهم وتخلّفهم عن الحقّ. نظير ما قاله محي الدين في أول الفتوحات: «سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها». وقد قال الشيخ علاء الدولة السمناني مع كمال إخلاصه لمحي الدين في الحاشية علي الفتوحات: «إنّ الله لا يستحيي من الحق، أيّها الشيخ لو سمعت من أحد أنّه يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ، لا تسامحه البتة، بل تغضب عليه فكيف يسوغ

ص: 637

1- 1375.. المائدة 5، الآية 3.

2- 1376.. خيراتيّة، ج 2، ص 198-199: اگر گویند که فلسفه اگر چه در اوایل اسلام نبوده و در زمان مأمون عباسي حادث شده، لكن در فهم احاديث نبويّة و درك معارف دينيّة دخل تمام دارد. جواب گوييم: که چون تواند بود که در کمال دين احتياج به فلسفه باشد و حال آنکه در روز غدیر خم اين آيه از سورة مائده نازل شده که: (أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) ... و چون تواند بود که تتبّع فلسفه در فهم احاديث نبوية دخل داشته باشد و حال آنکه مخالفت با تمام آيات قرآني و احاديث نبوي دارد.

لك أن تسب هذه الهديات إلي الملك الديان؟ تب إلي الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة التي يستنكف منها الدهريون و الطبيعيون واليونانيون والسلام علي من اتبع الهدى.

وكذا نقل عن الفصوص والفتوحات أنه قال: «من عبد صنماً فقد عبد الله به، ولما اتخذ السامري عبلاً ودعا الناس إلي عبادته، خذل الله هارون ولم ينصره؛ لأنه أحب أن يُعبد في كل صورة. والله تعالي لم يكفر النصارى لقولهم بألوهية المسيح، بل كفرهم لأنهم حصروا الإله في عيسى»... وقد نسب محي الدين مذهب الجبر إلي جميع العرفاء. وهذه بعض المقاطع من كلمات هذا الشيخ.

كذلك منصور الحلاج وقوله: أنا الحقّ، وسائر ما نقل عن بايزيد نظير ما قال الملا الرومي في وصفه:

بام --ريدان آن فقير محتش --م\* بايزي-د آمد كه نك يزدان منم

كفت مستانه عيان آن ذوفنون \* أإل --ه إلا أن --ه-ا فاعبدون(1)

وأما المولوي الملا الرومي -- مع غض النظر عن أنه لا يستفاد من أول كتابه المثنوي إلي آخره سوي التسنن -- فظاهر اعتقاده بمثل ما قاله محي الدين وبايزيد، وكلامه صريح في وحدة الوجود في مواضع عديدة. وما حكاه عن ابن ملجم صريح في الجبر، قال في بداية القصة أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال له:

هيچ نقص ---ي نيست بر جانم زتو \* زانكه اي --ن رام ---ن نمي دانم زتو

آلت حقّ --ي ت-وف-اعل دست حقّ \* چون زنم بر آلت حقّ طعن ودقّ؟(2)

وفي أواخرها يقول: أن الإمام (عليه السلام) قال له:

ليك بي غم شو شفيع تو منم \* واجه روحم نه مملوك تنم(3)

ولو قال أحد: يظهر مما ذكره في أواخر السفر الخامس من المثنوي أنه يبطل الجبر حيث ذكر محاوره الجبري والقدري - وهي قصة مطوّلة - قلنا: قد ذكر في آخر القصة ما هدم كل ما ذكره حيث قال: ...

وأمثال هذه الكلمات التي رأيتموها في الكتب، ولا تحتاج إلي التكرار.

ص: 638

1- 1377.. أي: قال لمردته بايزيد البسطامي ذلك الفقير المتعفف: فالآن أنا الله، قال ذلك الخبير في الفنون المتعدّدة بشغف واعجاب: لا إله إلا أنا فاعبدون.

2- 1378.. أي: ليس أنت الذي أحدثت نقصاً في حياتي، لأنّي لا أري ذلك منك؛ أنت آلة في يد الله وما كان الفاعل سواه، فأني لي أن ألوم آلة فعل الله!

3- 1379.. أي: لا تحزن فأني شفيعك، وذلك أني سلطان الروح لست مملوكاً للبدن.



والغرض هنا، أنّهم لو أرادوا من هذه الكلمات ظواهرها التي نفهمه نحن، فهم كفار وملعونون بلا إشكال. ولو كان مرادهم ما لانفهمه - كما يدعي ذلك محبّوهم وأتباعهم - فهم فسّاق وفجار، حيث أظهروا الكفر وجعلوا أنفسهم مستحقّين للمؤاخذه واللعن والناس وكذا عقاب الله تعالى وعذابه. وذلك أنّه كما يحرم الاعتقاد بالكفر، كذلك يحرم التّفوّه به، وان أحكام الشرع المقدّس مبنية علي الظاهر... فلو لعن أحد هذه الجماعة لما ظهر منهم، فليس عليه شيء حتي لو لم يكونوا كفاراً في الباطن... بل لو علم إسلامهم في الباطن يحكم بفسقهم لتظاهرهم بهذه الكلمات...

وبغض النظر عن ذلك كلّ، فإنّ كثيراً من علماء الشيعة الذين يعتمد عليهم مذهب الشيعة في نقل الأحكام الإلهية عن أئمّتهم، قد نقلوا حكايات كثيرة عن الحلاج وذكروا التوقيع الصادر من الناحية المقدّسة بلعنه، وقد عدّه الجميع من الكذابين، وقد ألف الشيخ المفيد كتاباً في الرد علي طريقة أشياعه...

وعلي أي تقدیر، فهذه الجماعة من أولياء عرفاء أهل السنّة، وقد قاموا بتأسيس هذا المبني لمواجهة ائمتنا عليهم السلام وليطفئوا نور الله...  
(1).

ص: 639

1-1380.. جوابات المسائل الركبيّة، ص 329-335: ... و أمّا كلماتي كه از ايشان مانده و سخن هايي كه متواتر از آنها رسيده، اگر مراد ايشان همان ظاهر كلام ايشان باشد به يقين كافرند، و با وجود اتمام حجت بر ايشان و تخلف از حق هم مستحق لعن هستند. مثل اينكه محيي الدين در اول فتوحات گفته: «سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها»، و شيخ علاء الدولة سمناني با كمال ارادت به محيي الدين در حاشية فتوحات بر اين عبارت نوشته: «إنّ الله لا يستحيي من الحقّ، أيّها الشيخ لو سمعت من أحد أنّه يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ، لا تسامحه البتّة، بل تغضب عليه فكيف يسوغ لك أن تنسب هذه الهديات إلي الملك الديان؟ تب إلي الله توبة نصوحاً لتنجو منهذه الورطة الوغرة التي تستنكف منها الدهريّون و الطبيعيّون و اليونانيّين و السلام علي من اتّبع الهدى. و أيضاً از فصوص و فتوحات او منقول است كه مي گويد: «هر كه بت پرستيد به همان خدا را پرستيده باشد. و چون سامري گوساله ساخت و مردم را به عبادت آن خواند حقّ تعالي ياري نكرد هارون را بر سامري، از براي آنكه مي خواست در هر صورتي پرستيده شود. حقّ تعالي نصاري را تكفير نموده به سبب آنكه به الوهيّت عيسي قائل شدند، بلكه به سبب آن كه خدا را منحصر در عيسي دانستند»... و نيز محي الدين مذهب جبر را نسبت به جميع عرفا داده، اين كلمات مذكوره بعضي از سخنان اين شيخ است. و همچنين سخن هاي منصور و انا الحقّ گفتن او و ساير آنچه از بايزيد نقل کرده اند. چنان كه ملاي روم در حكايات او گفته: با م--ريدان آن فقير محتش--م ايزي--د آمد كه نك يزدان منم گفت مستانه عيان آن ذو فنون اإل--ه إلا أن--ه افاعبدون ... و اما ملاي روم پس قطع نظر از اينكه از اول تا به آخر مثنوي او به غير از تسنن چيزي از او معلوم نمي شود، اعتقاد او به امثال آنچه از محيي الدين و بايزيد ظاهر مي شود هم ظاهر است، و در بسيار جا كلام او صريح در وحدت موجود است، و حكايات ابنملجم او صريح در جبر است. در اول داستان مي گويد كه آن حضرت به او فرمود: هيچ نقص---ي نيست بر جانم زتو زانكه اي--ن را م---ن نمي دانم زتو آلت حقّ--ي ت-و ف-اعل دست حقّ چون زنم بر آلت حقّ طعن و دقّ؟ و در اواخر داستان مي گويد كه آن حضرت به ابن ملجم فرمود: ليك بيغم شو شفيع تو منم واجه روحم نه مملوك تم و اگر كسي گويد كه از آن جاي مثنوي كه گفتگوي جبر و قدريّ مي كند -- در اواخر سید فر پنجم -- معلوم مي شود كه او جبر را باطل مي داند -- و آن داستان طولانيست -- جواب آن گوييم: كه در آخر داستان سخني مي گويد كه همه را پايمال کرده، آنجا كه مي گويد: ... و امثال اين كلمات كه البته در كتاب ها خوانده ايد و ديده ايد، ديگر احتياج به تكرر و نوشتن نيست. غرض ما در اينجا چيز ديگر است و آن اينكه اگر اين

جماعت مراد ایشان از این کلمات همان ظاهر آن است که می فهمیم پس آنها بیاشکال کافر و ملعونند. و اگر مراد ایشان چیزی است که ما نمی فهمیم چنان که هواداران و محبتان ایشان گویند، پس گوییم که اینها فاسق و بد کردارند به جهت آنکه اظهار کفر می کنند و خود را مستحق مؤاخذه و طعن و لعن مردم و مورد عتاب و عقاب الهی نیز می کنند. به جهت آنکه چنانکه اعتقاد کفر حرام است تلفظ به کلمه کفر هم حرام است، و احکام شرع مقدس مبتنی بر ظاهر است... پس هر گاه کسی این طایفه را لعن کند به سبب آنچه از ایشان ظاهر شده معاقب نخواهد بود، هر چند آنها در باطن کافر نباشند... بلکه اگر معلوم هم بشود که آنها در باطن مسلمانند باز حکم به فسق آنها می کنیم که چرا این حرف را گفته اند... و قطع نظر از اینها همه کرده، جمعی کثیر از معتمدین علمای شیعه که مدار دین شیعه بر اعتماد بر ایشان است در نقل احکام الهیه از ائمه، ایشان در شأن حلاج حکایت ها نقل کرده اند و توفیق لعن او را از امام زمان نقل کرده اند و همه او را از جمله کذابین بر شمرده اند، و از شیخ مفید ذکر کرده اند کتابی در خصوص بطلان طریقه تابعان حلاج تالیف کرده... و هر گاه حال او معلوم شد ظاهر این است که تابعان او همه حال او را داشته باشند مگر اینکه بگوییم که به جهت غیر تصوف از ساحری و دروغگویی و غیر آن مورد لعن شده نه از این راه. و اگر لعن از همین راه باشد بر همه این بحث وارد می آید، به جهت آنکه شبستری و ملا و غیر اینها همه معتقد حلاج می باشند. و به هر تقدیر این جماعت در ظاهر حال از اولیاء و عرفای اهل سنت اند و چون ایشان را داعیه مقابله با ائمه ما باعث شده که بلکه توانند اطفای نور الهی کنند این اساس را در مقابل چیده اند، و اینجماعت همان رؤسای ایشانند و هیچ یک از اینها معلوم نیست که مذهب شیعه داشته باشند... .

وقال أيضاً في الجواب عن سؤال السائل من أنّ الآخوند ملاًصدرا قال بالعقول العشرة،

ص: 640

بينما أنَّ العلامة المجلسي يقول: إنَّ القائل بالعقول العشرة منكر لضروريِّ الدين. ففيمّا أجاب (قدس سره) أن قال:

الحاصل أن طريقتهم مبيّنة لطريقة الإسلام يقيناً، وأنهم بعد أن فهموا شيئاً من قواعدهم وأصولهم وبنوا عليها اعتقادهم، يلصقون أنفسهم بأهل الإسلام حذراً من التكفير وطعن أهل الإسلام، ويأولون النصوص الدينية بمثل هذه التأويلات. وليس هذا معني الإسلام ولا متابعة الشرع. مع أنه لا يوافق شييء من قواعدهم مذهب الإسلام، فلا المعراج الجسماني يوافق استحالة الخرق والإلتيام علي الأفلاك، ولا ركوب الملائكة مراكب بلق ونصرتهم لرسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) بالحراب، ولبسهم العمائم بطريقة خاصّة، وتمثّل جبرئيل بصورة دحية الكلبيّ وجلوسه أمام النبي خاضعاً، يوافق مع كون جميع الملائكة روحانيين بل مجردين وكون جبرئيل كناية عن العقل الفعال وكون الوحي عبارة عن اتصال نفس النبي بالعقل العاشر، ولا حدوث العالم وكون ما سوي الله مسبوقاً بالعدم في وقت خاص يلائم مع قدم العقول والأفلاك، ولا الإخبار بفناء جميع الأشياء والسموات مع قاعدة ما ثبت قدمه امتنع عدمه.

وقد سمعت من بعض المنتحلين للشرعية من هذه الطائفة أنهم قالوا: أتّي خالفنا القرآن والحديث؟ فإنّه ليس المستفاد من الحديث والآية سوي حدوث العالم، ولكن كيف يمكن اثبات كون هذا الحدوث هو الحدوث الزماني ولا يراد منه الحدوث الذاتي؟ بمعني تقدّمه تعالي في مرتبة العليّة علي ما سواه فإن هذا أيضاً حدوث. فكأنّهم لم يقرأوا قول الله تعالي: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ) (1)، فمتي فهم العرب من الحدوث هذا المعني؟ ومتي فهموا من قوله: «كان الله ولاشيء معه» هذا المعني؟ ومتي خطر ببالهم من لفظ خلق وأوجد هذا المعني؟ (2).

ص: 641

1- 1381.. إبراهيم 14، الآية 4.

2- 1382.. جوابات المسائل الركنيّة، ص 364-366: والحاصل باليقين طريقة ايشان با طريقة اسلام مبين است و ايشان بعد از آن كه از اصول وقواعد خود چيزي فهميده و بناي خود را بر آن گذاشته اند از خوف تكفير و طعن اهل اسلام خود را به شرع مي چسبانند و اين تأويلات را مي كنند، و اين نه معنای اسلام است و نه متابعت شرع است. با وجود اينكه هيچ يك از قواعد ايشان با طريقة اسلام موافقت نمي كند، نه معراج جسماني با استحاله خرق و التيام افلاك مي سازد، و نه سواري ملائكه به اسبان ابلق، و به كمك رسول خدا (صلي الله عليه وآله وسلم) جنگ كردن با اسلحه، و عمامه هائي كه به طريق خاصّي بسته اند، و تحت الحنك آنها به نوع خاصّي است، و جبرئيل به صورت دحية كلبي آمدن و دوزانو در خدمت پيغمبر (صلي الله عليه وآله وسلم) نشستن، با روحانيت بلکه تجرّد جميع ملائكه، و جبرئيل كناية از عقل فعال بودن و وحي الهي عبارت از اتصال نفس پيغمبر به عقل عاشر و دانشمند شدن مي سازد، و نه حدوث عالم و مسبوق بودن ما سوي الله به عدم در وقت خاصّي، با قدم عقول و افلاك مي سازد، و نه خبر از انعدام همه اشياء و فاني شدن آسمان ها با قاعده «ما ثبت قدمه امتنع عدمه». شنيدم بعضي از منتحلان شريعت از اين طايفه مي گفته: ما كجا مخالفت حديث و آيه کرده ايم؟ بيش از اين نيست كه از حديث و آيه حدوث عالم مي رسد، اما از كجا معلوم كه مراد از حدوث «حدوث زماني» باشد؟ چرا مراد «حدوث ذاتي» نباشد. به اين معني كه خدا در مرتبه عليّت مقدّم است بر ماسوا، و اين هم حدوث است. و اين معني را ملاحظه نمي كنند كه حقّ تعالي فرموده: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ)، كجا قوم عرب از حدوث اين معني را فهميده؟ و كجا از: «كان الله ولم يكن معه شييء» اين را مي فهمند؟ و كجا از لفظ «خلق» و «أوجد» اين را به ذهن در مي آوردند؟

#### 46. العلامة الشيخ جعفر كاشف الغطاء (قدس سره) (ت 1228ق)

قال في مبحث النجاسات:

الكافر قسمان: أولهما: الكافر بالذات وهو كافر بالله تعالى أو نبيّه...، القسم الثاني: ما يترتب عليه الكفر بطريق الاستلزام، كإنكار بعض الضروريات الإسلامية والمتواترات عن سيّد البريّة، كالقول بالجبر والتفويض والإرجاء والوعيد وقدم العالم وقدم المجرّدات والتجسيم والتشبيه بالحقيقة والحلول والاتّحاد ووحدة الوجود أو الموجود... (1).

#### 48. الشيخ محمّد حسن النجفيّ صاحب الجواهر (قدس سره) (ت 1266ق)

قال العلامة النمازيّ (رحمه الله):

في كتاب السلسيل للعلامة الجليل الحاجّ ميرزا أبو الحسن الإصطهباناتيّ قال: سمعت عن بعض تلامذة صاحب الجواهر أنّه في مجلس درسه جاء بعض أهل العلم وفي يده كتاب من الفلسفة، فسأل عنه عمّا في يده، فلمّا رآه صاحب الجواهر قال: واللّه ما جاء محمّد من عند الله إلا لإبطال هذه الخرافات

ص: 642

وقال (رحمه الله) في عداد كتب الضلال: ككتب القدماء من الحكماء القائلين بقدم العالم وعدم المعاد، وكتب عبدة الأصنام ومنكري الصانع.(2)

#### 44. الشيخ الأعظم المرتضي الأنصاري (قدس سره) (ت 1281ق)

قال في مبحث تعارض الدليل العقلي والنقلي:

وكلّما حصل القطع من دليل نقليّ، مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع علي حدوث العالم زماناً، فلا يجوز أن يحصل القطع علي خلافه من دليل عقليّ، مثل استحالة تخلّف الأثر عن المؤثّر، ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة.(3)

وقال (قدس سره) في كتاب الطهارة:

ويؤيّد ما ذكرنا من أنّ التارك للتدين ببعض الدين خارج عن الدين، والسيرة المستمرة من الأصحاب في تكفير الحكماء المنكرين لبعض الضروريات مع العلم أو الظنّ بأنّه لم يكذب النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) في ذلك، لا أقلّ من الاحتمال.(4)

وقال (رحمه الله) في مبحث حرمة حفظ كتب الضلال:

وحينئذ فلا بدّ من تنقيح هذا العنوان وأنّ المراد بالضلال ما يكون باطلاً في نفسه؟ فالمراد الكتب المشتملة علي المطالب الباطلة، أو أنّ المراد به مقابل الهداية؟ فيحتمل أن يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال، وأن يراد ما أوجب الضلال وإن كان مطالبها حقّة، كبعض كتب العرفاء والحكماء المشتملة علي ظواهر منكّرة يدعون أنّ المراد غير ظاهرها، فهذه أيضاً كتب ضلال علي تقدير حقيّتها.(5)

ص: 643

---

1 - 1384.. مستدرک سفینه البحار، ج 8، ص 299؛ وانظر: السلسيل للإصطهباناتي، ص 387، وقد ذكره أيضاً التنكابني في قصص العلماء، ص 105.

2- 1385.. جواهر الكلام، ج 22، ص 59.

3- 1386.. فرائد الأصول، ج 1، ص 57.

4- 1387.. كتاب الطهارة، ج 5، ص 141.

5- 1388.. كتاب المكاسب، ج 1، ص 235.

قال في طرائف المقال:

محمد بن إبراهيم صدر الدين المعروف بملاصدرا، كان حكيماً فلسفياً صوفياً بحتاً، توفي بالبصرة وهو متوجه إلى الحج في سنة خمسين بعد الألف، وله كتب منها، الأسفار الأربعة والعشرية وغيرها، وابنه أماته وأحبي مذهب الحق. (1).

47. المحدث الكبير الميرزا النوري (قدس سره) (ت 1320ق)

قال في ذكر مشايخ المحدث الفاضل المولي محسن الكاشاني:

وسابعهم: الحكيم المتأله الفاضل محمد بن إبراهيم الشيرازي، الشهير بملا صدرا، محقق مطالب الحكمة، ومروج دعاوي الصوفية بما لا مزيد عليه، صاحب التصانيف الشائعة التي عكف عليها من صدقه في آرائه وأقواله، ونسج علي منواله، وقد أكثر فيها من الطعن علي الفقهاء حملة الدين، وتجهيلهم وخروجهم من زمرة العلماء، وعكس الأمر في حال ابن العربي صاحب الفتوحات، فمدحه ووصفه في كلماته بأوصاف لا تنبغي إلا للأوحد من العلماء الراسخين، مع أنه لم ير في علماء العامة ونواصبهم أشدّ نصباً منه، أليس هو القائل في الفتوحات في ذكر بعض حالات الأقطاب ما لفظه: «ومنهم من يكون ظاهر الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام، كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل». وهذا المتوكل الذي عدّه من الأقطاب، وممن حاز الخلافة الظاهرة والباطنة، هو الذي صرح السيوطي الذي هو أيضاً من المتعصبين في تاريخ الخلفاء بأنه في سنة ست وثلاثين أمر بهدم قبر الحسين (عليه السلام)، وهدم ما حوله من الدور، وأن يعمل مزارع، ومنع الناس من زيارته، وخرّب وبقي صحراء، وكان المتوكل معروفاً بالتعصب، فتألم المسلمون من ذلك، وكتب أهل بغداد شتمه علي الحيطان، وهجاه الشعراء، ومما قيل في ذلك:

بالله إن كان--ت أمية قد أت--ت \* قتل ابن بنت نبيّه--مظل--وما

فلقد أت--اه بن--و أبي--ه بمثله \* ه-ذا لعم--ري قب--ره مهدوما

أسفوا علي أن لا يكونوا شاركوا \* ف--ي قتل--ه فتت--بع--وه ريميما

ص: 644

وصرّح أيضاً فيه بأنّ أصل الضلالات من الشيعة. وصرّح في مسامرة الأبرار بأنّ الرجبين جماعة لهم رياضة، من آثارها أنّهم يرون الروافض بصورة الخنزير. وصرّح في الفتوحات بعصمة ابن الخطّاب، وغير ذلك ممّا هو نصّ علي كونه من نواصبهم. وتصريحه بكون المهديّ الموعود صلوات الله عليه هو الحجّة بن الحسن العسكريّ (عليهما السلام)، كما عليه الإماميّة، لا ينافي النصب فضلاً عن التسنن، كما أوضحناه في كتابنا النجم الثاقب. وله في هذا الاعتقاد شركاء من علمائهم، ذكرنا أساميهم في الكتاب المذكور، ومع ذلك كلّ كيف يقول الإماميّ في حقّه: المحقّق العارف بالله، ومن لا يجازف في القول! وأمثال ذلك فيه وفي أضرابه.

ومن تصانيفه: شرح أصول الكافي، شرحه علي مذاقه وعقائده وأصوله ومطالبه، فاستحسنه من استصوبها، واستحقره من استضعفها، بل في الروضات: «فمنهم من ذكر في وصف شرحه علي الأصول: شروح الكافي كثيرة جليّة قدرأ وأوّل من شرحه بالكفر صدرا». انتهى. وفيه منه أوهام عجيبة، بل في كتاب التوحيد منه وهم لم يسبقه إلي مثله أحد، ولم يلحقه أحد... .

وله في شرح حال مولانا صاحب الزمان صلوات الله عليه عند قوله (عليه السلام): «إذا قام قائمنا وضع الله يده علي رؤوس العباد، فجمع بها عقولهم» (1) كلام نبويّ عن اعتقاد له فيه (عليه السلام) غير ما عليه معاشر الإماميّة. فراجع وتأمل... .

وعندنا رسالة من الفخر الرازيّ في تفسير أربع سور، قال في أوّلها: هذه رسالة عملها في التنبيه علي بعض الأسرار المودوعة في بعض سور القرآن العظيم، والفرقان الحكيم، تنبيهاً علي أنّ أكثر المفسّرين كانوا محرومين عن الفوز بالمقصد القويم، غير واصلين إلي الصراط المستقيم، ثمّ ربّها علي أربعة فصول:

الأوّل: في الإلهيات، وفسّر فيه سورة الإخلاص.

الثاني: في تفسير سورة مشتملة علي الإلهيات والنبوّات والمعاد، وهي سورة «سبح اسم ربّك الأعلى» وفسّرها بترتيب لطيف.

وللموليّ المتقدّم رسالة في تفسير هذه السورة المباركة، ولّمّا عرضناها علي تفسير الرازيّ لم نجد بينهما فرقاً إلّا في بعض كلمات زائدة لا يضّر إسقاطها في أصل المطالب. (2)

ص: 645

1- 1390.. الكافي، ج 1، ص 25، ح 21؛ بحار الأنوار، ج 52، ص 328، ح 47.

2- 1391.. خاتمة مستدرك الوسائل، ج 2، ص 239-248، وقد نقل عنه المحدّث القميّ في سفينة البحار، ج 2، ص 358 (مادّة: حمد).



ونقل الميرزا النوري فقرات من شرحه علي أصول الكافي ممّا يدلّ علي غاية جهله بمعرفة الأحاديث بل بكلام العرب، فراجع.

#### 50. آقا رضا الهمداني (رحمه الله) (ت 1322ق)

قال في مبحث نجاسة الكفار:

كما مثل ما حكى عن بعض الجهّال من المتصوّفة من إنكار وجوب الصلاة ونحوها علي مشائخهم الذين أكملوا نفوسهم بالرياضات بزعمهم مدّعياً أنّ المقصود بالعبادات تكميل النفوس فيسقط التكليف عنها بعد الكمال... .

وتارة يأول كلامه بما ينافي الإذعان برسالته علي كافّة العباد، كما لو قيل مثلاً بأنّ المقصود ببعث الرسول اللطف وإهداء القاصرين إلي ما يقربهم إلي الله، فرسالته مقصورة علي غير الحكماء الذين يرشدهم عقولهم إلي ما يصلحهم ويفسدهم، فالمقصود بالعمومات الصادرة عن النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) من قوله: (أقيموا الصلاة) (1) ونحوه يراد بها غير مثل هذه الاشخاص. وقد حكى عن بعض الفلاسفة محاجّته مع عيسى (عليه السلام) بمثل هذا القول.

ونظير ذلك ما لو قيل بأنّه كان رسولاً علي الأعراب لا علي عامّة العباد. وكيف كان فمثل هذا الإنكار كفر محض فإنّه وان لم يكن منافياً للتصديق الإجماليّ لأنّه يعترف بصدقه علي تقدير ادّعائه العموم لكنّه يزعم أنّه لم يدع ذلك، إلاّ أنّه إنكار لرسالته في الجملة، وهو كإنكار أصل الرسالة سبب للكفر بالضرورة فضلاً عن شهادة النصّ والإجماع عليه. (2)

#### 45. الميرزا حبيب الله الخوني (رحمه الله) (ت 1324ق)

قال في منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة بعد نقل كلام لابن الأعرابي والقيصري:

ومحصّل كلامهما أنّ قوم نوح في عبادتهم للأصنام كانوا محقّين لكونها مظاهر الحقّ، كما أنّ العابدين لها كذلك لأنّهم أيضاً كانوا مظهر الحقّ وكان الحقّ معهم بل هو عينهم. وكان نوح أيضاً يعلم أنّهم علي الحقّ إلاّ أنّه اراد علي وجه المكر والخديعة أن يصرفهم عن عبادتها إلي عبادته!! وإنّما كان هذا مكرًا منه (عليه السلام) لأنّه

ص: 646

---

1- 1392.. البقرة2.، الآيتان 43 و83 و110؛ النساء4.، الآية 77 و 103؛ الأنعام6.، الآية 72، يونس10.، الآية 87؛ الحج22.، الآية 78؛ النور24.، الآية 56؛ الروم30.، الآية 31؛ المجادلة58.، الآية 13؛ المزمل73.، الآية 20.  
2- 1393.. مصباح الفقيه، ج7، ص274-275.

كان يقول لهم: «ما لم يكن معتقداً به» و«يموه خلاف ما أضمره واعتقده»!!؟ إذ كان عالماً وعلي بصيرة من ربّه بأنّ الأصنام مظاهر الحقّ وعبادتها عبادة، إلاّ أنّه (عليه السلام) أراد أن يخلّصهم من القيود حتّى لا يقصّروا عبادتهم فيها فقط بل يعبدوه في كلّ معني وصورة.

ثمّ قال:

هذا محصّل كلام هذين الرجسين النجسين النحسين، وكم لهما في الكتاب المذكور من هذا النمط والأسلوب وسنشير إلي بعضها فيما سيأتي. فلينظر المؤمن الكيس البصير إلي أنّهما كيف موهّا الباطل بصورة الحقّ وأوّلا كلام الله بآرائهم الفاسدة وأحلامهم الكاسدة، علي طبق عقايدهم الباطلة وقد قال النبيّ المختار (صلي الله عليه وآله وسلم): «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّء مقعده من النار» ولعمري إنّهما ومن حدا حدوهما حزب الشيطان وأولياء عبدة الطاغوت والأوثان، ولم يكن غرضهما إلاّ تكذيب الأنبياء والرسل وما جاؤوا به من البيّنات والبرهان وهدم أساس الإسلام والإيمان، وإبطال جميع الشرايع والأديان، وترويج عبادة الأصنام، وجعل كلمة الكفر العليا وخفض كلمة الرحمن. (1)

### 51 إلي 71. السيّد الفقيه محمّد كاظم اليزدي (قدس سره) صاحب العروة الوثقى (ت1338ق)

فقد حرّم ارتزاق من يشتغل بتعلّم الفلسفة من الزكاة وأيّده جلّ العلماء المعلّقين علي العروة، حيث قال:

لو اشتغل القادر علي الكسب بطلب العلم المانع عنه يجوز له أخذ الزكاة إذا كان ممّا يجب تعلّمه عينا أو كفاية، وكذا إذا كان مما يستحبّ تعلّمه كالتنقّه في الدين اجتهاداً أو تقليداً، وإن كان ممّا لا يجب ولا يستحبّ كالفلسفة والنجوم والرياضيات والعروض والأدبيّة لمن لا يريد التنقّه في الدين فلا يجوز أخذه.

ومعناه أنّ هذا العلم لا دخل له بالشريعة أصلاً، لا في العقائد ولا في غيره، ولا دخل له في فهم الشرع أو الجدل مع الملحدين أصلاً.

وقال في عداد الكفّار:

ص: 647

والمجبرة والقائلين بوحدة الوجود من الصوفية اذا التزموا بأحكام الاسلام فالأقوي عدم نجاستهما إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفساد.

وقد أيده علي هذا الفتوي كل من الأعلام الآتية، فلم يعلقوا علي كلام السيد بشيء، وهم:

الشيخ علي ابن المرحوم صاحب الجواهر (رحمه الله) (ت 1266ق)؛

والمحقق الميرزا حسين النائيني (رحمه الله) (ت 1355ق)؛

والسيد علي البهبهاني (رحمه الله) (ت 1395ق)؛

والسيد هادي الميلاني (رحمه الله) (ت 1395ق)؛

والسيد إبراهيم الحسيني الإصطهباناتي (رحمه الله) (ت 1378ق)؛

والسيد محمود الحسيني الشاهرودي (رحمه الله) (ت 1394ق)؛

والشيخ عبدالله الغروي المامقاني (رحمه الله) (ت 1351ق)؛

والسيد محمد الحجة الكوه كمره اي (رحمه الله) (ت 1372ق)؛

والسيد الحاج آقا حسين الطباطبائي القمي (رحمه الله) (ت 1366ق)؛

والسيد يونس الأردبيلي (رحمه الله) (ت 1377ق)؛

والشيخ عبد الكريم الحائري (رحمه الله) (ت 1355ق)؛

والسيد أبو الحسن الموسوي الإصفهاني (رحمه الله) (ت 1365ق)؛

والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (رحمه الله) (ت 1373ق)؛

والسيد البروجردي (رحمه الله) (ت 1313ق)؛

والشيخ محمد رضا آل ياسين (رحمه الله) (ت 1370ق)؛

والسيد محسن الطباطبائي الحكيم (رحمه الله) (ت 1390ق)؛

والسيد أحمد الخوانساري (رحمه الله) (ت 1405ق)؛

والسيد أبو القاسم الخوئي (رحمه الله) (ت 1413ق)؛



والسيد محمد كاظم الشريعتمداري (رحمه الله) (ت 1406ق)؛

والسيد محمد رضا الكلبايكاني (رحمه الله) (ت 1415ق)؛

والسيد أبو الحسن الرفيعة (رحمه الله) (ت 1353ق).

وقال الميرزا السيد عبد الهادي الحسيني الشيرازي (ت 1394ق) معلقاً علي العروة:

إن لم يكونوا قائلين بالوحدة الشخصية، وإلا فالأقوي نجاستهم.

يعني إن القائلين بالوحدة الشخصية محكومون بالنجاسة سواء التزموا بلوازم مذهبهم من المفاصلة اعتقادية أم لا وأما غيرهم فلا يحكم عليهم بنجاستهم إلا مع التزامهم بها.

وعلق السيد محمد الفيروزآبادي علي كلام السيد فقال:

بالمعني الذي ليس هو بكفر.

وقال السيد شهاب الدين المرعشي النجفي معلقاً علي كلام السيد:

والقائلون بوحدة الوجود فقط أو وحدة الموجود أيضاً. (1)

### 79. الشيخ محمد جواد البلاغي (رحمه الله) (ت 1352ق)

قال في رسالة البداء:

فالبداء، وأن الله يمحو ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب، يكون الاعتراف بحقيقتها المعقولة ومدلول الأحاديث، هو الفارق بين الإلهية والطبيعية، وهو الفارق بين الاعتراف بحقيقة الإلهية وبين المزاعم المستحيلة في مسألة العقول العشرة المبنية علي التقليد الأعمي للفلسفة اليونانية ومزاعم أوهاهما، مع الخبط في أمر الإيجاد بالإرادة والتعليل الطبيعي. (2)

### 73. المحدث الخبير الشيخ عباس القمي (قدس سره) (ت 1359ق)

فقد ذم الفلسفة في سفينته وذكر بعض الروايات في ذمها ونقل كلمات وحكايات عن أعيان العلماء قدس الله أسرارهم في التحذير والتجنب عنها فراجع. (3)

ص: 649

2-1396..رسالتان في البداء، ص 24.

3-1397.. سفينة البحار، ج 7، ص 151 (مادّة: فلسف).

## 72. آية الله العظمي السيد أبو الحسن الإصفهاني (قدس سره) (ت 1365ق)

قال في مبحث الوقف من كتاب الوسيلة:

لوقف علي العلماء انصرف إلي علماء الشريعة فلا يشمل غيرهم كعلماء الطبّ والنجوم والحكمة.

قال العلامة النمازي (رحمه الله) بعد نقل عبارته:

يظهر منه أنّ في نظره أنّ علماء الحكمة كعلماء النجوم ليسوا بعلماء الشريعة، وكتبهم ليست كتب الشريعة المقدّسة. (1).

## 74. شيخ مشايخنا العلامة الفهامة العالم بالعلوم القرآنية آية الله الميرزا مهدي الاصفهاني (قدس سره) (ت 1365ق)

فقد عرف بمخالفته للفلاسفة والعرفاء وألّف كتباً في الردّ عليهم وبيان معارف القرآن والروايات ومباينته مع الفلسفة والعرفان، وتخرّج علي يده العديد من الفقهاء والعلماء.

قال شيخنا الأستاذ العلامة النمازي (رحمه الله):

هو العالم العامل الكامل بالعلوم الإلهية، والمؤيّد بالتأييدات الصمدانية، الورع التقيّ النقيّ المهذب بالأخلاق الكريمة، والمتّصف بالصفات الجليلة مولانا وأستاذنا الآقا ميرزا مهديّ الإصفهانيّ الخراسانيّ... وأجازته العلامة النائينيّ وغيره أحسن الإجازات ومما عبّر به في إجازته المفصّلة التي كتبها النائينيّ بخطه الشريف في شوال 1338 هجريّ المزيّنة بخطوط جمع من الأعظم المراجع الكرام وتكون عندي قال:

العالم العامل والتقيّ الفاضل العلم العلام والمهذب الهمام ذو القريحة القويمة والسليقة المستقيمة والنظر الصائب والفكر الثاقب عماد العلماء والصفوة الفقهاء الورع التقيّ والعدل الزكيّ جناب الآقا ميرزا مهديّ الإصفهانيّ أدام الله تعاليّ تأييده وبلغه الأمانيّ - إلي أن قال :-  
وحصل له قوّة الاستنباط وبلغ رتبة الاجتهاد وجاز له العمل بما يستنبطه من الأحكام» الخ.

وكان مشتغلاً بتعلّم الفلسفة المتعارفة وبلغ أعلي مراتبها قال: لم يطمئنّ

ص: 650

قلبي بنيل الحقائق، ولم تسكن نفسي بدرك الدقائق، فعطفت وجه قلبي إلي مطالب أهل العرفان فذهبت إلي أستاذ العرفاء والسالكين السيد أحمد المعروف بالكربلائي في كربلاء وتلمذت عنده حتى نلت معرفة النفس وأعطاني ورقة أمضاها. وذكر اسمي مع جماعة بأنهم وصلوا إلي معرفة النفس وتخليتها من البدن، ومع ذلك لم تسكن نفسي إذ رأيت هذه الحقائق والدقائق التي سمّوها بذلك لا توافق ظواهر الكتاب وبيان العترة ولا بدّ من التأويل والتوجيه. ووجدت كلتا الطائفتين كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، فطويت عنهما كشحاً وتوجّعت وتوسّلت مجدداً مكداً إلي مسجد السهلة في غير أوانه باكياً متضرّعاً متخشّعاً إلي صاحب العصر والزمان (عليه السلام)، فبان لي الحقّ وظهر لي أمر الله ببركة مولانا صاحب الزمان صلوات الله عليه، ووقع نظري في ورقة مكتوبة بخطّ جليّ:

«طلب المعارف من غيرنا - أو طلب الهداية من غيرنا (الشكّ مني) - مساوق لإنكارنا»، وعلي ظهرها مكتوب: «أقامني الله وأنا الحجّة ابن الحسن».

قال: فتبرأت من الفلسفة والعرفان وألقيت ما كتبت منهما في الشطّ ووجّعت وجهي كلّ إلي الكتاب الكريم وآثار العترة الطاهرة، فوجدت العلم كلّ في كتاب الله العزيز وأخبار أهل بيت الرسالة الذين جعلهم الله خزّاناً لعلمه وتراجمة لوحيه ورغب وأكد الرسول (صلي الله عليه وآله وسلم) بالتمسك بهما، وضمن الهداية للتمسك بهما. فاخترت الفحص عن أخبار أئمّة الهدى والبحث عن آثار سادات الوري فأعطيت النظر فيها حقّه وأوفيت التدبّر فيها حظّه، فلعمري وجدتها سفينة نجاة مشحونة بذخائر السعادات، وألفيتها فلكاً مزيناً بالنيرات المنجية من ظلمات الجهالات، ورأيت سدّ بلها لائحة وطرقها واضحة وأعلام الهداية والفلاح علي مسالكها مرفوعة، ووصلت في سلوك شوارعها إلي رياض نضرة وحدائق خضرة مزينة بأزهار كلّ علم وثمار كلّ حكمة إلهية الموحاة إلي النواميس الإلهية. فلم أعر علي حكمة إلا وفيها صفوها، ولم أظفر بحقيقة إلا وفيها أصلها، و(أل-حمّد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله)(1)-(2)

ص: 651

1-1399.. الأعراف7، الآية 43.

2-1400.. مستدرك سفينة البحار، ج10، ص517.



## 75. شيخ مشايخنا العلامة الحاج الشيخ مجتبي القزويني (رحمه الله) (ت 1386ق)

قال في كتابه بيان الفرقان في بيان سبب تأليف الكتاب ما محصّله:

أنّه قد كان في قديم الأيام طريقة الفقهاء والتابعين للقرآن والسنة ممتازاً عن طريقة الفلاسفة اليونانية والعرفاء والصوفيّة، وكان كلّ يري أنّ طريقه هو الحقّ وكان يتبرّي من المنهج الآخر، فإنّه كان من المسلّمات مخالفة منهج القرآن والسنة مع منهج الفلاسفة. وترجمة الفلسفة اليونانية ونقلها إلى العربية قد تمت في عصر الخلفاء. (1)

وقد ذكر في المجلد الرابع منه في الخاتمة كلمات العلماء في ذمّ الفلاسفة والعرفاء المتصوّفة والكتب التي صنّفت في ردّهم وذمّهم، فراجع إليه.

## 83. الشيخ عبد النبي العراقي (قدس سره) (ت 1385ق)

قال في شرحه علي العروة الوثقى:

إنّ وحدة الوجود يطلق علي أنحاء وقد ذكر الحاجي السبزواري أنّها تطلق علي أربعة أوجه، وجعل بعضها توحيد العوامّ، وبعضها توحيد الخواصّ، وبعضها توحيد خاصّ الخاصّ، وبعضها توحيد أخصّ الخواصّ.

فيا ليت شعري إذا كان الأمر كما يزعمون فمن العابد ومن المعبود، ومن الخالق ومن المخلوق، ومن الأمر ومن المأمور، ومن الناهي ومن المنتهي، ومن الراحم ومن المرحوم، ومن المثاب ومن المعاقب، ومن المعذب ومن المعدّب، ومن الواجب ومن الممكن؟

إلي غير ذلك من الكفريات التي أنكرها الشرايع برمتهم، وخلاف ضرورة كلّ الشرايع.

مع أنّهم (أي الصوفيّة) طرأ قائلين بوحدة الوجود، ومعناه أنّ في الخارج ليس إلا وجود واحد وهو عين الأشياء، ويلزم أن يكون المبدأ عزّ اسمه عين الحيوانات النجسة وعين القاذورات وهكذا، تعالي الله عمّا يصف الظالمون، (أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ) (2) إلي غير ذلك من لوازم المسئلة، فخذلهم الله فأني يؤفكون، ف-

ص: 652

1-1401.. بيان الفرقان، ج 1، ص 27.

2-1402.. هود 11، الآية 18.

(مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ)، (1) ف- (سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ). (2)

ولذا قال الشيخ (قدس سره) في طهارته في أمثال المقام بعين العبارة: إنَّ السيرة المستمرة من الأصحاب في تكفير الحكماء المنكرين لبعض الضروريات ولولا يرجع إلي إنكار النبي (صلي الله عليه وآله وسلم). فلا ريب في كفر القائل ونجاسته ولو التزموا بأحكام الإسلام. إذ ثبوت الكفر في أصول الدين من العقائد الخبيثة الملعونة والاعتقاد بها والالتزام بها والإذعان لا يفيد الالتزام بأحكام الإسلام لو أراد بها في الفروع، ولو أراد بها في الأصول فهما ضدان أو متناقضان، كيف يمكن الالتزام وهل الخلف إلا ذلك؟

فالأقوي أن القائل بها خارج عن رتبة الإسلام ورجس ونجس، وقول الماتن من ذهابهم إلي عدم نجاستهم فرض فرضه لا وجود له في الخارج، فكأنه (قدس سره) أراد التستر مع وضوح المسئلة، ولذا قال إلا مع العلم بالترامهم بلوازم مذهبهم الفاسدة. (3)

## 82. آية الله العظمي السيد محسن الحكيم (قدس سره) (ت 1390 ق)

قال في مستمسكه علي العروة الوثقي معلقاً علي كلام السيد في نجاسة القائلين بوحدة الوجود:

حسن الظنّ بهؤلاء القائلين بالتوحيد الخاص والحمل علي الصّحة المأمور به شرعاً، يوجبان حمل هذه الأقوال علي خلاف ظاهرها، وإلا فكيف يصحّ علي هذه الأقوال وجود الخالق والمخلوق والأمر والمأمور والراحم والمرحوم؟! (4)

## 76. شيخنا الأستاذ العلامة الحجّة البخّانة الشيخ علي النمازي الشاهرودي (قدس سره) (ت 1405 ق)

وقد ذكرنا من عباراته كثيراً فراجع إلي كتابه القيم مستدرك سفينة البحار (مادّة: صوف) و (مادّة: فلسف)، (5) وإلي كتابه: تاريخ فلسفه و تصوّف.

ص: 653

1- 1403 .. الأنعام 6، الآية 91.

2- 1404 .. الشعراء 26، الآية 227.

3- 1405 .. المعالم الزلفي في شرح العروة الوثقي، ص 356.

4- 1406 .. مستمسك العروة، ج 1، ص 391.

5- 1407 .. مستدرك سفينة البحار، ج 6، ص 398 و ج 8، ص 298.

قال (رحمه الله):

لابدّ لتصوّر مسبوقيّة وجود العالم عن عدمه الواقعيّ الفلكيّ الغير المجامع لوجوده من مخلص آخر، إذ القول بحدوث العالم كذلك من ضروريّات الدين، بل المتّفق عليه بين أهل الملل والنحل. فلا ينبغي القناعة في المقام بالقول بحدوث العالم ذاتاً - بمعني تأخره عن عدم المجامع مع وجوده كما عليه بعض الحكماء - لأنّه مخالف مع قول المليين. (1)

78. آية الله العظمي السيد الخوئي (رحمه الله) (ت 1413ق)

قال في كتابه البيان في تفسير القرآن تحت عنوان: أثر الفلسفة اليونانيّة في حياة المسلمين:

وقد كان المسلمون بأسرهم علي ذلك، ولم يكن لهم أيّ اختلاف فيه، حتّي دخلت الفلسفة اليونانيّة أوساط المسلمين، وحتّي شعبتهم بدخولها فرقاً تكفّر كلّ طائفة أختها، وحتّي استحال النزاع والجدال إلي المشاجرة والقتال، فكم هتكت في الإسلام من أعراض محترمة، وكم اختلست من نفوس بريئة، مع أنّ القاتل والمقتول يعترفان بالتوحيد، ويقرّان بالرسالة والمعاد. أليس من الغريب أن يتعرّض المسلم إلي هتك عرض أخيه المسلم وإلي قتله؟ وكلاهما يشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، جاء بالحقّ من عنده، وأنّ الله يبعث من في القبور. أولم تكن سيرة نبيّ الإسلام وسيرة من ولي الأمر من بعده أن يرتّبوا آثار الإسلام علي من يشهد بذلك؟ فهل روي أحد أنّ الرسول أو غيره ممّن قام مقامه سأل أحداً عن حدوث القرآن وقدمه، أو عمّا سواه من المسائل الخلافية، ولم يحكم بإسلامه إلا بعد أن أقرّ بأحد طرفي الخلاف؟! ولست أدري - وليتني كنت أدري - بماذا يعتذر من ألقى الخلاف بين المسلمين وبم يجب ربّه يوم يلاقه، فيسأله عمّا ارتكب؟ فإنّا لله وإنا إليه راجعون. (2)

وقال (رحمه الله) في كتاب الطهارة في البحث عن نجاسة الكفّار:

وإن أراد من وحدة الوجود ما يقابل الأوّل وهو أن يقول بوحدة الوجود والموجود

ص: 654

1-1408.. درر الفوائد (تعليقة علي شرح المنظومة)، ص 261.

2-1409.. البيان في تفسير القرآن، ص 407.

حقيقة، وأنه ليس هناك في الحقيقة إلا موجود واحد، ولكن له تطوّرات متكثّرة، واعتبارات مختلفة، لأنّه في الخالق خالق، وفي المخلوق مخلوق، كما أنّه في السماء سماء، وفي الأرض أرض وهكذا، وهذا هو الذي يقال له توحيد خاصّ الخاصّ... وحكي عن بعضهم أنّه قال: «ليس في جِبَّتِي سوي الله»... فإنّ العاقل كيف يصدر عنه هذا الكلام؟ وكيف يلتزم بوحدة الخالق ومخلوقه ويدّعي اختلافهما بحسب الاعتبار؟! وكيف كان فلا إشكال في أنّ الالتزام بذلك كفر صريح، وزندقة ظاهرة، لأنّه إنكار للواجب والنبّي (صلي الله عليه وآله وسلم)، حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق حينئذٍ إلا بالاعتبار، وكذا النبي (صلي الله عليه وآله وسلم) وأبو جهل مثلاً متّحداً في الحقيقة علي هذا الأساس، وإنما يختلفان بحسب الاعتبار. (1)

وقال أيضاً: ودعوي أنّ الملك من عالم المجرّدات فليس له مادّة، كما اشتهر في السنة الفلاسفة دعوي جزائيّة، فإنّه مع الخدشة في أدلّة القول بعالم المجرّدات ما سوي الله، كما حقّق في محلّه، أنّه مخالف لظاهر الشرع، ومن هنا حكم المجلسي (رحمه الله) في اعتقاداته بكفر من أنكر جسميّة الملك، وتفصيل الكلام في محلّه. (2)

استفتاء عن السيّد الخوئي (رحمه الله) والشيخ التبريزي (رحمه الله):

هل إنّ دراسة الفلسفة لازمة لطالب العلوم الدينيّة الذي يضع نفسه في موضع الأخذ والردّ بالنسبة إلي سائر العقائد والأديان، وهل هناك وجوب كفائيّ علي طالب العلوم الدينيّة في القيام بهذا الدور، وهل يمكن إدخال هذا تحت عنوان كونه (أي الفلسفة) مقدّمة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو كونه مقدّمة للحفاظ علي الدين أو كليهما، وإن لم تكن لازمة لطالّاب العلوم الدينيّة فهل فيها رجحان أو لا رجحان فيها أصلاً. ثمّ إنّ دراسة الفلسفة علي من تكون غير جائزة؟ أرجو أن توضّحوا لنا جواب هذه الفقرة تماماً. ولو فرضنا أنّ فهم علم أصول الفقه أو بعض أبوابه - فهماً صحيحاً كاملاً - كان متوقّفاً عليها فهل هناك رجحان في دراستها عموماً، أو بقيد أنّ هذا الطالب يكون له مستقبل جيّد في الإفادة إن شاء الله؟

ص: 655

1-1410.. كتاب الطهارة، ج2، ص81.

2-1411.. مصباح الفقاهة، ج1، ص364.

أجاب المحقق الخوئي ووافق تلميذه الفقيه الشيخ التبريزي (قدس سره):

لم يتضح لنا توقّف ما ذكر علي دراسة الفلسفة وقد تعرّضوا للمقدار اللازم منها في طيّ أصول الدين والفقه، وإذا خاف من الضلال إثر دراستها حرم وإلا فلا مانع منه في حدّ نفسه، والله العالم. (1)

وقد جاء في كتاب خاطرات وزندگاني آقاي حكيم بيانيّة السيّد آية الله العظمي الخوئي حيث قال:

إنّ الشيوعيّة تكون كعقيدة الفلسفة التي هي مضادة لأصول الاسلام، فهذه العقيدة كفر و شرك. (2)

## 80. آية الله العظمي السيّد الكلبيكاني (رحمه الله) (ت 1415 ق)

قال في مبحث نجاسة الكفّار والغلاة والمجبرة والمفوضة:

ثمّ إنّ بعضاً ممّن اعتنق تلك المبادئ الفاسدة، والمذاهب والمقالات الكاسدة - التي أمضينا الكلام فيها - وغيرها قد يتمسك بآيات أو روايات، فيفسرها بحيث تطابق تلك المعتقدات الباطلة، فهنا نقول: قد يكون التفسير والتوجيه واضح الفساد والبطلان وأقبح من طرح الآية أو الرواية، ومن هذا القبيل قول بعض الفلاسفة إنّ المعاد روحانيّ والجنّة والنار ليستا جسمانيّتين وإنّ المراد من الجنّة والنعم المعدّة في الآخرة هو النشاط الروحيّ وانبساط النفس وابتهاجها في النشأة الآخرة وسرورها بالأعمال الصالحة التي قد تزوّد بها الانسان من دنياه، والمراد من نار الجحيم والعذاب الأليم هو الآلام النفسانيّة، إلي غير ذلك من الترهات والأقاويل الكافرة. وعلي الجملة فهذا النوع من التفسير والتأويل واضح الفساد وموجب للكفر والنجاسة، فإنّه خلاف الآيات الكريمة الناطقة بالمعاد البدنيّ الناصّة في ذلك.

أضف إلي ذلك أنّ من يفسر الآيات بهذا النحو والنسق وفقاً لعقيدته الفاسدة فكأنّه يتخيل ويزعم أنّ أحداً من الأكابر والأصاغر لا يعرف ولا يفهم معناها وإنّما هو وحده قد فهمه، ومآل ذلك نزول القرآن لأجله فقط، كما أنّه يستلزم لغويّة نزوله بالنسبة إلي غيره من الناس حيث إنّهم لا يفهمون معني الآيات ولا يفقهون مغزي معارف الكتاب ومستلزم لإغراء الله تعالي

ص: 656

1- 1412.. صراط النجاة، ج 1، ص 458.

2- 1413.. حزب توده مثل عقيدة فلسفه كه ضدّ اصول اسلام است ميباشد، پس اين عقيدة كفر و شرك است. مستدرک سفينة البحار، ج

8، ص 303.

عباده بالجهل. نعم الحكم بكفر القائل بالأمر المزبورة موقوف علي علمه والتفاته إلي تلك اللوازم.(1)

#### 81. الشيخ محمد أمين زين الدين (رحمه الله) (ت 1419ق)

قال (رحمه الله) في مسألة الوقف علي «العلماء»:

إذا قال: وقفت هذه الضيعة علي العلماء، اختصّ بعلماء الشريعة من أهل مذهب الواقف إذا كان شيعياً، ولم يشمل علماء العلوم الأخرى من طبّ وهندسة وفلسفة وغير ذلك.(2)

#### 84. آية الله العظمي المرعشي النجفي (قدس سره) (ت 1411ق)

وقال في تعليقه علي إحقاق الحقّ:

وعندي أنّ مصيبة الصوفيّة علي الإسلام من أعظم المصائب، تهدّمت بها أركانه وانثلمت بنيانه، وظهر لي بعد الفحص الأكيد والتجوّل في مضامير كلماتهم والوقوف علي ما في خبايا مطالبهم والعثور علي مخبيّاتهم بعد الاجتماع برؤساء فرقهم؛ أنّ الداء سرّي إلي الدين من رهبة النصاري فتلقّاه جمع من العامة كالحسن البصريّ والشبليّ ومعروف وطاوس والزهرّيّ وجنيد ونحوهم، ثمّ سرّي منهم إلي الشيعة حتّي رقي شأنهم وعلت راياتهم، بحيث ما أبقوا حجراً علي حجر من أساس الدين، أوّلوا نصوص الكتاب والسنة، وخالفوا الأحكام الفطريّة العقلية، والتزموا بوحدة الوجود بل الموجود، وأخذ الوجهة في العبادة والمداومة علي الأوراد المشحونة بالكفر والأباطيل التي لفقّتها رؤسائهم!

والتزامهم بما يسمّونه بالذکر الخفيّ القلبيّ شارعاً من يمين القلب خاتماً يساره معبراً عنه بالسفر من الحقّ إلي الخلق تارة، والتنزّل من القوس الصعوديّ إلي النزوليّ أّخرى وبالعكس معبراً عنه بالسفر من الخلق إلي الحقّ والعروج من القوس النزوليّ إلي الصعوديّ أّخرى.

فيا لله من هذه الطامات، فأسروا ترهاتهم إلي الفقه أيضاً في مبحث النية وغيره،

ص: 657

1-1414.. نتائج الأفكار، ص 226.

2-1415.. كلمة التقوي، ج 6، ص 143.

ورأيت بعض مرشديهم يتلو أشعار المغربي العارف من ديوانه ويكي ويعتني به كالاغتناء بآيات الكتاب الكريم، فتعساً لقوم تركوا القرآن الشريف وأدعية الصحيفة الكاملة زبور آل محمد (صلي الله عليه وآله وسلم) وكلمات مولينا وساداتنا الأئمة (عليهم السلام)، واشتغلوا بأمثال ما أوأنا إليها، ورأيت بعض من كان يدعي الفضل منهم يجعل بضاعة ترويح مسلكه أمثال ما يعزي إليهم: «لنا مع الله حالات فيها هو نحن ونحن هو» وما دري المسكين في العلم والتتبع والتثبت والضبط أن كتاب مصباح الشريعة وما يشبهه من الكتب المودعة فيها أمثال هذه المناكير مما لفتتها أيادي المتصوفة في الأعصار السالفة وأبقتها لنا تراثاً.

وخلاصة الكلام؛ أنه آل أمر الصوفية إلي حدّ صرفوا المحصّنين عن العلم بقولهم: إن العلم حجاب وأنّ نظرة من القطب الكامل يصير الشقي سعيداً بل ولياً، وبنفحة في وجه المسترشد والمريد أو تفلته في فمه تطيعه الأفاعي والعقارب الضارية وتنحلّ تحت أمره قوانين الطبيعة ونواميس نشأة الكون والفساد، وأنّ الولاية مقام لا ينافيها ارتكاب الكبائر بل الكفر والزندقة معللين بأنّه لا محرّم ولا واجب بعد الوصول والشهود، ثمّ إنّ شيوع التصوف وبناء الخانقاهات كان في القرن الرابع حيث إنّ بعض المرشدين من أهل ذلك القرن لمّا رأوا تفنّن المتكلمين في العقائد، فاقتبسوا من فلسفة فيثاغورس وتابعيه في الإلهيات قواعد وانتزعوا من لاهوتيات أهل الكتاب والوثنيين جملاً وألبسوها لباساً إسلامياً فجعلوها علماً مخصوصاً يميّزه باسم علم التصوف أو الحقيقة أو الباطن أو الفقر أو الفناء أو الكشف والشهود وألّفوا وصنّفوا في ذلك كتباً ورسائل، وكان الأمر كذلك إلي أن حلّ القرن الخامس وما يليه من القرون فقام بعض الدهاة في التصوف فرأوا مجالاً ورحباً وسيعاً، لأنّ يحوزوا بين الجهال مقاماً شامخاً كمقام النبوة بل الألوهية باسم الولاية والغوثية والقطبية بدعوي التصرف في الملكوت بالقوة القدسية فكيف بالناسوت، فوسّعوا فلسفة التصوف بمقالات مبنية علي مزخرف التأويلات والكشف الخيالي والأحلام والأوهام، فألّفوا الكتب المتظافرة الكثيرة ككتاب «التعرف»، و«الدلالة»، و«الفصوص»، و«شروحه»، و«النفحات»، و«الرشحات»، و«المكاشفات»، و«الإنسان الكامل»، و«العوارف»، و«المعارف»، و«التأويلات» ونحوها من الزبر والأسفار المحشوة بحكايات مكذوبة، وقضايا لا مفهوم لها البتة، حتّى ولا في مخيلة قائلها، كما أنّ قارئها أو سامعها لا يتصوّر لها معنى مطلقاً وإن كان بعضهم يتظاهر بحالة الفهم ويقول بأنّ للقوم

إصطلاحات، لا تدرك إلا بالذوق الذي لا يعرفه إلا من شرب من شرابهم وسكر من دنهم وراحهم.

فلما راج متاعهم وذاع ذكركم وراق سوقهم تشعبوا فرقا وشعوبا وأغفلوا العوام والسفلة بالحديث الموضوع المفتري: «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»، وجعل كل فرقة منهم لتمييزها عن غيرها علائم ومميزات بعد اشتراك الجميع في فتل الشوارب وأخذ الوجهة والتجمع في حلقات الأذكار، عاملهم الله وجزاهم بما فعلوا في الاسلام، وأعتذر من إخواني الناظرين عن إطالة الكلام حيث إنها نفثة مصدر وتنفس صعداء وشقشقة هدرت غصص وآلام وأحزان بدرت، عصمنا الله وإياكم من تسويلات نسجة العرفان وحيكة الفلسفة والتصوف وجعلنا وإياكم ممن أناخ المطيئة بأبواب أهل بيت رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) ولم يعرف سواهم أمين أمين. (1)

## 85. آية الله العظمي الشيخ محمد علي الأراكي (قدس سره) (ت 1415 ق)

قال في مبحث الكافر من النجاسات:

وأما القائلون بوحدة الوجود من الصوفيّة فحكمهم من حيث الطهارة والنجاسة مبني علي معرفة مذهبهم، فنقول: مقالة هؤلاء أنّ الموجود هو الله فقط وغيره معدومات صرفة وليس لهم حظ من الوجود أصلاً، بل هم وجودات توهميّة فما تري أنّه وجود مجرد توهم نظير الحركة في ظلّ الشمس المتحرّك حيث يتوهم أنّه شيء مع أنّه لا شيء ومعدوم، وليس إلا من عدم إشراق الشمس في مقدار من المكان... وإلي هذا أشار المولوي في ما قاله بالفارسيّة:

چون--که بیرنگ--ی اسیر رنگ شد \* م-وسی ب--ا موسی در جنگ شد

چون به بی رنگی سی کان داشتی \* موسی و فرعون کردند آشتی (2)

ومراده ب-«رنگ» هو القيود العدميّة، ومقصوده أنّه إذا ارتفعت القيود العدميّة فليس إلا الوجود الواحد البحت البسيط وهو الله تعالى... فإذا تبين مقالتهم نقول: لهذه المقالة لوازم فاسدة كثيرة، فإنّه علي هذا لا يكون في البين من يعاقب ومن يُعاقب، ومن يُنعم ومن يُنعم عليه، ومن يُرسل النبي ومن يُرسل الرسل إليهم.

ص: 659

1-1416.. ملحقات إحقاق الحقّ، ج 1، ص 183.

2-1417.. لما صار عديم اللون اسير اللون اشتعل الحرب بين موسي و موسي؛ فلو وصلت الي مرحلة الفناء و انعدام الالوان ستشاهد ان موسي يتصالح مع فرعون. مثوي معنوي، ملاجلال الدين المولوي البلخي. دفتر اول، باب 121.



وبالجملة فلازمه بطلان الثواب والعقاب والجنة والنار والأنبياء وإنكار المنعم وهذا إنكار للضروريّ في جميع الأديان من الاعتراف بجميع ذلك، فإن كانوا ملتزمين بذلك فلا إشكال في كفرهم ونجاستهم. (1)

## توضيح وتبيين

لا يخفي أنّ أكثر ما ذكره الفلاسفة والعرفاء في طيّ مباحثهم غير معقول ومما ينكره العقل السليم والفطرة السليمة، وإن كانت ألفاظهم وعباراتهم لطيفة شعريّة ذوقية نظير ما قيل: «ما سه چیز داريم: بود، نبود، نمود» ثمّ يقال: «انسان حجر شجر نمود است».

أقول: هذا عين ارتفاع النقيضين فهل يكون بين الوجود والعدم منزلة؟

قال الصادق (عليه السلام): «إذا لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة». (2)

وهكذا سائر كلماتهم. وهؤلاء أتعبوا أنفسهم لتحصيل هذه المطالب ولكن لا بدّ أن نعلم أنّ أكثر ما ذكره بصورة البرهان ليست من البديهيّات بل من النظريّات التي يجوز فيها الخطأ. والتسليم لجميع ما ذكره بعنوان الحقّ والصدق مخالف للعقل والفطرة. وأدلّ دليل عليّ خطأهم في كشف الحقائق هو الاختلاف بينهم فيما ذكروه، ولذا نقل عن أفلاطون أنّه قال:

ليس حطّنا من العلم إلا العلم بأننا لانعلم شيئاً.

والفرق بينهم وبين الفقهاء أنّه لا يدّعي أحد من الفقهاء أنّ ما استنبطه هو الحقّ الفريد والوحي الذي نزل به الروح الأمين من عند ربّ العالمين، فإنّ غاية ما يدّعون هو أنّ هذا ما أدّى إليه ظنّي، بخلاف أهل الفلسفة والعرفان فإنّهم زعموا أنّ ما جاؤوا به هو الحقّ الذي جاء به صاحب الشريعة المقدّسة وأنّ خلافه هو الباطل، ويدّعون العلم بحقائق الأشياء عليّ ما هي عليها، كما يصرّحون به في تعريف الفلسفة.

مضافاً إليّ أنّ الفقهاء لم يخطئوا الطريق، فإنّهم قد سلكوا طريقاً أمرهم الشارع باتّباعه

ص: 660

1-1418.. كتاب الطهارة، ج 1، ص 552.

2-1419.. الكافي، ج 1، ص 84، ح 6.

وهو اتّباع الأمارات والأصول العمليّة، رعاية لمصلحة التسهيل أو غير ذلك ممّا حقّق في محلّه، بخلاف الفلاسفة السالكين للطّريق المظلم المحرّم سلوكه عقلاً وشرعاً.

مع أنّ بعض اختلافات الفقهاء رحمة كما في الموسّعات التي أحدث الأئمّة (عليهم السلام) الخلاف فيها لمصالح هم أعلم بها.

فتري هؤلاء الموسومين بأهل المعقول قد يختلفون في المسألة الواحدة إلى عشرة أقوال، ومن العجيب أنّ كلّ فرقة منهم تدّعي أنّ ما توهمته هو الحقّ الذي ظهر له بالعقل الذي هو حجّة الله علي العباد، مع أنّ العقل معصوم عن الخطأ وهو رافع للاختلاف، لا مثيراً ومثاراً له، وعلي ما توهموه يكون العقل حجّة للعباد علي الله تعالي لا حجّة له تعالي علي العباد، وذلك لأنّ كلّ فرقة منهم - مع وضوح بطلان جميعها، أو غير الواحد منها - يستند إليه ولا يمكن مؤاخذته عليه فلا حجّة لله تعالي عليهم!!

مضافاً إلي أنّ أخذ الدين من مباني هؤلاء - مع كون كلامهم قابلاً للخطأ خصوصاً مع كثرة الإختلاف وتشتّت الآراء بينهم - غلط فاحش؛ فإنّه لا بدّ أن يكون الأخذ عن صاحب الشريعة في غير البديهيّات، فيجب حينئذ الرجوع إلي الآيات المباركات والروايات الشريفة. بل لا بدّ من الرجوع إلي صاحب الشريعة المقدّسة حتّي في البديهيّات الأوّليّة، لأنّ الإنسان قد يغفل عن أبده البديهيّات كاحتياج الحادث إلي المحدث، كما أنّه يكون جاهلاً بالنسبة إلي غير البديهيّات، ففي البديهيّات يحتاج إلي التذكّر وفي غيرها يحتاج إلي التعلّم.

ولا بدّ لنيل الحقائق في البديهيّات الأوّليّة من الرجوع إلي الآيات والآثار الصريحة الصحيحة من باب الإرشاد والتذكّر لإزالة الغفلة. وكذا لا بدّ في البديهيّات من الرجوع إلي صاحب الشريعة من جهة معرفة مصاديقها وصغرياتهما كمصاديق العدل والظلم ففي أصل البديهيّات تكون الحاجة إلي كلام المعصوم من جهة الإرشاد وفي المصاديق تكون الحاجة إليه تارة من باب التذكير وتارة من باب التعليم وأمّا في غير البديهيّات فلا بدّ في تعلّم كبرياتها وصغرياتها وكذا التذكّر إليهما بعد التعلّم من الرجوع إلي الحجّة الظاهرة، فطريق

نيلها هو الأخذ بالنصوص أو الظهورات العرفية، ولا- يجوز تأويلهما كما يأولونهما بما تضحك به الشكلي لكي تطابق آرائهم الفاسدة ونظرياتهم الكاسدة.

والحاصل: إن الحاجة إلي الحجّة الظاهرة فيما يكشفه العقل تكون من باب التذكير وفيما لا سبيل له إليه من باب التعليم، وعلي أيّ تقدير لا يصحّ التسليم لكلّ ما قالوا ناهيك عن التسليم إلي ما قاله بعضهم: «ليس في جبّتي إلّا الله»؟!

والعجب كلّ العجب بعد هذا كلّ أنّهم ادّعوا زورا أنّ ما وصلوا إليه بواسطة التعلّم من علمائهم هو المعقول بالعقل الصريح وكلّ من خالفهم مخالف للعقل والمعقول. ويرون أنّ من صرف عمره للتعلّم من العلماء الربّانيين الذين لا يوجد من هو أعلم منهم (عليهم السلام)، قد ترك المعقول واكتفي بالمنقول، كأنّ غيرهم (عليهم السلام) يثير دفتان العقول؟!

### الحكمة الإلهية تؤخذ من الله أم من البشر؟

ثمّ إنّ الله تعالي بعث نبيّه إلي الناس كافة وأعطاه الحكمة وأمره أن يعلمها الناس، والرسول (صلي الله عليه وآله وسلم) بلّغ وعلم الناس الحكمة، فقال عزّ من قائل:

(هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)؛ (1)

و(كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ)؛ (2)

و(لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)؛ (3)

و(ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْإِلْهِ-حِكْمَةٌ وَلَا ت-جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ

ص: 662

1-1420.. الجمعة62، الآية 2.

2-1421.. البقرة2، الآية 151.

3-1422.. آل عمران3، الآية 164.

وذلك إجابة لدعاء إبراهيم (عليه السلام) حيث قال:

(رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ). (2)

وأنه تعالى أخبر أنه قد أعطي أهل بيت رسول الله الحكمة فقال تعالى:

(أَمْ يَـحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَيَّ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا). (3)

كما علّمها ساير أنبيائه (عليهم السلام)، كما قال في شأن نبيّه عيسى (عليه السلام): (وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ). (4)

ثم إنه تعالى قال:

(يُؤْتِيهِمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُؤْتِيهِمُ الرِّسَالَاتِ وَالْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ). (5)

وبعد هذا كله هل ترى أنّ رسول الله (صلي الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته المطهّرين قصّروا في إبلاغ الحكمة إلي الناس وتعليمها إيّاهم؟

أوتري أنّهم علّموها الناس لكن لم يستطيعوا أن يعلموها بشكل واضح، الأمر الذي أحوجنا إلي أن نذهب إلي أبواب غيرهم أولاً كي نتمكّن من فهم تعاليمهم؟

أو لم يعرفوا أنّ الأنسب في تعليم الحكمة أن يبتدئوا بمباحث الوجود والماهية وما إلي ذلك ممّا صنعه غيرهم؟ (6)

ص: 663

1- 1423.. الإسراء 17، الآية 39.

2- 1424.. البقرة 2، الآية 129.

3- 1425.. النساء 4، الآية 54.

4- 1426.. آل عمران 3، الآية 48.

5- 1427.. البقرة 2، الآية 269.

6- 1428.. كما قال بعضهم: «الحكمة الإلهية علم يبحث فيه عن أحوال الموجود بما هو موجود» بداية الحكمة، ص 13-17، فهل الأنبياء والأوصياء قد بحثوا عن هذه الأبحاث في حكمتهم؟ أو أنّ حكمتهم ليست إلهية؟!

قال آية الله العظمي السيد الكلبي (رحمه الله) في عبارته المتقدمة:

أضف إلي ذلك أنّ من فسّر الآيات بهذا النحو والنسق وفقاً لعقيدته الفاسدة فكأنه يتخيّل ويزعم أنّ أحداً من الأكابر والأصاغر لا يعرف ولا يفهم معناها وإنّما هو وحده قد فهمه، ومآل ذلك نزول القرآن لأجله فقط، كما أنه يستلزم لغويّة نزوله بالنسبة إلي غيره من الناس حيث إنّهم لا يفهمون معني الآيات ولا يفقهون مغزي معارف الكتاب ومستلزم لاغراء الله تعالى عباده بالجهل. نعم الحكم بكفر القائل بالأمر المزبورة موقوف علي علمه والتفاته إلي تلك اللوازم. (1)

وقال العلامة المجلسي (رحمه الله):

والظاهر منها أنّ العباد إنّما يكلفون بالانقياد للحق وترك الاستكبار عن قبوله، فأما المعارف فإنّها بأسرها ممّا يلقيه الله تعالى في قلوب عباده بعد اختيارهم للحق، ثمّ يكمل ذلك يوماً فيوماً بقدر أعمالهم وطاعتهم حتّى يوصلهم إلي درجة اليقين، وحسبك في ذلك ما وصل إليك من سيرة النبيّين وأئمّة الدين في تكميل أممهم وأصحابهم، فإنّهم لم يحيلوهم علي الإكتساب والنظر وتتبع كتب الفلاسفة والاقتباس من علوم الزنادقة، بل إنّما دعوهم أولاً إلي الإذعان بالتوحيد وسائر العقائد، ثمّ دعوهم إلي تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتّى فازوا بأعلي درجات السعادات. (2)

بكلمة واضحة: إن كانت الحكمة هي ما عرفوه في الإصطلاح، فيجب الالتزام بأنّ رسول الله والأئمّة (عليهم السلام) قد قصّروا في تعليمها وإبلاغها. لأنّ ما هو موجود في الحكمة البشريّة يختلف تماماً عمّا جاء به الأنبياء وبيّينه من صدره إلي ذيله وفي كميّة الدخول فيالبحث والخروج عنه والأبحاث المطروحة فيه.

قال العلامة المجلسي قدّس الله سرّه ونور الله مضجعه:

هل رأيت في كلام أحد من الصحابة والتابعين أو بعض الأئمّة الراشدين لفظ الهيولي أو المادّة أو الصورة أو الاستعداد أو القوّة؟ (3)

ص: 664

1- 1429.. نتائج الأفكار (السيد الكلبي)، ص 227.

2- 1430.. بحار الأنوار، ج 5، ص 224.

3- 1431.. بحار الأنوار، ج 40، ص 173.

فلا بدّ من الالتزام بأحد الأمرين: فإما أن يكون المعصومون (عليهم السلام) كتموا الحكمة (التي أعطاهم الله) عن الخلق، أو أنّهم لم يعرفوا كيفية تبليغها إلى الناس، إلى أن يجيء من يعرف الأبحاث الحكيمية من غيرهم فيعرفنا ذلك. والالتزام بواحد منهما تكذيب للقرآن وافتراء على الله ورسوله كما هو واضح بملاحظة الآيات السالفة ذكرها.

هل بعد قوله تعالى: (وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) (1) يحتمل أحد أن رسول الله قد قصّر في تعليمها حتّى لا يكون للحكمة أثر في كلامه (صلي الله عليه وآله وسلم) وكلام أوصيائه المطهّرين؟

أو أنّ الأسس التي ابنتي عليها المتعالية منها مباينة تماماً لما جاء به القرآن والسنة المطهّرة، وأحياناً مضادة لهما؟

أو تكون دررها الثمينة وفصوصها معاكسا لجميع الشرايع السماوية ونواميسها؟

فعلي ضوء ما ذكرنا لا مناص من أن نلتزم بأنهم لمّا رأوا أنّ الشريعة المطهّرة جاءت بالحكمة المتعالية عن الأوهام والزخارف، وتحدّث بها جميع البشر وصارت كلمة الشريعة بها العليا وكلمتهم هي السفلي، اضطروا لجبر هذه النقيصة إلى أن يسرقوا من الأنبياء هذا العنوان أعني «الحكمة» التي أخذت صبغة قدسية وشرعية، فسمّوا أبحاثهم بالحكمة الإلهية كي ينخدع بذلك أتباع الشرايع.

ومن العجيب أنّ بعضهم كتب في الصفحة الأولى من كتابه قوله تعالى: (يُؤْتِي الْإِنْسَانَ الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْإِنْسَانَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) (2) ولعلّه لم يلتفت بأنّه لو كانت الحكمة التي جاء بها القرآن وتحدّث بها هو ما أثبتته في أسفاره الخالية عن تعاليم القرآن والأنبياء حتّى لم يذكر فيه شيئاً من الآيات والأخبار، لكان اللازم من ذلك تكذيب القرآن حيث نادي بأعلي صوتته أنّ رسول الله قد علّمكم هذه الحكمة التي أنا متحدّثكم بها فقال: (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْل لَفِي ضَلَالٍ

ص: 665

1- 1432.. الجمعة 62،، الآية 2.

2- 1433.. البقرة 2،، الآية 269.

ومن لطائف هذه الآية الكريمة أنها تعتبر كلّ مذهب التزم به الناس قبل ذلك ضلالاً مبيهاً. ومن الواضح أنّ الحاكم علي أفكار البشر وفحولهم في عهد الجاهليّة وقبل الإسلام كان ما نسجته الفلاسفة والعرفاء بأوهامهم، والقرآن جاء بأمر جديد لا تناله أوهام البشر وأفكارهم، ولذا عبّر عن نفسه في آي كثيرة بالحديث، فهو الخبر الحديث والأمر الجديد، وقد مضى في كلمات ابن نديم البغداديّ أنّه كان يطلق علي الفلسفة اليونانيّة وغيرها من الفلسفات العلوم القديمة والكتب القديمة.

### فريّة أخرى في من له شأن الدعوة إلي الله تعالى

ثمّ إنهم ما اكتفوا بهذه الفريّة الشنيعة؛ حتّى ادّعوا أنّ من يهتمّ بكلمات الأئمّة الهداة (عليهم السلام) ويلتزم بأخذ الدين والعلم منهم ولا يعتني بما جاء به غيرهم، لا يحقّ له أن يتكلّم إلّا مع من كان داخلًا في الشريعة، فليس له أن يحاور الملحدين الخارجين عن نطاق الشرع المقدّس. وذلك لزعمهم أنّ كلمات أئمّتنا (عليهم السلام) ليست إلّا تعبدًا صرفاً ليس فيها آية إثارة للعقل ولا إرادة للعلم. وكأنّهم (عليهم السلام) قد أهملوا بيان أعظم ركن للدين وفوضوا ذلك إلي المتفلسفين كي يكونوا هم الذين يهدون الناس إلي الشريعة، فليس للأنبياء والأئمّة (عليهم السلام) إلّا بيان التعبدات مثل النجاسات والمطهّرات. فيكون الفلاسفة مقدّمين علي الأنبياء وأفضل منهم ويعلمون ما لا يعلم الأنبياء ويفعلون ما هو خارج عن مسؤوليّتهم!؟

كلّا كلّاً! فإنّ من أهمّ شؤون الأنبياء والأئمّة الهداة (عليهم السلام) الدعوة إلي الله سبحانه، قال تعالى:

(أدْعُوا إِلَيَّ اللَّهُ عَلَيَّ بِصِيْرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي)؛ (2)

و(أدْعُوكُمْ إِلَيَّ الْعَزِيْزِ الْغَفَّارِ). (3)

ص: 666

1-1434.. آل عمران3،، الآية 164.

2-1435.. يوسف12،، الآية 108.

3-1436.. غافر40،، الآية 42.

أفكانوا(عليهم السلام) يدعون الملحدين إلي الله وإلي الإيمان مع عدم تواجد دليل شافٍ يقطع عذر كلِّ معاند بأيديهم؟ أو كانوا يتكلمون بكلمات في سبيل دعوتهم بحيث لا يفهمه مخاطبهم، وإنما يحتاجون لفهمها إلي أن يذهبوا إلي أبواب علماء البشر كي يكونوا هم الذين يفسرون كلمات الأنبياء ويزيحو الشبهة عنها؟

إذا كان الأمر كذلك فاحتياج الناس إلي الفيلسوف يكون أكثر وأشدّ من احتياجهم إلي النبيّ، فإنّ الفيلسوف يسدّ الفراغ من نواحي ثلاث ممّا أهمله النبيّ العياذ بالله:

الأول: في المحاورّة مع الكافرين حتّي يؤمنوا.

والثاني: في أن يفسّر لنا كلمات النبيّ ممّا لا نفهمه من دونه.

والثالث: أنّه إذا واجهنا شبهة في سبيل الدعوة إلي الله فهذا الفيلسوف هو الذي يجيب عنها.

وقد صرّح بعضهم بهذه الخزية فقال: إنّ القرآن قد جعل الأدلّة التي أقامها علي إثبات الصانع - التي هي النظر في الآيات وآثار الخلقة - من إحدى الطرق لمعرفة الله تعالى ولكنّها للعوامّ الذين لا يتطرّق إلي أذهانهم -- بسبب قصور فهمهم -- أمثال شبهة التسلسل، وأمّا الخواصّ الذين يفهمون هذه الشبهات فلا تنحلّ مشكلتهم إلاّ بالرجوع إلي الفلسفة وأبحاثها المعقّدة إلي أن يكون الفيلسوف هو الذي يزيح عن أذهانهم هذه الشبهة وأمثالها ويثبت بالبرهان العقليّ استحالتها؟! (1)

فكانّ الأنبياء لم يعرفوا هذه الشبهات وكانّهم لم يتصدّوا لحلّها، وذلك هو الذي أحوجنا إلي أن نرجع إلي أبواب غيرهم. وقد أغروا العوامّ القُصّر لإرائتهم غير الدليل باسم الدليل! أو أنّه لم يكن من شأنهم تذكير الناس بالله تعالى والدعوة إليه! أو أنّهم إنّما بعثوا للعوامّ لا للخواصّ!

كيف ينادي القرآن بأعلي صوته بعد التذكّر إلي آثار الخلقة: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ

ص: 667



يَتَفَكَّرُونَ)، (1) أو يقول: (وُنَزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ)، (2) والحال أنه ليس دليلاً شافياً وآية تامّة للمتفكرين والمؤمنين، وإنما يتم بضميمة الأبحاث الفلسفية!

وقال العلامة المجلسي (رحمه الله) بعد نقل كلمات الفلاسفة في قدم العالم:

وإنما أوردنا هذه المذاهب السخيفة ليعلم أن أساطين الحكماء تمسّ كوا بهذه الخرافات وتقوّهوا بها، ويتبعهم أصحابهم ويعظّمونهم، وإذا سمعوا من أصحاب الشريعة شيئاً ممّا أخذوه من كتاب الله وكلام سيّد المرسلين والأئمة الراشدين: ينكرون ويستهنئون، قاتلهم الله أني يؤفكون. (3)

ولا يغرنك أيها المتحرّي للحقّ والحقيقة قولهم: نحن إنّما نأخذ المدّعي من الأئمة ثمّ نحاول إقامة الدليل عليه، أو قولهم: نحن إنّما نريد من تعلّم هذه الأبحاث الفلسفية وتعليمها ونشرها أن نكشف الغطاء عن وجه الشريعة الغراء. فهل كان الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) يطرحون المدّعي بلا دليل كي يجيء غيرهم وبقيم الأدلّة علي ما ادّعوا؟ أو هل كان الأئمة (عليهم السلام) يتكلّمون بمعتميات لا يدرك كنهها إلا من صرف عمره في الاختلاف إلي أبواب غيرهم؟ أو هل كان المعاصرون للأنبياء والأئمة لا يفهمون مغزي ما أراده النبيّ، ولكن فهمه من جاء بعد مضيّ ألف سنة من بعثته الشريفة؟

ثمّ إنّه مع الغضّ عن ذلك كلّه تري أنّ أكثر أبحاثهم هو بعينه ممّا تكلمت عنها الشرايع الإلهية والأنبياء والأئمة بالتفصيل، وقد خالف نتائج أوهاهم بما فيها من الاختلاف والتضارب - التي سمّوها بالمعقول تارة وبالْحكمة الإلهية أخرى - نصوص الوحي ومحكمات الكتاب وضرورة الشرايع الإلهية، وقد صرّح بذلك غير واحد منهم ومن غيرهم. فعلي هذا كيف يمكن أن يكون المبين مفسراً لمباينه وشارحاً له؟

ولا يخفي علي أحد ممّن راجع كلماتهم وعرف أساليبهم أنّهم ليسوا بصدّد تفسير وبيان نصوص الوحي وما ورد في الشرع وبيانه أبداً، فإنّهم يبحثون عن كلّ مسألة مع قطع النظر عن الآثار الواردة في الشريعة - بخلاف الفقهاء والأصوليين - ويتركون الدين لأهله ثمّ

ص: 668

1-1438.. الرعد13، الآية 3.

2-1439.. الإسراء17، الآية 82.

3-1440.. بحار الأنوار، ج54، ص251.

يعتمدون علي نتائج منسوجاتهم فإن وافق الشرع فهو، وإلا يأولونه كيفما أرادوا، ولو بتأويله وحمله علي ما بيّنه ويضادّه كمال المبينة والمضادّة، كما سبق النقل عن بعضهم من أنّ قوله تعالي (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) (1) يكون مدحاً، أو ما ورد عن بعضهم من أنّه قد فسّر العذاب بالعذب، أو قولهم أنّ المراد من حديث: «لا- جبر ولا- تفويض» نفي الحكم بانتفاء الموضوع، إلي غير ذلك من التأويلات والتوجيهات الباردة التي تضحك بها الثكلي.

وغير خفيّ أنّه يلزم علي اللاعب بكلام كلّ متكلم - بتفسير الكلمة بضدّها وتقليب الذمّ مدحاً - أن ينسب إلي هذا المتكلم ما لا يمكن انتسابه إلي عاقل فضلاً عن خالق العقل وصاحب الشريعة.

ومما تضحك به الثكلي أن يقال: إنّ كتمان هذه الحقائق عن العوامّ إنّما يكون لأجل اختلاف الناس من حيث استعدادهم لنيل المطالب العميقة، وذلك لأنّ اختلاف الناس من هذه الجهة مسلم وقد قال مولانا أميرالمؤمنين - (عليه السلام): «إنّ هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها»، (2) ولكن من الظاهر أشدّ الظهور أنّ هذا الاختلاف إنّما يسوّغ لنا أن نكتم الحكمة عن غير أهلها، لا أن نظهر له الباطل بصورة الحقّ كي يعتقد بالباطل ويحسب أنّه يحسن صدّ نعا، فإنّ هذا ليس إلاّ الغدر والخيانة والنفاق والإغراء بالجهل؛ كما نسب هذه الفرية بعض من تقدّم كلامه إلي أنبياء الله وأوليائه حيث قال: إنّ العجل وإن كان هو الله تعالي وعبادته ليس إلاّ عبادة الله كما قضى هو أن لا يكون إلاّ كذلك، إلاّ أنّ هذا المطلب من أسرار الولاية والباطن وليس لنا دعوة عوامّ الناس إليه، بل الواجب علينا منع الناس عن عبادته كما صنع الأنبياء بالنسبة إلي عوامّ الناس فقالوا: إنّ عبادتها كفر، وإن كان عقيدتهم في الباطن أنّ الله أحبّ أن يُعبد حتّي في صورة الأصنام وأنّ عبادتها عين الإيمان!!

ثمّ أعلم أنّ التشنيع والوقيعه علي من سلك هذه المسالك المظلمة الباطلة الوارد في كلمات الفقهاء العظام تبعاً لأئمة أهل البيت (عليهم السلام) إنّما هو لأجل أنّهم لعبوا بالشريعة والشارع

ص: 669

1- 1441.. الجاثية 45، الآية 23.

2- 1442.. تحف العقول، ص 169؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 188، ح 5.

وكلامه واستهزؤا واستخفوا بالآيات والأخبار وخدعوا أهل الشرع، وإن من أهم الفرائض علي العلماء إبطال البدع والوقية في أهلها.

في الكافي بسند صحيح عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه آله وسلم):

إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة. (1)

قال العلامة المجلسي (قدس سره) في توضيح الخبر:

بيان: كأن المراد بأهل الريب الذين يشكون في الدين ويشكون الناس فيه بإلقاء الشبهات، وقيل: المراد بهم الذين بناء دينهم علي الظنون والأوهام الفاسدة، كعلماء أهل الخلاف ...

### حديث فيه إنذار وتحذير وتنبية

ولنختتم الكلام بذكر حديث شريف يناسب المقام:

الاختصاص: عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

إذا أراد الله قبض الكافر قال: يا ملك الموت إنطلق أنت وأعوانك إلي عدوي فأني قد أبليته فأحسنت البلاء، ودعوته إلي دار السلام فأبي إلا أن يشتمني، وكفر بي وبنعمتي وشتمني علي عرشي، فاقبض روحه حتي تكبه في النار.

قال: فيجيئه ملك الموت بوجه كرية كالح، عيناه كالبرق الخاطف، صوته كالرعد القاصف، لونه كقطع الليل المظلم، نفسه كلهب النار، رأسه في السماء الدنيا ورجل في المشرق ورجل في المغرب، وقدماه في الهواء معه سفود كثير الشعب، معه خمسمائة ملك معهم سياط من قلب جهنم، تلهب تلك السياط وهي من لهب جهنم، ومعهم مسح أسود وجمرة من جمر جهنم، ثم يدخل عليه ملك من خزائن جهنم يقال له: سحقطائل فيسقيه شربة من النار، لا يزال منها عطشاً حتي يدخل النار.

ص: 670

فإذا نظر إلي ملك الموت شخص بصره وطار عقله، قال: يا ملك الموت ارجعون، قال: فيقول ملك الموت: (كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا) (1) قال: فيقول: يا ملك الموت فإلي من أَدع مالي وأهلي وولدي وعشيرتي وما كنت فيه من الدنيا فيقول: دعهم لغيرك واخرج إلي النار. وقال: فيضربه بالسفود ضربة فلا يبقى منه شعبة إلا أنشبهها في كل عرق ومفصل، ثم يجذبه جذبة فيسل روحه من قدميه بسطاً فإذا بلغت الركبتين أمر أعوانه فأكبوا عليه بالسياط ضرباً، ثم يرفعه عنه فيذيقه سكراته وغمراته قبل خروجها، كأنما ضرب بألف سيف، فلو كان له قوة الجن والإنس لاشتكي كل عرق منه علي حياله بمنزلة سفود كثير الشعب ألقى علي صوف مبتل. ثم يطوقه فلم يأت علي شيء إلا انتزع، كذلك خروج نفس الكافر من عرق وعضو ومفصل وشعرة، فإذا بلغت الحلقوم ضربت الملائكة وجهه ودبره وقيل:

(أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُـ جَزُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَي اللّهِ غَيْرَ آلـ حَقٌّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ) (2) وذلك قوله: (يَوْمَ يَرُونَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَّحْجُورًا) (3) فيقولون: حراماً عليكم الجنة محرّماً.

وقال: تخرج روحه فيضعها ملك الموت بين مطرقة وسندان فيفضخ أطراف أنامله وآخر ما يشدخ منه العينان، فيسطع لها ريح منتن يتأذي منه أهل السماء كلهم أجمعون فيقولون: لعنة الله عليها من روح كافرة منتنة خرجت من الدنيا، فيلعنه الله ويلعنه اللاعنون.

فإذا أتى بروحه إلي السماء الدنيا أغلقت عنه أبواب السماء وذلك قوله: (لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ آلـ جَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ آلـ جَمَلٌ فِي سَمِّ آلـ خِيَاطٍ وَكَذَلِكَ نـ جَزِي آلـمُـ جَرَمِينَ) (4) يقول الله: ردّها عليه فمنها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى، فإذا حمل سريه حملت نعشه الشياطين فإذا انتهوا به إلي قبره قالت كل بقعة منها: اللهم لا تجعله في بطني حتّي

ص: 671

1- 1444.. النور 24،، الآية 39.

2- 1445.. الأنعام 6،، الآية 93.

3- 1446.. الفرقان 25،، الآية 22.

4- 1447.. الأعراف 7،، الآية 40.

يوضع في الحفرة التي قضاها الله فإذا وضع في لحده قالت له الأرض: لا مرحباً بك يا عدو الله أما والله لقد كنت أبغضك وأنت علي متني وأنا لك اليوم أشدّ بغضاً وأنت في بطني، أما وعزة ربي لأسينّ جوارك ولأضيقنّ مدخلك ولأوحسنّ مضجعك ولأبدلنّ مطعمك، إنّما أنا روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران.

ثمّ ينزل عليه منكر ونكير وهما ملكان أسودان أزرقان يبحثان القبر بأنيابهما ويطنان في شعورهما، حدقتاهما مثل قدر النحاس وكلامهما مثل الرعد القاصف وأبصارهما مثل البرق اللامع فينتهرانه ويصيحان به فيتقلص نفسه حتّى يبلغ حنجرتة فيقولان له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ ومن إمامك؟

فيقول: لا أدري. قال: فيقولان: شكّ في الدنيا وشاكّ اليوم، لا دريت ولا هديت. قال: فيضربانه ضربة فلا يبقى في المشرق ولا في المغرب شيء إلا سمع صيحته إلا الجنّ والإنس. قال: فمن شدة صيحته، يلوذ الحيتان بالطين وينفر الوحش في الخياس ولكتكم لا تعلمون.

قال: ثمّ يسلّط عليه حيتين سوداوتين زرقاوتين تعذبانه بالنهار خمس ساعات وبالليل ستّ ساعات لأنّه كان يستخفي من الناس ولا يستخفي من الله فبعداً لقوم لا- يؤمنون. قال: ثمّ يسلّط الله عليه ملكين أصمّين أعميين معهما مطرقتان من حديد من نار، يضربانه فلا يخطئانه، ويصيح فلا يسمعانه إلى يوم القيامة.

فإذا كانت صيحة القيامة اشتعل قبره ناراً فيقول: لي الويل إذا اشتعل قبري ناراً، فينادي مناد: ألا الويل قد دنا منك والهوان، قم من نيران القبر إلى نيران لا- تطفأ، فيخرج من قبره مسوداً وجهه مزرقه عيناه، قد طال خرطومه وكسف باله، منكساً رأسه يسارق النظر فيأتيه عمله الخبيث فيقول: والله ما علمتكم إلا كنت عن طاعة الله مبطناً وإلي معصيته مسرعاً قد كنت تركبني في الدنيا فأنا أريد أن أركبك اليوم كما كنت تركبني وأقودك إلى النار. قال: ثمّ يستوي علي منكبيه فيركل قفاه حتّى ينتهي إلى عجرة جهنّم، فإذا نظر إلى الملائكة قد استعدّوا له بالسلاسل والأغلال قد عضّوا علي شفاههم من الغيظ والغضب، فيقول: (يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ) (1) وينادي الجليل جيئوا به إلى النار،

ص: 672

فصارت الأرض تحته ناراً والشمس فوقه ناراً، وجاءت نار فأحدقت بعنقه، فنادي وبكي طويلاً يقول: واعقباه. قال: فتكلمه النار فتقول: أبعد الله عقبيك عقباً ممّا أعقبت في طاعة الله.

قال: ثمّ تجيئ صحيفة تطير من خلف ظهره وتقع في شماله، ثمّ يأتيه ملك فيثقب صدره إلي ظهره، ثمّ يفتل شماله إلي خلف ظهره، ثمّ يقال له: (اقْرَأْ كِتَابَكَ)، قال: فيقول: أيها الملك كيف أقرء وجهنم أمامي؟ قال: فيقول الله: دقّ عنقه واكسر صلبه وشدّ ناصيته إلي قدميه، ثمّ يقول: (خُذُوهُ فَعَلُوهُ)(1) قال: فيبتدره لتعظيم قول الله سبعون ألف ملك غلاظ شداد، فمنهم من ينتف لحيته، ومنهم من يحطم عظامه قال: فيقول: أما ترحموني؟ قال: فيقولون: يا شقيّ كيف نرحمك ولا يرحمك أرحم الراحمين، أفيؤذيك هذا؟ قال: فيقول: أشدّ الأذي، قال: فيقولون: يا شقيّ وكيف لو قد طرحناك في النار؟ قال: فيدفعه الملك في صدره دفعة فيهوي سبعين ألف عام.

قال: فيقولون: (يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ)(2) قال: فيقرن معه حجر عن يمينه وشيطان عن يساره، حجر كبريت من نار، يشتعل في وجهه ويخلق الله له سبعين جلداً كلّ جلد غلظته أربعون ذراعاً بذراع الملك الذي يعدّبه وبين الجلد إلي الجلد أربعون ذراعاً، وبين الجلد إلي الجلد حياة وعقارب من نار وديدان من نار رأسه مثل الجبل العظيم، وفخذه مثل جبل ورقان - وهو جبل بالمدينة - مشفره أطول من مشفر الفيل، فيسحبه سحباً وأذناه عضوضان، بينهما سرادق من نار تشتعل، قد أطلعت النار من دبره علي فؤاده، فلا يبلغ درين سامهما حتّي يبدل له سبعون سلسلة للسلسلة سبعون ذراعاً، ما بين الذراع إلي الذراع حلق عدد القطر والمطر، لو وضعت حلقة منها علي جبال الأرض لأذابتها.

قال: وعليه سبعون سربالاً من قطران من نار، وتغشي وجوههم النار، وعليه قلنسوة من نار، وليس في جسده موضع فتر إلا وفيه حلقة من نار، وفي رجليه قيود من نار، علي رأسه تاج ستون ذراعاً من نار، قد نقب رأسه ثلاث مائة وستين نقباً، يخرج من ذلك النقب الدخان من كلّ جانب وقد غلي منها دماغه حتّي يجري علي كتفيه يسيل منها ثلاث مائة نهر وستون نهراً من صديد،

ص: 673

1- 1449.. الحاقّة 69، الآية 22.

2- 1450.. الأحزاب 66، الآية 2.

يضيق عليه منزله كما يضيق الرمح في الزجّ، فمن ضيق منازلهم عليهم ومن ريحها وشدة سوادها وزفيرها وشهيقها وتغيظها ومنتها، اسودّت وجوههم، وعظمت ديدانهم فینبت لها أظفار كأظفار السنور والعقبان تأكل لحمه، وتقرض عظامه، وتشرب دمه، ليس لهنّ مأكلا ولا مشرب غيره.

ثمّ يدفع في صدره دفعة فيهوي علي رأسه سبعين ألف عام حتّى يواقع الحطمة فإذا واقعها دقت عليه وعلي شيطانه وجاذبه الشيطان بالسلسلة كلّما وقع رأسه نظر إلي قبح وجهه، كلح في وجهه، قال: فيقول: (يَالَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَسْرِقَيْنِ فَبَسَّ الْقَرِينُ) (1) ويحك بما أغويتني أحمل عني من عذاب الله من شيء فيقول: يا شقيّ كيف أحمل عنك من عذاب الله من شيء وأنا وأنت اليوم في العذاب مشتركون. ثمّ يضرب علي رأسه ضربة فيهوي سبعين ألف عام حتّى ينتهي إلي عين يقال لها: آنية يقول الله تعالى: (تَسْقِي مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ) (2) وهي عين ينتهي حرّها وطبخها وأوقد عليها مذ خلق الله جهنّم، كلّ أودية النار تنام وتلك العين لا تنام من حرّها وتقول الملائكة: يا معشر الأشقياء ادنوا فاشربوا منها، فإذا أعرضوا عنها ضربتهم الملائكة بالمقامع، وقيل لهم: (ذُوقُوا عَذَابَ الْ-حَرِيقِ \* ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ). (3)

وقال: ثمّ يؤتون بكأس من حديد فيه شربة من عين آنية، فإذا أدني منهم تقلّصت شفاههم وانتشرت لحوم وجوههم فإذا شربوا منها وصار في أجوافهم يصهر به ما في بطونهم والجلود. ثمّ يضرب علي رأسه ضربة فيهوي سبعين ألف عام حتّى يواقع السعير، فإذا واقعها سعرت في وجوههم، فعند ذلك غشيت أبصارهم من نفحها. ثمّ يضرب علي رأسه ضربة فيهوي سبعين ألف عام حتّى ينتهي إلي شجرة الزقوم (شجرة ت-خُرْجُ فِي أَصْلِ الْ-جَحِيمِ \* طَلَعَهَا كَأَنَّه رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ) (4) عليها سبعون ألف غصن من نار في كلّ غصن سبعون ألف ثمرة من نار، كلّ ثمرة كأنها رأس الشيطان قبحاً وتنتاً تنشب علي صخرة مملسة سوخاء كأنها مرآة زلقة، بين أصل الصخرة إلي الصخرة سبعون

ص: 674

1-1451.. الزخرف43، الآية 38.

2-1452.. الغاشية88، الآية 5.

3-1453.. الأنفال8، الآيتان 50-51.

4-1454.. الصفات37، الآيتان 64-65.

ألف عام، وأغصانها تشرب من نار، ثمارها نار، وفروعها نار، فيقال له: يا شقيي اصعد، فكلمما صعد زلق، وكلمما زلق صعد، فلا يزال كذلك سبعين ألف عام في العذاب، وإذا أكل منها ثمرة يجدها أمر من الصبر، وأنتن من الجيف، وأشد من الحديد، فإذا واقعت بطنه غلت في بطنه كغلي الحميم، فيذكرون ما كانوا يأكلون في دار الدنيا من طيب الطعام، فيبناهم كذلك إذ تجذبهم الملائكة فيهبون دهرأ في ظلم متراكبة، فإذا استقروا في النار سمع لهم صوت كصيح السمك علي المقلي أو كقضب القصب، ثم يرمي نفسه من الشجرة في أودية مذابة من صفر من نار وأشد حرأ من النار تغلي بهم الأودية وترمي بهم في سواحلها، ولها سواحل كسواحل بحرهم هذا، فأبعدهم منها باع والثاني ذراع والثالث فتر فتحمل عليهم هوام النار الحيات والعقارب كأمثال البغال الدلم لكل عقرب ستون فقارأ، في كل فقار قلة من سم، وحيات سود زرق، مثال البخاتي، فيتعلق بالرجل سبعون ألف حية وسبعون ألف عقرب، ثم كب في النار سبعين ألف عام، لا تحرقه قد اكتفي بسمها.

ثم تعلق علي كل غصن من الزقوم سبعون ألف رجل ما ينحني ولا ينكسر، فيدخل النار من أدبارهم، فتطلع علي الأفئدة، تقلص الشفاه، وتطير الجنان، وتنضج الجلود، وتذوب الشحوم، ويغضب الحي القيوم فيقول: يا مالك! قل لهم: (ذوقوا فلن نزيدكم إنا عذابا) (1) يا مالك! سحر سحر! فقد اشتد غضبي علي من شتمني علي عرشي، واستخف بحقي، وأنا الملك الجبار، فينادي مالك: يا أهل الضلال والاستكبار والنعمة في دار الدنيا كيف تجدون مس سقر؟ قال: فيقولون: قد أنضجت قلوبنا، وأكلت لحومنا، وحطمت عظامنا، فليس لنا مستغيث، ولا لنامعين، قال: فيقول مالك: وعزة ربي لا أزيدكم إلا عذابا، فيقولون: إن عذبنا ربنا لم يظلمنا شيئا، قال: فيقول مالك: (فاعترفوا بذنبيهم فسحقا لأصحاب السعير) (2) يعني بعدأ لأصحاب السعير، ثم يغضب الجبار فيقول: يا مالك سحر سحر، فيغضب مالك فيبعث عليهم سحابة سوداء يظل أهل النار كلهم، ثم يناديهم فيسمعها أولهم وآخرهم، وأفضلهم وأدناهم، فيقول: ماذا تريدون أن أمطرهم؟ فيقولون: الماء البارد واعطشاه! واطول

ص: 675

1-1455.. النبا78، الآية 30.

2-1456.. الملك67، الآية 11.



هواناه! فيمطرهم حجارةً وكلايباً وخطاطيفاً وغسليناً وديدناً من نار، فينضج وجوههم وجباههم، ويغصنا أبصارهم، ويحطم عظامهم، فعند ذلك ينادون: واثوراه! فإذا بقيت العظام عواري من اللحوم اشتد غضب الله فيقول: يا مالك اسجرها عليهم كالحطب في النار، ثم يضرب أمواجها أرواحهم سبعين خريفاً في النار، ثم يطبق عليهم أبوابها من الباب إلى الباب مسيرة خمسمائة عام، وغلظ الباب مسيرة خمسمائة عام، ثم يجعل كل رجل منهم في ثلاث توابيت من حديد من نار بعضها في بعض، فلا يسمع لهم كلام أبداً إلا أن لهم فيها شهيق كشهيق البغال، وزفير مثل نهيق الحمير، وعواء كعواء الكلاب، صم بكم عمي فليس لهم فيها كلام إلا أنين، فيطبق عليهم أبوابها، ويسد [يمدد خ ل] عليهم عمدتها، فلا يدخل عليهم رُوح أبداً، ولا يخرج منهم الغم أبداً، فهي عليهم مؤصدة يعني مطبقة ليس لهم من الملائكة شافعون، ولا من أهل الجنة صديق حميم، وينساهم الرب ويمحو ذكركم من قلوب العباد، فلا يذكرون أبداً.

فنعوذ بالله العظيم الغفور الرحمن الرحيم من النار وما فيها ومن كل عمل يقرب إلى النار إنه غفور رحيم، جواد كريم. (1)

بيان: لا يبعد - كما قال شيخ مشايخنا آية الله العلامة الميرزا مهدي الإصفهاني قدس الله نفسه الشريف - أن يكون هذا الحديث الشريف في بيان عذاب هذه الفرقة ونظائرهم من المقصّرين الذين يشتمون الرب في أجلي معانيه، لا مطلق الكافر لأن الكافر ينكر وجود الربّالمرة، ولا يقرب به كي يشتمه وينسب إليه العبث واللغو واللعب والخديعة والظلم.

وما توفيتي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،

وصلّي الله علي سيّدنا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين،

واللعن علي أعدائهم أجمعين من الأولين والآخرين.

ص: 676





1. الإثنا عشرية في الرد علي الصوفية. الحرّ العاملي، محمّد بن حسن (ت1104ق). قم: نشر دار الكتب العلميّة. الطبعة الأولى: 1400ق.
2. أجوبة المسائل المهنائية. العلامة الحلّي، حسن بن يوسف (ت726ق). قم: 1401ق.
3. الاختصاص. المفيد، محمّد بن محمّد (ت413ق). التحقيق: عليّ اكبر الغفاريّ. قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد. الطبعة الأولى: 1413ق.
4. الاحتجاج علي أهل اللجاج. الطبرسي، أحمد بن عليّ (ت588ق). التحقيق: محمّد باقر الخراسان. مشهد: نشر المرتضي. الطبعة الأولى: 1403ق.
5. الإرشاد في معرفة حجج الله علي العباد. المفيد، محمّد بن محمّد (ت413ق). التحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث. قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد. الطبعة الأولى: 1413ق.
6. اسرار الآيات. صدر المتألّهين، محمّد إبراهيم (ت1050ق). طهران: انجمن حكمت و فلسفه. الطبعة: 1360ش.
7. أصول فلسفه وروش رئاليسم. الطباطبائي، السيّد محمّد حسين (ت1412ق). مع تعليقات الشيخ مرتضي المطهريّ. طهران: منشورات صدر. الطبعة: 1368ش.

8. إعتقادات الإمامية. ابن بابويه، محمّد بن عليّ (ت381ق). قم: المؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد. الطبعة الأولى: 1414ق.
9. أعيان الشيعة. الأمين، السيّد محسن (ت1371ق). التحقيق: حسن الأمين. بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.
10. إقبال الأعمال. ابن طاوس، عليّ بن موسى (ت664ق). طهران: دار الكتب الإسلامية. الطبعة: 1367ش.
11. أقرب الموارد في فصح العربية و الشوارد. الشرتوني، سعيد (ت1912ق). طهران: دار الاسوة. الطبعة: 1427ق.
12. الأمالي. ابن بابويه، محمّد بن عليّ (ت381ق). النجف الأشرف: المكتبة الحيدريّة. الطبعة: 1369ق.
13. أمل الآمل. الحرّ عامليّ، محمّد بن حسن (ت1104ق). التحقيق: السيّد احمد الحسينيّ. قم: منشورات دارالكتاب الاسلاميّ. الطبعة: 1362ش.
14. أوائل المقالات. المفيد، محمّد بن محمّد (ت413ق). قم: المؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد. الطبعة الأولى: 1414ق.
15. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار أئمة الأطهار (عليهم السلام). المجلسيّ، محمّد باقر (ت1110ق). بيروت: منشورات دار إحياء التراث العربيّ. الطبعة الثانية: 1403ق.
16. بدء آية عظمة الله. علم الهدى، محمّد باقر (ت1413ق). تقرير: السيّد عليّ الرضويّ. مشهد: منشورات الولاية. الطبعة الأولى: 1433ق.
17. بدايع الأفكار في الأصول. العراقيّ، ضياء الدين (ت1361ق). نجف: المطبعة العلميّة. الطبعة الأولى: 1370ق.
18. بداية الحكمة. الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين (ت1412ق). قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ. الطبعة الأولى: 1418ق.

19. البرهان في تفسير القرآن. البحراني، السيّد هاشم (ت1107ق). قم: مؤسّسة البعثة. الطبعة: 1374ش.
20. بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد (عليهم السلام). الصّفّار، محمّد بن حسن (ت290ق). التحقيق: محسن كوچه باغي. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي (رحمه الله). الطبعة الثانية: 1404ق.
21. البصيرة والعمي في كلام الباري وأولي النهي. علم الهدى، محمّد باقر (ت1431ق). طهران: شركة ميقات للنشر. الطبعة الأولى: 1421ق.
22. البيان في تفسير القرآن. الموسوي الخوئي، السيّد ابوالقاسم (ت1413ق). بيروت: نشر دار الزهراء. الطبعة الأولى: 1397ق.
23. بيان الفرقان في توحيد القرآن. القزويني، شيخ مجتبي (ت1386ق). قزوين: حديث امروز. الطبعة الأولى: 1387ش.
24. تحف العقول. الحراني، حسن بن شعبه (القرن الرابع). قم: مؤسّسة النشر الإسلامي. الطبعة: 1404ق.
25. تذكرة الفقهاء. المطهر الحلي، حسن بن يوسف (ت726ق). قم: مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث. الطبعة الأولى: 1414ق.
26. التعليقة علي الفوائد الرضويّة. القمي، القاضي سعيد (ت1107ق).
27. تفسير العياشي. العياشي، محمّد بن مسعود (ت320ق). التحقيق: السيّد هاشم الرسولي المحلاتي. طهران: منشورات المطبعة العلميّة. الطبعة الأولى: 1380ش.
28. تفسير جوامع الجامع. الطبرسي، فضل بن حسن (ت548ق). طهران: منشورات جامعة طهران. الطبعة الأولى: 1377ش.
29. تفسير فرات الكوفي. الكوفي، فرات بن إبراهيم (ت352ق). طهران: مؤسّسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي. الطبعة الأولى: 1410ق.

30. تفسير مجمع البيان. الطبرسي، فضل بن حسن (ت548ق) طهران: منشورات ناصر خسرو. الطبعة الثالثة: 1372 ش.
31. تفسير نور الثقلين. العروسي الحويزي، عبد علي بن جمعة (ت1112ق). قم: منشورات الإسماعيليين. الطبعة الرابعة: 1415ق.
32. تفسير الصافي - الفيض الكاشاني، ملامحسن (ت1091ق). التحقيق: حسين الأعلمي. طهران: منشورات مكتبة الصدر. الطبعة الثانية: 1415ق.
33. تفصيل وسائل الشيعة لتحصيل مسائل الشريعة. الحرّ العاملي، محمد بن حسن (ت1104ق). قم: مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث. الطبعة الأولى: 1409ق.
34. تنبيهات حول المبدأ والمعاد. المروريد، الميرزا حسنعلي (ت1425ق). مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة للاستانة الرضويّة المقدّسة. الطبعة الثانية: 1418ق.
35. التنقيح في شرح العروة الوثقى. الموسوي الخوئي، السيّد ابوالقاسم (ت1413ق). تقرير: عليّ الغروي. قم: نشر دار الهادي للمطبوعات. الطبعة الأولى.
36. تهذيب الأحكام. الطوسي، محمد بن حسن (ت460ق). طهران: دار الكتب الإسلاميّة. الطبعة الرابعة: 1365ش.
37. توحيد الإماميّة. الملكي الميانجي، محمد باقر (ت1378ق). نجف: منشورات دارالبذرة. الطبعة الأولى: 1435ق.
38. التوحيد. ابن بابويه، محمد بن عليّ (ت381ق). قم: مؤسّسة النشر الإسلامي. الطبعة الأولى: 1398ق.
39. التوحيد. الطهراني، هادي (ت1321ق). طهران: دارالعلم، بيتا.
40. التوحيد الفائق. البهبهاني، السيّدعلي (ت1353ق). قم: منشورات الماس. الطبعة: 1380ش.
41. توحيد المفضّل. الجعفي، مفضّل بن عمر (ت148ق). التحقيق: كاظم المظفر. قم: منشورات داوري. الطبعة الثالثة.

ص: 10

42. جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد. الأردبيلي، محمد عليّ (ت1101ق). مكتبة المحمّدي. الطبعة الأولى.

ص: 682

43. جامع السعادات. النراقي، محمّد مهديّ (ت1209ق). التحقيق: السيّد محمّد كلانتر. نجف: دارالنعمان للطباعة والنشر.
44. جامع الشتات. الخواجويّ، محمّد اسماعيل (ت1173ق). التحقيق: السيّد مهديّ الرجائيّ. قم: الطبعة الأولى: 1418ق.
45. جبر واختيار. السبحانيّ، جعفر. تقرير: عليّ الربّانيّ الكلّبايگانيّ. قم: مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام). الطبعة الأولى: 1381ش.
46. جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع. ابن طاوس، عليّ بن موسى (ت664ق). طهران: نشر مؤسّسة الآفاق. الطبعة الأولى: 1371ش.
47. جوابات المسائل الركنيّة. الميرزا القميّ، ابو القاسم (ت1231ق). المطبوع ضمن رسائل ومتون حول مدينة قم المسمّية بقم نامه، حسين المدرّسيّ الطباطبائيّ. قم: منشورات مكتبة آية الله العظمي المرعشيّ (رحمه الله).
48. جواهر الكلام. النجفيّ، محمّد حسن (ت1266ق). طهران: دار الكتب الإسلاميّة. الطبعة الأولى: 1409ق.
49. الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة. البحرانيّ، يوسف (ت1186ق). التحقيق: محمّد تقيّ الإيروانيّ. قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ. الطبعة الأولى: 1405ق.
50. حديقة الشيعة. المقدّس الأردبيليّ، احمد بن محمّد (ت993ق). قم: منشورات الأنصاريان. الطبعة الثالثة: 1383ش.
51. حقّ اليقين. المجلسيّ، محمّد باقر (ت1110ق) قم: نشر ذوي القربى.
52. الحكايات في مخالقات المعتزلة من العدلية. المفيد، محمّد بن محمّد (ت413ق). المجلّد العاشر من مصنّفات الشيخ المفيد. قم: المؤتمر العالميّ لألفيّة الشيخ المفيد. الطبعة الأولى: 1413ق.



53. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة. صدر المتألهين، محمد ابراهيم (ت1050ق). بيروت: منشورات دار إحياء التراث. الطبعة الثالثة: 1981م.
54. حكمت إلهي عام و خاص. إلهي قمشه اي، مهدي. طهران: جامعة طهران. الطبعة الأولى، 1335ش.
55. خاتمة مستدرک الوسائل. النوري، الميرزا حسين (ت1320ق). قم: مؤسسه آل بيت (عليهم السلام) لإحياء التراث. الطبعة الأولى: 1415ق.
56. الخرائج والجرائح. الراوندي، قطب الدين (ت573ق). قم: مؤسسه الإمام المهدي. الطبعة الأولى: 1409ق.
57. خيراتية در ابطال طريقه صوفيه. البهبهاني، وحيد (ت1216ق). قم: منشورات مؤسسه علامه مجدّد الوحيد البهبهاني. الطبعة الأولى.
58. درر الفوائد، تعليقه علي شرح المنظومة. الأملي، محمد تقي (ت1391ق). قم: منشورات اسماعيليان. الطبعة الثانية.
59. الدروس الشرعية في فقه الإمامية. العاملي، محمد بن مكّي (المعروف بالشهيد الأول) (ت786ق). قم: مؤسسه النشر الإسلامي. الطبعة الأولى: 1412ق.
60. دلائل الإمامة. الطبري، محمد بن جرير (القرن الخامس). التحقيق: قسم الدراسات الإسلامية. قم: مؤسسه البعثة. الطبعة الأولى: 1413ق.
61. الذريعة. الطهراني، آقا بزرك (ت1389ق). بيروت: نشر دار الأضواء. الطبعة الأولى: 1403ق.
62. رجال النجاشي. النجاشي، احمد بن علي (ت450ق). التحقيق: السيّد موسي الشيرازي الزنجاني. قم: مؤسسه النشر الإسلامي. الطبعة الأولى: 1407ق.
63. رسالتان في البداء. الموسوي الخوني، السيّد ابوالقاسم (ت1413ق) والبلاغي، محمدجواد1. (ت1352ق). قم: مركز الاطلاعات والمدارك الإسلامية. الطبعة: 1386ش.

64. رسائل الشريف المرتضي. علم الهدى، السيّد مرتضي (ت436ق). قم: دار القرآن الكريم. الطبعة الأولى: 1405ق.
65. رسالة في الحدوث. صدر المتألّهين، محمّد ابراهيم (ت1050ق). التحقيق: السيّد حسين الموسويّان. طهران: منشورات حكمت الإسلامى صدرًا. الطبعة الأولى: 1378ش.
66. روضة الواعظين وبصيرة المتعظين. فتال النيشابوريّ، محمّد بن أحمد (ت508ق). قم: منشورات الرضويّ. الطبعة الأولى: 1417ق.
67. سدّ المفرّ علي منكر عالم الذرّ. علم الهدى، محمّدباقر (ت1431ق). تقرير: السيّد عليّ الرضويّ. بيروت: دارالعلوم. الطبعة الأولى: 1433ق.
68. سفينة البحار ومدينه الحكم والآثار. القميّ، شيخ عباس (ت1359ق). مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة للأستانة الرضويّة المقدّسة. الطبعة الأولى: 1418ق.
69. السلسيل. الإصطهباناتيّ، الميرزا ابوالحسن (ت1378ق).
70. سلسلة ينايع الفقهيّة. المروريد، علي أصغر. بيروت: مؤسّسة فقه الشيعة. الطبعة الأولى: 1410ق.
71. السنخية أم الإتحاد والعينية أم التباين؟. السيّدان، السيّد جعفر. مشهد: منشورات پارسيران. الطبعة الأولى.
72. سير أعلام النبلاء. الذهبيّ، شمس الدين محمّد بن أحمد (ت748ق). التحقيق: حسين الأسد. بيروت: مؤسّسة الرسالة. الطبعة التاسعة: 1413ق.
73. شجره الهيّة. النائينيّ، ميرزا ربيع (ت1082ق). المطبوع مع رسالة مبدأ ومعاد لصدر المتألّهين، محمّد ابراهيم.
74. شرح أصول الكافي. المازندرانيّ، ملا صالح (ت1081ق). التحقيق: ابوالحسن الشعرانيّ. بيروت: دار إحياء التراث العربيّ. الطبعة الأولى: 1382ق.
75. شرح الأسماء الحسنى. السبزواريّ، ملاهاديّ (ت1289ق). قم: مكتبة بصيرتي. الطبعة الأولى: 1297ق.

76. شرح المقاصد في علم الكلام. التفتازاني، سعد الدين (ت792ق). باكستان: دارالمعارف النعمانية. الطبعة الأولى: 1401ق.
77. شرح المواقف. الجرجاني، السيد شريف (ت812ق). قم: منشورات شريف الرضي. الطبعة الأولى: 1325ق.
78. شرح حديث عرض دين حضرت عبد العظيم حسني. الخاجوي، ملا إسماعيل.
79. شرح رسالة المشاعر. اللاهيجي، ملا محمد جعفر (القرن 13). بتعليق السيد جلال الدين الآشتياني.
80. شرح فصوص الحكم. القيصري الرومي، محمد داوود (ت751ق). شركة الانتشارات العلمية والثقافية. الطبعة الأولى: 1375ش.
81. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (ت656ق). التحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي (رحمه الله). الطبعة الأولى: 1404ق.
82. شفاعت. علم الهدي، محمد باقر (ت1413ق). طهران: منشورات المنير. الطبعة الأولى: 1387ش.
83. صحيح ابن حبان. الفارسي، علي بن بلبان (ت739ق). بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى: 1414ق.
84. صراط النجاة في اجوبة الاستفتاءات. الموسوي الخوي، السيد ابوالقاسم (ت1413ق). مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي. قم: نشر فدك. الطبعة الأولى: 1425ق.
85. طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال. البروجردي، السيد علي (ت1313ق). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي (رحمه الله). الطبعة الأولى: 1410ق.
86. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف. ابن طاووس، علي بن موسى (ت664ق). التحقيق: علي العاشور. قم: خيام. الطبعة الأولى: 1400ق.

87. العروة الوثقى. اليزدي، السيّد محمّد كاظم (ت1337ق). مع تعليقات عشرة من المراجع العظام. طهران: نشر المكتبة العلميّة الإسلاميّة.
88. العروة الوثقى. اليزدي، السيّد محمّد كاظم (ت1337ق). مع تعليقات خمسة عشر من المراجع العظام. قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ. الطبعة الثالثة: 1426ق.
89. عارف و صوفي چه ميگويند؟. الطهراني، الميرزا جواد (ت1410ق). طهران: نشر آفاق. الطبعة الأولى: 1390ش.
90. علل الشرايع. ابن بابويه، محمّد بن عليّ (ت381ق). قم: منشورات مكتبة الداوريّ. الطبعة الأولى: 1385 ق.
91. عليّ بن موسى الرضا والفلسفة الإلهيّة. جواديّ الأمليّ، عبد الله. قم: دار الإسراء للنشر. الطبعة الثالثة: 1427ق.
92. عيون أخبار الرضا(عليه السلام). ابن بابويه، محمّد بن عليّ (ت381ق). التحقيق: مهديّ اللاجورديّ. طهران: منشورات جهان. الطبعة الأولى: 1378 ق.
93. عين اليقين الملقب بالأنوار والأسرار. الفيض الكاشانيّ، ملا محسن (ت1091ق).
94. الغدير. الأمنيّ النجفيّ، عبدالحسين (ت1390ق). قم: مركز الغدير للدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى: 1416ق.
95. غرر الحكم ودرر الكلم. التميميّ الأمديّ، عبد الواحد بن محمّد (ت550ق). قم: دار الكتاب الإسلاميّ. الطبعة الثانية: 1410ق.
96. الغيبة. الطوسيّ، محمّد بن حسن (ت460ق). قم: دار المعارف الإسلاميّة. الطبعة الأولى: 1411ق.
97. الفتوحات المكيّة. ابن عربيّ، محمّد بن عليّ (ت638ق). بيروت: منشورات دار الصادر.
98. فرائد الأصول. الأنصاريّ، مرتضيّ (ت1281ق). قم: مجمع الفكر الإسلاميّ. الطبعة التاسعة: 1428ق.

99. فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم. ابن طاووس، علي بن موسى (ت664ق). قم: دار الذخائر. الطبعة: 1368ق.
100. فصوص الحكم. ابن عربي، محي الدين (ت638ق). قم: منشورات الزهراء(عليها السلام). الطبعة الثانية: 1370 ش.
101. الفصول العشرة في الغيبة. المفيد، محمّد بن محمّد (ت413ق). التحقيق: الشيخ فارس حسّون. بيروت: دار المفيد. الطبعة الثانية: 1414ق.
102. الفصول المختارة من العيون والمحاسن. علم الهدى، السيّد المرتضى (ت436ق). بيروت: دارالمفيد.
103. فقه الرضا(عليه السلام) المنسوب إلى الإمام الثامن علي بن موسى الرضا عليه الصلاة والسلام. قم: جماعة المدرسين بقم، مؤسّسة النشر الإسلامي. الطبعة الأولى: 1431ق
104. فهرست ابن نديم. البغداديّ، ابن نديم (ت438ق). التحقيق: رضا تجدد.
105. الفهرست الشيخ. ابن بابويه الرازي، منتجب الدين (القرن السادس). قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفيّ. الطبعة الأولى: 1366ش.
106. الفهرست. الطوسيّ، محمّد بن حسن (ت460ق). التحقيق والنشر: دار الفقاهاة. الطبعة الأولى.
107. الفوائد المدنيّة. الأسترآباديّ، محمّد أمين (ت1033ق). قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ. الطبعة الأولى: 1424ق.
108. قرّة العيون في المعارف والحكم. الفيض الكاشانيّ، ملامحسن (ت1091ق). قم: دارالكتاب الإسلاميّ. الطبعة الثانية: 1423ق.
109. قصص العلماء. التنكابني، ميرزا محمّد (ت1302ق). طهران: منشورات علميّة الإسلاميّة. الطبعة الثانية: 1364ش.
110. قوانين الأصول. الميرزا القميّ، ابوالقاسم (ت1231ق). الطبعة الحجرية.

111. الكافي. الكليني، محمد بن يعقوب (ت329ق). التحقيق: علي أكبر الغفاري. طهران: منشورات دارالكتب الإسلامية. الطبعة الرابعة: 1407ق.
112. كامل الزيارات. ابن قولويه، جعفر بن محمد (ت367ق). النجف: منشورات مرتضوية. الطبعة الأولى: 1356ق.
113. كتاب الطهارة. الأراكي، محمد علي (ت1415ق). قم: مؤسسة در راه حق. الطبعة الأولى: 1413ق.
114. كتاب الطهارة. الأنصاري، مرتضي (ت1281ق). قم: مجمع الفكر الإسلامي. الطبعة الأولى: 1415ق.
115. كتاب المكاسب، الأنصاري، مرتضي (ت1281ق). قم: مجمع الفكر الإسلامي. الطبعة الثالثة: 1420ق.
116. كتاب من لا يحضره الفقيه. ابن بابويه، محمد بن علي (ت381ق). قم: مؤسسة النشر الإسلامي. الطبعة: 1413ق.
117. كشف الغطاء عن مبهمات شريعة الغراء. كاشف الغطاء، جعفر (ت1228ق) الإصفهان: الطبعة الحجرية.
118. كشف اللثام عن قواعد الأحكام. الإصفهاني، بهاء الدين الفاضل الهندي (ت1137ق). قم: مؤسسة النشر الإسلامي. الطبعة الأولى: 1416ق.
119. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. الحلّي، حسن بن يوسف (ت726ق). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
120. الكشكول. الشيخ البهائي، محمد حسين (ت1031ق) قم: دارالحكمة.
121. كفاية الأصول. الخراساني، محمد كاظم (ت1329ق) قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث. الطبعة الثانية.
122. كلمة التقوي. زين الدين، محمد أمين (ت1419ق). قم: مطبعة مهر. الطبعة الأولى: 1413ق.

123. كمال الدين وتمام النعمة. ابن بابويه، محمّد بن عليّ (ت381ق). طهران: منشورات الإسلاميّة. الطبعة الثانية: 1395ق.
124. كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال. المتّميّ الهنديّ، عليّ (ت975ق) بيروت: مؤسّسة الرسالة.
125. كنز الفوائد. الكراچكيّ، محمّد بن عليّ (ت449ق). قم: دار الذخائر. الطبعة الأولى: 1410ق.
126. المبدأ والمعاد. صدر المتألّهين، محمّد ابراهيم (ت1050ق). قم: مكتب الإعلام الإسلاميّ. الطبعة الثالثة: 1422ق.
127. المحاسن. البرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد (ت280ق). قم: منشورات دارالكتب الإسلاميّة. الطبعة الثانية: 1371ق.
128. محاضرات في أصول الفقه. الموسويّ الخوئيّ، السيّد ابوالقاسم (ت1413ق). تقرير: آية الله إسحاق الفيّاض. قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ. الطبعة: 1419ق.
129. مختصر البصائر. الحلبيّ، حسن بن سليمان (القرن الثامن). قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ. الطبعة الأولى: 1431ق.
130. مرآة العقول. المجلسيّ، محمّد باقر (ت1110ق). طهران: دار الكتب الإسلاميّة. الطبعة الثانية: 1394ق.
131. المسائل العكبريّة. المفيد، محمّد بن محمّد (ت413ق). قم: المؤتمر العالميّ لألفيّة الشيخ المفيد. الطبعة الأولى: 1414ق.
132. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل. النوريّ، الميرزا حسين (ت1320ق). قم: مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث. الطبعة الأولى: 1408ق.
133. مستدرک سفينة البحار. النمازيّ الشاهروديّ، عليّ (ت1405ق). قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ. الطبعة الأولى: 1418ق.

134. مستدرجات علم رجال الحديث. النمازيّ الشاهروديّ، عليّ (ت1405ق). قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ. الطبعة الأولى: 1412ق.
135. مستمسك العروة الوثقي. الحكيم، السيّد محسن (ت1390ق). النجف: نشر مطبعة الآداب. الطبعة: 1391ق.
136. مسند أحمد. احمد بن حنبل (ت241ق). بيروت: دار الصادر.
137. المشاعر. صدر المتألّهين، محمّد ابراهيم (ت1050ق). طهران: المكتبة الطهوري. الطبعة الثانية: 1363ش.
138. مصباح الفقاهة. الموسويّ الخويّ، السيّد ابوالقاسم (ت1413ق). تقرير: الميرزا عليّ التوحيدّي. قم: مكتبة الداوري. الطبعة: 1377ش.
139. مصباح الفقيه. الهمداني، آقارضا (ت1322ق). قم: مؤسّسة الجعفريّة لإحياء التّراث. الطبعة الأولى: 1416ق.
140. مصباح المتهجّد. الطوسيّ، محمّد بن حسن (ت460ق). بيروت: مؤسّسة فقه الشيعة. الطبعة الثانية: 1411ق.
141. مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم. القيصريّ الروميّ، داود بن محمود (ت751ق). التحقيق: السيّد جلال الدين الآشتيانيّ. طهران: شركة العلمية والثقافية. الطبعة الأولى: 1375ش.
142. المعالم الزلفي في شرح العروة الوثقي. العراقيّ، عبدالنبيّ (ت1385ق). قم: المطبعة العلميّة. الطبعة الأولى: 1380ق.
143. معالم العلماء. ابن شهر آشوب، محمّد بن عليّ (ت588ق). نجف: المطبعة الحيدرية. الطبعة الأولى: 1380ق.
144. المعجم الكبير. الطبرانيّ، سليمان بن أحمد (ت360ق). التحقيق: عبدالمجيد السلني. بيروت: منشورات دار إحياء التراث العربيّ. الطبعة الثانية.



145. الميزان في تفسير القرآن. الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت1402ق). قم: مؤسّسة النشر الإسلامي. الطبعة الخامسة: 1417ق.
146. معارف القرآن. الإصفهاني، الميرزا مهدي (ت1365ق). المخطوط.
147. مقالات الأصول. العراقي، آقاضياء الدين (ت1361ق). قم: نشر مجمع الفكر الإسلامي. الطبعة الأولى: 1420ق.
148. ملحقات احقاق الحق وازهاق الباطل. الشوشتري، قاضي نور الله (ت 1019 ق). قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي (رحمه الله). الطبعة الأولى: 1409ق.
149. ممدّ الهمم در شرح فصوص الحكم. حسن زاده الآملي، حسن. طهران: مؤسّسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي. الطبعة الأولى: 1378ش.
150. مناقب الإمام اميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام). الكوفي، محمد بن سليمان (القرن الرابع). قم: نشر مجمع إحياء الثقافة الإسلامية. الطبعة الأولى: 1412ق.
151. مناهج البيان في تفسير القرآن. الملكي الميانجي، محمد باقر (ت1378ق). طهران: مؤسّسة النبا الثقافية. الطبعة الأولى: 1434ق.
152. منتهي المطلب في تحقيق المذهب. العلامة الحلي، حسن بن يوسف (ت726ق). قم: مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث. الطبعة الأولى.
153. المنظومة وشرحها. السبزواري، مآهادي (ت1289ق). الطبعة الحجرية.
154. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة. الخوئي، ميرزا حبيب الله (ت1324ق). طهران: منشورات الإسلامية. الطبعة الأولى: 1386ش.
155. منية المرید في أدب المفيد والمستفيد. العاملي، زين الدين بن علي (الشهيد الثاني) (ت965ق). قم: مكتبة الإعلام الإسلامي.
156. مهج الدعوات و منهج العبادات. ابنطاوس، علي بن موسى (ت664ق). التحقيق ابوطالب الكرماني. قم: دارالذخائر. الطبعة الأولى: 1411ق.

157. ميزان الحكمة. المحمّديّ الريشهريّ، محمّد. قم: منشورات دار الحديث. الطبعة الأولى: 1416ق.
158. ميزان المطالب. الطهرانيّ، الميرزا جواد (ت 1410ق). قم: مؤسّسة در راه حقّ. الطبعة الرابعة: 1374ق.
159. نتائج الأفكار. الكلبيّ، السيّد محمّد رضا (ت 1415ق). تقرير: عليّ الكريميّ الجهرميّ. قم: مؤسّسة دار القرآن الكريم. الطبعة الأولى: 1413ق.
160. نهاية الدراية في شرح الكفاية. الغرويّ الاصفهانيّ، محمّد حسين (ت 1361ق). قم: منشورات سيّد الشهداء. الطبعة الأولى: 1374ق.
161. نهاية المرام في علم الكلام. العلامة الحلّي، حسن بن يوسف (ت 726ق). قم: مؤسّسة الإمام الصادق. الطبعة الأولى: 1419ق.
162. نهج الحقّ وكشف الصدق. العلامة الحلّي، حسن بن يوسف (ت 726ق). قم: نشر دار الهجرة. الطبعة الأولى: 1407ق.
163. الهداية الكبرى. حمدان الخصيبيّ، حسين (ت 334ق). بيروت: مؤسّسة البلاغ للطباعة. الطبعة الرابعة: 1411ق.
164. الوافي في شرح الكافي. الفيض الكاشانيّ، محمّد محسن (ت 1091ق). الإصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام). الطبعة 1406ق.
165. وجود العالم بعد العدم عند الإماميّة. عليّ الأحمديّ، قاسم. قم: نشر مولد الكعبة. الطبعة الأولى: 1422ق.



## فهرس الآيات الكريمة

صورة

□

ص: 695

٤٠٣	١٢٨	لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ
١٦٨	١٣٣	وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ
٤٦٨	١٥٢	ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ
١٦٩	١٥٩	فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ
٤٢٣	١٦٠	إِن يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذَلْكُمْ فَمَن ...
٦٦٥, ٦٦٣, ٦٦٢, ٤٨١	٣	لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا ...
<b>النساء (٤)</b>		
٤٣٨	١٣	وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا
٤٩٤, ٣٨٧, ٢٤٩, ٢٣٠, ١٦٧	٣٦	وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ...
١٦٧	٣٩	وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
١٦٧	٤٩	وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا
٦٦٣	٥٢	أَمْرٌ يُخْسِدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا ...
٢٨٩	٦٠	وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا
٤٦٨, ٤٠٠	٦٥	فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ ...
٣٢٦, ٢٠٨	٧٨-٧٩	أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّسَيَّدَةٍ ...
٤٠٣, ٤٠٢	٨٠	مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ
٥٧٣	٨٢	وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا
٤٦٦	٩٨	مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ...
٤٦٦	١٠٠	وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ
٤٠٤, ٤٠١	١٠٥	إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ ...
٤٩٤	١٠٧	إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا
٤٩٤	١٠٨	هُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ
١٦٦	١٢٣	مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ
١٠٢	١٣٣	إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ...
٤٩٥	١٤٨	لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ ...
٤٣٢, ٣٢٢	١٥٥	بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا
٦٦٥, ٦٦٢, ٤٨١, ٧٥	١٦٤	وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ ...



٢٩٣، ٢٨٨	١٦٥	لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ
٦٣٢، ٦٣١، ٤٦٧	١٦٧	يَقُولُونَ يَا أَوَاهِيهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ...
		<b>المائدة (٥)</b>
٤٩٥، ٤٩٤	٨٧	إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ
		<b>الأنعام (٦)</b>
٤٦٨، ٢٦٦، ١٠٨، ١٠٦	٢٨	وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ
٣٥٩	٣٥	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى
١٧٤	٧٧	لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ
٦٥٣	٩١	مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ
٦٧١	٩٣	أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ يَوْمَ تَجُزُّونَ عَذَابَ الْهَوْنِ بِمَا كُنْتُمْ ...
٣١٤	١٠٢	ذَلِكُمْ اللَّهُ يُرِيكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ
٣٥٩	١٠٧	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا
١٦٦	١١٦	إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ
٢٧٤	١٢٤	اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ
٤٢٦، ٤٢٢	١٢٥	فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ
١٠٢	١٣٣	وَرَبُّكَ الْعَظِيمُ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ ...
٤٩٥	١٤١	إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ
١٦٨	١٤٨	سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا
٢٨٧	١٤٩	قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ
١٦٧	١٦٠	مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرَ أَمْثَالِهَا
١٦٦	١٦٤	قُلْ أَعْمِرُوا اللَّهَ أُنْبِئِي رَبِّي
		<b>الأعراف (٧)</b>
٢٢٩	٦	فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ
١٦٩	٢٣	رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا
٤٩٥	٣١	إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ
٢٩٠	٣٨	رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ...
٦٧١	٤٠	لَا تُفْتَحْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ ...
٦٥١، ٤٨٢، ٤٧٥، ٤٦٠، ٢٢٥، ٢٣	٤٣	وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ...



٥٢٤, ٣٩٣, ٣٤٠	٥٤	إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ
٤٩٥	٥٥	ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ
٥٠٩, ٥٠٢	٩٦	وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ ...
٣٢٢	١٠١	كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ
١٦٩	١٢٨	اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ
٣٢٦	١٣١	فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ...
٤١٥	١٤٦	سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ
٤٦٨	١٥٥	وَإِخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّإِمْبَاقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ
٣٢٦	١٦٨	وَبَلَّغْنَاَهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
٢٩٣	١٧٣-١٧٢	وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ...
٣٢١	١٧٦	وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ
٣٢٠	١٧٩	وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ
٤٦٧	١٨٢	سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّن حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ

## الأنفال (٨)

٢٨٤	٩	إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّن ...
٢٨٣	١٧	فَلَمَّ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ ...
٤٣٩	٢٤	وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ
٤٢٩	٢٩	إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا
٢٢٥	٤٢	لِيَهْلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيْتِنَا وَيَحْيَىٰ مَن حَيَّ عَن بَيْتِنَا
٥٤٩, ٥٣٥, ٢٨٤, ٢٨٣	١٧	وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ...
٣٨٨	٢٠	أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ
١٦٨	٢٤	اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ
٦٧٤	٥١-٥٠	وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَقَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةَ يَضْرِبُونَ ...
٤٣٠, ٣١١	٥٣	ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغْتَبَرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا ...
٤٩٥	٥٨	إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِبُّ الْخَائِبِينَ

## التوبة (٩)

٣١٦, ٢٨١	٣	أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ
٦٣٢	٨	يَرْضَوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ



٥٤٩، ٥٣٥	١٤	قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ
٦٣٠، ٦٠٩، ٥٩١	٣٢	وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ
٢٩٨	٣٧	وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ
٤٥٥	٤٢	وَسَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَظَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ ...
٤٨٢	٧٢	وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ...
٢٩٨	٨٠	وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ
٣٢٢	٨٧	رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ ...
٤٦٦	٩١	مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ
٤٩٤	٩٦	يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ ...
٢٩٨	١٠٩	وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
٤٣٠، ٣١١، ٢٩٧، ٢٨٦	١١٥	وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ...
١٦٩	١٢٦	أَوْ لَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ ...
٩٩	١٨٥	يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ

## يونس (١٠)

٣٠٠، ٢٨٧، ٢٨٦	٩	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ ...
٤٨٢	٢٧	وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَمْثِلُهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا ...
٢٤٩، ٢٣٠	٤٤	إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ
٣٢٣	٧٤	ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَبَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا ...
٤٤٤	٨٨	وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا ...
٤٩١، ٤٩٠	٩٩	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ ...
٤٩١، ٤٩٠، ٤٧٩، ٣٨٠	١٠٠	وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ
٢٨٩	١٠٨	قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى ...

## هود (١١)

٥٠٩	٣	وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى ...
٤٦٨، ٣٧٠	٧	لِيَتْلُوَكُمْ أُنْجُوتَكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا
٦٥٢	١٨	أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ
٤٧٦، ٤٦٠، ٣٨٠	٣٤	وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ ...





١٦٩	٤٧	رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ ...
٥٠٩	٥٢	إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ ..
٢٥٠	٥٦	وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ وَمَا ظَلَمْنَا هُمْ
٤٥٨, ٤٣٧, ٤٢٣	٨٨	يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ سُعِيٌُّّ وَسَعِيدٌ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ
١٦٧	١٠١	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً
٤٩٤	١٠٨-١٠٥	يوسف (١٢)
٣٢٧	١١٤	إِنِّي أَرَانِي أَعْبُرُ خُرُماً
٣٢١	١١٩-١١٨	وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ
٧٤	٣٦	أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي بَل سَوَّلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ
٤٢٩	٥٣	الرعد (١٣)
٤١٤, ٣٠٨, ٣٠٦	١٠٤	إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
٦٦٦	١٠٨	إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ
١٦٦	٨٣, ١٨	لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ ... قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ ... قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ وَاللَّهُ يَخْكُمُ لَا مَعْصِيَةَ لِحُكْمِهِ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ
٦٦٧	٣	الإبراهيم (١٤)
٣٠٣, ٢٨٨	٧	كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ ...
٥١٠, ٥٠٩, ١٦٦	١١	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ
٣٩٣, ٣١٤	١٦	وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ ...
٢٨٨	٢٧	
٣٤٢, ١٢٠, ١٠٢, ٩٦	٣٩	
٥٢٤	٤١	
٣٦	٤٣	
٣٣٨	١	
٦٤٢, ٦٤١	٤	
٤٣٠, ٢٩٦	٧	



١٩٤، ١٠٢	٢٠-١٩	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَاءُ ...
٤٨٤، ١٦٦	٢٢	وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقِّ ...
		<b>الحجر (١٥)</b>
٥٢٥	٢١	وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ
٤٩٠، ٤٧٦، ٤٦٠، ٣٦٦	٣٩	رَبِّ بِمَا أُغْوَيْتَنِي
		<b>النحل (١٦)</b>
٤٦٥	٧-٥	وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ...
٧٧	٨	فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى
١١٦	٩	وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ
٤٦٥	١٤	وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِيَتَأْكَلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا ...
٣١٥	١٧	أَقَمَنَ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ
٣١٥	٢٠	وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ
٤٩٥	٢٣	إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ
٤٩٧	٣٥	وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ...
١٦٩	٤٤	رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي
٥١٣	٤٩	وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ ...
٢٩٦	٨١	وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ صَلَاتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ ...
٥٢٧، ١٦٦	٩٠	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ...
١٦٩	٩٨	فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
٤٦٧	١٠٦	إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ
٣٢٢	١٠٧-١٠٨	ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي ...
٥٠٩	١١٢	وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا ...
٤٥٨، ٤٢٨	١٢٧	وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ
٤١٢، ٣٩٧، ٣٧٨	٧٨	وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا
		<b>الإسراء (١٧)</b>
٣١٥	٧	إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا
٦٧٣	١٤	اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا



٤٦٨، ٢٨٨	١٥	مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا
٩٣	١٦	وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا
٥٠٣، ٥٠٧، ٧٥	٣٦	وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّهُ ...
٦٦٢	٣٩	ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ ...
٢٤٩، ٢٣١	٤٣	سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا
٥١٣، ٣٥٦	٤٤	تَسْبِيحٌ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ
٤٦٤	٧٠	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاَهُمْ ...
٦٦٨	٨٢	وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ
٢٣٧	٨٤	كُلُّهُ يَعْمَلُ عَلَىٰ سَاكِنَتِهِ
١٠٢، ٩٨، ٩٦	٨٦	وَلَيْنِ شِئْنَا لَنذَهِبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ
١٦٧	٩٤	وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى

## الكهف (١٨)

٥٦٤	٥	كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا
٣٠٠٠، ٢٨٦	١٧	مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ ضَلَّلَ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا
٤١٤، ٣٨٠، ٣٠٩، ٣٠٦	٢٣-٢٤	وَلَا تَقُولْ لِنَسِيِّ إِيَّيْ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا
٥٦٦، ٢٩٤، ٢٥١، ٢١٩، ١٦٨	٢٩	وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ ...
٤٨٢	٣٠-٣١	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ...
٥٥٨، ٣٤٠	٤٩	وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ ...
٣٢، ٣١، ٢٩	٥٢	وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرَىٰ ظَاهِرَةً
٥٦٧	٥٦	وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ ...
١٤٨	٨٢	فَارَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا

## طه (٢٠)

١٦٦	٧	لِيُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ
٧٧	١١	فَلَمَّا آتَاهَا نُودِي يَا مُوسَىٰ
٤٩٧، ١٣٣	١٢	وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ
٤٩٦، ٤٩٣	٥٠	أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ
٢٨٩	٧٩	وَأَصْلَٰ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ



٤٦٨, ٢٨٩	٨٥	فَإِنَّا قَدْ فِتْنْنَا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ
١٦٧	١٢٤	وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي
٤٦٨, ١١٩	١٣٤	وَلَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ ...
<b>الأنبياء (٢١)</b>		
٢٦٦, ٢٢٢	٢٢	لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا
٤٠٢	٢٧-٢٦	وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ
٣٣٠	٣٠	وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ
٥٤٤	٣٥	وَيَنْبَلُوكُمُ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً
٥٦٣	٤٧	أَقْبِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
٢١٠, ١٨٧	٤٩	فَلَنَّا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ
٣٢٥	٨٦	وَمَا تَعْبُدُونَ
١٦٩	٨٧	سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ
<b>الحج (٢٢)</b>		
٢٩٠	٣-٤	وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِعَتَرِ عُلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ ...
٥١٣	١٨	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ...
٤٦٥	٣٧	كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ
٤٩٥	٣٨	إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِبُّ كُلَّ حَوَّانٍ كَفُورٍ
<b>المؤمنون (٢٣)</b>		
٢٣٤	٣	وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ
١٢٦	١٤	تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ
٢٨١, ٢٦٦	٩١	مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ ...
٦٧١	١٠٠	كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا
٤٨٥, ٤٧٦, ٤٦٠, ٣٦٦, ٣٣٧	١٠٦	رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا
٤٦٨	١١٥	أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا
١٧٠	٩٩	حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ
<b>النور (٢٤)</b>		
٤٦٦	٣١	وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ



٦٣٥	٣٩	كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً
٤٦٥	٦١	لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ
<b>الفرقان (٢٥)</b>		
٢٥٧	١٤-١١	بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا
٦٧١	٢٢	يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا ...
٣٤٤	٧٠-٦٨	وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ ...
<b>الشعراء (٢٦)</b>		
٢٥٢	١٠٣-٩١	وَبُرُزَّتِ السَّجُودُ لِلْعَاوِينَ
٦٥٣	٢٢٧	سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ
<b>النمل (٢٧)</b>		
٣٢٦	٤٧-٤٦	قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ...
٤٣٨, ٤١٣, ٣٧٨, ٢٢٠	٧٠	وَمِنْكُمْ مَنْ يُزِدُّ إِلَى أَزْدَالِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا
<b>القصص (٢٨)</b>		
١٤٨	٥	وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعِفُوا فِي الْأَرْضِ
٣٢١	٨	فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا
٧٧	٣٠	فَلَمَّا أَنَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى
٣٨٠	٥٦	إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
٤٩٥	٧٧-٧٦	إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ ...
٥٥٨	٨٨	كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
<b>العنكبوت (٢٩)</b>		
٤٨٣, ٤٦٧, ٣٣٢, ٢٧٩	٢-١	المر * أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ
		٦١٤, ٥٧١
٣٦١	٤	أَمْرٍ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْفِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ
١٦٩	٤٥	إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
٤٠	٤٩	بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ
٤٣٠, ٣١١, ٢٩١	٦٩	وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا
<b>الروم (٣٠)</b>		
٥٠٢, ٤٤٥	١٠	ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوءِ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ...



٤٠٠	٤٠	... الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ ...
٥٠٩، ٥٠٢، ٣٢٧	٤١	ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ مِمَّا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ
٤٩٥	٤٥	إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ
٤٣٨، ٤١٣، ٣٧٨، ٢٢٠	٥٤	اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ...
٣٢٢	٥٩-٥٨	وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ ...
<b>لقمان (٣١)</b>		
٣١٥	١١-١٠	خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَالْأَرْضِ رَوَاسِي ...
٤٩٦	١٨	وَلَا تُصْعِقْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمِشْ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا إِنَّ اللَّهَ ...
<b>السجدة (٣٢)</b>		
١٧٠	١٢	وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ
٢٥٧	٢٠	وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا ...
<b>الأحزاب (٣٣)</b>		
٣٣٨	٤٣	هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى ...
٦٧٢	٦٦	يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوْتْ كِتَابِيَهٗ
٥١٤	٧٢	إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ ...
<b>سبأ (٣٤)</b>		
٥١٠	١٦	فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ سَبِيلَ الْعَرِيمِ وَإِنَّا لَنَأْتِيهِمْ بِجَنَّاتِهِمْ
٥١٠	١٧	ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَافِرِينَ
٣٢	١٨	وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرى ظَاهِرَةً
٥١٠	١٩	قَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ
١٦٩	٣١	وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ
١٦٩	٣٢	بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ
٢٥٧	٤٢	وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكذِّبُونَ
٣٢، ٣١	٥٢	وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرى ظَاهِرَةً
<b>فاطر (٣٥)</b>		
١٠٢، ٩٦	١	يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ
٤١٣، ٣٧٨	١٥	أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ







٢٦٦, ١٧٠	٣٧	وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا وَلَوْ يَأْخُذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ
٤٧٧	٤٥	يس (٣٦)
٢٠٩, ١٤٨, ١٠٧	٨٢	إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
٣٦٢	٨٣	فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
		الصفات (٣٧)
٣٣٠	١٨٠	سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ
٢٢٩	٢٤	إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَبَّارِ
٦٧٤	٦٥-٦٤	قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُسُونَ
٣٢٤	٩٦-٩٥	ص (٣٨)
٤٦٧	٣٤	وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ
١٦٧	٧٥	مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ
		الزمر (٣٩)
٢٩٨	٣	إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ
٤٩٤, ٣٩٧, ٣٤٠, ٣٣٩	٦	إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ... وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ
٤٩٤, ٣٨٧	٧	وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ
٢٩٤	٨	وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً... هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
٣٦٧	٩	هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
١٧٢	٤٢	اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا
٢٩٩	٥٣	قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن... وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ
١٦٨	٥٤	وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ
١٦٨	٥٥	وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ
١٧٠	٥٨	أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً
٣١٤	٦٢	اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ
		غافر (٤٠)
١٦٧, ١٦٦	١٧	الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ



٢٩٨	٢٨	اللَّهُ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ
٣٢٢	٣٥	الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا ...
٦٦٦	٤٢	أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيدِ الْعَقَّارِ
١٠٢, ٩٦	٦٠	ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ
٣٤٠	٦٧	هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ
٦٠٨, ٥٨٠	٨٣	فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

## فصلت (٤١)

٥١٣	١١	ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا ...
٤٢٨, ٤٣١	١٧	وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى
١٦٨	٤٠	اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ
١٧٦	٤٢	لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ
٢٧٧, ٢٢٩, ١٦٧	٤٦	وَمَا رَأَيْتُكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ
٥٤٨, ٥٣٥	٥٤	أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ

## شورى (٤٢)

١٩٥	١١	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ
١٦٩	٢٧	وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ
٥٠٩, ٣٢٧, ١٧٣	٣٠	وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو...
٤٩٦	٤٠	إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

## الزخرف (٤٣)

٢٩٥, ١٦٨	٢٥-٢٠	وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاكُمْ مَا لَكُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ ...
١٦٩	٣٣	وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً
٦٧٤	٣٨	يَأْتِيَتْ بَنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَنْسُ الْقَرِينُ
٥٤٨, ٥٣٥	٨٤	وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ
٣٣٢	٨٧	وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ

## الدخان (٤٤)

٢٥٢	٥٠-٤٣	إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ
-----	-------	--







٢٣ ٢٩١، ٢٩٧، ٣٢٢، ٥٦٣،

٢٨ ١٦٦

٣٤ ٢٥٣

٣ ١٦٧، ٥٥٨

٣١ ١٦٨

٤ ٤٦٨

١٦ ٣٢٢

١٧ ٢٨٦، ٣١١، ٤٢٩، ٥٠٧

٢٣ ٢٩٦

٢٤ ٤٣٢

٣١ ٤٦٧

٧ ٣٦٣، ٤٣٧

١٦ ٢٥٩

٢٢ ٢٤٣

٣٧ ٥٠٧

٥٥ ٢٢٥

٥٦-٥٧ ٣٨٧

١١-١٥ ٢٥٧

٢١ ١٦٦

## الجاثية (٤٥)

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ  
٥٦٥، ٥٦٤

الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسَيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ...

## الأحقاف (٤٦)

مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ  
أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ

## محمد ﷺ (٤٧)

وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ  
وَمِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ ...

وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ

أَمَرَ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

وَلِتَبْلُؤُنَّكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ ...

## الحجرات (٤٩)

وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ

## ق (٥٠)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ ...

فَبَصَّرْكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ

## الذاريات (٥١)

وَذَكَّرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

## الطور (٥٢)

فَوَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ

كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ



		<b>النجم (٥٣)</b>	وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ وَإِنْ رَأَيْتَهُ لِذِي وَفَىٰ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ
٤٠٣	٣-٤		
١٦٦	٣٧		
٧٦	٤٣-٤٤		
		<b>القمر (٥٤)</b>	إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدْرِ
٥٢٥	٤٩		
		<b>الرحمن (٥٥)</b>	كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ
٣٩٣	٢٩		
		<b>الواقعة (٥٦)</b>	إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا عَأْنَتْهُ تِرَازُوعُوهُ أَمْ نَحْنُ الرَّارِعُونَ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ سَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُوفَ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ
٥٤٧	٥-٤		
٥٤٩, ٥٣٥	٦٤		
٥٤٩, ٥٣٥	٧١		
٥٤٩, ٥٣٥	٧٢		
٢٥٨	٨٣-٩٤		
٢٥٨	٨٣-٩٤		
٢٥٨, ٢٤٣, ٢٤٢, ٢٤١	٨٥		
		<b>الحديد (٥٧)</b>	وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ... مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي ...
٥٣٣, ٢٥٩	٤		
٣٣٨	٩		
١٧٢	٢٢		
		<b>المجادلة (٥٨)</b>	وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ ...
٤٦٥	٣		
٤٦٥	٤		
٢٥٩	٧		
		<b>الحشر (٥٩)</b>	فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ نَرَسْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ ...
٥١٢	٢		
٣٥٩	٥		



٤٠٤, ٤٠٢, ٤٠١, ٤٠٠	٧	مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا
		<b>الصف (٦١)</b>
٤٦٧	٢	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ
٥٦٧	٧	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى ...
٦٣٣, ٦٣٢	٨	يُرِيدُونَ لِيُظْفِقُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُبِينٌ نُورِهِ ...
		<b>الجمعة (٦٢)</b>
٦٦٢	٢	هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ...
		<b>المنافقون (٦٣)</b>
٣٢٢	٣	ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ
		<b>التغابن (٦٤)</b>
٤٦٥	١٦	فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا
		<b>الطلاق (٦٥)</b>
٣٣٨	١١	رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا ...
٤٦٥	٧	لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا
		<b>الملك (٦٧)</b>
٤٦٨	٢	خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا
١٧٠	٨	كُلَّمَا لَقِيَ فِيهَا فَوْجٌ
٦٧٥	١١	فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ
٧٤	١٣	وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ
		<b>القلم (٦٨)</b>
٥١١	١٧-١٩	إِنَّا بَلَوْنَا هُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا
٤٦٨	١٧	إِنَّا بَلَوْنَا هُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ
٤٥٦	٤٣	وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ
٤٠٢	٤	إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ
		<b>الحاقة (٦٩)</b>
٥٦٦	٣٠-٣٣	خُذْهُ فَغُلُّهُ ...



٦٧٣	٢٢	يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ
		<b>المعارج (٧٠)</b>
٥٠٢، ٤٣٢، ٤٣١، ٣١٥، ٢٥٢، ١٤		كَلَّا بَلْ زَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ
٥٦٦، ٢٥٢	١٦-١٥	كَلَّا إِنَّهَا لَلظَى * نَزَّاعَةَ اللَّسْوَى
٣٣٩	٣٨-٣٦	فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلِكَ مَهْطِعِينَ
		<b>نوح (٧١)</b>
٥٠٩	١٢-١٠	فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً
٥٠٢	٢٥	مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَذْخَلُوا نَاراً
		<b>الجن (٧٢)</b>
١٧٥	١	قُلْ أُرْحَى إِلَىٰ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا
٣٣٩، ٣٣٦	١٧	وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقاً
		<b>المزمل (٧٣)</b>
١٦٨	١٩	فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً
		<b>المدثر (٧٤)</b>
١٦٨	٣٧	لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ
٣١٥، ١٦٦	٣٨	كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ
١٦٩، ٨٠	٤٦-٤٢	مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ
١٦٨	٤٩	فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ
١٦٨	٥٥	فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرْهُ
		<b>الإنسان (٧٦)</b>
٤٢٢٨، ٢٩٣، ٢٨٩، ٢٨٦	٣	إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً
		٤٩٦
٣١٠، ٣٠٩، ٣٠٨، ٣٠٦	٣٠-٢٩	إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً... ٤٧٥، ٤٦٠، ٤١٤، ٣٩٦، ٣٩٥، ٣٨٠، ٣١٣
		<b>النبأ (٧٨)</b>
٦٧٥	٣٠	ذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَاباً
١٦٨	٣٩	فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مآباً





٣٩٦	٥
٣٤٤	٣١-٢٤
٣٥٦	٥
٢٥٢	١٢
٤١٤, ٣٠٨, ٣٠٦	٢٩-٢٧
٣١٠, ٣٨٠, ٣٠٨, ٣٠٦	٢٩
٤٦٤	٩-٦
٢٥٧, ٢٥٢	١٧-١٠
١٧٤	٢٢-٢١
٦٧٤	٥
٤٨١, ٢٨٩, ٢٨٧	١٠-٨
٤٨١, ٤٢٧	٨
٤٢١	١٠-٥
٣١٢, ٢٨٧	١٢
٣٥٦	٥-١
٣٤٠	٨-٧

## النازعات (٧٩)

فَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا

## عبس (٨٠)

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ

## التكوير (٨١)

إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ

وَإِذَا الْجَبَابِيطُ سُعِرَتْ

إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ \* لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ

وَمَا تَسْأَلُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

٣١٣, ٣٩٥, ٣٩٦, ٤١٤, ٤٦٠, ٤٧٥

## الإنفطار (٨٢)

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ

## المطففين (٨٣)

ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ...

## الغاشية (٨٨)

فَذَكِّرْ: إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ \* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ

## الغاشية (٨٨)

تَسْفَى مِنْ عَيْنِ آيَةٍ

## البلد (٩٠)

أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ

## الشمس (٩١)

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

## الليل (٩٢)

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ...

إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى

## الزلزال (٩٩)

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ...

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ



٤٦٤	٤	التين (٩٥)	لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ
٢٩٤	٧-٦	العلق (٩٦)	كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ
٢٢٩	٨	التكاثر (١٠٢)	لِنُسْأَلَنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ
١٩٥	٤-١	التوحيد (١١٢)	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ...

سَدُّ الْمَمَرِ عَلَى الْقَائِلِ بِالْقَدْرِ



## فهرس الروايات الشريفة

الصفحة	الرواية	المعصوم
٥٧٥	أمرك أن تقرّ الله بالوحدانية...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٢٥٣	آه من نار نزاعة للشوى! آه من نار تنضج...	الرسول الاكرم <small>صلى الله عليه وآله</small>
١٠٣	ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها...	الصديقة الكبرى <small>عليها السلام</small>
٤٧٧, ٤٥٨, ٢٨٥, ٢٠٨	ابن آدم بمشيتي كنت أنت الذي تشاء...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٢٠٥	أبي الله أن يجري الأشياء إلا بالأسباب، ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٣٥٧	أتاني جبرئيل <small>عليه السلام</small> فقال: تختموا بالعقيق فإنه...	الرسول الاكرم <small>صلى الله عليه وآله</small>
٤٥٧	أستطيع أن تعمل ما لم يكون؟ قال: لا ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٢٧٥	أتظن أن الذي نهك دهاك؟ وإنما دهاك...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
١٠١, ٩٧	أحلت لأن الرجل قد يحسن البناء وإن لم ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٢٨٠	أخبرني بأعجب شيء رأيت، قال رأيت قوماً...	الرسول الاكرم <small>صلى الله عليه وآله</small>
٤٥٣, ٣٨٥	أخبرني عما اختلف فيه من خلفت من ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٢٤٥	أخبرني عن هذه الإهليلجة التي زعمت أنها ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
١٧١	أدخل عيال الحسين <small>عليه السلام</small> على ابن زياد، ...	السيدة زينب <small>عليها السلام</small>
٢٧٦	أدنى ما يخرج به الرجل من الإيمان أن يجلس...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٤٢٥	إذا أراد الله بعبد خيراً نكت في قلبه نكتة ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٦٧٠, ١٦٥	إذا أراد الله قبض الكافر قال: يا ملك الموت ...	الإمام الباقر <small>عليه السلام</small>



- الإمام الباقر عليه السلام إذا أردت أن أجمع للمسلم خير الدنيا وخير ... ٥٤٤
- الإمام الصادق عليه السلام إذا بلغت البيت الحرام فضع يدك على حائط ... ٣٥
- الإمام الصادق عليه السلام إذا فعل العبد ما أمره الله عزَّوجلَّ به من ... ٤٢٣
- الإمام الصادق عليه السلام إذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين ... ٢٦٣، ٢٠٨، ١٢٧
- الإمام الصادق عليه السلام إذا لم تكن حليماً فتحلِّمْ ... ٢٤٠
- الإمام الصادق عليه السلام إذا لم يكن بين الإثبات والنفي منزلة ... ٦٦٠
- الإمام الحسين عليه السلام إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم ... ٣٩٦
- الإمام الرضا عليه السلام الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ... ٨٩
- امير المؤمنين عليه السلام ازم به من النار وإلى النار قال: وقطعت ... ٣٥٨
- الإمام الصادق عليه السلام الاستطاعة قبل الفعل، لم يأمر الله عزَّوجلَّ ... ٤٥٥
- الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله أشدكم من ملك نفسه عند الغضب وأهلكم ... ٥٠٥
- السيدة زينب عليها السلام أظننت يا يزيد حين أخذت علينا أقطار ... ٤٤٥
- امير المؤمنين عليه السلام إعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله ... ٤٨١
- امير المؤمنين عليه السلام أعلم - علمك الله الخير - أن الله تبارك ... ١٠٣
- الإمام الحسين عليه السلام الأعمال على ثلاثة أحوال ... ٣٥٩
- الإمام الرضا عليه السلام أفعال العباد مخلوقة، فقلت: يا بن رسول الله ... ٣١٨
- الإمام الرضا عليه السلام أفعال العباد مقدرة في علم الله عزَّوجلَّ قبل ... ٣١٨
- امير المؤمنين عليه السلام أقدم يا جويرية، فأتما هو كلب الله، وما من ... ٢٥٠
- امير المؤمنين عليه السلام أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع ... ٤٨٠
- الإمام الصادق عليه السلام أكذبهم الله في قولهم: لو استطعنا لخرجنا ... ٤٥٥
- الإمام الصادق عليه السلام ألا أعطيك جملة في العدل والتوحيد؟ ... ٢٧٧
- الإمام الرضا عليه السلام ألا أعطيك في هذا أصلاً ... ٤٥١، ٣٨١، ٣٠٧، ٢٠٨، ١٢٨
- الإمام الحسين عليه السلام ألا وإن الدعى بن الدعى قد تركني بين ... ١٥٩
- السيدة زينب عليها السلام الحمد لله رب العالمين، والصلاة على جدِّي ... ٤٤٥





٣١	ألست فقيهه أهل البصرة؟ قال : قد يقال ...	الإمام الحسين <small>عليه السلام</small>
٤٥٢, ٤٢٨, ٢٧٨	الله أعدل من أن يجبر خلقه ثم يعذبهم ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٣٨٦, ٢٣٠	الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٢٨٠	الله أعدل من ذلك؛ فقلت له: ففؤوس ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٤٥٣	الله أعز من ذلك، قلت: فأجبرهم على ...	الإمام الكاظم <small>عليه السلام</small>
٤٥٣	الله أكرم من أن يفؤوس إليهم، قلت: فأجبر ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٤٥٢	الله تبارك وتعالى أكرم من أن يكلف الناس ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٤٣٥, ٤٢٨	اللهم إن جبلت البشرية، وطباع الإنسانية ...	الإمام السجاد <small>عليه السلام</small>
٣٤٥	اللهم إتك خلقت هذه النفس من طينة ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٢٥٠	اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي ومن شر ...	الرسول الأكرم <small>صلى الله عليه وآله</small>
٣٩٢	اللهم إني بريء من الحول والقوة، ولا حول ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٤٣٤	اللهم صل عزمي بالتحقيق، ونييتي بالتوفيق ...	الأئمة <small>عليهم السلام</small>
٤٢٣	اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلنا ممن ...	الإمام السجاد <small>عليه السلام</small>
٣٩٦	اللهم منك البدء ولك المشية، ولك الحول ...	الإمام الحسين <small>عليه السلام</small>
٣٧٩	إلهي أنا الفقير في غنائي فكيف لا أكون فقيراً ...	الإمام الحسين <small>عليه السلام</small>
١٥١	إلهي أنت الذي تقدس رضاك من أن تكون ...	الإمام الحسين <small>عليه السلام</small>
٤٢٩	إلهي لم يكن لي حول فانتقل به عن ...	امير المؤمنين <small>عليه السلام</small>
٤٣٢	إلهي ومولاي أجريت علي حكماً أتبعته فيه ...	امير المؤمنين <small>عليه السلام</small>
٥١١	أما إته ليس من سنة أقل مطراً من سنة ...	الإمام الباقر <small>عليه السلام</small>
٤٩٧, ١٣٢	أما ما سألت: هل منع الله عما أمر به؟ ...	الإمام الباقر <small>عليه السلام</small>
٣٩٥, ٣١٣	إن الله جعل قلوب الأئمة مورد لإرادته ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٥٧٦	إن أبغض الخلائق إلى الله رجلاً ...	امير المؤمنين <small>عليه السلام</small>
٥٦٤	إن أخوف ما أخاف عليكم اثنان: اتباع ...	امير المؤمنين <small>عليه السلام</small>
٥١٤	إن أرض الكعبة قالت: من مثلي وقد بني ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>





- ٢٧٧ الإمام الصادق عليه السلام إن أساس الدين التوحيد والعدل، وعلمه ...
- ٥١١ الإمام الصادق عليه السلام إن الذنب يحرم العبد الرزق ...
- ٤٤٤ الإمام السجاد عليه السلام إن الراحل إليك قريب المسافة ...
- ٥١١ الإمام الباقر عليه السلام إن الرجل ليذنب الذنب فيدره عنه الرزق ...
- ٥٥٥ الإمام الباقر عليه السلام إن الرجل ليغضب فما يرضى أبداً حتى ...
- ٤٣٢ الإمام الصادق عليه السلام إن الرجل يذنب الذنب فيحرم صلاة الليل ...
- ٢٠٠ الإمام الكاظم عليه السلام إن السيئات لا تخلو من إحدى ثلاث: إما ...
- ٥١١ الإمام الباقر عليه السلام إن العبد يسأل الله الحاجة فيكون من شأنه ...
- ٣٠ الإمام الصادق عليه السلام إن العلماء ورثة الأنبياء، وذاك أن الأنبياء لم ...
- ٤٢٢ الإمام الباقر عليه السلام إن القلب ينقلب من لدن موضعه إلى ...
- ٤٠١ الإمام الصادق عليه السلام إن الله أدب رسوله حتى قومه على ما أراد ثم ...
- ٤٠٢ الإمام الصادق عليه السلام إن الله أدب نبيه على محبته
- ٥٢٣، ٤٥٢، ٣٨٦، ٢٣٠ الإمام الصادق عليه السلام إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر... ١٦٥
- ١٦٥ الإمام الصادق عليه السلام إن الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعل ثم ...
- ٢٣٠ الإمام الصادق عليه السلام إن الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم ...
- ٣٣٣ الإمام الصادق عليه السلام إن الله تبارك وتعالى خلقنا من نور مبتدع ...
- ٣١٨ الإمام الرضا عليه السلام أن الله تبارك وتعالى لا يكلف نفساً إلا ...
- ٤٣١ الإمام الرضا عليه السلام إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بالترك كما ...
- ٣٠٠، ٢٨٧ الإمام الصادق عليه السلام إن الله تبارك وتعالى يضل الظالمين عن دار ...
- ١٢٦ الإمام الرضا عليه السلام إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ...﴾
- ٣٣٨ الإمام الصادق عليه السلام إن الله تبارك وتعالى ينقل العبد من الشقاء ...
- ٣٥٢ الإمام الباقر عليه السلام إن الله تعالى لما خلق الخلق من طين ...
- ٢٦٦ الإمام الرضا عليه السلام إن الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل ...
- ٣٣١ الإمام الصادق عليه السلام إن الله حمل دينه وعلمه الماء قبل أن تكون ...

سدُّ المَعْرِضِ عَلَى الْقَائِلِ بِالْقَدْرِ



- الإمام الصادق عليه السلام إن الله خصّ رسوله صلى الله عليه وآله بمكارم الأخلاق ... ٥٠٤
- الإمام العسكري عليه السلام إن الله خلق الخلق فعلم ما هم ... ٤٣٦, ٣٧٠
- الإمام الصادق عليه السلام إن الله خلق خلقه جميعاً مسلمين ... ٤٥٩, ٤٣١, ٣٦٤, ٣١١, ٢٩٥
- الإمام الباقر عليه السلام إن الله خلق محمداً عبداً فأذبه حتى إذا بلغ ... ٤٠١
- الإمام الصادق عليه السلام إن الله عزّ وجلّ أجرى ماء فقال له كن بحراً ... ٣٣٤
- الإمام الباقر عليه السلام إن الله عزّ وجلّ إذا أراد أن يخلق النطفة ... ٣٥١
- الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله إن الله عزّ وجلّ أنزل عليّ القرآن، وهو الذي ... ٥٧٩
- الإمام الكاظم عليه السلام إن الله عزّ وجلّ خلق الجنّ والإنس ليعبدوه ... ٢٩٤
- الإمام الباقر عليه السلام إن الله عزّ وجلّ خلق الخلق فخلق من ... ٣٣٢
- الإمام السجاد عليه السلام إن الله عزّ وجلّ خلق النبيين من طينة ... ٣٣٤
- الإمام الصادق عليه السلام إن الله عزّ وجلّ خلق ماء عذباً فخلق منه ... ٣٣٤
- الإمام الصادق عليه السلام إن الله عزّ وجلّ خلق ماء فجعله عذباً ... ٣٣٥
- الإمام الصادق عليه السلام إن الله عزّ وجلّ خلقنا من عليّين ... ٣٣٣
- الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله إن الله عزّ وجلّ لما خلق الجنة خلقها ... ٢٧٦
- الإمام الصادق عليه السلام إن الله عزّ وجلّ بعث نبياً من أنبيائه إلى ... ٥١٠
- الإمام الصادق عليه السلام إن الله علم لا جهل فيه، حياة لاموت فيه ... ٢٦٧
- الإمام الباقر عليه السلام إن الله فوّض إلى نبيّه أمر خلقه لينظر كيف ... ٤٠١
- الإمام الباقر عليه السلام إن الله قضى قضاءً حتماً أن لا يُنعم على ... ٥١٠, ٤٣١, ٣١٢
- الإمام الباقر عليه السلام إن الله لم يزل فرداً متفرداً في الوجودانية ثم ... ٤٠٢
- الإمام السجاد عليه السلام إن الله يقسم في ذلك الوقت أرزاق العباد، ... ١٠٨
- الإمام الصادق عليه السلام إن المرید لا يكون إلا لمراد معه، لم يزل الله ... ٨٩
- الإمام الرضا عليه السلام أن المسلمين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله: لو أكرهت ... ٤٩١
- الإمام الصادق عليه السلام إن الناس في القدر على ثلاثة أوجه: رجل ... ٤٥٢
- الإمام الرضا عليه السلام إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً، ثم ... ٣٥٢



- ٣٣٣, ٣٣٠ ... إن أول ما خلق الله عز وجل ما خلق منه ... الإمام الصادق عليه السلام
- ٥٠٤ ... إن رسول الله ﷺ بعث سرية فلما رجعوا ... أمير المؤمنين عليه السلام
- ٣٧١, ٣٢٩ ... إن في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ... الإمام الرضا عليه السلام
- ٢٥٤ ... إن في جهنم لواد يقال له غساق ... الإمام الباقر عليه السلام
- ٤٨٧, ٢٠٠ ... إن كانت أفاعيل العباد من الله دون خلقه ... الإمام الكاظم عليه السلام
- ٥٢٧ ... إن كنت عندك من الأشقياء فأمحنني من ... الأئمة عليهم السلام
- ١٢٧ ... إن لله مشيئين: مشية حتم، ومشية عزم ... أمير المؤمنين عليه السلام
- ٣٢١ ... إن لله ملكاً ينادي كل يوم: لدوا للموت ... الإمام الصادق عليه السلام
- ٥٠٥ ... إن لم تكن حليماً فتحلم فإنه قل من تشبهه ... أمير المؤمنين عليه السلام
- ١١٤ ... إن من وضع دينه على القياس لم يزل الدهر ... الإمام الحسين عليه السلام
- ١٧٦ ... إن هذا القرآن هو النور المبين، والحبل المتين ... الإمام العسكري عليه السلام
- ٦٦٩ ... إن هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها ... أمير المؤمنين عليه السلام
- ٥٥٩, ٤٧٦, ٤٤٥, ٤٠٧, ٣٨٥, ٢١٥ ... أنا أولى بحسناتك منك ... الإمام الرضا عليه السلام
- ٤٥٢, ٣٨١, ٢٣٩, ٢٠٨, ١٢٨ ... إنا لا نملك مع الله شيئاً ... أمير المؤمنين عليه السلام
- ٢٩٠ ... أنت الذي فتحت لعبادك باباً إلى عفوك ... الإمام السجاد عليه السلام
- ٦٢٤ ... أنشأ ما شاء حين شاء بمشيئته ... الإمام الباقر عليه السلام
- ٥٧٥ ... إني إن أكلت منها ولم تؤمن بمن أظهر لك ... أمير المؤمنين عليه السلام
- ١١٤ ... إني من وصف ربه بالقياس لا يزال الدهر في ... الإمام الرضا عليه السلام
- ٤٥٩ ... إني شيخ كبير لا أقوى على الخروج، وهذا ... الإمام الباقر عليه السلام
- ٤٢٦ ... إني لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت ... الإمام الصادق عليه السلام
- ١٧٦ ... أو قد فعلوها؟ قلت: نعم، قال: سمعت ... أمير المؤمنين عليه السلام
- ٣٦٠ ... أوحى الله تعالى إلى داود: يا داود تريد ... أمير المؤمنين عليه السلام
- ٣٨٢ ... إياك أن تقول بالتفويض فإن الله عز وجل ... الإمام الباقر عليه السلام
- ٣٥٧ ... ايتني بهذا الدرهم من هذا البطيخ ومضى ... أمير المؤمنين عليه السلام



٣٨	أئبا الأمة التي خدعت فاختدعت ...	اميرالمؤمنين ؑ
٣٧٦	أئبا الناس من سلك الطريق الواضح ورد ...	اميرالمؤمنين ؑ
٢٩١	باب التوبة مفتوح لمن أرادها، ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ...﴾	اميرالمؤمنين ؑ
٣٣٧	بأعمالهم شقوا	الإمام الصادق ؑ
٣٦٢	بأمرالله تعالى ويرضى الله وبقضائه وتقديره...	اميرالمؤمنين ؑ
٢٧	بجرعميق فلا تلجه، قال: يا أميرالمؤمنين...	اميرالمؤمنين ؑ
٢٠٦	بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا أنا ...	الرسول الاكرم ﷺ
٢٧٧	بل يخيّرهم ويمهلهم حتى يتوبوا، قلت...	الإمام الرضا ؑ
٤٧٦, ٢١٥	بمشيتي كنت أنت الذي تشاء...	الإمام الرضا ؑ
٤٢٧	بين لها ما تأتي وما تترك...	الإمام الصادق ؑ
٢١٧	تسببت بلطفك الأسباب	الإمام السجاد ؑ
٢٦٦	تعالى الله، بل لم يزل عالماً بالمكان قبل...	الإمام الصادق ؑ
٢٧٧	التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه...	اميرالمؤمنين ؑ
٣٣٤	ثبتت المعرفة ونسوا الوقت وسيدكرونه ...	الإمام الباقر ؑ
٣٤٢	تمّ ثبتت الطاعة والمعصية ...	الإمام الباقر ؑ
٥٤٣	جمع الخيركله في ثلاث خصال: النظر...	الإمام الصادق ؑ
٣٩٤	جهلوا والله أمرالله وأمرأوليائه معه، إن...	الإمام السجاد ؑ
٥١٥	حبة أقرت لله بالوحدانية، ولي بالنبوة...	الإمام الصادق ؑ
٤٢٧	حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه	الإمام الصادق ؑ
١٧٥	خذوا بحجة هذا الأنزع فإنه الصديق ...	الإمام الباقر ؑ
٢٧٩	خمسة لا تطغى نيرانهم، ولا تموت أبدانهم...	الإمام الرضا ؑ
٥٤٤	الخيركله صيانة الإنسان نفسه ...	الإمام السجاد ؑ
٥٢٧	الدعاء يرّد القضاء بعد ما أبرم ابراما ...	الإمام الصادق ؑ
٤٨٠	ذهاب العقل بين الهوى والشهوة ...	اميرالمؤمنين ؑ



- ٤٤٢ الإمام الصادق عليه السلام رب لا تكلفني إلى نفسي طرفة عين أبداً...
- ٤٨٠ الإمام الصادق عليه السلام زوال العقل بين دواعي الشهوة والغضب...
- ٢١٠ الإمام الرضا عليه السلام سألت فافهم، أما الواحد فلم يزل واحداً كائناً...
- ٣٨٢ الإمام الصادق عليه السلام سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا...
- ٤٨٠ امير المؤمنين عليه السلام سبب فساد العقل الهوى...
- ٢١٥ الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله سببت بمشيتي الأسباب...
- ٤٧٧ الإمام الباقر عليه السلام سبق العلم وجفّ القلم ومضى القضاء...
- ٤٧٨ الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله سبق العلم، وجفّ القلم، ومضى القدر...
- ٣٨ امير المؤمنين عليه السلام ستفترق أمتي على ثلاثة وسبعين فرقة...
- ٥٧٥ الإمام العسكري عليه السلام سيأتي زمان على الناس وجوههم...
- ٣٦٣ الإمام الصادق عليه السلام شاء وأراد وقدّر وقضى؟ قال: نعم، قلت...
- ١٣٥ الإمام الصادق عليه السلام شاء وأراد، ولم يحب ولم يرض. قلت: كيف؟...
- ٣٥٠ الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من...
- ٣٥١ الإمام الكاظم عليه السلام الشقي من علم الله وهو في بطن أمه أنه...
- ٣٠٢ امير المؤمنين عليه السلام الضلالة على وجوه: فنه محمود، ومنه مذموم...
- ٤٨٠ امير المؤمنين عليه السلام طاعة الهوى تفسد العقل...
- ٣٦ امير المؤمنين عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم...
- ٤٣٦ الإمام الصادق عليه السلام عبادي كلكم ضال إلا من هديته، وكلكم...
- ٤٢٨ الإمام الصادق عليه السلام عرفناه إما آخذاً وإما تاركاً...
- ٨٩ الإمام الصادق عليه السلام العلم ليس هو المشية، ألا ترى أنك تقول:...
- ٣٦٥ الإمام الرضا عليه السلام علم وشاء، وأراد وقدّر، وقضى وأمضى...
- ٥٨٩ الإمام العسكري عليه السلام علمائهم شرار خلق الله على وجه الأرض...
- ٤٨٠ امير المؤمنين عليه السلام الغضب يُفسد الأبواب ويُبعد عن الصواب...





٣٩٢	الغلاة كفار والمفوضة مشركون، من ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٤٨٠	غلبة الشهوة تبطل العصمة وتورد الهلك ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٤٨٠	غلبة الهوى تفسد الدين والعقل ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٣٦٧	غير آتاك بنيت أفعالك على التفضل .	الإمام السجاد <small>عليه السلام</small>
٣٧٦	فاتق الله فيما لديك، وانظر في حقّه عليك، ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٣٨٦	فأما التفويض الذي أبطله الصادق <small>عليه السلام</small> ...	الإمام الهادي <small>عليه السلام</small>
٤٠٠	فأما الخلق والرزق فلا. ثم قال <small>عليه السلام</small> : إن الله ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٤٣٥	فإن بتوفيقك يفوز الفائزون ويتوب التائبون ...	الإمام الحسين <small>عليه السلام</small>
٤٥٤	فإنه لا يضرك ما كان في قلبك قلت: ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٥٧١	فتباً وخيبة وتعساً لمتتحلي الفلسفة كيف ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٩٠	فقال المأمون: يا سليمان سل أبا الحسن عما ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٣٤٧	فقال: هذه إلى الجنة ولا أبالي وأخذ ...	الإمام الباقر <small>عليه السلام</small>
٣٠٤	فكان تركهم اتباع الدليل الذي أقام لهم ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٢٥٩	فكذلك الله تبارك وتعالى سبوحاً قدوساً ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٤٢٣	فكن اللهم الهادي في ذلك كله للصواب ...	الإمام الحسين <small>عليه السلام</small>
٥٦٥	فكيف آسى على من ضلّ عن الحق من بعد ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
١٠٥	فكيف يكون خالفاً لمن لم يزل معه ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٤٣٨، ٤٣٧، ٣٦٣	فلو لم يكن القدر واقعاً على العمل لم يعرف ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٦٢٤	فمن زعم أنه يقدر على نقض واحدة (من) ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٣٩٥	فنحن باب الله وحجته وأمانؤه على خلقه ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٢٧٨	فهذا ردّ على المجبرة الذين زعموا أنّ الأفعال ...	الأئمة <small>عليهم السلام</small>
٤٧٥، ٣٦٧	في التوراة مكتوب مسطور: يا موسى إني ...	الإمام الباقر <small>عليه السلام</small>
٥٧٦	قال رجل من أصحابنا للصادق جعفر ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٣٧٩، ١٩٢	قام رجل إلى أمير المؤمنين <small>عليه السلام</small> ، فقال ...	الإمام الباقر <small>عليه السلام</small>



- الإمام الرضا عليه السلام القدر والعمل بمنزلة الروح والجسد، فالروح... ٤٣٧, ٣٦٣
- الإمام الصادق عليه السلام قل له: هل تستطيع أن لا تذكر ما تكره وأن... ٤٥٥
- الإمام الباقر عليه السلام قلت: ما طعامه؟ قال: علمه الذي يأخذه بمن... ٣٤٤
- الإمام الحسن عليه السلام قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: إن أمتك سيفتنن، .... ١٧٦
- الإمام الباقر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره، ولم يزل عالماً بما كَوْن... ٣٦٧
- الإمام العسكري عليه السلام كان أمير المؤمنين عليه السلام قاعداً ذات يوم، فأقبل... ٥٧٤
- الإمام الصادق عليه السلام كان ذلك قبل نوح، قيل: فعلى هدى... ١٧٤
- الإمام الصادق عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله في بيت أم سلمة في ليلتها... ٤٤٢
- الإمام الصادق عليه السلام كان عزوجل ولا متكلم ولا مرید ولا متحرك... ٩٠
- الإمام الرضا عليه السلام كان علي بن الحسين؟ عهما؟ إذا ناجى ربه... ٤٨٣
- الإمام الصادق عليه السلام كان لعلي عليه السلام غلام اسمه قنبر، وكان يحب... ٣٦٠
- الإمام الصادق عليه السلام كان هذا قبل نوح أمة واحدة فبدا لله فأرسل... ٢٨٨, ١٧٣
- الإمام الصادق عليه السلام كان يحده قلت: فإن عاد؟ قال: كان يحده... ٤٠٣
- امير المؤمنين عليه السلام كثرة الاماني من فساد العقل... ٤٨١
- الإمام الصادق عليه السلام كذب عدو الله إذا انصرفت إليه فاتل... ٣٩٣
- الإمام الرضا عليه السلام كلّف الله جميع الخلق ما لا يطيقون إن لم... ٤٥٨, ٤٢٨
- الإمام الرضا عليه السلام كلما أحدث العباد من الذنوب ما لم يكونوا... ٥١١
- الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله كلوا الباذنجان فإتتها شجرة رأيتها في جنة... ٥١٥
- الإمام الصادق عليه السلام كما أن بادي النعم من الله عزوجل وقد... ٤٣١
- الإمام الصادق عليه السلام كنت أنا والطيار جالسين فجاء أبو بصير... ٣٦٦, ١٣٤
- الإمام الصادق عليه السلام لا أراد إرادة حتم الكفر من أحد... ١٣٠
- الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله لا إله إلا الله، محمد رسول الله، رضيت بالله... ٥١٥
- الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله لا تمتوا القلوب بكثرة الطعام والشراب، ... ٣٤٣
- الإمام الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين ٤١١, ٤٥٣, ٥٢٠, ٥٣٤, ٥٣٨







- الإمام الصادق عليه السلام لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما، فيها الحق ... ٤١١
- اميرالمؤمنين عليه السلام لا حول عن معصيته إلا بعصمته، ولا قوة ... ٤٣٥
- الإمام العسكري عليه السلام لا روع عليك ولا بأس فادع الله بهذه ... ٢٠٧
- اميرالمؤمنين عليه السلام لا عقل مع شهوة ٤٨١
- الإمام الصادق عليه السلام لا والله ما فوض الله إلى أحد من خلقه إلا... ٤٠١
- الإمام العسكري عليه السلام لا يجور في قضيتته... ٣٦٠
- الإمام الباقر عليه السلام لا يريد شيئاً من الخير إلا يستره الله له ... ٤٢١
- الإمام الجواد عليه السلام لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فإذا استوتوا ٣٥٤
- الإمام الرضا عليه السلام لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى... ١٠٧
- الإمام الصادق عليه السلام لا يكون العبد فاعلاً إلا وهو مستطيع وقد ... ٤٥٥
- الإمام الكاظم عليه السلام لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقدر... ٣٦٥
- الإمام الباقر عليه السلام لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا... ٣٥٩
- الإمام الصادق عليه السلام لا يكون من العبد قبض ولا بسط إلا... ٤٥٤
- الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً؛ قيل ... ٣٦١، ٢٨٠
- الإمام الرضا عليه السلام للناس في المعرفة صنع؟ قال: لا. قلت: لهم... ١٦٤
- اميرالمؤمنين عليه السلام لم يخلق الأشياء من أصول أزلية ولا أوائل أبدية. ١٠٣
- الإمام الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم... ٢٦٥
- الإمام الصادق عليه السلام لما أراد الله عز وجل أن يخلق الخلق خلقهم... ٣٣٢
- الإمام الصادق عليه السلام لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب لأن... ٤٩١، ٤٥٨، ٣٦٤
- الإمام الباقر عليه السلام لو علم الناس كيف ابتداء الخلق ما اختلف ... ٣٤٦
- الإمام الجواد عليه السلام لو كان خالقاً لها لما تبرأ منها وقد قال... ٣١٦، ٢٨١
- الإمام الرضا عليه السلام ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم إنما العبادة... ٥٠٣
- الإمام الصادق عليه السلام ليس العلم بالتعلم، إنما هو نور يقع في قلب ... ٥٠٦
- الإمام الرضا عليه السلام ليس ذلك سواء لأن نفي المعلوم ليس بنفي ... ١٠١



- ٣٦٣ ... ليست بأمر الله لكن بقضاء الله وبقدر... امير المؤمنين عليه السلام
- ٢٧٤ ... ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه... الإمام الصادق عليه السلام
- ٤٥٧, ٤٣٦ ... ما الاستطاعة عندك؟ قال: القوّة على العمل... الإمام الرضا عليه السلام
- ٤٥٥ ... ما أمر العباد إلا بدون سعتهم، فكّل شيء... الإمام الصادق عليه السلام
- ٤٢٤ ... ما أتم والناس؟ إن الله إذا أراد بعبد خيراً... الإمام الصادق عليه السلام
- ٥١٠ ... ما أنعم الله على عبد نعمة فسلبها إياه حتى... الإمام الصادق عليه السلام
- ٥٤٣ ... ما خير بخير بعده النار، وما شرّ بشرّ بعده الجنة... امير المؤمنين عليه السلام
- ٢٧٨ ... ما عرف الله من شبهه بخلقه، ولا وصفه... الإمام الرضا عليه السلام
- ٤٤٣ ... ما علم رسول الله صلى الله عليه وآله أن جبرئيل من قبل... الإمام الصادق عليه السلام
- ١٣١, ١٣٠ ... ما علوتم تلعة ولا هبطتم وادياً، إلا والله فيه... امير المؤمنين عليه السلام
- ٣٣٠ ... ما قالوا شيئاً، أخبرك أن الله تبارك وتعالى... الإمام الباقر عليه السلام
- ٤٤٠, ٤٣٠ ... ما كل من نوى شيئاً قدر عليه ولا كل من... الإمام الصادق عليه السلام
- ٤٥٦ ... ما كلف الله العباد إلا ما يطيقون، وإنما كلفهم... الإمام الصادق عليه السلام
- ٤٥٤ ... ما كلف الله العباد كلفة فعل، ولا نهاهم عن... الإمام الصادق عليه السلام
- ٤٣٤, ٤٣٢ ... ما من عبد إلا وفي قلبه نكتة بيضاء... الإمام الباقر عليه السلام
- ٤٥٦ ... مزأمر المؤمنين عليهم السلام بجماعة بالكوفة وهم... الإمام الكاظم عليه السلام
- ٣٨٠ ... مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله... الإمام الرضا عليه السلام
- ٩٠ ... المشيئة والإرادة من صفات الأفعال... الإمام الصادق عليه السلام
- ٩٠ ... المشيئة محدثة... الإمام الصادق عليه السلام
- ٤٠٢ ... من أحللتنا له شيئاً أصابه من أعمال الظالمين... الإمام الباقر عليه السلام
- ٣٣٦ ... من جرى فيه شيء من شرك الشيطان... الإمام الباقر عليه السلام
- ٣٣٩ ... من جرى فيه من شرك الشيطان على الطريقة... الإمام الجواد عليه السلام
- ٣٧٦ ... من دان الله بغير سماع عن صادق ألزمه الله... الإمام الباقر عليه السلام
- ٥٧٦ ... من ذكر عنده الصوفية ولم ينكرهم بلسانه... الإمام الرضا عليه السلام



٦٣٠	من رَقَّ وجهه رَقَّ علمه ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٣٨٢	من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء ...	الرسول الاكرم <small>صلى الله عليه وآله</small>
٣٧٠, ٢٧٧	من زعم أن الله يجبر عباده على المعاصي ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٤٨٥	من شبه الله بخلقه فهو مشرك ومن نسب ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٦٣٦	من طلب العلم ليباهي به العلماء، أو يماري ...	الرسول الاكرم <small>صلى الله عليه وآله</small>
٢٩٨	من عشق شيئاً أعشى بصره وأمراض قلبه ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٤٦١	من عليّ بن محمد: سلام عليكم وعلى من ...	الإمام الجواد <small>عليه السلام</small>
٦٤٧	من فسّر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار ...	الأئمة <small>عليهم السلام</small>
٢٧٥	من قال بالجبر فلا تعطوه من الزكاة ولا تقبلوا ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٢٩٩	من كان غرضه الباطل لم يدرك الحق ولو ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٣١	من كان من شيعتنا عالماً بشريعتنا فأخرج ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٦٢٩	من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقوم ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٥٥٥, ٤٨٠	من لم يملك شهوته لم يملك عقله ...	اميرالمؤمنين <small>عليه السلام</small>
٥٥٥	من ملك نفسه إذا رغب، وإذا رهب ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٤٢٢	من يرد الله أن يهديه يامنه في الدنيا إلى ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٤٨٧	مَنِّي ما يليق بلؤمي ومنك ما يليق بكرمك ...	الإمام الحسين <small>عليه السلام</small>
٣٣٥	مهما رأيت من نزع أصحابك وخرقهم فهو ممّا ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٣٥٠	الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، فمن ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٢٨٤	ناولني كفاً من حصباء، فناوله ورمى به في ...	الرسول الاكرم <small>صلى الله عليه وآله</small>
٤٢٨	نجد الخير ونجد الشر	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٢٦٦	هات لله أبوك. قلت: يعلم القديم الشيء ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
٣٦٦	هاته؛ قلت: نقول: إن الله عزّ وجلّ أمر ونهى ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>
١٠٢	هذا قول اليهود، فكيف قال عزّ وجلّ ...	الإمام الرضا <small>عليه السلام</small>
٣٤٧, ٣٢٩	هذه إلى الجنة ولا أبالي ...	الإمام الصادق <small>عليه السلام</small>



- ٢٧٤ الإمام الصادق عليه السلام هل يكون أحد أقبل للعدر الصحيح من الله؟ ...
- ٥١٠ الإمام الصادق عليه السلام هؤلاء قوم كانت لهم قرى متصلة ينظر بعضهم ...
- ٤٤٣ الأئمة عليهم السلام وارزقني ... التوفيق لما وقفت له محمداً ...
- ١٧٣ أمير المؤمنين عليه السلام وأرسل إليهم أنبيائه وواتر إليهم رسله ...
- ٤٥٧ الإمام الصادق عليه السلام وأروي أن رجلاً سأله عن الاستطاعة، فقال ...
- ٤٤١، ٤٢٣ الدعاء وأسألك يا رب أن ... تحبب إليّ عبادتك ...
- ٣٤١ الإمام السجاد عليه السلام واستصلح بقدرتك ما فسد مني .
- ٣٤٣ الإمام الرضا عليه السلام واعلم يا أمير المؤمنين أنّ الجسد بمنزلة الأرض ...
- ٤٣٤ الدعاء واقرن اختياري بالتوفيق ...
- ٣٧ الإمام الصادق عليه السلام والذي نفسي بيده إنّ في الأرض في أطرافها ...
- ٢٩٥ الإمام الرضا عليه السلام وألزم أعدائك الحجّة مع ما لك من الحجج ...
- ٢٩٦ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله والنفس مثل أخبث الدوابّ فإن لم تعقل ...
- ٣٤٢ الدعاء وإن كنت عندك من الأشقياء فامحني من ...
- ٤٤٠ الدعاء وأول حاجتي إليك أن تغفر لي ما سلف من ...
- ٢٧٨ الإمام الصادق عليه السلام وجدت لأهل القدر أسماءً في كتاب الله ...
- ٤٤٨ الإمام الرضا عليه السلام وجود السبيل إلى إتيان ما أمروا به وترك ما ...
- ٣٩٥، ٣١٣ الإمام العسكري عليه السلام وجئت تسأله عن المفوضة، كذبوا بل قلوبنا ...
- ٤٠١ الإمام الباقر عليه السلام وضع رسول الله صلى الله عليه وآله دية العين ودية النفس ...
- ٤٨٢ الإمام الرضا عليه السلام وفيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر ...
- ١٠٥، ١٠٣ أمير المؤمنين عليه السلام ولو كان (الكلام) قديماً لكان إلهاً ثانياً .
- ٤٣٥ الإمام الرضا عليه السلام ومن نعمك محمد الحامدون ومن شكرك ...
- ٣٧ الإمام العسكري عليه السلام ونحن منار الهدى والعروة الوثقى، والأنبياء ...
- ٣٩٨ الإمام السجاد عليه السلام يا أبا حمزة أتدري ما يقلن؟ قال: يتحدثن ...
- ٢٥٣ الإمام الصادق عليه السلام يا أبا محمد استعدّ للحياة الطويلة ...



- الإمام العسكري عليه السلام يا أبا هاشم، سيأتي زمان على الناس... ٥٧٥
- الإمام الباقر عليه السلام يا أباسعيد تأتي ماء ينكرولايتنا في كل يوم... ٥١٦
- الإمام الصادق عليه السلام يا ابن جندب الخير كله أمامك، وإن الشر... ٥٤٣
- الإمام الرضا عليه السلام يا ابن خالد أخبرني عن الأخبار التي رويت... ٢٧٥
- الإمام الباقر عليه السلام يا آدم إني أجمع لك الخير كله في أربع كلمات... ٥٤٣
- الإمام الكاظم عليه السلام يا إسحاق، إن في النار لوادياً يقال له سقر... ٢٥٥
- الإمام الهادي عليه السلام يا أمير المؤمنين أخبرنا عن خروجنا إلى الشام... ٤٦٢
- امير المؤمنين عليه السلام يا أمير المؤمنين أنا أشتهي... ٥١٥
- الإمام الهادي عليه السلام يا أمير المؤمنين بماذا عرفت ربك؟ قال عليه السلام... ٤٦٢
- نبي الله عيسى عليه السلام يا بني إسرائيل زاحموا العلماء في مجالسهم... ٣٤٢
- لقمان الحكيم عليه السلام يا بني جالس العلماء، وزاحمهم بركبتك فإن... ٣٤٣
- الإمام الصادق عليه السلام يا حي يا قتيوم برحمتك أستغيث وبقوتك... ٤٤٢
- الإمام الصادق عليه السلام يا زرارة أعطيك جملة في القضاء والقدر؟... ٤٥٢
- الإمام الصادق عليه السلام يا سليمان إن لك قلباً ومسامع، وإن الله إذا... ٤٣٢
- الإمام الصادق عليه السلام يا طاووس من أقبل للعذر من الله بمن... ٢٧٤
- الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم يا علي إتها ستكون من بعدي فتن. فقلت... ١٧٥
- الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم يا علي تختم باليمين تكن من المقربين قال... ٣٥٧
- الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم يا علي: تختم باليمين فإتها فضيلة من الله... ٥١٤
- الإمام الجواد عليه السلام يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل... ٣١٤
- الإمام الصادق عليه السلام يا مفضل إن الله خلقنا من نوره وخلق... ٣١٢
- الإمام السجاد عليه السلام يا من تحل به عقد المكاره، ويا من يفتأ به... ٢٠٦
- الإمام الكاظم عليه السلام يا هشام من سلط ثلاثاً على ثلاث فكأنما... ٢٩٨
- الإمام الكاظم عليه السلام يا هشام، نُصب الخلق لطاعة الله ولا نجاة... ٥٠٦، ٣٨
- الإمام الرضا عليه السلام يا يونس إن القدرية لم يقولوا بقول الله ٤٧٥، ٤٦٠





٤٧٧,٤٠٧,٢١٥ ...	يا بن آدم أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى ...	الرسول الاكرم ﷺ
٤٧٨,٤٧٦,٣٨١,٣٢٨,٣٠٨,٣٠٧,١٢٨ ...	يا بن آدم بمشييتي كنت ...	الإمام الرضا ﷺ
٢١١	يا بن آدم بمشييتي كنت أنت الذي تشاء ...	الرسول الاكرم ﷺ
٤٨٨	يا بن راعية المعزى أنت أولى بها صلياً ...	الإمام الحسين ﷺ
٢٧٩	يتوارى خلف الجدار، ويتوقى أعين الجبار ...	الإمام الصادق ﷺ
٤٣٩	يحول بينه وبين أن يعلم أن الباطل حق ...	الإمام الصادق ﷺ
٤٦١	يستطيع العبد بعد أربع خصال: أن يكون ...	الإمام الرضا ﷺ
٣٧٠,٣٦٢,٢٨٠ ...	يكون في آخر الزمان قوم يعملون ...	الرسول الاكرم ﷺ

سَدُّ الْمَمَرِ عَلَى الْقَائِلِ بِالْقَدْرِ



محاضرات علامه آية الله حاج شيخ محمد باقر علم الهدى رحمته الله

## نقدی پر مسلک جبر و تفویض

درس گفتارهای تحلیلی پیرامون اراده و طلب و نقد مقاله جبر و تفویض

و اثبات امر بین الامرین

تقریر: سید علی رضوی

امیر فخاری

حسن کاشانی

**الولایة**

دار الولاية للنشر

۱۳۹۵ - ۱۴۳۷



## محاضرات علامه آية الله حاج شيخ محمد باقر علم الهدى (قدس سره)

نقدی بر مسلك جبر و تفویض

درسگفتارهای تحلیلی پیرامون اراده و طلب و نقد مقاله جبر و تفویض

و اثبات امرینالامرین

تقریر: سیدعلی رضوی

امیر فخاری

حسن کاشانی

دار الولاية للنشر

1395 - 1437

ص: 731



### خواست و اراده:

خداوند متعال، صاحب اراده و آن همانا فعلش میباشد و اراده غیر از خواست است؛ زیرا ممکن است او چیزی بخواهد ولی غیر آن را اراده کند. معصیتکار اراده‌اش غالب بر اراده خدا نمیشود و همه چیز به اراده خدا در خارج محقق میشود، منتهی اراده بر دو نوع است: اراده حتم و عزم. امور تکوینی به اراده حتم و افعال اختیاری بندگان (چه خوب و چه بد) به اراده عزم محقق می‌شود.

نقی جبر:

### پاسخ به شبهات عقلی و نقلی قائلین به جبر

قدرت و اختیار يك كمال است و قابل انكار نیست و پاره ای از قواعد فلسفی با قدرت منافات دارد و بر فرض اینکه این قواعد عقلی باشند، اما افعال اختیاری تخصصاً خارج هستند.

مختار بودن مخلوق با توحید منافات ندارد؛ زیرا اراده مخلوق به وجود مخلوق و علم و قدرت و حیاتش بستگی دارد که همه آنها قائم به خدا هستند، حدوداً و بقاءً. چون قدرت متعلق به فعل و ترك میباشد، نیاز به علت موجه ندارد، و غیر از این قدرت نخواهد بود. نظام هستی قائم به خداوند است نه به استعداد ذاتی و علیت فلسفی. علم خدا منافات با اختیار ندارد؛ زیرا او علم دارد به صدور فعل با اختیار، و لازمه مجبور بودن انسان ثبوت جهل در خداوند است. نکوهش قائلین به جبر در احادیث، و معانی اضلال خدا.

### نقی تفویض:

مفوضه خواستند خدا را از جبر منزّه کنند، اما در وادی تفویض افتاده و او را به عجز توصیف کردند و از سلطان بودنش دست کشیدند و اراده معصیتکار را غالب بر اراده خدا کردند. معنای صحیح تفویض و تفویض دین به رسول خدا و اهل بیت (علیهم السلام).

### اعجاز علمی اهل بیت در بیان امر بین الامرین:

حقیقت امر بین الامرین همان (بحول الله وقوته اقوم و اعد) میباشد. قوانین کلی امر بین الامرین. وجوه باطل تفسیر معنی امر بین الامرین، توفیق و خذلان خدا و حقیقت آن و رکن بودنشان در امر بین الامرین. هیچ طاعتی بدون توفیق و هیچ معصیتی بدون خذلان نمیباشد. حکمت متعالیه و تفسیر امر بین الامرین، نقد و گزاف گوئی.

دارالولاية للنشر

ایران: المشهد المقدس، السوق الكبير

هاتف: 00989151576003 - 00989151162907



Demand and will

.Allah the almighty has a will, and his will is an integral part of his actions

.His will differs from his demands, he might order something but wills otherwise

.A sinner can not overpower God's will, because the almighty can not be sinned against out of weakness

:Everything that takes place in the world happens with his will, but his will is divided into two groups

.Definite will and consensual will

Divine creation that humans have no authority over, transpires through his definite will. Actions carried out with choice by humans however, is generated with Gods determinative and choice based will. And this .includes both good and bad deeds

Refuting coercion

.Refuting some of the most common misconceptions relating to coercion, intellectual and scriptural

Humans ability to chose is a self evident reality, that can not be denied. A number of philosophical principles however are at odds with free will in both God and and his creation.Mans ability to chose is not contrary to the oneness of God, because his/her free will rests upon his existence, knowledge, power and life, and all .these vitues depend upon Allah

Furthermore Gods eternal knowledge stresses mans free will, because it relates to mans actions produced by .the freedom to chose, otherwise it will become ignorance

Moreover, narrations that unequivocally condemn attributing coercion to God, stating:" he is more just than forcing anyone to sin, then hold him/her accountable for it. The book then discusses the notion of divine .deviation

Refuting absolute independence

Some tried to vindicate God from being oppressive, and instead faced another conundrum; believing in Gods !inability to stop the sinners

Removing the Almighty from his throne, and stripping him from full authority, claiming that a sinner can  
.defeat him

.The book then discusses the meaning of the notion between the two : coercion and delegation

How to understand the narration, it's framework and the wrong conclusions made by some philosophers  
.regarding the Hadith

---

The publisher

Velayat publishers

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

Tel: 00989151576003 - 00989151162907

ص: 733

In Refutation to Determinism

Series of lessons given by

Ayatollah M. B. Alamuhuda

Written and edited by: Sayed Ali Radhawi

Shaikh Hassan Kashani

Shaikh Amir Fakhari

□

1395 - 2016

ص: 734

(أَدْعُ إِلَيَّ سَبِيلَ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ)

علم و معرفت بزرگترین و بهترین نعمت الهی است که خداوند متعال آنرا به بندگان صالح خویش عطا میفرماید و آنها را در مسیر عبودیت و کمال بندگی به سوی خود با آن یاری میکند. بزرگترین افتخار بندگان خدا بر خورداری آنها از این نعمت گرانسنگ است. عالمان ربانی و عارفان حقیقی کسانی هستند که در راه بندگی خدا همواره پیامبران الهی و امامان معصوم (علیهم السلام) را چراغ راه خویش قرار داده و از سلوک طریق علمی و عملی آنها هیچ وقت احساس خستگی به خود راه نداده و از هر طریق دیگری غیر از راه امامان معصوم (علیهم السلام) دوری و بیزاری میجویند.

این بنیاد با هدف احیای آثار چنین بزرگانی که در طول تاریخ تشیع همواره مدافع و پشتیبان معارف اصیل و حیانی و علوم راستین اهلیت (علیهم السلام) بوده‌اند، شکل مییابد.

امید است با توجهات خاص حضرات معصومین در این راه توفیق یارشان باشد تا بتوانند قدمهای مثبت مهمی در احیای آثار ارزشمند آن بزرگان با شرایط روز بردارند.

In the Name of Allah, the Compassionate, the Merciful

(أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ)

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

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

And those with divine understanding are the true inheritors of the prophets and their successors. Those are the people of wisdom who stop at nothing in carrying on their endeavor in seeking knowledge from its one and .only source; The messengers of Allah

This institution, was founded on the revival and republishing the canons and original works of the scholars who gave their life in supporting the foundations of the religion and the teachings of the holy prophet and his .immaculate household. We ask Allah to guide us in this holy path

ص: 736

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي  
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباه اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الالكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.



مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩